

[33]

perspectivas de diálogo

la protesta en marcha
alfabetización y catequesis
misión de la Universidad
antropología de la oración

perspectivas de diálogo

Año IV — Mayo 1969 — Nº 33

director: Andrés Assandri
equipo redactor: Centro Pedro Fabro

caratulista: Yim-Cheung-Koon

impresión: Talleres Gráficos Montevideo Cooperativa de Impresores.

redacción y administración: Agraciada 2974 - Montevideo

distribución:

- Librería América Latina
18 de Julio 2089, Tel. 41 51 27
- Librería APOCE
Soriano 1465, tel. 40 61 31
- Centro Pedro Fabro
Agraciada 2974, tel. 2 74 66

suscripción: 1969 (10 números) \$ 700

estudiantes: 20 % de descuento

Precio del ejemplar: \$ 100

fuera del país

- correo ordinario U\$S 3
- correo aéreo U\$S 7

con la debida aprobación

EDITORIAL

ARTICULOS

- 65 La protesta en marcha.
- 67 Alfabetización y Catequesis.
Roberto Viola
- 70 Carta a un profesor sobre el conocimiento calculador.
Richard Stith
- 75 Antropología de la oración.
Francisco Jalics

REFLEXION

- 78 Los sacramentos en un mundo desacralizado.
Mario Kaplún

CONFRONTACION

- 81 Misión de la Universidad Latinoamericana.
Helder Camara
- 88 Hechos del Brasil.

INFORMACIONES

- 90 Hacia un nuevo rostro de la Iglesia Dominicana.
Gustavo Amigó Jansen

LIBROS

- 93 La confianza que sabe calcular sus riesgos.
Andrés Assandri

América Latina

librería - editorial - distribuidora

18 de julio 2089

tel. 41 31 27

montevideo - uruguay

Novedades

Antonio Machado poeta del pueblo — Tuñón de Lara.

Pedagogía religiosa de inadaptados — Bissonnier.

**Libro de los doce — Cienfuegos, Che Guevara, Ponce, Amejeiras,
Almeida, etc.**

Perú 1965 — una experiencia guerrillera — Héctor Béjar.

**La Iglesia y la revolución latinoamericana — (Segundo premio
Casa de las Américas) Periodista cubano. Prólogo de Carlos M.
Gutiérrez.**

Mística, desarrollo y revolución — Juan Pablo Terra.

Los teólogos de la muerte de Dios — Camps.

Revista Fetes et Saison.

El Domingo.

La vida de Cristo ayer y hoy.

selección 1968 de artículos aparecidos en **perspectivas de diálogo**

Reflexiones sobre Dios:

- :: ¿Dios nos interesa o no?
- :: Del ateísmo a la fe
- :: Padre, Hijo, Espíritu: una historia
- :: Padre, Hijo, Espíritu: una sociedad
- :: Padre, Hijo, Espíritu: una libertad

por Juan Luis Segundo

- :: "Engendrado, no creado"

por Mario Kaplun

Populorum progressio: neocapitalismo o revolución

Raymundo Ozanam de Andrade

Una catequesis concreta —

Roberto Viola

Enseñanza privada, un servicio a la comunidad nacional? —

Ricardo Cetrulo

Significación de un camino —

Darío Ubilla

¿Cristianos en crisis? —

Ricardo Cetrulo

Desarrollo y Revolución en A.L. —

Antonio Pérez García

Hacia una pastoral especializada —

Roberto Viola

El diálogo con los no-creyentes tiene sus requisitos —

Mario Kaplun

El poder estudiantil —

Galo R. Martínez Arona

Democracia: ¿estadísticas o conciencia? —

Darío Ubilla

Camilo Torres o "el buen samaritano" —

José M. González Ruíz

Los jóvenes nuevo poder? —

Hernán Larraín

Función política de la Universidad —

Raymundo Ozanam de Andrade

Actuación de los sacerdotes en política —

José M. González Ruíz

Le teología del pecado original —

K. H. Weger

El diálogo teológico según Tillich —

Luis Fernando García Viana

Las "declaraciones episcopales" sobre Humanae vitae —

Andrés Assandri

El desafío cubano —

Charles Riviere

Evangelio y política —

Darío Ubilla

número extraordinario:

CRISIS DEL URUGUAY: CRISIS DE TRANSFORMACION

- :: Crisis de la familia —

Juan C. Carrasco

- :: La crisis de la autoridad —

Julio Barreiro

- :: Crisis política y crisis social —

Antonio Pérez García

- :: Crisis de valores: el fin de una época —

Ricardo Cetrulo

- :: La democracia como mito —

Beatriz Garmendia

- :: Crisis estructural: la falsa conciencia —

Darío Ubilla

- :: Sociedad en crisis y nueva imagen de la Iglesia —

Roberto Viola

LA PROTESTA EN MARCHA

Hace aproximadamente un año también se marchaba. A través del país un grupo de hombre, mujeres y niños caminaban, exteriorizando así la protesta, última instancia de una condición intolerable. Algunos podrán pensar lo que quieran de aquellas jornadas de los trabajadores a jornal y zafra de Artigas, que se autodenominaban orgullosamente "cañeros", sabiendo todo lo que ese nombre traía de revulsivo a la mentalidad de esta sociedad segura, aséptica y conformista, pero lo que ninguno osará negar es la existencia de motivos tremendamente dolorosos, de injusticias claras, de situaciones límites en la vida de sectores cada vez más amplios de nuestro pueblo.

Se inventaron entonces toda suerte de evasiones para esquivar el impacto que producían esos hermanos oprimidos por la falta de trabajo y por su consecuencia: la estrechez. Un Senador de la República —en quien algunos creían hallar rasgos de entereza no común y de audacia tampoco muy común entre los políticos profesionales, manifestada en escaramuzas parlamentarias interpellantes— tuvo la habilidad —o la debilidad— en una emisión televisada, de descalificar a estos campesinos del norte. Dijo más o menos que no eran cañeros sino vaya a saber qué... Tampoco formuló el contenido de su suspicacia, ni probó nada. Era comprensible: se hacía eco de cierta propaganda orquestada por la "gran prensa" y "las cartas al director" de esa misma fantasmagoría periodística. Con ello se agregaba el inesperado peso de su autoridad a la vocinglería más ordinaria de particulares azorados y comentaristas de "living". Todo era muy lógico: "la ciudad se defiende" de lo que cuestiona su status, sin advertir que lo que se esconde no desaparece ni se hace menos presente a la larga. Ni menos radical.

Ahora ha vuelto a ponerse sobre la cinta de nuestras rutas —hasta el verano transitadas serenamente por el "turismo de los países hermanos"— una protesta encendida. Desde el litoral, llega el rumor de la marcha. Ya no son trabajadores agrícolas —mano de obra ignota para las burocracias planilladas— sino obreros de una industria tan vital como la de la carne. Ahora nadie podrá decir que son peones de estancia o esquiladores disfrazados de matambreros o deshuesadores... aunque la imaginación fértil de algunos inventará cualquier "sambenito" para colgárselos. Si no pueden hacerlo, descubrirán intenciones aviesas, infiltraciones exóticas o impaciencias que no quieren reconocer la recuperación del país (?) y las nuevas exigencias de una moderna economía. Como si todo esto justificara la situación real de trabajadores sin futuro y en francas vías regresivas. De todas maneras, la chispa no fue encendida por los trabajadores; decretos oficiales plantearon una ecuación difícil sin verdaderas soluciones equitativas.

Las marchas mismas desmentirán los alegatos con su incuestionable cuota de sacrificios, con la maduración de una disciplina y una sobriedad. Precisamente en ello radica la característica de un grupo huma-

no en camino: manifestar el compromiso colectivo con la meta buscada. Todo lo que unifica mientras se camina en condiciones duras, habla de identidad. La dificultad para vencer las inclemencias del tiempo, la escasez de alimentos, la dureza del suelo compartido, expresa que la protesta es una, porque afecta a todos por igual. En el decurso de la marcha por quilómetros que es una contrafigura de la marcha por día en el medio familiar y social, se van afirmando los intereses comunes integrándose a todos y cada uno de los participantes.

Los 250 obreros que fueron detenidos varios días en las inmediaciones de Rosario y las aproximadamente 50 mujeres y niños que siguen más atrás, son indudablemente una bandera. Despiertan inquietudes dormidas, estimulan la sensibilidad de muchos trabajadores que habían empezado a domesticarse, a embotarse, a someterse a la fatalidad. No en vano la prohibición oficial mantenida largos días, de pasar por centros poblados como Rosario. Porque en ello se gesta otro aspecto de su valor: agrupar, vincular al paso a otros que tienen, sin saberlo, problemas análogos. Mantener vivo lo que no ha de morir entre los hombres.

En páginas de esta misma Revista, se decía el pasado año, que este tipo de acontecimiento era "un testimonio de la conciencia cuando no se amansa; de lo humano cuando se juzga informe e intenta realizarse en una búsqueda incesante" (Perspectivas 22— p. 43). Se lo puede volver a escribir hoy. Añadir también que todo esto no es ajeno a la perspectiva del cristianismo. La concepción de éste alude a un Dios en búsqueda, a un Dios Comunidad que convoca a los hombres mediante la misión de Cristo y la presencia del Espíritu. Désele el nombre que se le dé, es ésta su irrenunciable tarea. Lo que toca al mundo —también al no cristiano— con su invitación a disconformidad y la protesta, a la unidad y la creación nueva.

Al salir esta entrega de PERSPECTIVAS, nuevas jornadas de violencia y sangre se abaten sobre nuestros pueblos. Además de los crímenes políticos en Brasil (un presbítero e intelectual católico fue asesinado en el Nordeste por la reacción organizada) —barbaries no por anecdóticas y ocultas menos frecuentes— se da más cerca de nosotros, en Córdoba, otro episodio de resistencia al despotismo, con su secuela de represión y muerte. Estudiantes y obreros de la ciudad universitaria e industrial argentina, creyeron llegado el momento de oponerse a los dictados de un gobierno "de facto". Hasta hace poco el pueblo creía en la posibilidad de una convivencia y de progreso dentro del régimen. Hoy lo ha visto imposible. Entonces se puso en marcha —se movilizó— para expresarlo y, como no podía ser menos, encontró el vacío de diálogo y la respuesta oficial en armas. Muchos han caído en la lucha —seguramente más de los señalados por las cifras oficiales— y hasta es posible que todo no termine ahí.

¿Será necesario reiterar que si el quehacer cristiano busca la paz, es cuando ésta se establece en la justicia, la igualdad humana, el respeto a la persona en la evolución incesante de la conciencia política, en orden a una verdadera autonomía de los pueblos?

Por eso vaya nuestro testimonio de compañía fraterna a los que se arriesgan por una América Latina sin opresiones fatales.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

ALFABETIZACION Y CATEQUESIS

Roberto Viola

Ni la Semana Internacional de Catequesis, ni el documento sobre Catequesis de la segunda conferencia general del Episcopado Latinoamericano relacionan directamente catequesis y alfabetización. No encontraremos al respecto ningún texto explícito; y sin embargo es éste un tema de fondo en ambos documentos a condición de no quedarse en un concepto ingenuo y superficial de alfabetización. Por eso nuestro primer esfuerzo será esbozar someramente la problemática que lleva consigo la alfabetización.

La alfabetización

En la actualidad asistimos a un cambio de perspectivas en lo que a este problema se refiere. Durante mucho tiempo, y hoy todavía en no pocos sectores, se hizo y se hace de la alfabetización un proceso quasi mecánico de aprendizaje de signos.

El analfabeto en esta perspectiva es considerado como un ser inferior (un ignorante) a quien hay que hacer pasar a otro nivel de cultura instruyéndolo en una técnica visual y manual que le permita leer y escribir.

Esta concepción de la alfabetización ha sido fuertemente criticada por su carácter deshumanizado y deshumanizante. En primer lugar el analfabeto (nos referimos siempre al analfabeto adulto) no es un ignorante total: posee su cultura, sus expe-

riencias y con frecuencia encontramos en ellos una profunda sabiduría que no se puede despreciar. Su analfabetismo no le impide trabajar, crear, relacionarse, amar, luchar... Definir a un hombre exclusivamente por su condición analfabeta es un grave error de perspectivas que distorsiona las soluciones.

Dentro de esta óptica el maestro (o los maestros) llegan de "afuera" aportando un mundo cultural ajeno al educando. Junto con el aprendizaje de signos y palabras se transmite un universo de valores, creencias, principios, imágenes que no son los del grupo analfabeto. "Su mundo" queda relegado juxtaponiéndosele otro universo. El resultado de este proceso es una disociación de la personalidad del educando que se "aliena" en otro mundo que no es el suyo ni por nacimiento, ni por evolución, ni por creación personal. Y así su sistema de valores y formas culturales queda inmerso en el silencio. Y aún en los casos en que los maestros pertenecen al mismo medio llegan con una "técnica" para enseñar a leer que no integra los intereses vitales del educando provocando a grandes rasgos el mismo fenómeno.

Existe además otro aspecto del problema de gran importancia. Esos analfabetos constituyen el mundo de los pobres y oprimidos. El mundo cultural transmitido a través de la alfabetización es en muchos casos el de la sociedad que los oprime. Sin

que esto implique necesariamente una actitud proselitista del maestro. Un ejemplo puede aclarar lo que venimos diciendo. En Chile donde se está realizando la reforma agraria, el campesino carente de un proceso de concientización tiende a reproducir en su parcela de tierra la misma situación que vivía en el fundo. O sea a transformarse él en patrón y tener a su vez inquilinos (empleados). Eso se debe a que el mundo que ha vivido le presenta ese tipo de estructura como "lo normal", lo que "debe ser". Una alfabetización que no se integra dentro de un proceso de concientización como veremos enseguida, tiende a mantener las estructuras sociales imperantes.

Por esto la alfabetización tiende hoy día a concebirse dentro de un contexto muy diferente. El punto de partida es considerar al analfabeto como persona con un bagaje cultural propio que el educador debe conocer y re-conocer. Este punto de partida impone la actitud básica del educador consistente en dejarse educar por el educando. El maestro no es aquel que llega para hablar sino que llega en primera instancia para escuchar. Es la actitud lógica de todo el-que-llega de una lejanía. Posibilitar que el mundo nuevo con sus valores, sus apreciaciones, su lenguaje penetre "empáticamente" las propias fronteras. Este llegar verdadero sólo se logra a través de una actitud de recepción que a su vez se descompone en un espectro de actitudes emparentadas. He aquí algunas:

a) Estima y respeto por el mundo cultural del educando. Si considero al otro simplemente como un ignorante por carecer de ciertos elementos de expresión estoy en las antípodas de un estado de receptividad.

b) Actitud anticolonialista. Vale decir, poseer la firme decisión de no imponer la propia cultura, ni la forma personal de ver la realidad, sino de colaborar en la elaboración de una visión más humana que será la obra de todos.

c) Conocimiento de una serie de "técnicas" (entiéndase este término en un sentido muy genérico) que permitan realizar esa verdadera comunicación. Hoy día, las ciencias del hombre han calibrado tanto en el campo psicológico como social un instrumental que posibilita esa tarea.

Así, pues, la alfabetización se sitúa dentro de un proceso de concientización, como la forma de permitir al hombre decir su Palabra creadora que

es acción y reflexión sobre esa acción. Palabra que es visión crítica de su realidad y esfuerzo también crítico, de transformación de la misma. La alfabetización, dentro de este contexto, es el aprendizaje de una técnica visual y manual que permite escribir esa palabra creadora (que él sólo puede decir) y leer críticamente otras visiones del mundo.

Con una alfabetización así entendida la catequesis tiende lazos estrechos fundamentalmente descritos en los dos documentos caquéticos señalados.

* * *

La semana internacional de Catequesis, dentro del espíritu del Vaticano II, reconoció desde un principio la necesidad de una proclamación y educación de la Fe en la vida. Así el documento "Orientaciones Generales" parte de un análisis de la realidad latinoamericana (Nos. 1, 2 y 3). Ahora bien, la afirmación anterior se traduce por un compromiso con el proceso de liberación del hombre.

La "evolución de formas tradicionales de la Fe" de que nos habla el Nº 4 ⁽¹⁾ es una tarea que solamente se puede hacer viviendo desde dentro, participando y comprometiéndose en esa magna empresa de liberación del hombre. Mientras esto no exista esas tareas claves destacadas por el encuentro catequético y la evolución quedará en el tinero. La verdad de esas afirmaciones se mide por el compromiso efectivo con el hombre liberando.

La tarea de evangelizar y catequizar corren el riesgo (no siempre evitado) de ser como la primera descripción de la alfabetización, una invasión cultural, el aprendizaje de palabras nuevas que no responde a realidades; palabras desencarnadas; meros juegos conceptuales que dejan intactas alienaciones viejas provenientes del miedo, de la esclavitud y de la miseria.

"Por un hecho histórico este continente vive en buena parte de una tradición cristiana que impregna a la vez la existencia de los individuos y el contexto social cultural (Orient. Gen. Nº 2). Esta tradición cristiana ha acompañado en amplias proporciones la implantación de una civilización con la destrucción de otra. Sin pretender juzgar sobre el pasado debemos constatar en líneas generales este hecho que hoy no debemos repetir. No podemos imponer ningún tipo de civilización, ni occidental, ni oriental en nombre de la Fe cris-

tiana. De lo contrario estaríamos haciendo una evangelización colonialista.

