

[34]

perspectivas de diálogo

**integración y desarrollo
la universidad en A. L.
desacralización y crisis
reforma agraria peruana**

perspectivas de diálogo

Año IV — junio 1969, Nº 34

director: Andrés Assandri

equipo redactor: Centro Pedro
Fabro

caratulista: Yim-Cheung-Koon

impresión: Talleres Gráficos Mon-
tevideo Cooperativa de Impre-
soras.

redacción y administración: Agra-
ciada 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

- 97 Escrutando los signos de los tiempos.

ARTICULOS

- 99 Integración y desarrollo en A. L.
Galo Martínez Aiona
- 104 Cultura, infracultura y alienación.
Dario Ubilla
- 108 La Iglesia en la Revolución de
nuestra época.
Paulo Schilling

REFLEXION

- 111 Desacralización y crisis sacramen-
tal.
Ricardo Cetrulo

CONFRONTACION

- 116 La Iglesia en el Paraguay, hoy.
- 119 Historial documentado del "Pro-
ceso" CIDOC.
- 123 Hacia una Iglesia Pobre.
Mons. Leonidas Proaño

INFORMACIONES

- 125 La Reforma Agraria peruana.
- 127 La Universidad en A. L.

América Latina

librería - editorial - distribuidora

18 de julio 2009

tel. 41 51 27

montevideo - uruguay

Schillebeeckx — Dios y el hombre

Schillebeeckx — La Iglesia y el mundo

De Vries — El hombre en los rápidos cambios sociales

Seifert — El sí de la no violencia

Centro de Estudios Cristianos del Río de la Plata — Polémica,
diálogo y misión

Merland — Relaciones humanas y educación cristiana

Revista Aportes Nº 3 — El desafío cubano

Urs von Balthasar — Seriedad con las cosas

Godin — Adulto y niño ante Dios

Schillebeeckx — El matrimonio, realidad terrena y misterio de
salvación

Desal — Iglesia, población y familia

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

ESCRUTANDO LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Signos de los tiempos. Expresión ya popular del lenguaje cristiano a la cual tenemos que recurrir una y otra vez para refrescar el sentido de nuestra misión.

Los tiempos, o digamos mejor, la historia, es significativa de una realidad profunda que a la vez la trasciende y le da sentido. Esa "Realidad última" se revela en los acontecimientos y por ellos nos revela las nuevas posibilidades abiertas al hombre. O por decirlo todo en una frase del lenguaje bíblico-cristiano: "Dios se revela" en la historia como actuando e invitando al hombre a actuar en la construcción de una sociedad más humana y más justa.

Pero esa "significación" de la historia no es obvia. En el lenguaje conciliar se habla de "escrutar" y "discernir" los signos de los tiempos.

Ahora bien, "escrutar" indica la **seriedad y agudeza** del mirar. Es, en nuestro caso, un ir más allá de lo anecdótico de la historia, en busca de sentido. Discernir, por su parte, supone que ese "mirar serio" nos hace percibir fuerzas conflictuales y antagónicas. Supone además la capacidad de evaluarlas y optar —opción interior y compromiso real— por las que, a la luz de lo que ya sabemos sobre el sentido de la historia, pueden contribuir a la realización del hombre.

A la luz de lo que ya sabemos... Los profetas del Antiguo Testamento nos dan la pauta:

"Yaveh me ha ungido
me ha enviado a llevar la buena nueva a los pobres
curar los corazones apesadumbrados
poner en libertad a los oprimidos
y anunciar a los cautivos su liberación." (Is. 61,1).

En Cristo llega la plenitud de esa profecía:

"Os anuncio una buena nueva para todo el pueblo:
os ha nacido un liberador." (Lc. 2,83).

Tarea compleja la de ese "escrutar" y "discernir" y optar. Porque lo más lógico, lo más obvio a una mirada superficial en las presentes cir-

circunstancias, es que el "orden" ha sido turbado, y debe hacerse cualquier cosa por restablecerlo.

Lo más obvio y lo más simple, pero no lo verdadero. Porque cuando esa mirada superficial se transforma en escrutar, otra realidad más compleja aparece. Dos fuerzas están en conflicto. No representan simplemente la oposición entre el bien y el mal, entre la pureza y la corrupción. Si así fuera no habría que escrutar y discernir. De hecho hay ambigüedades en ambas, la mezcla que caracteriza toda la realidad histórica.

Pero más allá de juicios sobre personas o intenciones, se puede descubrir el sentido, la dirección de las fuerzas en pugna: represión fría y arbitraria a toda expresión libre y cuestionadora, y a todo proceso transformador, por un lado, y por otro, defensa de aquellos apuntados por el viejo profeta, los apesadumbrados, oprimidos, los cautivos de mil suerte de cadenas —no siempre las de hierro son las peores— que toman conciencia de su situación y buscan integrarse **realmente** en una sociedad que sólo los ha admitido de "derecho".

Aunque no todo sea luminoso en la línea que se elija —tanto más que en una situación conflictual, los acontecimientos llevan a actitudes radicalizadas pero habituales en las "costumbres" uruguayas (las de una época que ya pasó)— hay que tener en cuenta que una opción significa riesgo y que hay una justificación esencial —evangélica diríamos— en el hecho de jugarse por los perseguidos y amordazados.