Así cuando el documento de Medellín nos habla, por ejemplo, de “purificar formas tradicionales de presencia” (Nº 4) de la Iglesia y de “renunciar a formas de poder y de prestigio que no son evangélicas” (Nº 4), nos está indicando cosas muy concretas y reales en la línea que venimos explicando.

Una evangelización-catequesis “colonialista” (en el sentido empleado anteriormente) es contradictoria con la misma Fe que se trata de comunicar. Mientras verbalmente se habla de un Dios liberador y salvador estructuralmente vehicula una imagen opresora y alienalista. A este respecto quizá sea interesante recordar el comentario grabado de un grupo de campesinos chilenos. En una reunión de alfabetización realizada por miembros del ICIRA (Instituto de capacitación e investigación en reforma agraria), los campesinos puestos frente a una filmina que representaba a la capilla del fundo donde trabajaban decían entre otras cosas que esa capilla había sido construida por el patrón para “dar miedo a los inquilinos”. Y sobre la confesión sostenían que era una manera que tenía el patrón de enterarse de los robos, pues el “padrecito” iba luego y le contaba todo...

Aquí vemos una estructura (capilla edificada por patrón, el sacerdote viviendo con ellos, etc.) deformadora del Mensaje. Ese “padrecito” podía predicar los mejores sermones del mundo con una alta precisión teológica sin resultado. Es un caso, entre tantos, de disociación de lenguaje, y no olvidemos que hablan más fuerte las estructuras que las palabras.

Una catequesis comprometida con la liberación del hombre traba relaciones profundas con la alfabetización en su sentido renovado, es decir, inserta dentro de una concientización. Esta, como proceso de liberación, posee una técnica educacional al servicio del hombre totalmente similar a

las de la evangelización catequesis. Ni siquiera debemos pensar en dos procesos diferentes, sino en un único movimiento de liberación gradual del hombre en cuyo interior se efectúa la evangelización catequesis (cfr. Orient. Gen. Nº 8).

Este proceso (cfr. Orient. Gen. Nº 12) es un lugar evangelizador catequético. Es decir que ofrece las condiciones necesarias para el acto catequético. Sin entrar a discutir todas estas condiciones (tema que sobrepasa al de estas líneas) quisiéramos señalar algunas que poseen íntima conexión con la alfabetización. Así en este proceso existe la posibilidad de verdadero diálogo lo que implica conocimiento del mundo cultural con sus valores, sus expresiones lingüísticas, sus mitos, etc. Existe también en el grupo una actitud crítica (dado que está en actitud reflexiva frente a sus experiencias) que permite situar el anuncio de la Fe como revelador del sentido íntimo de la existencia (cfr. Orient. Gen. Nº 11 y Conclus. sobre Catequesis II Conf. Episc. Nº 6). Y en ese diálogo ir elaborando una continua re-expresión de la Fe. Aquí nos sale al encuentro el Nº 13 de las Orientaciones Generales y el número 5 de la Confer. Episc. de Medellín que nos hablan de la re-interpretación de la Fe o de la profundización en su significado.

Justamente este lugar catequético nos muestra que así como la alfabetización está orientada a que el hombre pueda decir su Palabra creadora (que es reflexión y acción) la re-expresión de la Fe con sus expresiones litúrgicas deben salir del trabajo creador de estos grupos. Esas verdaderas comunidades de Iglesia irán diciendo su Palabra creadora dentro del Espíritu y en la unidad profunda que no es uniformidad (Cfr. Orient. Gen. Nº 6 y Conclusiones de Catequ. Nº 8).

De esta forma catequesis y alfabetización comunican entre sí íntima y profundamente, no precisamente en un nivel de aprendizaje, sino en la dialéctica de un proceso liberador del hombre.

(1) Nº 4. “Como consecuencia, los responsables de la catequesis se encuentran ante una serie de tareas complejas y difíciles de conjugar: **Promover la evolución** de formas tradicionales de fe, propias de una gran parte del pueblo cristiano, y también suscitar formas nuevas...”

CARTA A UN PROFESOR SOBRE EL CONOCIMIENTO CALCULADOR

Richard Stith ⁽¹⁾

Querido señor Reich:

Desde los días de su última clase he pensado mucho acerca lo que Ud. nos decía sobre la comunidad y la acción. He decidido escribirle una carta dándole cuenta de mi modo de pensar porque me parece que la correspondencia es el más responsable y personal de todos los géneros literarios. Si esta carta parece más intelectualizada que la mayoría de ellas, puede ser que esto sea porque en ella se trata de mirar hacia atrás y hacia adelante hasta una época en que la gente se tome el tiempo para pensar sobre los intereses de los demás, más bien que pensar solitariamente en producir artículos u otras mercaderías. Yo quisiera, muy especialmente, expresarle tres ideas que se me ocurrieron: que la comunidad está basada en el servicio; que una actitud de servicio es destrozada por el conocimiento basado en el cálculo; y que nosotros, obrando como una comunidad, podremos demostrar la impotencia de semejante conocimiento técnico.

La comunidad es significativa, es algo que tiene significado. Si Ud. y yo tuviéramos que formar una comunidad, uno de los modos en que nuestra

comunidad puede tener significado, será por su carácter limitado, a nuestra altura, y sin embargo abierta a un mundo más amplio, todavía desconocido (o "misterioso") para nosotros. Por ejemplo: Ud. mencionó que la gente siente que forma una comunidad en momentos de emergencia —digamos, en el caso de estar en un avión que corre peligro de caerse—. La gente también puede sentirse como una comunidad en situaciones menos dramáticas, por ejemplo preparando un informe para un problema público. En ambas situaciones, nuestra comunidad es significativa porque nos levantamos contra un destino que se nos escapa, pero que sin embargo exige nuestra acción. Esta "exigencia" nos aparece como la significación de la comunidad.

Otro modo en el cual la comunidad tiene significado es que está compuesta por personas que son respetadas. El respeto quiere decir que no existe la necesidad de profundizar excesivamente ni de clasificar a los hombres. Ahora bien, si el respeto fuese *únicamente* un rechazo a hacer un juicio sobre las personas, se puede convertir en una simple tolerancia. El respeto es también una valoración de los demás, un modo de estimarlos como iguales, a pesar del hecho de que no hay una escala única para medir si los otros son objetivamente iguales a nosotros. Por lo tanto el respeto

(1) Esta carta está escrita por un estudiante graduado en Berkley a un profesor de la Universidad de Yale donde este estudiante prepara un título sobre ética cristiana. Se podrán apreciar las similitudes profundas que existen entre su posición y las ideas que sirvieron de base a la revuelta francesa. Asimismo, es de notar la solidez del fundamento ético que se expresa en la carta.

significa la diversidad (no una única escala) y la unidad basada en esa diversidad, (en tanto que nos preocupemos de la *singularidad* de cada uno). Contrariamente a la unidad basada en la semejanza (por ej. la misma raza, la misma profesión), la comunidad aparece "una" porque es diversa. Y porque nosotros confiamos en los demás aún sin comprenderlos, no podremos jamás eliminarlos o juzgar a priori que sus expresiones no tienen valor. La presencia de los demás exige que nosotros los escuchemos. Esta "exigencia" misma da su verdadero significado a la relación humana.

Ambos tipos de significados se fundamentan en una exigencia que brota de una misteriosa fuente: la primera es una fuente que se sitúa fuera de los límites de la comunidad y la segunda se fundamenta en su interior, entre las demás personas. Yo caracterizaría la actitud de aquél que escucha semejante exigencia, como una actitud de "servicio". El que sirve es alguien que está siempre pronto a realizar aquello que se le exige, pero que no insiste en conocer *por qué* se le pide eso ("no nos pertenece el saber por qué"). Semejante "escuchar" está recompensado por un llamado o una "vocación" a la cual el servidor puede responder. Ciertamente sólo quien escucha puede ser *responsable*, es decir, capaz de responder. Y a esta respuesta a una vocación nosotros la llamamos "acción". En la acción, todo nuestro mundo es percibido en términos de utilidad para lograr una meta que no nos corresponde controlar o utilizar, pero que es eso para lo cual estamos hechos, eso que da *sentido* a nuestra vida.

Porque tenemos una actitud de servicio, nos podemos comprometer en un objetivo y por lo tanto podemos obrar solos o como una comunidad limitada. Y porque nuestro "yo" se vuelve así coherente, es decir, recibe una dirección por la meta que debe alcanzar, seremos capaces de creer que otros también pueden ser actores, y sabremos que tratar de ficharlos será tan inútil como tratar de "fichar" la última fuente de nuestra propia vocación. Por lo tanto sólo siendo auténticos servidores podremos respetar a los demás y formar con ellos una comunidad.

Una "anti-comunidad" tendría las características contrarias. Y este modelo claramente se parece más a nuestra propia sociedad que al modelo de la comunidad perfecta. Semejante sociedad no tiene

sentido. No tiene sentido porque no está limitada, y por lo tanto no tiene metas y exigencias que la trasciendan. Más que por un todo coherente, está constituida por un número infinito de fragmentos no-relacionados: individuos, ideas, cosas. Estos fragmentos no tienen relaciones entre sí y por lo tanto carecen de sentido, no tienen vida.

Semejante sociedad no tiene sentido, tampoco, porque los demás no son respetados. Más bien, son violentados, separados, clasificados. Por ejemplo, el advenimiento del realismo jurídico marcó una tendencia de la profesión jurídica a separarse de la comunidad para pertenecer a la anti-comunidad: los jueces más bien eran "medidos" que respetados. Esta falta de respeto es a la vez una violación de la vida privada (en cuanto profana a cada persona) y en un sentido real una invasión de la propiedad (en cuanto que a cada persona se le asigna un status social específico y dependiente, en vez de uno ambiguo e independiente.) Cada uno piensa que entiende a todos los demás y por lo tanto nadie se toma el trabajo de escuchar a nadie.

Así como la comunidad está fundada en una actitud de servicio, así la anti-comunidad se basa en una actitud de dominio y control. El que controla no escucha ninguna exigencia y considera que todas las cosas son manipulables. En su mundo las cosas no pueden tener otro sentido que aquél que él les da porque no hay ninguna meta que lo trascienda. Pero es importante señalar que el control no significa poder. En este sentido Hannah Arendt muestra que el control es negativo mientras que el poder es positivo. Aquel que responde a una vocación (es decir, que actúa), puede tener poder; pero aquél que ya conoce todas las cosas no puede ser llamado, no puede escuchar. Por lo tanto, *no puede actuar*. En vez de ser actor, se convierte en *observador* que ve tantas cosas que no llega a tener lugar donde pueda moverse. Más aún, *no tiene tiempo* para moverse porque está ocupado *calculando* cómo compaginar los desarticulados fragmentos de este mundo. Tiene un número infinito de problemas por resolver, pero como una "vocación" no se calcula, nunca encontrará razones para obrar. Finalmente, como no le puede dar sentido a su propia vida (es decir, no puede encontrar su "yo") no tiene razones para pensar que la vida de los demás tiene sentido y merece

respeto. Por eso no duda en "fichar" a los hombres en su deseo de controlar y dominar.

El tipo de conocimiento del mundo que se requiere para una actitud de servicio es radicalmente diferente al que se requiere para la actitud de control. Y esta última tiende a eliminar a la primera. Pienso que quizás la razón principal de nuestra pérdida del sentido comunitario es que hemos permitido que el conocimiento para el dominio se extienda tanto que casi ha eliminado el conocimiento para el servicio.

Este último es válido si tiene significado. Esto es, si no busca corresponder a la realidad, sino que es capaz de "darle un significado" a la realidad. Así, es capaz de *ordenar* el mundo haciendo que tenga un sentido de servicio. Como una vocación, el conocimiento para el servicio es algo que puede ser ofrecido a los otros hombres, pero que los demás no están forzados a aceptar. Este conocimiento no-coercitivo es también *personal* porque cada hombre puede decir: "no, eso no tiene sentido *para mí*". Quien enseñe este conocimiento a otro trata de *convencerlo*, y no solamente cambiar su conducta, y debe *respetar* al otro si quiere mantener su poder de convicción.

La Ley, sin embargo, pertenece a esa clase de conocimiento para el servicio que depende de argumentos. En último análisis, el criterio único para la validez de una ley o de una opinión jurídica no es que ella sea objetivamente correcta (cualquiera sea el sentido de esta expresión) sino que tenga sentido. Nuestro sistema "contestatario" con su exigencia de juicios públicos (lo que es una garantía para una decisión pública) muestra claramente que la meta de la ley es *convencer*, y no lograr determinaciones exactas que pueden ser apuntaladas por expertos (por ej. psiquiatras) con entrenamiento fuera de serie, cuyas conclusiones pueden ser aún más exactas todavía, aunque sigan sin sentido para nosotros.

Este convencimiento no tiene por qué ser por razonamiento o argumentación racional. Ciertamente que la poesía trata de dar su propio sentido al mundo tanto como la teoría política (esta misma carta, la cual es válida siempre que tenga sentido para Ud.).

El conocimiento calculador es coercitivo más que convincente. Su validez depende no de su significado o su sentido sino de la realidad, irreductible,

dura como una roca. Mientras que el conocimiento para el servicio es válido en tanto que hace que el mundo sea una totalidad coherente, el conocimiento de dominación es válido en la medida en que explica los conjuntos a partir de átomos, es decir, de pequeños pedazos de realidad. Solamente los átomos pueden ser los componentes *universales* de muchas situaciones y de personas diversas, y sólo quien conozca estos átomos puede hacer que todas las cosas sean *comparables* y en consecuencia, conocer y ser capaz de controlar todas las cosas. Es claro que semejante conocimiento no tiene respeto por las personas no solamente porque no necesita convencer a nadie para ser considerado como "verdadero" sino también porque jamás puede permitir que algo tan misterioso e incalculable como una *persona* pueda existir. La observación toma el lugar de la vocación para que lo desconocido sea quebrado y convertido en algo manipulable, y el cálculo toma el lugar de la acción porque este mundo fragmentado tiene que ser reunificado. Así esta clase de conocimiento destruye el mundo "sensible" en el cual vivimos y exige su reconstrucción. Sin embargo, jamás el mundo volverá a recobrar su sentido, porque un sentido es algo frente a lo cual nos sentimos responsables y leales y no algo que construimos y controlamos.

Es necesario que precise de qué clase de conocimiento estoy hablando. Ud. lo conoce. En nuestro tiempo es la *ciencia*, que quiebra nuestro mundo y lo prepara para una reconstrucción y la *tecnología* que sigue adelante con esa reconstrucción. Es claro que aquí estoy hablando del *método científico* como un medio para eliminar la ambigüedad reduciendo la comprensión de una serie de etapas sucesivas... No todo lo llamado ciencia es tan estrecho, pero este método es la contribución central de la ciencia a nuestra civilización. Y de entre todas las ciencias aquella que es más peligrosa para la comunidad es el "cálculo de la humanidad": las ciencias del comportamiento, la ciencia social. La economía, que reduce toda vida a valores monetarios, hace que los valores sean *comparables*. La psicología, cuando reduce toda acción a estímulos y respuestas, calculando los comportamientos. La atribución de diplomas permite definir la educación y la teoría de la educación. Karl Polanyi tenía mucha razón cuando hablaba

acerca de la "mercantilización" del mundo, sólo que las raíces de esta tendencia van mucho más allá de un mero mercado... Marx, también, vio claramente cómo la propiedad se vuelve alienante cuando el trabajador es forzado a considerarla en términos monetarios. *Todo* el mundo se vuelve alienado si el cálculo se interpone entre él y el hombre. Aún esta lapicera que estoy usando para conversar con Ud., puede perder su lugar en el mundo, su verdadera utilidad para mí como una pieza de un equipo en la que no tengo que pensar, si yo tuviera que calcular y computar cada uno de sus movimientos y características. En efecto, si yo tuviera que calcular el acto de escribir, observar todo lo que estoy haciendo, me paralizaría por esa sola tarea. Quizás la ciencia aún no tenga esta clase de efecto total en nuestras vidas pero debemos ver, como decía Max Weber, que la ciencia supone la apreciación de que todo podría ser dominado por el cálculo. Aún aquella parte del mundo que aún no llega a conocer no tiene significado (está "desencantada", según Max Weber) para aquél que cree que la ciencia es el único camino para la verdad, y está preparado para dejar de creer y de obrar para empezar a observar y calcular cualquier parcela de su vida o del mundo.

Nuestro enemigo, entonces, es el conocimiento calculador. Este conocimiento debe ser eliminado o restringido si las actitudes descritas más arriba como necesarias para la comunidad tienen que florecer. Creo que pueden haber dos estrategias básicas de ataque. La primera es la que Ud. describió en clase: desconectar la máquina. Ese desconectar puede ser mediante medios ilegales... o a través de medios legales, como la ley misma. Podríamos, como Ud. mismo lo sugiere, prohibir las encuestas estadísticas, las calificaciones no necesarias para una profesión, etc. Pero aunque estoy muy de acuerdo con suprimir todo eso, no puedo dejar de ver algunas dificultades. Primeramente, la gente no comprenderá por qué sus máquinas deben ser destruidas o por qué no se les da el suficiente material estadístico para que trabajen. Y en segundo lugar, nos lanzaríamos a una batalla sin fin: cada nueva ley deberá ser "fichada" y evitada. Y finalmente, seríamos absorbidos por la máquina que queremos controlar. Intentar dominar la tecnología (es decir, dominar la dominación) no me parece que conduzca a la acción.

Sugeriría que se use una estrategia basada en algo que Ud. dijo en clase: la gente en esta sociedad, es incapaz de actuar. Esa podría ser la falla en la armadura del calculador, su talón de Aquiles: su incapacidad de *actuar*. Mientras calcula está paralizado. Si podemos forzarlo a actuar, entonces tendrá que dejar de calcular.

¿Cómo podremos obligar a otros a actuar? Simplemente *actuando nosotros mismos*. Sabemos ahora qué es lo que nos ha inhibido de la acción: hemos tratado de calcular el resultado de nuestras acciones. Sabiendo esto, podemos simplemente renunciar al cálculo. Podemos actuar y exigir que los demás respondan a nuestra acción inmediatamente. Cuando ellos proponen que dejemos de actuar para calcular con ellos una solución, entonces podemos exigir un diálogo más que un cálculo. Podemos pedir que ellos "escuchen" nuestras opiniones (que nos *respeten*) antes que calcular nuestros intereses. Podemos ser una *vocación* para ellos, un llamado.

La estrategia fundamental fue esbozada por los estudiantes de Columbia recientemente cuando rechazaron participar en la comisión Cox para estudiar objetivamente las causas de su acción. Rechazaron el ser seducidos hacia el reconocimiento de la validez de semejante conocimiento, e insistieron en que la administración de la universidad *actúe* en respuesta a sus exigencias. De nuevo, aquí en la escuela de Leyes, no debemos ser seducidos por el clamor de que se necesitan más los datos que el diálogo y debemos convencernos de que lo que se necesita es la acción para resolver nuestros problemas. Nuestra capacidad de decir "no" al ser invitados desde el punto de vista de un observador exterior, no puede dejar otra alternativa que la acción.

¿Acaso no es eso lo que está pasando en todo el país?

¿El nuevo clima de esperanza y poder no se debe más al desafío político que a leyes o a una manera más sutil de pensar? Nuestra nación se despierta y está descubriendo por sí misma la inadecuación del cálculo porque muchos, sobre todo los negros, han sabido forzar la *acción*. Más aún, contrariamente a la estrategia que busca controlar la tecnología, ésta estrategia construye una nueva sociedad al destruir la anterior. Aquellos que han renunciado a la observación y a los cálculos y que

han respondido al llamado de su época, ya están viviendo existencias con *sentido*, forman ya una comunidad.

Quizás Ud. dirá que yo tengo una esperanza excesiva, que soy demasiado idealista. Pero recuerdo lo que solíamos cantar en Berkeley al llegar la Navidad:

Administración U C

os ha puesto la espalda contra la pared
vuestro espíritu atravesado de carta perforada
y habéis sido enredados en vuestros propios
[lazos...]

Los estudiantes habían comprendido claramente que mientras la Universidad siga calculando todo, sería incapaz de actuar. Sin embargo, agregaban:

Aún en la oscuridad brilla
la antorcha de un policía de Oakland

para reforzar todos vuestros argumentos
y para probar que tenéis razón...

La *represión* puede ser la respuesta si insistimos en la acción. Aun, a largo plazo no podremos ser destruidos mientras rechacemos su modo de conocer el mundo. Seremos capaces de levantarnos una y otra vez. Quizás la victoria exija que haya una cierta represión, y por lo tanto, una protesta más extendida. Después de todo, la *estadística* funciona en un nivel masivo y sólo en ese nivel se pueden hacer predicciones calculables. Solamente cuando un movimiento político, un diálogo político, sea tan importante como para desafiar las estadísticas, comenzaremos a asegurar nuestra comunidad. Sólo entonces podremos todos decir (como los Negros ya lo dicen): "¡No!, todos vuestros cálculos de nuestras necesidades e intereses están equivocados. Ahora Uds. *deben escucharnos*."

ANTROPOLOGIA DE LA ORACION

Francisco Jalics

1. *Las relaciones humanas en la oración.*

La Biblia muestra con frecuencia el paralelo que existe entre nuestra comunicación con Dios y nuestras relaciones humanas. Es imposible que se dé una sin la otra. La medida de una es la medida de la otra. Es imposible amar a Dios mientras no amemos a los seres humanos que nos rodean (1 Jn. 4:20). La oración y la Misa carecen de sentido mientras no se ha enfrentado un conflicto en el ámbito de las relaciones humanas (Mt. 5:23). Hasta se puede hablar de una verdadera compenetración de estas relaciones. Un vaso de agua ofrecido al que tiene sed es un vaso de agua que calma la sed de Jesucristo (Mt. 25:35).

No sería exagerar las palabras del Evangelio el decir que el paralelo en las relaciones vale igualmente de la cualidad de las relaciones. Nosotros amamos a Dios con un corazón humano, con nuestras tendencias, nuestros esfuerzos y actitudes humanas. Los conflictos que vivimos en las relaciones humanas se deben en gran parte a trabas en nuestra capacidad de amar. Los demás pueden ser muy deficientes, podrán llegar a dificultar la comunicación pero no pueden anular nuestro amor y nuestra apertura hacia ellos y durante mucho tiempo no podrán resistir a la irradiación de nuestra caridad si nuestra capacidad de amar es plena.

Pero si nuestra capacidad de relacionarnos con los demás está afectada, bloqueada o frenada, por el mismo hecho se traba nuestra relación con el Señor. En otras palabras, tratamos a Dios conforme tratamos a los hombres. Si somos agresivos con los hombres lo seremos con Dios. Si tenemos un complejo de dominar nuestro ambiente, de alguna manera quizás inconciente trataremos de dominar a Dios. Si vivimos encerrados en nosotros mismos en medio de los hombres, nuestra oración será la continuación de esta actitud regresiva de centrarnos sobre nosotros mismos. Nuestra incomunicación con el "prójimo" refleja un aislamiento de Dios. Si nos sentimos indiferentes frente a un hermano, y la oración denotará una aridez signo de la indiferencia frente a Dios. Los que tienen rencor contra alguien, lo proyectarán también hacia Dios.

¿No podemos decir, por lo menos, que nuestra relación con Dios es como nuestra relación con nuestro mejor amigo? Esto sería una ilusión. Dios es más grande que nuestro mejor amigo. Nuestro mejor amigo no es omnipotente. Podemos no relacionar con él muchos problemas que tenemos. Nuestro mejor amigo no es responsable de nuestra situación y nuestro mejor amigo no identifica su relación con nosotros con las relaciones que tene-

mos con todos nuestros **enemigos**. Creo que no hay relación humana que no se refleja de alguna manera en nuestra relación con el Señor.

Por lo tanto si queremos hacer un examen de nuestro amor al Señor tenemos que hacer un análisis de todas nuestras relaciones humanas y ésto nos dará un diagnóstico de nuestras relaciones con el Señor.

La tradición monástica de los primeros siglos **exigió** una adaptación y una integración real a una comunidad de los que se preparaban para una vida eremitaña. De esta manera muestra su fe en la Escritura que sin una comunicación integrada en el campo de las relaciones humanas no admite la posibilidad de un acceso real a Dios.

2. *La relación con el Señor.*

A. El problema de nuestra oración se presenta del siguiente modo. Estamos convencidos de que amamos al Señor. Lo amamos con un amor sincero y profundo. Estamos entregados a su servicio y somos celosos de su Reino. El amor al Señor nos inspira un gran deseo de oración, anhelamos una profunda comunicación personal con El. Pero nos falla el método de la oración. Nos abruma la rutina de la oración y de la Misa cotidiana. Estamos dispuestos a orar, pero a último momento aparecen cosas importantes y urgentes, y entonces, no por falta de espíritu de oración sino bajo la presión de la situación dejamos la oración. Las exigencias del estudio, la urgencia del apostolado y el ritmo acelerado de la vida moderna nos distrae de la oración.

Tenemos un amor muy intenso al Señor pero la oración se hace rutinaria. Tenemos mucha fe en Jesucristo pero a menudo las palabras del Evangelio no nos dicen nada. Nuestra oración es árida, seca. ¿Será una prueba que Jesucristo nos manda? El apostolado nos entusiasma y la oración carece de la misma atracción, porque nos parece que somos activos y expresamos nuestro amor a Dios dedicándonos a los demás.

Así se nos presenta el problema de nuestra oración y nos parece que tenemos un gran amor al Señor y en la oración sufrimos por ciertos problemas periféricos de método, de rutina y de tiempo disponible.

Sin embargo los mismos hechos pueden ser interpretados de otra manera. Conforme a esta otra

interpretación los problemas no se ubican en la periferia sino en el centro. Las dificultades en la oración indicarían que el amor interno hacia Dios es una ilusión.

Los hechos indican que hay un conflicto latente con el Señor, le tenemos un rencor escondido, o lo agredimos, o queremos dominarlo, o nos parece que nos trata mal y, de una manera oculta a nosotros mismos, le exigimos un trato diferente. A lo mejor sentimos una profunda rebeldía frente a El por habernos frustrado en algo. Puede ser que en lo más interior de nuestro ser sintamos una indiferencia frente a El y tratamos de ignorarlo. Todo eso puede ser como una venganza por no dejar realizarnos. Puede ser que en lo más interior de nuestro ser pensemos que es injusto con nosotros o por lo menos que no nos quiere.

Ciertamente que nunca nos atrevimos a formularlo de una manera tan cruda, sino que tratamos de convencernos de que amamos a Dios y tratamos de hacer esfuerzos cada vez más grandes por amarlo mejor. Inconcientemente nos parece que con este esfuerzo evitamos el tener que enfrentar nuestro conflicto real con El.

Este conflicto latente explicaría mucho mejor nuestra aridez en la oración, la ausencia de una oración serenamente consolada, la insensibilidad a las palabras del Evangelio. Este conflicto no confesado con el Señor indicaría mucho mejor el sentido de nuestro falta de dedicación efectiva al trato con el Señor. ¿No es comprensible que haya una aridez molesta, una frialdad inexplicable con alguien con quien nuestro verdadero diálogo está bloqueado? ¿No es obvio que sintamos la Misa como un acto rutinario cuando nuestra entrega real es paralizada por rencores inconcientes? ¿La duda de fe no podría ser fruto de un deseo profundo de querer ignorar a Dios, o de querer eliminarlo? ¿No es una manera de agredir a Jesucristo el decir que la renovación de su sacrificio en la Misa es un rito rutinario que no nos dice nada?

B. ¿Cómo podemos superar las dificultades que encontramos en nuestra vida de oración? Las superaremos en la medida en que superamos los conflictos que tenemos con el Señor.

¿Y cómo superar los conflictos con el Señor? Los superaremos haciendo bien la oración.

Y hacemos buena oración cuando tratamos con

el Señor los verdaderos problemas que tocan nuestra relación con El. Por eso la buena oración es ante todo un esfuerzo de sinceridad, y luego un esfuerzo de aceptación.

La oración de nuestro Señor en Getsemaní puede ilustrarnos cómo comportarnos frente al Padre. Jesús vivió en Getsemaní un verdadero conflicto frente al Padre. Por una parte quería obedecer y quería aceptar las consecuencias de su misión y por otra parte interiormente se rebelaba contra esta sumisión que lo llevaba a la muerte.

Ante todo hace un esfuerzo de sinceridad para tomar conciencia y para expresar toda la rebeldía y rencor que se escondía en su interior. "Padre si puedes aparta de mí este cáliz" (Lc. 22:42). Es un esfuerzo de sinceridad para concientizar y para expresar su deseo oculto que trababa su entrega al Padre. Mientras este deseo no se hace conciencia no se puede entregar libre al Padre, porque el deseo de no morir estuvo en conflicto con la aceptación y entrega. Por eso primero deja aflorar toda su tensión interior.

Pero luego hace un esfuerzo de aceptación: "pero no se haga mi voluntad sino la tuya" (ib.). Mateo nota que este proceso de aceptación duró horas enteras sin cambiar las expresiones de su oración (Mt. 26:44). La oración no se le hizo rutinaria porque hablaba sobre lo vivo y hacía interiormente un doloroso proceso de aceptación de la

voluntad de su Padre y un proceso de renuncia a su propio deseo.

La aceptación y la renuncia son dos aspectos de una misma realidad. La aceptación es un acto de fe. Aceptar que Dios no nos quiere el mal sino el bien, no quiere frustrarnos, no quiere engañarnos, no es injusto, sino que es nuestro Padre y nos quiere infinitamente. La renuncia consiste en abandonar una interpretación egoísta del mundo y de nuestra situación. Pero para esta aceptación y esta renuncia es preciso confesarnos que lo sentimos de alguna manera como si nos frustrara en algo. Así como Jesucristo tuvo la impresión de que el cáliz que tenía que beber lo frustraba. Sólo si realmente hemos tomado conciencia de nuestro problema real con el Señor, sólo entonces podemos lanzarnos a este proceso de aceptación de nosotros mismos y de nuestra situación y de Dios mismo.

Personas que se quieren mucho, se buscan para comunicarse, aprovechan intensamente el tiempo que pasan juntos, no se niegan a dedicarse mutuamente el tiempo, y no se olvidan de sus compromisos mutuos. Estando juntos no se aburren sino descansan interiormente, se renuevan y se sienten plenas. Por lo tanto cuando nuestra vida de oración lleva todos esos signos del trato familiar e íntimo podemos estar seguros de que amamos al Señor con todo corazón.

LOS SACRAMENTOS EN UN MUNDO DESACRALIZADO

(reflexión)

Mario Kaplún

(Continuación)

¿Y cómo vivirá esa comunidad el sacramento? ¿Cuál será el sentido que le dará? O sea, ¿qué pueden ser los sacramentos en un universo no religioso? Ya no se trata sólo de preguntarnos si hay lugar para ellos, sino qué pueden ser,

En ese sentido, una de las respuestas más ricas me parece la de Robinson, porque responde a la doble cuestión: por un lado, desacraliza el sacramento, lo saca de su inserción religiosa; pero por el otro, al mismo tiempo, lo cristianiza, lo ubica dentro de la revelación histórica, dentro de la corriente profética que es inseparable del cristianismo. El punto de partida de Robinson es la noción de un Cristo desmitologizado. Para Robinson Cristo es lo humano llevado a su culminación. Y la culminación de lo humano es el don total, el amor total. Cristo, entonces, es "el hombre para los demás", el hombre de la entrega total a los demás, el hombre de la entrega perfecta. (Entre paréntesis, esto me recuerda algo muy curioso, pero que puede resultar ilustrativo, que un cristiano protestante observó en la India hace pocos años. Oyó que algunos hindúes usaban la palabra "Cristo". ¿Es que creían en Cristo? No: ellos no usaban el nombre de Cristo, para designar a la persona de Jesucristo, sino que han adoptado este nombre para designar un acto, una acción. Llamaban Cristo al

acto del sacrificio total, al acto de la abnegación por los hermanos, sobre todo cuando este acto encierra una entrega total que supone hasta la muerte por ellos como podría ser el enfrentar una injusticia. De este modo, esos hindúes han captado algo esencial de Cristo y del cristianismo y de su significación, aun sin reconocer la divinidad de Cristo.)

Y ya que hemos mencionado la palabra "sacrificio", vale la pena detenerse un momento en ella. Sacrificio: he aquí otra noción que requiere ser desacralizada, repensada, en relación al sacramento.

En las religiones, "sacrificio" es el acto sacro. Se sacrificaba a una víctima para aplacar al dios y participar, de una manera misteriosa, de su potencia sobrenatural. El sacrificio es el acto religioso, ritual por excelencia.

Cristo deroga ese sacrificio religioso. Lo que él realiza, es un acto de amor concreto, humano, histórico. Luego, como ya vimos, la palabra se infiltra nuevamente en el cristianismo con su connotación religiosa de acto sacro dotado de un poder propio, acto distinto y separado de la vida. Es así cómo la mayoría entiende "el sacrificio eucarístico" o "el sacrificio de la misa". Pero, entre tanto, el mundo "profano", el mundo "laico", demuestra que ha sabido entender mejor que los cristianos la nueva significación que la palabra "sa-

crificio" adquiere con Cristo.

Fresmontant describe muy bien esa significación cristiana del sacrificio, que nada tiene que ver con lo sacro ni con lo religioso. "Todo trabajo, toda obra —dice— implica, exige un sacrificio: la obra de ciencia o de arte, la obra revolucionaria y política, a veces de la vida familiar, de la consideración social, de la tranquilidad. Marx perdió, durante sus años de hambre en los hoteles de Londres, a dos de sus hijas. *Sacrificó*, por una causa que estimaba justa, su comodidad, su tranquilidad, su bienestar, su vida familiar. Trotzky también. Ese gran médico, aquel físico, sacrifica incluso su vida por su obra. Cuando Alleg o Audin —dos héroes de la liberación argelina— se dejan torturar y uno de ellos hasta la muerte, por una causa que creen justa, es un sacrificio". Estos dos ejemplos muestran que el sacrificio (en el sentido cristiano) no es una cosa mítica, sino concreta, positiva, ineluctable. Véase que sucede otro tanto con la palabra CONSAGRACION. Del "consagrar" religioso al "consagrarse" profano. ¿No hay allí un claro aporte cristiano?

Así, el profetismo implica también el sacrificio. El profeta que reivindica la justicia en una comunidad tribal o nacional que es colectivamente injusta, sabe el riesgo que corre, ayer como hoy. Esto era cierto en tiempos de Jeremías, esto sigue siendo cierto hoy para el político que entra en lucha contra ese crimen, contra aquella injusticia. Todo esfuerzo por la justicia y la verdad levanta ineluctablemente una resistencia por parte de aquellos que tienen intereses que preservar, interés en no poner en tela de juicio un orden de injusticia o un sistema de conceptos al cual están habituados.

Cuando Jesús de Nazareth es conducido al lugar del suplicio, verifica esa ley fundamental en el mundo humano tal como es. Jesús conocía esa ley. No la eludió. Para llevar su obra hasta el final, sabía la expresión de esta ley del mundo humano: toda obra positiva, en el sentido de la justicia y de la verdad, encuentra una resistencia violenta, tanto más violenta cuanto más profundo y decisivo es el trabajo de transformación requerido. El sacrificio deja de ser una cosa oculta, mágica, para convertirse en un acto de hombre, en el ejercicio más pleno de su libertad.

Y bien; es esta noción de "sacrificio", la secular,

la desacralizada, la profética, la verdaderamente cristiana, la que debemos rescatar en relación con el sacramento, la que debemos buscar en el sacramento.

Ahora, volvamos a Robinson. A partir de esa forma de definir a Cristo como "el hombre de la entrega", como el hombre del sacrificio, Robinson centra la Revelación en la relación profunda entre los hombres. El punto pentecostal de la revelación cristiana es, para Robinson, el compromiso, mi encuentro con el otro, con el prójimo. Por ejemplo, hablando de la oración, dice: "Yo estoy rezando cuando me doy a los demás y los demás se dan a mí; cuando estoy con el otro profundamente, totalmente". Esto ya es oración cristiana". Y a esa dimensión del auténtico encuentro con el otro, —encuentro que supone relación profunda, amor, entrega, don, y por lo tanto también disposición al sacrificio— es a lo que Robinson llama "lo sagrado". Para él, lo sagrado no es lo separado lo cultural, lo perteneciente al santuario, lo diferente de la vida, sino esa vida misma cuando es vivida, entendida y asumida en toda su profundidad. Eso es para él la esencia misma de la revelación cristiana. Y así como retraduce la palabra "sagrado", Robinson retraduce también la palabra "secular". Para él, lo secular no es un área sin Dios de la vida, sino el mundo (el mundo de Dios por el cual Cristo murió) separado y alienado de su verdadera profundidad. El mundo del no-amor, el mundo de la indiferencia, el mundo del egoísmo, el mundo del no-encuentro, el mundo de las relaciones puramente mecánicas y utilitarias. O sea, lo que San Juan suele llamar "el mundo" y San Pablo "la carne".

Con esa perspectiva, Robinson enfoca el sacramento de la comunión, y encuentra en ella dos contenidos: Santa Comunión: 1º lo santo en lo común (o sea, en lo cotidiano); 2º tomando la otra acepción de común, lo santo en lo comunitario. La Santa Comunión es, pues, la vida comunitaria cotidiana en profundidad.

La Santa Comunión —dice Robinson— es el punto (no un punto cualquiera, sino EL punto) en el cual lo común y comunitario se convierte en portador y transmisor de lo incondicional; esto es, de lo no condicionado, de lo permanente, de lo definitivo, de lo no-relativo; es decir, de lo revelado, de lo divino. La Sagrada Comunión es

vida comunitaria "in sacris", en sagrado. Pero no olvidemos que para Robinson lo sagrado es la profundidad de las relaciones humanas; pero una profundidad que ahora va a encontrar su nombre y con ese nombre su conciencia y su pleno sentido: vida comunitaria no en una simple comunidad humana, sino en Cristo; no sólo en el amor (con minúscula) sino en el Amor (con mayúscula). La comunidad humana que se une al fundamento del amor y al restaurador de la totalidad de nuestro ser.

La Santa Comunión celebra, entonces, esa unión de todos, pero con ese "algo más" que da la conciencia de que es unión con Cristo, hecha posible por Cristo y fundamentada en Cristo, no sólo históricamente, sino también actualmente, aquí y ahora.

La función del culto para Robinson no es el retirarse de lo profano para entrar en la esfera de lo religioso; mucho menos para evadirse, para escaparse de este mundo hacia "otro mundo"; sino abrirse uno mismo al encuentro de Cristo en lo común, abrirse a lo que tiene el poder de penetrar la superficialidad del mundo y redimirlo de su alienación. (Esto es, de su egoísmo, de su indiferencia, de su secularidad).

"La función de la liturgia es hacernos más sensibles a estas profundidades, concentrar, aguzar y profundizar nuestra respuesta al mundo y a los demás, superando lo que es preocupación inmediata (nuestras simpatías, nuestras antipatías, nuestros intereses personales, etc.) y llegando a lo que es preocupación definitiva. Su propósito es corregir nuestros amores a la luz del amor de Cristo y en él encontrar la gracia y el poder de ser la comunidad reconciliada y reconciliante (o sea, una comunidad fraterna que irradia y transmite esa fraternidad).

"¿Cómo se realiza esto concretamente en la eucaristía? Ante todo, en esa acción tan común de comer juntos pan y beber vino juntos. El uso del pan y del vino es como una síntesis de todo lo cotidiano y lo común". (Obsérvese, de paso, qué materias tan familiares, tan poco esotéricas, tan humanas, tan encarnadas, digamos, elige Cristo: pan y vino). Podrá haberse perdido ese sentido de cosa cotidiana por la estilización que se ha operado en la liturgia, pero en el fondo la comunión es —dice Robinson— "la proclamación a la Iglesia y al

mundo de que la presencia de Cristo está ligada a un recto recibir lo que es común, a una recta relación con nuestro prójimo".

Y entonces, surge la pregunta, el problema que siempre aparece en esta línea de pensamiento: ¿Qué agregan el sacramento y el culto a la vida cotidiana, si el amor al prójimo existe lo mismo sin sacramento, sin culto, sin Iglesia? ¿Qué sucede de específico en la Iglesia con respecto a lo que sucede fuera de ella? "La acción de la Iglesia —responde Robinson— presenta esta verdad en símbolo y en poder". (¿Qué quiere dar a entender Robinson con esta expresión, "en símbolo y en poder"? Símbolo en cuanto signo; poder en cuanto ese signo es dado, asumido, garantizado, rubricado por la obra de amor de Cristo; por la obra redentora de Cristo. Esto es, signo eficaz; gracia significada). Por tanto —continúa Robinson— el modelo de esta acción es formativo para la totalidad de la vida cristiana. La acción debe ser realizada para representar la verdad de que el "más allá" (el más allá de Robinson, esto es, la profundidad) debe ser encontrado en el centro de la vida, entre hombre y hombre.

Pero, ¿no estará cayendo Robinson en una perspectiva en que todo lo que es trascendencia queda ignorado? Es, sin duda, el reproche que le harían ciertos espiritualistas, afectos a reclamar siempre que sea debidamente tenida en cuenta la llamada relación vertical, la relación trascendente del hombre con Dios. Ellos dirán que, además de ese "más allá" que Robinson ubica en la profundidad, en el centro de la vida, hay otro "más allá": el de la trascendencia. Pues bien: Robinson señala también en el sacramento la presencia de ese otro más allá, el de la trascendencia. Pero ésta no es vista por Robinson como algo que nos arrastra fuera de lo terrestre y lo común, no como un vuelo a esferas celestiales, sino como la virtud de lo incondicionado, de lo definitivo, de lo permanente, que atraviesa las limitaciones de una comunidad meramente humana para transformarla en el cuerpo de Cristo viviente. Esta es para Robinson la trascendencia cristiana, que se manifiesta en el acto eucarístico.

La comunidad que se transforma en el cuerpo de Cristo viviente: es interesante señalar, de paso, que Robinson retoma aquí una noción cara a San Pablo el cuerpo de Cristo. La acepción básica de

la expresión "cuerpo de Cristo" tal como la emplea San Pablo, no es la de la hostia consagrada, sino la de la asamblea que ha comido el Pan: "Puesto que hay un solo Pan —dice Pablo en la primera carta a los Corintios— al compartir ese pan único, todos nosotros formamos un solo cuerpo". El Cuerpo de Cristo es la Iglesia; el cuerpo de Cristo somos nosotros. Y lo somos porque realizamos un cierto acto; lo somos a través de una cierta acción.

En resumen, la idea central de Robinson es que el sacramento no es algo separado de la vida, sino esa vida misma vivida en toda su profundidad, vivida con su nombre y con su fundamento: Cristo.

El lector ve cómo cambia el enfoque. Ya la presencia de Dios y de su gracia no es exclusiva de los sacramentos, ni siquiera se afirma que en los sacramentos esa presencia se dé de otra manera distinta ni con mayor intensidad. La gracia está presente en los sacramentos, pero también, y con la misma fuerza, con la misma intensidad, en todo el mundo, en toda la humanidad; no porque los sacramentos sean mundo, sino porque el mundo, redimido y revelado en la medida que se abre al amor, es todo él sacramento.

Un teólogo chileno, el padre Viganó, señala la misma dirección. Dice que Cristo, con su sacrificio, inicia una nueva liturgia, que va más allá de lo sagrado y de lo profano, porque al santificar lo asumido en la encarnación, hace que la historia misma del hombre sea liturgia.

Cristo devuelve a la historia humana su vocación de ser la liturgia misma del cosmos. Y cuando se dice que todo cristiano es sacerdote, se quiere significar esa vocación sacerdotal cristiana que consiste en hacer *de la vida misma una oblación cultural*.

Puesto que el sacerdocio de la Nueva Ley es Cristo y sólo su sacrificio histórico es salvador, es imprescindible que los hombres elegidos por vocación a salvar el mundo en forma sacerdotal, se vuelvan ellos mismos Cristos y entren realmente en su sacrificio, es decir, que entren conscientemente en él. Pues bien: la iniciación sacramental cristiana —Bautismo, Confirmación y Eucaristía—, realiza verdaderamente este misterio de participación, es decir, lo realiza conscientemente, explícitamente. Tal iniciación hace que, en definitiva, el sacramento de Cristo sacerdote sean *las perso-*

nas mismas de los cristianos con su existencia.

Esto —sigue diciendo el padre Viganó— da un especial realismo a la expresión "sacramental", porque conglomerada en ella la realidad concreta de la vida de los cristianos. El término "sacramental", entonces, debe ser tomado no sólo en el sentido postridentino de los 7 ritos eficaces, sino en el sentido de que, el Pueblo de Dios se vuelve él mismo, como comunidad eclesial, Sacramento; o sea, que es una comunidad de hombres, visible y en contacto vital con los demás hombres, que, a través de sus actos existenciales, contiene, manifiesta y comunica la presencia salvadora de Cristo.

Esta "sacramentalidad" implica que el sacerdocio común de los fieles debe llevarlos a una actitud que supere todo "ritualismo" y "moralismo"; más que a devociones y a observancias, los impulsará a dedicarse a ser verdadero signo eficaz de la salvación, lo cual es mucho más exigente y vital.

La Constitución *Lumen Gentium* dice que el hombre cristiano ofrece el sacrificio *por medio de todas sus obras humanas*; y recuerda la expresión de San Pablo en la carta a los romanos: todos los cristianos deben ofrecerse a ellos mismos como Hostia viva, santa y grata a Dios. (Y no olvidemos que hostia quiere decir víctima). Este es el sentido en que cabe hablar de "ofrenda" en el cristianismo: lo que ofrecemos es nuestra propia vida, nuestro propio sacrificio.

Pues bien en función de esa sacramentalidad de toda la vida cristiana, que debe ser signo, nos han sido dados los sacramentos. El sacramento nos ha sido dado para algo: para que asumamos su significación de amor y la traduzcamos en una tarea concreta, tarea de Iglesia, tarea de comunidad cristiana entre los hombres. El sacramento es gracia para algo, para un servicio a la humanidad. Para que asumamos ese servicio, es que la gracia se concretiza, se hace visible, se explicita, se manifiesta, en el sacramento. El sacramento, entonces, no es sólo para mí; ni tampoco es sólo para nosotros, el conjunto de los cristianos. Es para todos los hombres. Los cristianos lo recibimos, pero para transmitirlo, a través de nuestros actos, que deben ser, ellos también, sacramentales, es decir, significativos del amor de Cristo presente en el mundo.

En la misma Cena Pascual en que Jesús instituye el sacramento eucarístico, tras haber lavado los pies a sus discípulos, el Señor les da toda su instrucción pastoral, toda su "pastoral de conjunto" como se diría ahora, todo su programa apostólico, en una sola frase: "Les doy un mandamiento nuevo —les dice—: que se amen los unos a los otros. En esto todos los reconocerán por mis discípulos: en ese amor que ustedes se tendrán los unos por los otros". En esa frase está toda la pastoral de la Iglesia, toda la misión cristiana. Para que esa misión sea cumplida, al cristiano se le da la gracia significada, explicitada con el signo sacramental.

Por eso, volviendo a nuestras reflexiones iniciales, insisto en que importa muy poco la forma ritual del sacramento. Lo importante es una comunidad capaz de percibir su contenido. Y percibir en este caso quiere decir mucho más que entender: quiere decir VIVIR el signo, vivirlo en los hechos, vivirlo en la vida de todos los días, vivirlo en el amor a los hombres. "En esto todos conocerán que ustedes son de los míos, que ustedes son cristianos: en que se aman los unos a los otros. Y a través de ese amor que hay entre ustedes, el mundo me conocerá a mí. Y para sostener ese amor, para respaldarlo, para que ese amor encuentre el cimiento de mi amor total, les doy el sacramento".

Creo que aquí vale la pena detenerse un breve momentito en la definición de comunidad, ya que la hemos invocado como presupuesto y fruto del sacramento. Convengamos en que últimamente hemos abusado de la palabra "comunidad". Por ejemplo, cuando se habla de una cosa tan informe como es la llamada "comunidad parroquial" expresión con que se designa al conjunto de fieles que, sin conocerse siquiera asisten a la misa dominical en la misma parroquia y después se vuelven así cada uno por su lado. Con la misma latitud, nos apresuramos a llamar también "comunidad" a un mero grupo de cristianos que se reúnen para estudiar o para reflexionar. Yo creo que la comunidad cristiana es muchísimo más que eso. Su definición surge de la frase evangélica: "En esto se les conocerá por míos: en el amor que se tienen los unos por los otros". Hay dos verbos que me parecen imprescindibles para hablar de comunidad cristiana. Uno es *compartir*; el otro

es *dar*. Y ambos usados en el sentido bien concreto de la palabra, nada mítico, nada simbólico. Es decir, que la comunidad cristiana se caracteriza por dos cosas: 1º) Debe ser una comunidad de inter-ayuda, en la que practicamos la dimensión del encuentro, del amor fraternal. No simplemente leyendo o reflexionando, sino ayudándonos de veras, practicando de veras y concretamente, el amor de los unos a los otros. Hasta llegar incluso a la comunidad de bienes, a la comunidad de vida. 2º) Esa comunidad no puede existir para su autosatisfacción, sino para cumplir una misión. Esa inter-ayuda que sus miembros se prestan entre sí, debe ser para algo: para que, gracias a ella, puedan ser más libres (más libres en todas las dimensiones, en lo material y en lo moral), para ejercer el don a los demás, para el servicio, para el sacrificio. Una comunidad que no fuera de servicio, que no tuviera un fin que la trascendiese, se agotaría rápidamente a sí misma; y, en todo caso, no sería una comunidad cristiana.

Otra precisión importante con respecto a comunidad: al plantear esta vida comunitaria real, visible, concreta, como una exigencia de la vida cristiana ¿no estaremos haciendo un planteo demasiado radical; no estaremos exigiendo demasiado?

Creo que todos nos pondremos fácilmente de acuerdo en que, habida cuenta de las limitaciones humanas, de esa mezcla de amor y egoísmo, de espíritu y carne, que somos los seres humanos, nunca podremos alcanzar la comunidad cristiana perfecta. Y cada vez que logremos ascender un escalón, Cristo volverá a hablarnos y, con nuevas luces del Espíritu Santo, veremos que todavía nos queda otro escalón y luego otro y otro más. Libre Dios a una comunidad cristiana de la creencia de que ya ha llegado a su culminación. Una de las constantes de la existencia cristiana es la de vivir en una tensión permanente, en una lucha permanente, en un dinamismo permanente. Porque su punto de referencia no está nunca en el mínimo ya alcanzado sino en un máximo por alcanzar: Cristo.

Pero, justamente por eso: porque nuestro punto de referencia es Cristo, y entregarnos a El supone aceptar sus exigencias y vivirlas, encarnarlas, pienso que también tendremos que estar de acuer-

do en que cristianismo implica un cierto programa de base; y por lo tanto, una cierta opción fundamental. Una opción en pro o en contra del amor. Y esta exigencia de comunidad no es nada más que esta opción en pro del amor, concretizada, hecha visible, encarnada. ¿Quién puede pretender que ama al Dios que no ve, si no ama —si no ama de veras, si no ama de hecho— al hermano que ve? Convengamos en que esta pregunta de Juan no admite muchos matices. Y ya hemos visto como Jesús, en un momento culminante de su predicación y de su vida, enuncia el mandamiento nuevo, la obligación esencial del cristiano de vivir de verdad, concretamente, de modo tal que todos lo vean, que todos lo noten y lo palpén, el amor entre hermanos. De constituir la “comunidad reconciliada y reconciliante”, como con tanto acierto la define Robinson. Comunidad siempre limitada e imperfecta: de acuerdo. Pero comunidad concreta, visible, real. Entonces no estamos inventando una exigencia excesiva. No somos nosotros los que planteamos la exigencia: el que la plantea es Cristo mismo.

Aceptamos, entonces que, frente a la realidad de nuestro cristianismo de hoy, hay un umbral que transponer, un cambio que efectuar, una conversión que operar. Que los cristianos estamos llamados ineluctablemente a alcanzar y vivir esa comunidad del compartir y el dar.

Ahora bien: creo que esa comunidad cristiana así entendida no padecerá de crisis sacramental ni tendrá la menor dificultad con respecto al sentido de los sacramentos. Lo verá con toda claridad. Para ella, nuestro problema actual se habrá desproblematizado.

Serán también esas comunidades las que sabrán encontrar las nuevas formas para expresar la significación de los sacramentos; los que renovarán de veras la liturgia y el rito.

Pero creo que, probablemente, no les inquitara demasiado el cambio exterior. No sentirán ese afán apremiante que hoy experimentan tantos cristianos, por renovar y depurar la liturgia.

Porque hasta con la liturgia vieja, una verdadera comunidad se siente expresada, cuando le encuentra un sentido a lo que hace y a lo que recibe; cuando encuentra una coherencia, una correspondencia entre su acción diaria y lo que se le da y se manifiesta en el sacramento.

Cuando es realmente una asamblea de hermanos la que se celebra, de hermanos que trabajan juntos, que luchan juntos por un mismo ideal de vida, que se juegan juntos, que asumen el sacrificio cristiano, aunque la misa sea la tradicional en su forma, ella se carga de vida y de sentido.

Estoy convencido de que esas comunidades no sentirán dificultades que las lleven a distanciarse de los sacramentos; al contrario, los revalorarán intensamente. Y hasta es posible que reencuentren también el valor de ciertos elementos religiosos, sacros, que hoy nos rechazan y que quizá encierran valores importantes y entrañables del hombre. Que no son valiosos, a condición de que se logre y sepa equilibrarlos, ubicarlos en su verdadero papel, convertirlos en expresiones de una realidad de amor. Quizá Cristo no se propuso abolir esos valores religiosos, sino elevarlos a una realidad superior. No olvidemos que el cristianismo es encarnación y asume a la naturaleza humana en su totalidad. El símbolo, el acto ritual, el mito mismo, así como el contenido sensitivo y afectivo del acto sacramental, no son cosas desdeñables ni negativas; al contrario, son profundamente válidas y humanas, a condición de que no se apoderen del hombre sino que le sirvan para expresarse en su comunicación filial con Dios, fundamento de su entrega fraternal a los demás.

En cambio, así como creo que esas comunidades redescubrirán vitalmente, existencialmente, todo el sentido del sacramento, todo su valor de gracia, de compromiso y de exigencia, veo difícil que los cristianos podamos encontrar esos valores por la vía del intelecto en la medida en que sigamos cómodamente instalados en un aburguesamiento que se niega a comprometerse y a asumir la exigencia del sacrificio cristiano.

Misión de la Universidad Latinoamericana

Helder Camara

D. Helder Camara, Arzobispo de Olinda y Recife, pronunció esta conferencia durante su estadía en Chile, en ocasión de la apertura del año académico de la Universidad Católica. (Santiago, 19 de abril de 1969).

Mi encuentro con Chile y con la Universidad Católica de Santiago se da en un momento histórico de excepcional importancia para el Tercer Mundo. La humanidad, al término de la llamada década del desarrollo, verifica, con angustioso realismo, que no fueron muchas las metas logradas. Nuestros representantes en la UNCTAD hicieron en Nueva Delhi, el año pasado, el inventario de nuestras frustraciones. América Latina, como parte del tercer mundo, está abocada hoy a la tarea de encontrar nuevas vías de desarrollo basadas en el esfuerzo predominante de nuestros propios pueblos, de su capacidad de creación, de su actuación organizada y consciente y de su decisión de superar el actual contexto de dependencia y alienación en sus múltiples aspectos. ¿Cómo discutir hoy la temática del desarrollo sin plantear de frente todas las implicaciones de la dependencia económica, política y cultural? ¿Y cómo superar ese estado de cosas sino formulando una teoría social que sea la expresión auténtica de lo peculiar de nuestra realidad y que esté inspirada en la originalidad de nuestra cultura y abierta a la asimilación crítica del desarrollo científico general?

Desafío de la opinión pública

En ese contexto tenemos que situar la tarea histórica de las Universidades latinoamericanas. Sin embargo, no se trata de pedir un diálogo de la Universidad con la sociedad como si estuviesen separadas una de otra. No olvidemos que la Universidad es parte y expresión de la sociedad, y más precisamente debería ser la conciencia crítica de esa sociedad en su proceso de transformación. La Universidad no puede quearse indiferente: o es expresión, al nivel de la cultura, de la sociedad como realidad pasada o lo es como proyecto futuro. O traduce a las estructuras vigentes y es, por eso, apoyo al "statu quo", o busca expresar a la sociedad en dimensión prospectiva.

Por otra parte, una Universidad que se reforma sólo tiene sentido en una sociedad que cambia, al mismo tiempo que prefigura y anticipa este mismo cambio. ¿Tendrán nuestras Universidades la imaginación y la osadía de preparar el mundo de mañana o preferirán quedarse como reliquias de lo que pasó? La presencia inquieta de los jóvenes me tranquiliza a ese respecto. Ellos ya van siendo ese

mañana anticipado.

Y no estoy hablando de las Universidades de una manera general y vaga. Me encuentro ahora en una Universidad que en los últimos años ha sido pionera y está dando un ejemplo de transformación no solamente a las Universidades Católicas sino a todas las Universidades del continente. Por eso, el desafío que la opinión latinoamericana os hace, es un esperar de vosotros más iniciativas osadas, siempre situadas en el corazón mismo de la transformación social.

Cambio en las prioridades

¿Cuáles son los aspectos de la realidad de nuestro continente que más esperan una contribución creadora de las Universidades? Permitid que presente algunos puntos, que si bien no agotan todas las direcciones exigidas, por lo menos sugieren aportes relevantes.

Condición hoy de las revoluciones económica, política y social que el desarrollo de América Latina implica, es la revolución científica y tecnológica, y en ésta tienen papel decisivo las Universidades.

Se trata de trasladar el énfasis de los estudios científicos, cambiando las prioridades actuales, en beneficio de un enfoque intensivo y sistemático de aquellos problemas de la ciencia contemporánea que tocan más de cerca a las necesidades y aspiraciones del hombre de esta área continental subdesarrollada. Hay que comprender que nada se pierde de la dignidad académica ni de la grandeza propia de la Universidad, si se condicionan las facilidades y oportunidades creadas para la investigación científica, al interés de la superación de las condiciones actuales de miseria generalizada e institucionalizada.

Se trata no solamente de elegir los temas de investigación científica según este criterio, sino también de enfocarlos con miras a obtener su aplicación pronta y eficaz a la promoción del crecimiento autónomo y autosostenido de las economías latinoamericanas, capaz de respaldar una auténtica reforma de estructuras que asegure la redistribución y el crecimiento del ingreso.

La carencia actual de ese tipo de apoyo científico hace de la tecnología latinoamericana un artículo de importancia con características en general inadecuadas al plantea-

8.
miento y a la solución de los problemas económicos del área. A veces —como ha ocurrido en el esfuerzo considerable que en el Brasil se está haciendo para superar el subdesarrollo de su región nordeste— los métodos de producción elegidos no contribuyen para crear ocupaciones suficientes. Esto se debe a que se adopta, sin excepción ni distinciones, una tecnología intensiva pero débilmente generadora de empleo, aconteciendo entonces que una mano de obra carente de ocupación se acumula en contingentes cada vez más grandes. Otras veces, hay un componente exagerado de elementos importados, o que utilizan factores escasos en la economía.

Hay pues, que crear tecnología o adaptarla a nuestras necesidades específicas y esto no se hace sin una base de investigación científica a nivel elevado y realizada sistemáticamente. Es toda una revolución para cambiar rápidamente conceptos, actitudes y costumbres académicos, para dirigir el esfuerzo científico y tecnológico de las Universidades a las urgentes tareas del desarrollo.

Todo este esfuerzo podrá traducirse en programas de inversión y en proyectos cuya puesta en marcha y operación serán los instrumentos de materialización del propio desarrollo. Sin embargo, estos instrumentos pueden ser aplicados en direcciones divergentes y aún opuestas en sus efectos de promoción y ascensión humana.

Podría ocurrir que, por ejemplo, toda la transformación resultante no pasara de una modernización de los procesos productivos cuyos rendimientos aumentados continuarían beneficiando a los mismos grupos sociales que acaparan actualmente las mayores ventajas del progreso técnico y que, en un neo-capitalismo, se desarrollaría con muy poca o ninguna contribución a la elevación efectiva de las masas desposeídas de hoy. Eso muestra como cualquier transformación al nivel tecnológico y económico tiene que inscribirse en un marco más general donde intervienen los factores socio-políticos.

Se imponen, por ejemplo, medidas capaces de asegurar la permanencia en América Latina de nuestros recursos humanos calificados, que hoy se encaminan a los países desarrollados, con miras a una verdadera inversión para un auténtico programa de ayuda técnica. De 1960 a 1965, solamente en el área médica, pasa de tres mil el número de expertos salidos de América Latina como emigrantes permanentes a Estados Unidos, lo que representa una pérdida global para los países latinoamericanos que puede ser estimada en sesenta millones de dólares.

Democratización de la cultura

¶ Pero para encontrar soluciones tenemos que ir a la raíz de los problemas. Mientras las élites no surjan del pueblo y no lo expresen críticamente, ellas se sentirán descomprometidas con él. Para que se queden en el país no basta ofrecerles mejores condiciones de trabajo y de vida. Las élites continuarán enajenadas, y partirán hacia otros países, mientras no se democratice la cultura. Una Universidad que no es del pueblo está destinada a formar los instrumentos de la dominación, del colonialismo interno y externo.

El hecho político más visible en nuestro continente es la ausencia del pueblo en la toma de decisiones. Dicho en otras palabras el pueblo no participa del proceso político, sea porque no hay auténticas consultas populares, sea porque parte considerable del pueblo no vota, o también por falta de interés por los hechos políticos. Abstención en países donde hay consulta popular, apatía en regímenes donde eso no ocurre. Entre otras razones, ¿no habrá una falta de correspondencia entre las decisiones que se toman y los problemas reales del pueblo? ¿No faltará también audacia para realizar las transformaciones con la rapidez y la profundidad necesarias para llegar a la raíz de los mismos problemas?

Puede también ocurrir que el esfuerzo para incorporar a las masas obreras o campesinas a los beneficios de las transformaciones sociales se haga de arriba para abajo, sin un sentido auténtico de participación, manteniéndose de este modo la enajenación del pueblo frente a los frutos de su trabajo y cerrándole la perspectiva de un real progreso humano.

Eso obligaría a buscar modelos alternativos que plantearán valientemente cambios reales en las estructuras de producción y en la estructura de poder. Este cambio estructural afecta de partida al marco institucional en que se basan los privilegios más injustos que distorsionan la distribución de los frutos del trabajo humano y en seguida llega a todos los aspectos de la organización de la actividad económica, desde la gestión de las empresas en la cual se impone la participación de todos los factores de la producción, hasta la distribución de las utilidades.

¿Cómo puede la Universidad participar y anticipar ese nuevo tipo de presencia del pueblo sino abriéndose a él, a sus necesidades, y permitiendo desde ya el ejercicio mismo de las responsabilidades? ¿Cómo puede la Universidad pensar en la democratización de la sociedad si no empieza por ser una comunidad democrática capaz de pensar democráticamente sus problemas y los de su país? Y aquí es donde nuevamente descubro una contribución importante de vuestra Universidad y de su reforma.

No basta que el pueblo internamente participe en las estructuras de poder. Nuestros países, al nivel internacional, deben poder participar, como sujetos activos, en el proceso de decisiones mundiales. ¿Hasta qué punto las grandes potencias están dispuestas a aceptarlo? Pero entonces, somos nosotros los que tenemos que crear instrumentos de comunicación, organizarnos como grupos de presión y adquirir la competencia que nos permita ser oídos por las otras regiones del globo. ¿Qué responsabilidad espera a las Universidades latinoamericanas para preparar ese diálogo en dimensiones hoy ya no solamente mundiales sino posiblemente cósmicas!

Aportes a las transformaciones culturales

Sin embargo, la contribución de la Universidad a las transformaciones económicas, tecnológicas y políticas sólo adquiere significación si se integra dentro del contexto más amplio de las transformaciones culturales, donde su aporte específico es todavía más decisivo.

¿No nos encontramos delante de una verdadera revolución cultural, tal como la plantean los jóvenes del mundo entero? Cambiar nuestra sociedad es romper el sistema de valores burgueses basados en el egoísmo y en la realización individual. Lo que se está cuestionando ¿no será la manera en que los hombres se relacionan entre sí y con el mundo? Se habla hoy del fin del humanismo y de la muerte del hombre. Pero el hombre muere no en la especulación abstracta de los pensadores, sino en la carencia concreta de pan y de conocimiento. ¿Se trata hoy de la muerte del hombre en general o más bien de ciertos estilos de ser hombre, en una humanidad dividida entre los que tienen todo lo que quieren y los que no tienen casi nada de lo que necesitan? Para superar esa situación, a partir de las transformaciones sociales, ¿no tendremos que buscar una nueva expresión, un nuevo humanismo, para la próxima década? Si los años 60 fueron los años de la frustración desarrollista, ¿los años 70 no podrán ser los años de la liberación humana? Un movimiento de presión liberadora tendrá entonces que redescubrir la imagen misma del hombre, hecha a la semejanza de Dios. ¿Dónde hacerlo, sino en el encuentro permanente entre el pueblo, que expresa el hombre olvidado y la Universidad, que lo busca en su reflexión teórica? El hombre renace cuando la acción y el pensar se unen para rescatarlo.

¿Hemos hecho el esfuerzo por descubrir todas las posibilidades del encuentro entre la cultura popular y el saber universitario? O, más concretamente, el saber de una Universidad que busca desalienarse ¿no tendrá que rehacerse a partir de lo que el pueblo está creando? Ese descubrimiento hará posible que el pueblo se haga consciente de sus insospechadas potencialidades. ¿No estamos ahí encontrándonos con nosotros mismos, a partir de nuestras necesidades y de nuestra identidad encubierta?

Ámbito latinoamericano

Es esa una tarea propia a toda América Latina, unida por lazos histórico-culturales comunes. Encuentro muy significativo que una Universidad que se propone situarse en el centro mismo de la realidad nacional y ha creado un organismo con esa finalidad, también se proponga realizar sus estudios al nivel de toda la realidad latinoamericana. Y cuando hablamos de toda América Latina no podemos excluir a ningún país. Falta algo en nuestro continente mientras no reintegremos a Cuba y a su experiencia sociopolítica dentro de nuestra comunidad de pueblos hermanos. No podemos olvidar tampoco a los nuevos países que emergen en el área del Caribe, y que, si tienen lenguas distintas, nos identifican a todos una misma problemática social.

En estos días, América Latina, incluida Cuba, está reunida en Lima, estudiando una estrategia común, y es una coincidencia significativa que el país sede sea Perú, donde el desafío de la relación entre países desarrollados y países subdesarrollados es muy visible.

No se trata, tampoco, de simplemente analizar el presente. Tengamos la imaginación de pensar prospectivamente el futuro y la decisión de hacerlo más humano.

Santiago ha sido la ciudad donde América Latina ha

tomado conciencia, a nivel regional, de sus problemas económicos y, más recientemente, sociológicos y políticos. ¿No podríamos ver surgir aquí un centro en donde se pensara la transformación cultural del continente?

Incluso dejaría a la imaginación ir más lejos. ¿Por qué no mirar más allá de nuestra región y pensar en todos los países del hemisferio sur? ¿No está Chile, por su ubicación geográfica, llamado a ser el puente entre América Latina y Asia, así como Brasil y los países del Caribe lo podrían ser con África?

Cómo he visto a vuestra Universidad

Ya he dicho que he venido a Chile más para aprender que para enseñar. Estos felices días de convivencia me han dado la oportunidad para conversar con los profesores, los estudiantes y, muy especialmente, con el señor Rector. Pude entonces descubrir más de cerca el espíritu que orienta vuestra reforma universitaria.

Imaginemos que después de estos diálogos me pregunten cómo he visto la Universidad Católica de Santiago. Aquí, delante de vosotros, como en una especie de examen que sirviera para evaluar mi aprendizaje, yo me atrevería a señalar como sobresalientes los siguientes puntos que descubrí en el centro de vuestras preocupaciones:

1. Vuestra Universidad no crea un modelo abstracto y a-histórico, ni copia ingenuamente a otros modelos, sino que busca descubrir su dirección desde el centro mismo de la cultura en donde nace y vive. Es, por lo tanto, una Universidad comprometida con la realidad chilena.

2. Esta realidad no la tomáis como algo dado, sino como algo que se está haciendo, y entonces situáis a la Universidad como un centro de criticidad al proceso.

3. Esta crítica se desarrolla a partir de un abierto pluralismo de opciones y tendencias divergentes.

4. Para eso creáis una activa participación de profesores y alumnos, en comunidad de trabajo e investigación.

5. Todo esto solamente será posible si, como sujeto del mismo proceso histórico, se sitúa el pueblo. Y si entonces, en diálogo crítico con él, se desarrollan las diferentes funciones de investigación, reflexión y creación, docencia, formación profesional y servicios a la comunidad local y nacional.

6. Estas exigencias están llevando, al mismo tiempo que a descubrir el proceso cultural, a denunciar todo lo que es imposición que desde afuera pretenda imponer normas y modelos en lo económico, en lo social, en lo político y, muy especialmente, en lo cultural.

7. Ese compromiso con la realidad de vuestro país es una de las mejores traducciones del profundo sentido humanista que anima al cristianismo.

8. Y entonces, es desde adentro de lo chileno concreto que se descubre lo universal que trasciende fronteras y hace de vuestra experiencia inspiración para otras Universidades y descubrimiento de los más amplios horizontes.

Todos estos puntos coinciden con el Documento elaborado en el Encuentro Episcopal de Buga y con los textos de la reunión del Celam de Medellín. En Buga, los obispos presentes definieron a la Universidad como "la con-

ciencia del proceso histórico, donde se hace presente el pasado en la creación de nuevas formas de cultura". Y sigue el texto, del cual me permito leer algunos párrafos especialmente sugerentes: "Esta conciencia de la cultura que se expresa en el saber, se institucionaliza en la comunidad universitaria, que en diálogo permanente de sus miembros entre sí y de ella misma con la sociedad, participa críticamente en la personalización y socialización del hombre mediante la transformación y humanización del mundo".

Y a continuación se puede leer lo siguiente: "En efecto, todas las tareas peculiares y permanentes de la Universidad, como son, entre otras, la investigación y la formación de profesionales, deben integrarse, manteniéndose fieles a sus exigencias propias, en una reflexión comprometida con el proceso de liberación, para lo que es indispensable un estrecho contacto con las fuentes y formas de la cultura popular.

Por eso, la Universidad debe ofrecer condiciones para que los universitarios puedan asumir críticamente su responsabilidad de participación en el proceso político en vista del bien común. En este sentido entendemos la correcta politización de los miembros de la comunidad universitaria.

En esta misma línea, es también capital que la institución universitaria se esfuerce en procurar los elementos para promover de una manera continua la independencia cultural del pueblo frente a cualquier forma de sometimiento, ya provenga del interior o del exterior. La liberación que se procura, debe ser la raíz de una integración fecunda,

tanto de los individuos en la sociedad, como de las sociedades latinoamericanas en un esfuerzo comunitario".

Hasta aquí el documento de los obispos en Buga.

En Medellín, todo el episcopado latinoamericano a través de sus delegados, hace la siguiente crítica: "Nuestras universidades no han tomado suficientemente en cuenta las peculiaridades latinoamericanas, trasponiendo con frecuencia esquemas de países desarrollados, no han dado suficientemente respuesta a los problemas propios de nuestro continente". Y piden una "educación liberadora que América Latina necesita para redimirse de las servidumbres injustas y, antes que nada, del egoísmo de nosotros mismos. Esta es la educación que reclama nuestro desarrollo integral". Declaran los Obispos más adelante: "Como toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de mente solidaria de todo esfuerzo educativo tendiente a liberar a nuestros pueblos".

Mis queridos amigos: ¿será un sueño todo esto? ¿Será todo esto una aspiración vaga, fantasía nacida en esta noche de fiesta como un fuego artificial que se apagará en breve? De ninguna manera.

Atravésé la cordillera para deciros: ¡continúad! ¡No permitáis que el natural e indispensable choque de opiniones dentro de vuestra casa ponga en peligro el esfuerzo que debe ser de todos. Quien encienda una antorcha despertadora de tanta esperanza, no tiene el derecho de permitir que se apague! Os digo, no para alimentar cualquier vanidad, sino para que midáis del todo vuestra responsabilidad: América Latina tiene los ojos puestos en vosotros.

Hechos del Brasil

1. Con fecha de 13 diciembre de 1968 el Mariscal Costa e Silva, Presidente del Brasil, firmó un Acta Institucional, asumiendo plenos poderes dictatoriales. El "habeas corpus" para crimines políticos fue abolido y el Congreso Nacional cerrado por plazo indefinido.

2. Con estos nuevos poderes el Mariscal Costa e Silva suspendió los derechos políticos de aproximadamente doscientas personas y anuló los mandatos de 91 parlamentarios federales. Los demás continúan recibiendo parte de su dieta.

3. Con fecha 14 de diciembre fue promulgado un decreto que permite al Presidente de la República expulsar del país, en un plazo de 48 horas, a cualquier extranjero que atente contra la seguridad nacional, la tranquilidad u orden público. Esta ley fue aplicada a dos sacerdotes norteamericanos y a un sacerdote francés.

4. Con fecha 25 de febrero fue promulgado un decreto que determina a los directores de Facultades y Universidades el deber de suspender de las actividades académicas, por tres años, a los estudiantes que participen en desfiles o reuniones no autorizadas, o guarden en su poder material considerado "subversivo". Los profesores universitarios que practiquen estos actos serán suspendidos de la enseñanza por cinco años. Esta ley ha sido aplicada a cerca de 600 estudiantes. La duración máxima del proceso de expulsión es de 20 días y el plazo para la presentación de la defensa es de 48 horas.

5. Con fecha 21 de marzo fue reformada la Ley de Seguridad Nacional, ampliando su ámbito y estableciendo nuevas penas. El nuevo proceso facilita la acusación y dificulta la defensa de los acusados. Todos los crímenes contra la seguridad nacional son juzgados en los tribunales militares. La ley permite a los "Consejos de de Justicia" militar condenar aún en los casos en que el fiscal pida la absolución.

6. Con fecha 27 y 29 de abril el Mariscal Costa e Silva determinó la expulsión de 64 profesores de las Universidades de Río de Janeiro y São Paulo. También suspendió los derechos políticos y profesionales de los periodistas Antonio Callado y Leo Guanabara y la sustitución de sus cargos a once diplomáticos, entre ellos el poeta Vinicius de Moraes. Todos estos procesos han sido llevados en forma

secreta y los acusados no han tenido derecho a defensa.

7. No existe ninguna identidad ideológica entre los profesores expulsados. En la lista figuran cristianos, marxistas, derechistas, liberales y también personas que no tienen participación política.

8. Los profesores expulsados, además de no poder dedicarse a la enseñanza, no reciben pasaporte debido a ser "sospechosos ante el régimen".

9. En declaraciones hechas a posteriori el Ministro de Justicia ha informado que los procesos de expulsión de las Universidades y las suspensiones de los derechos políticos, continúan.

PROFESORES EXPULSADOS DE LAS UNIVERSIDADES DE RIO Y SAN PABLO

Alberto Carvalho e Silva; Caio Prado Junior (Economía; Bento Prado Ferraz (Fil. PhD); Elza Salvatori Berquó; Emilia Viotti da Costa (Hist.); Fernando Henrique Cardoso (Soc. PhD); Helio Lourenço de Oliveira; Isaías Raw (Med. PhD); Jean Claude eBrnardet (Cine); Jon Roche Maitrejean; José Artur ianotti (Phil. PhD); Julio Puddles; Luiz Hildebrando (Med. PhD); Luiz Reis; Mario Schemberg (Física PhD); Otavio Ianni (Soc. PhD); Olba Baeta Henriques; Paula Beiguelman (Soc. PhD); Paulo Duarte (Fil. PhD); Paulo Singer (Ec. PhD); Pedro Calil Padis; Reynaldo Chiaverini; Sebastião Baeta Henriques (Med. PhD); Florestan Fernandes (Soc. PhD); Abelardo aluar; Alberto Coelho e Souza; Alberto Latorre de Faria (PhD); Augusto amith; Aurelio Rocha; Bolívar Lamounier; Carlos Alberto Portocarrero Miranda; Eduardo Moura Silva Rosa; Elisa Frota Pessoa (Fis. PhD); Eulalia Lamounier Lobo; Guy de Holanda; Nassim Gabriel Merediff; Helio Silva (Historia); Hugo Weiss; Ildico Maria Erzehet; Jaime Tiomno (Fis. PhD); João Batista Artigas; J. Cristovão Cardoso (Química PhD); José Luiz Pinoud; José Américo Peçanha (Fil. PhD); J. Leite Lopes (Fis. PhD); oJsé Lima Siqueira; Lincoln Roque; Mauricio de Qlbuquerque; Maria Cecilia Bandeira; Ma. Helena Vilasboas; Ma. Heloisa Vilasboas; Ma. Laura Leite Lopes (Fil. PhD); Ma. Yeda Lindhares (Historia PhD); Marina Saopaulo Vasconcellos Toscano; Mario Barata (Artes); Miriam Cardoso Lins; Plinio Sussekind Rocha (Física); Quirino Campofiorito (Ar-

tes): Roberto Accioly (Pedagogía); Sara Castro Barbosa; Wilson Ferreira Lima.

ANTONIO CARLOS CALLADO — periodista, 52 años; tuvo sus derechos políticos anulados por acto del mariscal Costa e Silva de 29/4/69. Prohibición aun de: trabajar en empresas editoriales (de radio y TV; de ser profesor primario, secundario o universitario. No se le concede pasaporte. Es uno de los más conocidos periodistas brasileños, actualmente editorialista del Jornal do Brasil. Fue corresponsal del "Correio da Manhã" en Londres durante la Blitzkrieg y uno de los primeros a desembarcar en Francia después de la invasión de la Normandía. Redactor en jefe del Correio de Manhã de 1950/60. Los reportajes que escribió sobre los campesinos de la caña de azúcar en el Nordeste llamaron la atención nacional para los problemas sociales de la región, proyectaron internacionalmente a las Ligas Campesinas y la SUDENE, organización de planificación regional dirigida por Celso Furtado. Fue el único sud-americano en pertenecer al consejo consultivo de la Enciclopedia Británica. Autor teatral y ficcionista de gran suceso. Su último romance, "Quarup" fue el best-seller de 1968, debiendo en breve ser publicado en inglés y francés. Su último libro: "Advertencia a los Agresores", escrito en Vietnam del Norte. Ed. Civilização Brasileira, 1969. Políticamente es un socialista estilo inglés, fabiano. Encarcelado en 1965 y en enero de 1969, está en libertad vigilada.

CAIO PRADO JUNIOR — economista e historiador de los más notables del Brasil, autor de "Historia Económica do Brasil", actualmente en Chile.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO — sociólogo, ex profesor de la Universidad de Chile, de la FLACSO y de la Sorbonne.

HELIO SILVA — historiador, autor de numerosos volúmenes sobre la historia contemporánea del Brasil, militante católico.

JOSE LEITE LOPES — físico nuclear. PhD en Princeton, estudió con Einstein. autor de "Ciencia e Desenvolvimento", profesor en la Sorbonne.

LUIZ HILDEBRANDO Pereira da Silva — médico del equipo del Instituto Pasteur de Paris, investigador internacionalmente conocido en parasitología.

MARIO SCHEMBERG — físico, descubridor del proceso "Urca" de medición de la edad de las estrellas nuevas que permitió establecer la edad de la estrella de Belén. Cuando estuvo en la cárcel en 1964, una protesta de la Asociación Norte-Americana de Físicos Nucleares obtuvo su libertad.

MARIA YEDA LINHARES — historiadora. PhD de Columbia, especializada en historia moderna.

MARINA SAO PAULO Vasconcelos — directora de la Facultad de Filosofía de Río de Janeiro. Totalmente apolítica.

OTAVIO IANNI — sociólogo, uno de los más conocidos del Brasil, autor de varios libros.

PAULO DUARTE — fue exilado político durante la dictadura Vargas, de 1932 a 1945. Profesor de literatura en la Facultad de Filosofía de São Paulo. Formado en París, fue muchos años subdirector del Musée de L'Homme.

PAULO SINGER — economista de la nueva generación, formado en los Estados Unidos.

FLORESTAN FERNANDES — sociólogo, el mayor de la escuela moderna de Sociología del Brasil, fue el profesor de Fernando Henrique Cardoso, Ianni, etc. Formado en los Estados Unidos.

VINICIUS DE MORAES — poeta, compositor, autor teatral, fue jubilado compulsoriamente en el servicio diplomático. Uno de los más conocidos poetas líricos del Brasil, autor del script para la película "Orfeo Negro", hoy internacionalmente conocido por sus canciones populares como "Garota de Ipanema".

SANTO DOMINGO. — ¿Hacia un nuevo rostro de la Iglesia en la República Dominicana?

En un sermón pronunciado en su diócesis de Higüey, monseñor Juan F. Pepén, obispo de la Altagracia (en la región oriental de la isla), dijo que "la Iglesia de la República Dominicana es una Iglesia con cicatrices. En su pasado tuvo llagas y heridas que todos conocemos, pero esas llagas y heridas se van cicatrizando, gracias a Dios. La más grande aspiración actual de la Iglesia de la República Dominicana es ser una Iglesia penitente, que tenga el valor de reconocer sus propias fallas humanas y purificarse de ellas. De una cosa se puede estar seguro: la Iglesia no será ya soporte o columna de otros intereses humanos. No estará al servicio de ninguna clase ni grupo. No será de los ricos ni de los pobres, sino que será la Iglesia de todos".

No cabe duda de que el Prelado estaba aludiendo a su resonante Pastoral del 26 de enero, en que denunciaba los desalojos a que se ven abocados los campesinos de su diócesis, por los propietarios de tierras, quienes aparentemente se valen de algunos elementos de la fuerza pública.

"A la Iglesia —decía entonces— le preocupa la suerte económica de nuestro campesino, porque quien carece de lo necesario para una vida digna, de ordinario no está en condiciones de ser un buen cristiano". "Y la verdad —proseguía— es que subsisten en nuestra diócesis y en todo el país condiciones que hacen preocupar a los pastores de la Iglesia y a todos los cristianos".

"En nuestro país, la propiedad rural está tan mal repartida que es imposible nuestra recuperación y desarrollo económico sobre las bases del actual sistema de tenencia de tierras. Con frecuencia acuden a sus sacerdotes y a sus obispos en busca de auxilios, campesinos que ven con horror cómo, de la noche a la mañana, se presenta alguien que vive muy lejos de su predio, provisto ciertamente de un título legal, pero cuya legalidad no justificará nunca las consecuencias graves de dejar a un hombre y a una familia en pleno desamparo". "Por eso creemos un deber pastoral llamar a la conciencia de todos, para pedir en nombre de Dios que se estudie a fondo la situación y sobre todo los sistemas jurídicos que la hacen posible".

"El problema del Vietnam —seguía diciendo— comenzó verdaderamente cuando los grandes terratenientes de aquel país 'recuperaron' las tierras que eran trabajadas por campesinos desde hacía tiempo".

El Presidente Balaguer, el 3 de febrero, respondía a los periodistas que le interrogaban sobre estas declaraciones, que "el problema está en la falta de recursos" y que no sabía cómo resolverlo, "cómo podría modificarse ese sistema (de la tenencia de tierras). Si ahora mismo el Estado se apodera de todas las tierras que se consideren aptas para

la Reforma Agraria, ¿con qué recursos va a poner en movimiento esas tierras?. De manera que yo creo que plantear el problema con tanta simpleza es una inocencia, una inocentada..."

Pero monseñor Pepén insistió, en declaraciones dadas a la prensa: "Simplemente hemos insinuado que cuantas veces se presenta una situación en la cual el bien común resulta lesionado por intereses particulares, asiste al Estado el derecho de realizar una expropiación forzosa, previa indemnización que ha de valorarse con equidad... Es acaso una inocentada el atropello que se ha tratado de cometer contra unos doscientos campesinos laboriosos en Jobo Dulce de Higüey, donde un terrateniente ha comenzado a cercarles sus predios después de muchos años de trabajos, arrasándolos para sembrar pangola (hierba de pasto para el ganado) y arrojándolos de paso a la desesperación con peligro de violencia?"

"No hemos deseado crear tensiones... Hemos señalado las cosas que nos preocupan... Tampoco es inocentada la grosera persecución que contra grupos cooperativistas de los campos del Seybo desataron estos mismos días 'agentes del orden público', no se sabe al servicio de quién". "Recalcamos con nuestra pastoral que lo técnico, lo administrativo, lo político no es competencia de la Iglesia. Ahora tememos que la desautorización pública de un pastor anime el brazo de los ejecutores de injusticias, para continuar en la impunidad acreciendo males que sabemos datan de siglos".

No sabemos si estos pronunciamientos del obispo de Higüey tienen alguna relación con el Manifiesto publicado por un grupo de "cristianos comprometidos", que se reunieron en la capital de la nación los días 11 y 12 de enero, para considerar "la realidad dominicana" y proponer soluciones. Formaban este grupo unas cincuenta personas, con dos sacerdotes y dos religiosos entre ellos, citados como "asistentes" (aunque sin constar quiénes de hecho lo admitieron y firmaron).

Para ellos, los males dominicanos son el imperialismo capitalista, el colonialismo económico, las clases dominantes, las estructuras capitalistas y la violencia institucionalizada, "que presiona continua y persistentemente impidiendo cualquier esfuerzo por la liberación y que se manifiesta desde los despidos masivos de dirigentes sindicales (entre los que se encuentran miembros de las Juventudes Obreras Católicas), hasta la violencia del silencio desde los vehículos de masificación, diarios, televisión y radiodifusión, pasando por las agresiones físicas y morales contra quienes no creen en la paz social preconizada por un estado de cosas de injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales".

En el sector campesino, denunciaban "la mala distribu-

En la tierra, acentuándose el poder de los grandes latifundistas y empresas imperialistas; la inexistencia de planes agrícolas y la demagogia del gobierno e instituciones privadas respecto a lo que ellos llaman Reforma Agraria; los desalojos masivos de campesinos; la represión contra las organizaciones campesinas y sus dirigentes, impidiendo la sindicalización masiva de éstos”.

Igualmente señalaban injusticias contra los obreros, los pobladores y los marginados. Censuraban la actuación de los Cuerpos de Paz, atribuyéndoles “paternalismo y asistencialismo con el fin de lograr que los pobladores no se organicen en función del cambio”.

Cuanto a los estudiantes, censuran “la penetración cultural del imperialismo por los Liceos Diversificados”, “la represión contra organizaciones estudiantiles y sus dirigentes y la politización de la enseñanza”.

Las tres Universidades del país (la Universidad Autónoma de Santo Domingo, la Universidad Católica “Madre y Maestra” y la Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña) son citadas como “profesionalizantes, de espalda, cada una a su manera, a las exigencias de la clase popular, proporcionando a la oligarquía cuadros formados para explotar al pueblo”.

(N. del R.: los “liceos diversificados” son una iniciativa gubernamental para distintos tipos de enseñanza, que ha encontrado fuerte oposición por acusársele de manejo de los norteamericanos).

Viniendo luego a la actitud de la Iglesia, los “cristianos comprometidos” la encuentran tradicionalista y conservadora. “Nuestra Iglesia ha perdido su carácter misionero, de pobreza y denuncia profética... El creciente desenvolvimiento de actividades de tipo paternalista y asistencialista, monumentalista y de gusto al culto desencarnado, la ha colocado permanentemente cerca de la clase dominante”. Ven en ella sobre todo una “esclerosis” que la lleva a abandonar la vida sacramental auténtica y la verdadera evangelización; y “la complicidad con el orden establecido, producto del apego a las clases dominantes, de las que se obtiene el apoyo económico necesario para mantener esta «Iglesia feliz»”.

Cómo llegar a una Iglesia pobre y profética? Los manifestantes señalan puntos muy concretos: “ruptura del Concordato, por significar alianza con las potencias temporales y una concepción de Iglesia como Estado o Institución Civil; renuncia de las capellanías militares, por significar contubernio con el brazo represivo del régimen de la injusticia; elaboración de una Pastoral de Conjunto acorde con la realidad denunciada... en base a una nueva teología comprometida; negar bendiciones a locales de industrias, obras gubernamentales, misas políticas, asistencia a recepciones fastuosas, que a los ojos del pueblo son figureo y apoyo a los poderosos y al régimen de turno; abandonar el sistema de recolectas para edificar obras monumentales (Basílica de la Altagracia), por estar en contra del espíritu evangélico y ser una bofetada al hombre dominicano que pasa por la miseria; dar mayor participación a los laicos en las decisiones de la Iglesia y remover ciertos participantes laicos de Comisiones del Episcopado, como Justicia y Paz, por ser connotadas figuras conservadoras y testaferros del status quo: en esta Comisión de Justicia y Paz deben estar incluidos laicos comprometidos en la lucha de nuestro pueblo por su liberación (obreros, cam-

pesinos, estudiantes, etc.)”.

Piden una reevaluación de los colegios católicos, para “darles una orientación de cara al pueblo y en base a una educación liberadora (resoluciones del CELAM) y no como están hoy, en su mayoría, al servicio de la clase dominante.

Por fin, reclaman la elaboración de una catequesis que lleve al cristiano hacia el compromiso y que se dé impulso a los movimientos proféticos de apostolado.

Este documento, que ocupa ocho páginas, fue distribuido el domingo 19 de enero a la entrada de muchas iglesias de la capital. La revista católica “Amigo del Hogar” (la de mayor tirada en la República, con 25.000 ejemplares) reprodujo lo esencial del manifiesto y publicó en su número de febrero, un artículo —independiente— en que sostenía ideas muy afines.

Algunos sacerdotes comentaron favorablemente el manifiesto en la predicación de aquel domingo, si bien varios hicieron también algunas reservas acerca de ciertas partes de su contenido.

La reacción oficial de la Jerarquía ha sido variada. El arzobispado de Santo Domingo en una breve nota manifestó no hallarse comprometido y que el escrito se había repartido sin su conocimiento. El obispo de La Vega dio una pastoral en que, sin aludir directamente al grupo, lo incluía implícitamente en las tendencias censuradas por un artículo de la revista española “Ecclesia” del 11 de enero acerca de los “grupos proféticos”. A esto respondieron por radio voceros del grupo que darían una respuesta a las declaraciones de monseñor Flores; y sabemos que tratan de concertar una entrevista con él, cosa que no existió previamente. Los otros dos obispos han guardado silencio hasta ahora.

Tal es el estado del asunto hasta la fecha. Lo único seguro que puede afirmarse es que existe una clara fermentación entre laicos cristianos (católicos y protestantes, ya que también asistieron evangélicos al encuentro citado) y que pueden preverse futuros desarrollos al respecto.

(8-11-69) Gustavo Amigó Jansen S. J.

COLOMBIA. — Carta abierta al Episcopado Colombiano.

En los últimos meses han sucedido varios hechos significativos, conocidos por la opinión pública, y que afectan vivamente a la vida de la Iglesia y la situación del pueblo colombiano en sus sectores más desfavorecidos.

En nuestra condición de sacerdotes queremos ser fieles a la responsabilidad que nos incumbe, en relación a toda la Iglesia y especialmente a la de nuestro país. De manera particular sentimos esta responsabilidad, cuando determinadas actitudes y decisiones asumidas por la jerarquía repercuten directa o indirectamente en los intereses del pueblo cristiano en general y de los pobres en particular, a quienes debe llegar de modo primordial la presencia liberadora de la Iglesia de Cristo. Esta doble conciencia de nuestra condición de servidores de los hombres y de corresponsables en la Iglesia, nos mueve a manifestar nuestro pensamiento.

Los hechos a que nos referimos son los siguientes:

1) — Los padres Vicente Mejía, Gabriel Díaz y Oscar Vélez, conocidos por su trabajo en defensa de los pobres, acaban de ser removidos de sus cargos y trasladados a otros

lugares. Dichos traslados parecen justificados por la necesidad de reorganizar la Diócesis, pero, en el caso de estos tres sacerdotes, el motivo verdadero es su trabajo mismo y la posición que han tomado ante los problemas de las clases pobres.

2) — En días anteriores se produjo la misma situación y en iguales circunstancias con otro sacerdote: el Padre Manuel Alzate.

3) — El Padre Guillermo Benjumea fue removido del cargo de Coordinador de Acción Social de la Arquidiócesis de Manizales por apoyar las justas demandas del sector obrero.

Nos permitimos expresar las reflexiones a que nos llevan los hechos anteriores:

a) Reconocemos que el Obispo, como Pastor de la Iglesia Diocesana, tiene autoridad para gobernarla y dirigirla. Sabemos que los sacerdotes implicados en estos hechos nunca lo han dudado. Pero esa autoridad no puede ejercerse en forma absolutista, sino teniendo en cuenta el bien del pueblo de Dios y su legítimo derecho a expresar su opinión acerca de sus pastores inmediatos.

Consideramos que, en los casos citados, no se ha tenido en cuenta el parecer del pueblo cristiano, ni ha habido preocupación por el futuro de un trabajo que redundaba en bien de los pobres.

b) La reprobación, implícita o explícita, de la labor realizada por estos sacerdotes es una complicidad, quizás por inconsciente no menos real, con sistemas políticos y económicos que mantienen situaciones permanentes de injusticia denunciadas por la Conferencia Episcopal Latinoamericana reunida en Medellín.

El silencio cómplice o la reprobación manifiesta de la jerarquía son utilizados, y a veces exigidos y provocados, por las clases privilegiadas interesadas en mantener y fortalecer el llamado "orden establecido" para sus intereses. La campaña emprendida contra los sacerdotes de Montería y otros sacerdotes extranjeros evidencia esta situación.

Basados en las razones anteriores manifestamos nuestro dolor y nuestro desacuerdo con la manera como los señores Obispos han procedido en los casos a que nos referimos. Nos sentimos unidos y solidarios con el pueblo cristiano sencillo de Medellín y del resto del país, que reclama justamente la presencia de sus verdaderos pastores. Si su clamor no es escuchado, una vez más, va a sentir que la Iglesia está del lado y al servicio de los que detentan el poder político-económico social y lejos o al margen de las aspiraciones y esperanzas de los humildes.

Bogotá, 10 de abril de 1969.

(Siguen las firmas de los sacerdotes).

CELAM. — Declaraciones de Mons. Pironio.

"Los llamadas "rebeliones" clericales no serán evitadas mientras no se proceda a una urgente renovación de la Iglesia católica del continente", declaró (marzo 24) en Bogotá monseñor Eduardo Pironio, secretario permanente del Consejo Episcopal Latinoamericano.

Fue luego de enterarse de la crisis que ha estallado dentro del clero peruano y a las dificultades que se han venido advirtiendo en la Iglesia católica en Argentina y Colombia que el distinguido prelado argentino hizo la referida declaración.

Continuando la misma manifestó que "es urgente la colaboración de todos para que las conclusiones y recomendaciones de renovación adoptadas por el Concilio Vaticano II y por la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, se apliquen y entren en la plenitud de su vigencia".

Ante las insistentes preguntas de los periodistas para que expresara su opinión sobre la situación por la que está pasando la Iglesia Católica en el Perú, monseñor Pironio se abstuvo de hacer ningún comentario señalando que "desconocemos los informes oficiales que podrían darnos luz sobre el problema". (N. A.)

La confianza que sabe calcular sus riesgos

*El título es una definición de la Iglesia Holandesa. Una Iglesia llena de tensiones por el vigor de su vida. Como dice H. Cox: "La institución que no sufre tensiones, está muerta o moribunda; la que no sólo canaliza y regula esas tensiones, sino que las suscita y estimula, está viva" (H. Cox en su introducción a F. Houtart, *The eleventh hour-explosion of a church*, 1968).*

La confianza proviene de los principios que rigen la búsqueda de la Iglesia holandesa.

En primer lugar el interés porque la Iglesia conserve su significado real en el mundo. Este interés "indica las cuestiones que todo responsable en la Iglesia y todo teólogo debe plantearse, en nuestra época, si se quiere que la Iglesia conserve un significado real para el mundo" (Cardenal Alfrink).

Entre esas cuestiones que todo responsable debe plantearse está el aspecto institucional de la Iglesia. Ya antes del Concilio, pero aún más después de él se va confirmando la creencia de que la institución (que por definición tiende a la esclerosis) constituye una amenaza para el dinamismo de la fe, porque una institución como la Iglesia si no adquiere la flexibilidad necesaria para adaptarse continuamente dejará sin respuesta a las verdaderas necesidades religiosas del hombre de hoy.

La garantía que tiene la Iglesia holandesa en este particular proviene de que el diálogo entre la realidad viva y la institución se da a todos los niveles del Pueblo de Dios y la guía en este diálogo está dada por las reflexiones sobre el Evangelio y el Concilio Vaticano II. Esta reflexión da como resultado la vivencia de la fe auténticamente enraizada en la Palabra de Dios y en la realidad de la vida evitando así el divorcio entre religión y vida y la liberación de todo fariseísmo.

González Ruiz en el prólogo al libro HOLANDA, ¿RIESGO INUTIL? desarrolla bíblicamente este tema con el concepto paulino de Ley, que él

llama la "estructura de la macro-iglesia".

En segundo lugar, esta revisión a fondo es posible y da seguridad por la seriedad de los nuevos instrumentos que están en la base de la reflexión

El Concilio Pastoral es el instrumento fundamental del diálogo, porque supera la clericalización tradicional y estimula la libertad y responsabilidad del laico para un compromiso personal. Todos los cristianos laicos, sacerdotes o religiosos tienen la misma oportunidad de dialogar con la Jerarquía sobre los problemas, inquietudes, dudas, etc. A través de los mecanismos del Concilio Pastoral, no sólo los católicos, sino también los creyentes de otras confesiones y aún ateos interesados por la Iglesia son oídos. Los buzones del Concilio Pastoral están abiertos a todos los hombres de buena voluntad y por medio de ellos se establece un verdadero diálogo con la Iglesia. Los encargados de organizar todo ese inmenso material son personas responsables y preparadas, que luego lo presentan a la consideración de todo el Pueblo de Dios. En esto intervienen los medios de comunicación, que ofrecen un verdadero servicio a la renovación interna de la Iglesia.

Los Consejos Pastorales a nivel diocesano, arcepresbital y parroquial, en los que la mayoría de los miembros son elegidos libremente por los fieles.

El Instituto Pastoral, órgano oficial de consulta e instrumento de una verdadera coordinación de la pastoral de conjunto. Con este Instituto están coordinados otros Institutos, grupos de personas, de teólogos y otros peritos en diversas ciencias humanas, todos dedicados a la investigación, la reflexión especializada y la información.

La reflexión, que está en la base de la puesta al día de la Iglesia de Holanda, por todos estos mecanismos, es a la vez coextensiva a todo el Pueblo de Dios, lo que evita la extrañeza y la carencia de significado de lo que se hace, y, al mismo tiempo, llevada con la profundidad y seriedad que

proviene de la intervención directa de teólogos y especialistas.

También es un factor decisivo en este "aggiornamento" la homogeneidad y la cercanía de los Obispos a sus fieles. Los Pastores están a la cabeza de la renovación, enseñando y atentos a las nuevas ideas, sustentando las nuevas iniciativas, como asimismo comprendiendo con solicitud a los que se alejan de sus puestos por razones personales o porque se les hace insostenible la aceleración del cambio como la insuficiencia del mismo.

Los Obispos holandeses están convencidos que "la verdad no es patrimonio exclusivo de los que mandan".

Fruto de la reflexión orgánica es el Nuevo Catecismo, del que los Obispos señalan como "el mensaje de Jesús que no ha cambiado; pero que da una respuesta a las necesidades e interrogantes y anhelos diferentes a los de antes".

También en este contexto la Liturgia es renovada. "Una época nueva —señalan los Obispos— exige una nueva experiencia de fe que debe encontrar su expresión en la liturgia auténtica. Esta liturgia debe expresar de la manera más pura posible el sentimiento religioso del pueblo creyente, en palabras, ritos y gestos que representan a la intuición y al sentimiento del hombre de hoy."

En una palabra, la Iglesia en Holanda no ha emprendido el camino de una puesta al día con la sola esperanza de salir de la crisis airoosamente, sino que ha puesto los instrumentos con lucidez y seguridad que convierte esa esperanza en "confianza".

La confianza que sabe calcular los riesgos. ¿Cuáles son esos riesgos? En primer lugar el "aggiornamento" holandés está exigiendo una Iglesia pluriforme, no por culpa de los holandeses, sino por la lentitud de la Iglesia en otros sitios que no se

encuentra en disposiciones o con la preparación para realizar esa empresa; pero aún cuando existieran estas condiciones la pluriformidad tendría que ser, por la naturaleza de la encarnación local, un principio admitido. Holanda, por esta razón, corre el riesgo de un enfrentamiento.

Corre el riesgo propio de la liberación del formalismo por una libertad personal y auténtica. En este aspecto se harán muchas experiencias que no serán válidas. Pero ante este riesgo tiene la confianza de la seriedad que proviene de los instrumentos para juzgar y valorar lo positivo de las nuevas experiencias.

En muchos se dará la crisis inevitable de inseguridad cuando aún no se han descubierto nuevas certidumbres, nuevas claridades. Pero el camino que sigue el laicado holandés hacia la adultez irá superando estas crisis de orden personal. En toda búsqueda no se puede, como un apriori, presentar la nueva imagen bien delimitada, como así mismo siempre en las experiencias nuevas no se puede ver hasta dónde llegan los límites inviolables de la desinstitucionalización. Pero esto es un riesgo a medias por la permanente reflexión teológica que acompaña al cambio.

El catolicismo holandés se ha convertido, sin quererlo, en el punto de referencia para los que temen el cambio. También se ha convertido en noticia para los que quieren que la Iglesia conserve un significado real en el mundo de hoy.

HOLANDA, ¿RIESGO INUTIL? es el reportaje sobre la experiencia de Holanda escrito por dos sacerdotes españoles: M. Casasnovas y Lázaro Bría. Su lectura será una verdadera introducción a la experiencia de la Iglesia en Holanda que tiene la "confianza que sabe calcular sus riesgos".

ANDRES ASSANDRI.

HOLANDA ¿RIESGO INUTIL?, por Lázaro Bría y Máximo Casasnovas. Editorial Nova Terra, Barcelona, 1968.

UNA HISTORIA SUCIA: el capital extranjero en el Brasil. Paulo Schilling. 1 s. editores. Colección Cerro Corá. Distribuye DIALOGO. Montevideo 1968. 80 páginas.

Será necesariamente breve la reseña de este breve libro de Schilling. Se impone una nota más extensa a partir de sus otras dos obras publicadas entre no-

sotros por la Edit. DIALOGO en castellano, de las que ésta viene a ser una continuación. Paulo Schilling es brasileño y ha sido obligado por los acontecimientos que sacudieron su pueblo, a pasar fronteras y a aguardar, activamente, mejores horas desde nuestro país. Aquí esperó quizás hallar circunstancias más favorables para el trabajo de un latinoamericano

consciente de su responsabilidad en la tarea de liberación popular. No se sabe lo que él piensa ahora de esa "esperanza" aunque quien escribe estas líneas cree que su ilusión de hallar un pueblo libre ha sido bastante frustrada por la situación real que los orientales han tenido que soportar. Las maniobras represivas, aunque menos evidentes que

las brasileñas, ya no son menos eficaces e injustas, habida cuenta de la diferencia entre ambos países. Pero esta reflexión no le pertenece a Schilling, si a nosotros.

Al comenzar el relato de esa "sucia historia" del capitalismo extranjero, se hace una afirmación que cualquier habitante de esta América oprimida comparte: la de que "si perdemos Brasil indefectiblemente perderemos el camino para la reunificación revolucionaria de nuestra nación latinoamericana". Ps. 9-10. En esto radica la importancia de estos puntos de vista que por ser brasileños aluden directamente a toda la realidad de América Latina. A su condición de mercado barato y factoría gratuita del imperialismo del dinero.

En el desarrollo del libro-folleto, se plantea el proceso de la sucesiva enajenación de la economía brasileña. Desde la explotación portuguesa, hasta la primera hora de los banqueros, donde aparece algún nombre como el de Mauá (p. 20) que pudo significar una afirmación burguesa de realizaciones nacionales. Viene luego la hora de Vargas con su populismo nacionalista, símbolo y víctima de resistencia; el sucederse de las "entregas"; la aparición de Kubitschek desarrollista. Con este último se cumple "el control del gobierno por la burguesía en forma más directa" (p. 40), algo que dice mucho al Uruguay de hoy... Pareciera que todo va a cambiar con el gobierno de Quadros, pero, en palabras de Schilling, éste "fue totalmente contradictorio" (p. 433). Así se llega a Goulart y su imposible equilibrio (pernicioso lo llama el autor) que caería precisamente en virtud de su "única cualidad positiva", "la libertad permitida a los movimientos populares" (p. 51). En un párrafo intermedio se ahonda en el problema del "imperialismo", el "subimperialismo" y la "integración". Se señala la substitución de la táctica inglesa de "dividir para explotar mejor", por la yanqui de "integrar para explotar mejor" (p. 54). Buena forma de neutralizar rivalidades entre los países de América Latina que resultarían inútiles y no monetizables para el capitalismo internacional.

Ya no resta sino presentar la dictadura de entrega absoluta de Castelo Branco nacida hace ya cuatro años por estos meses. Detalladas tablas de la evasión de capitales, epilogan esta denuncia de la expoliación desencadenada sobre Brasil. La que no concluye sólo con una estafa de cosas sino que va más allá: un robo de vidas con las últimas "tentativas para establecer el control de natalidad, empleando métodos varios, incluso la esterilización" (p. 77). Sobre este cuadro así esbozado quedan pocos colores de una ilusión ingenua, de una esperanza sin lucha.

Dario Ubilla

SEXUALIDAD, AUTORIDAD PAPAL, CONCIENCIA, por B. Delfgaauw. Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1969.

Dejemos de lado el tono polémico y el estilo "virulento" de este libro del filósofo holandés Delfgaauw.

Hay que reconocer, en primer lugar, la valentía de estas páginas. Pocos laicos en la Iglesia se manifiestan tan sinceros como el autor cuando su razonamiento le lleva a la reiterada afirmación de que los obispos de todo el mundo debieran exigir la renuncia a Pablo VI.

El tema de este libro es la última encíclica del Papa sobre la "Humanae Vitae".

Señala con lucidez los tres puntos vulnerables del documento, sin caer en temas menores o en escándalos periodísticos.

Los tres puntos que la Humanae Vitae pone en litigio son:

- 1º la autoridad del Papa, que es ejercida en este caso al margen de la colegialidad;
- 2º el concepto de lo "natural" que parece dejar afuera los aportes y adquisiciones que sobre el tema se han conquistado en el campo de la ciencia, la filosofía y la antropología después de Santo Tomás de Aquino;
- 3º el conflicto que se plantea entre autoridad y conciencia moral. No se distingue suficientemente entre derecho y moral.

El segundo punto ha sido ya ampliamente debatido y quizá por lo mismo no es tan original, ni para tratarlo se requiere valentía.

Pero el primero y el tercero, aún cuando se puedan basar en documentos conciliares, fuera de algunas afirmaciones generales, muy poco se ha dicho y reflexionado en la Iglesia. No por falta de principios, sino porque aún se estila la cautela frente a la realidad Jerárquica de la Iglesia cuando se trata de referirla a casos concretos.

Se puede o no estar de acuerdo con el autor en la conclusión final de todo el libro, pero ciertamente se está de acuerdo con él en la valentía y en el valor objetivo de sus argumentos por lo que se esclarece el significado del principio de colegialidad, el concepto de naturaleza y el valor decisivo e irremplazable de la conciencia moral.

Argumentos que, por otra parte, están avalados por declaraciones conciliares pero que el autor tiene la valentía de referirlos a un hecho concreto de decisión papal.

Andrés Assandri

HISTORIA DEL PENSAMIENTO (4

tomos). Jacques Chevalier. (Aguilar, S. A. de Ediciones, Madrid, 1968).

La Editorial Aguilar nos presenta la segunda edición de la conocida obra de Chevalier. Bien ha merecido la calificación de "obra capital" por la crítica.

El primer tomo (708 págs.): "El pensa-

miento antiguo", parte de una Introducción al pensamiento oriental, para luego analizar minuciosamente el pensamiento griego, de los pre-socráticos, Sócrates, Platón, Aristóteles, el Estoicismo, el Epicureísmo y la evolución de la filosofía hasta el advenimiento del cristianismo.

El segundo tomo (838 págs.): "El pensamiento cristiano", abarca desde los orígenes hasta el S. XVI.

El tercer tomo (733 págs.): "El pensamiento moderno" va desde Descartes hasta Kant.

El cuarto tomo (719 págs. también titulado "El pensamiento moderno", abarca de Hegel a Bergson.

Cada tomo consta de abundante bibliografía y apéndice de textos.

Esta obra que resume cuarenta y cinco años de estudio, reflexión y docencia del autor está dirigida a investigadores y estudiantes.

No es una historia de la filosofía más. Como muy bien titula la obra el autor, es una historia del pensamiento. En este sentido es una interpretación del desarrollo del pensamiento humano dentro de la cultura occidental, cuya cuna ha sido Grecia. Cuando decimos "interpretación" no queremos señalar un punto de vista personal, sino plenamente objetivo por el conocimiento claro y erudito que el autor tiene de los grandes impulsores del progreso del pensamiento.

Las notas bibliográficas extensas y útiles señalan al autor al día con todo el trabajo crítico que se ha hecho sobre los grandes pensadores.

Para quien quiera penetrar en el itinerario de la cultura occidental, Historia del Pensamiento de Jacques Chevalier es insustituible debido a la riqueza de interpretación que encierra, al conocimiento crítico de los autores que analiza y al propósito educativo.

Las doctrinas en que se expresó la experiencia intelectual de nuestra civilización se hacen lúcidas y fecundas en la pluma de Jacques Chevalier dentro del panorama de la historia del pensamiento humano donde las ubica el autor en esta obra que presentamos con el epíteto que le ha dado la crítica universal de "obra capital".

Jorge Scuro

LA TEORIA SOCIOLOGICA: NATURALEZA Y ESCUELAS. Don Martindale. Ediciones Aguilar. Madrid. 1968. 655 pág. Traducción del inglés: Francisco Juárez Moreno.

La sociología emergió en una etapa relativamente reciente, de la filosofía, y en el camino de búsqueda de su propia autonomía fue, por un lado, renegando de sus orígenes, y por otro, asimilándose cada vez más al modelo de las ciencias naturales. Se explica así su complejo antifilosófico, al querer encontrar su especificidad en el estudio del hombre y sus relaciones, y su complejo respecto a las ciencias naturales y a sus

logros, en cuanto el objeto de la sociología limita el uso de las técnicas precisas de las otras ciencias, y reduce, por ende, el alcance de los resultados.

Pero el hecho es que esta situación de la sociología hace olvidar normalmente a quienes se dedican a la teoría sociológica y particularmente a quienes intentan sistematizar su historia, que la teoría sociológica tiene siempre su fundamento en una determinada corriente filosófica, en una cierta concepción filosófica del hombre y la sociedad, y se relaciona, por tanto, sin perder su especificidad, con otras disciplinas.

Este olvido pone al estudioso de la sociología frente a un inmenso mosaico de teorías yuxtapuestas sin que se vea la relación dinámica que existe entre ellas, y sus conexiones con la evolución del hombre en la historia.

El presente libro, cuyo original inglés apareció en 1960, pretende superar esa concepción de la teoría sociológica como mosaico incoherente, situando cada escuela en el marco histórico de su aparición, en su contexto cultural y en el "clima" de ideas prevalentes en la época.

El autor nos advierte su intención de salvar el doble obstáculo de caer en una historia de las ideas que diluiría la sociología en generalidades, o bien en un inventario de autores, que en nombre de una especificidad de la sociología, la privaría de su inserción real en la historia del pensamiento. "A veces —dice— uno encuentra resistencia a reconocer los lazos de la sociología con otras disciplinas. En tanto que dicha resistencia surge del deseo de convertir la sociología en una disciplina completamente autónoma, puede ser laudable. Sin embargo es equivocada. Mientras más completo sea nuestro conocimiento de una idea, menos probable será caer en viejos errores. Teniendo esto presente, a través de todo este estudio se ha procurado referir a sus fuentes filosóficas primarias todo movimiento teórico."

(p. 617.)

La contribución principal del autor puede entonces definirse como un intento de comprensión del origen y desarrollo de la teoría sociológica, dado que la sociología, como fenómeno del saber humano, no surge al azar, ni se desarrolla al impulso caótico de iniciativas individuales, sino que está ella también enraizada en la historia y condicionada por ella.

Con este fin el autor dedica una primera parte del libro al análisis de las condiciones que hicieron posible, en un momento dado, la aparición de una ciencia específica de la sociedad, desprendiéndose no sólo de una filosofía social, sino de otras ciencias sociales pre-existentes, como la economía y la política.

El resto del libro —Parte II a Parte VII— traza la historia de la teoría sociológica desde el organicismo positivista hasta el funcionalismo, pasando por la teoría del conflicto, la escuela formalista, y el behaviorismo social.

Sin duda que lo más interesante de cada parte es el primer capítulo dedicado al fundamento filosófico de cada teoría. En cambio, al pasar revista detallada de cada uno de los sociólogos englobados dentro de una escuela, el autor cae en un defecto casi inevitable en semejante empresa: el tratamiento demasiado esquemático y una desigualdad muy grande en la exactitud de la interpretación de los sociólogos. Claro está que obras de este tipo no eximen nunca de la lectura de los autores estudiados; más bien permiten situarlo globalmente dentro de la maraña de teorías que se han sucedido en la historia. Pero esto no impide que su tratamiento de Marx, por ejemplo, deba ser calificado de decepcionante. Un caso más en que se confirma que cierta pretendida objetividad científica, oculta en realidad un compromiso ideológico no confesado.

No parece, además, que el autor haya

logrado darnos las conexiones existentes entre las diversas teorías. Comprometido él mismo con una concepción de la ciencia según la cual cada teoría es válida hasta tanto aparezca otra más explicativa que la anterior en ciertos aspectos, aunque descuide otros mejor explicados por las teorías precedentes, se ve imposibilitado de realizar una crítica de cada teoría en función de una determinada concepción del hombre.

De ahí que al término de su obra, llegue a un impasse previsible —e inevitable en esta concepción— cuando después de señalar el fondo común acumulativo de las diversas teorías agrega: "Incluso se ha planteado insistentemente el tema de la integración —o como se llama a veces, de la «convergencia»— de la teoría sociológica. Pero hasta ahora hay que lamentar que el problema se haya atacado desde un punto de vista erróneo: según los rasgos distintivos de la teoría, más que desde el punto de vista de la humilde plataforma de acuerdo básico. El forzar la convergencia en otros niveles es borrar las líneas distintivas de la formación de la teoría." (p. 634).

Problema irresoluble mientras no se disponga de una capacidad crítica a partir de lo extra-sociológico o si se quiere en forma más simple, a partir de preguntas tan básicas como: ¿qué representa esta teoría como comprensión de la sociedad, desde el punto de vista de la libertad del hombre?

No obstante las reservas señaladas, el presente libro constituye un aporte interesante sobre los clásicos "Contemporary Sociological Theories" de Sorokin y "Sociological Theory: Its Nature and Growth" de Timasheff. Es además un útil instrumento de trabajo para el sociólogo interesado en profundizar la teoría, y para consulta de estudiantes.

Destacamos la excelente impresión y presentación de Ediciones Aguilar.

Ricardo Cetrulo

mensaje

Revista mensual fundada en 1952 y dirigida por un grupo de jesuitas y laicos chilenos.

Una revista de cristianos —sacerdotes y laicos— que busca entablar un diálogo serio y abierto con todo hombre y grupo social que anhele más justicia, verdad y fraternidad en América Latina y en el mundo.

Una reflexión crítica y renovada sobre la actualidad, inspirada en la Buena Nueva que Cristo trajo a la tierra, y deseosa de encontrar caminos de solución a los muchos problemas que inquietan hoy a los hombres y a los pueblos.

EN CADA EDICION:

- la actuación nacional e internacional
- artículos de fondo
- signos de los tiempos
- teatro, cine, libros
- documentos

NUMEROS ESPECIALES

- 1962 Revolución en América Latina (agotado)
- 1963 Reformas revolucionarias en América Latina
- 1965 Integración de América Latina
- 1966 La Iglesia en el mundo de hoy
- 1967 El Sínodo pastoral de Santiago
- 1968 Violencia en América Latina

PRINCIPALES TEMAS TRATADOS EN 1968:

La revolución marxista, **F. J. Hinkelhammer** — Miguel Asturias, **Antonio Avaria** — Rebeldía cristiana y compromiso cristiano, **Gonzalo Arroyo** Idea de la Universidad católica, **Hernán Larraín** — Educación y desarrollo, **Pablo de Tarso Santos** — El diálogo cristiano-marxista, **Arturo Gaete** — Los jóvenes ¿poder nuevo?, **Editorial** — El diario del “Che Guevara”, **Editorial** — “Humanae Vitae”: una encíclica discutida, **Editorial** — ¿Qué pasa en la Iglesia?, **Arturo Gaete**.

SI UD. DESEA...

- recibir un ejemplar gratis
- suscribirse a la revista

diríjase a

Librería América Latina, Avda. 18 de Julio 2089 - **Montevideo**
o Alameda Bernardo O'Higgins 1801, Casilla 10445 - **Santiago - Chile**

TARIFA DE SUSCRIPCIONES

	1 año	Estud. Universitarios	2 años
Ordinaria	US\$ 7	3,5	13
Aérea	9	5,5	17
PRECIO DE LOS NUMEROS ESPECIALES:			US\$ 1.—
PRECIO DEL EJEMPLAR:			US\$ 0.75

lea **ORIENTACION**

es una revista de formación cristiana

- ★ **informa seleccionando acontecimientos más significativos para la Iglesia universal o para la Iglesia de América Latina o del Uruguay.**
- ★ **enfoca temas de orden teológico, bíblico, litúrgico según el nuevo espíritu conciliar.**
- ★ **presenta documentos pontificios y de nuestro episcopado.**
- ★ **enjuicia problemas de actualidad.**
- ★ **quiere mantener un diálogo con los lectores para compulsar sus intereses y preferencias.**

Pídala en los quioscos y librerías.

Precio del ejemplar: \$ 30

La edita: EDICIONES APOCE, Soriano 1465, Montevideo

Tel. 40-61-31

Distribuidoras de PERSPECTIVAS DE DIALOGO

URUGUAY

Librería América Latina, 18 de julio 2089 (Distribuidor);
Mosca Hnos., 18 de julio 1578
Librería San Pablo, San José
APOCE, Soriano 1465
Centro Pedro Fabro, Agraciada 2974
Horizontes, Tristán Narvaja 1544
Alfa, Ciudadela 1389
Papacito, Andes casi 18 de Julio
Librería de la Universidad, 18 de julio
Tarino, 18 de julio y Eduardo Acevedo
Monteverde, 25 de Mayo 577

ARGENTINA

Jorge Scuro (Distribuidor), Avda. Mitre 3226, SAN MIGUEL
Herder, Callao 565
Librería Catequística, Rodríguez Peña 1052
Servicio del libro de la A.C.A., Rodríguez Peña 846
Librería Carlos Lohlé, Viamonte 795
Librería de las Facultades de Teología y Filosofía, Avda. Mitre 3226
Librería Didajé, José Cubas 3543
Librería Cultural Universitaria, Callao 542