No parece valedero argumentar con la incertidumbre de un futuro que no se puede precisar en forma absoluta; al cristiano uruguayo —latinoamericano— su fe misma le exige la flexibilidad creadora para discernir y optar por causas que él no controla, que no son químicamente puras, pero que, por lo mismo, necesitan más de su aporte insustituible. Hoy más que nunca, debe plantearse la necesidad de profundizar en su fe, no para evadirse de la acción, sino al contrario, para ver hacia dónde se abre la perspectiva de un servicio eficaz —liberador— y ponerse a actuar hasta el fin.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

INTEGRACION Y DESARROLLO EN AMERICA LATINA

Galo Martínez Arona

En su breve pasaje por América del Sur el señor Ludwig Erhard se permitió lanzar opiniones lapidarias sobre los problemas económicos de estos países. En conferencia de prensa realizada en Montevideo afirmó con respecto a la ALALC (Asociación Latinoamericana de Libre Comercio) que ella no podría "salvar la economía latinoamericana" dadas las enormes diferencias estructurales de los Estados miembros.

A primera vista, las razones que abonan su posición son valederas. Y aun podríamos añadir más: las disparidades geográficas, los nacionalismos exacerbados, las presiones de grupos de poder nacionales e internacionales, la inadecuada infraestructura, las economías de monocultivo, la inestabilidad de las monedas, las debilidades del poder político. Todo ello es trágicamente verdadero, pero precisamente el esfuerzo por lograr la integración latinoamericana responde a la necesidad ineludible de superar esa situación caótica como único medio de salir del subdesarrollo, de lograr economías viables en el mundo actual.

Integración para América Latina equivale a supervivencia. No hay alternativa. El maestro G. Myrdal ya hace más de 15 años había visto y denunciado con claridad esta situación. "Con los cambios emocionales e ideológicos que ocurren ahora en los países subdesarrollados, la alternativa inevitable a la integración y al desarrollo nacionales no es sencillamente el estancamiento, sino probablemente cataclismos políticos de diversa índole".⁽¹⁾

Probablemente el Sr. Erhard en estas condicio-

nes no hubiera realizado su "milagro", como quizás tampoco Europa hubiera tenido un "boom" de prosperidad sin un Plan Marshall. Pero quizás su escepticismo es más bien revelador del desconocimiento —o mala información— de una realidad profundamente distinta a aquella a la que los teóricos del mundo industrializado están habituados a manejar. Este desconocimiento es el que hace fracasar las "recetas" económicas impuestas por estos teóricos a través de los organismos internacionales —léase FMI— al mundo subdesarrollado. Ya prevenía sobre esto el mismo Myrdal suscribiendo una afirmación de Viner: "Cuando los economistas, sin reconocerlo explícitamente, tratan la política comercial de los países subdesarrollados dentro del marco de las teorías generales ajustada a las condiciones e intereses de los países avanzados, están usando un procedimiento que es intelectualmente falso".⁽²⁾

El punto de partida

La aspiración integradora en A. L. no es reciente. Desde la época de la emancipación de España, hace 150 años, los más grandes héroes de la independencia —Bolívar, Artigas, San Martín— realizaron esfuerzos por recomponer esa "gran nación deshecha". Su voluntad visionaria de entonces se ha mantenido latente, ha ido madurando en la conciencia de los líderes e intelectuales hasta imponerse ahora como el compromiso imposter-gable para salir definitivamente del estatuto del

colonialismo. La liberación económica que lleve a la promoción social de las grandes masas de desposeídos de A.L. sólo se alcanzará por la integración que permita la creación de una poderosa unidad económica multinacional capaz de enfrentar en igualdad de condiciones las previsiones y la competencia de los demás bloques económicos en que se ha dividido el mundo. Pero el énfasis en lo económico no debe hacer perder de vista que la voluntad integradora procura llegar a los estratos más profundos de una comunidad histórica deshecha y englobar en una visión humana totalizadora el quehacer y el destino del hombre americano. Y eso es lo que aún no ha madurado a nivel de pueblo, de opinión pública, en el grado suficiente para empujar con celeridad el movimiento integracionista. Para una estrategia dinámica del desarrollo es preciso hallar una idea fuerza, una ideología que obre como fuerza aglutinante a la vez que de motor interno. Esa idea fuerza, dentro de los países del tercer mundo, va tomando la forma de un nacionalismo: toma de conciencia del ser nacional propio, de un quehacer urgente para alcanzar el bienestar y la dignidad de hombres. Esta promoción de los valores nacionales —y latinoamericanos en el destino común— hace patente, como contrapartida, el estado de opresión, de enajenación frente al colonialismo o el imperialismo. El sentimiento nacionalista se alimenta así en dos polos: la conciencia de sí a través de la raigambre histórica y la conciencia de la alienación a través del análisis de la realidad como opresión. Estos dos elementos sirven de apoyatura a la voluntad de liberación por el desarrollo y a la voluntad integracionista como medio para el mismo y para alcanzar la plenitud histórica de pueblo-continente al que se siente llamada la América latina. Esta ideología —fuerza motriz del desarrollo— necesita para llegar a su potencial explosivo de una maduración política y social que la precede hasta alcanzar su concreción en el empuje avasallante de los pueblos concientizados. A este despertar estamos asistiendo en A.L. y es lo que el Sr. Erhard no pudo ver, ni comprender.

Las realizaciones: tratados regionales

La tendencia integracionista se ha ido plasmando en diversos tratados regionales. En 1958 se pactó el Mercado Común Centroamericano (MCC); en 1960

surge del Tratado de Montevideo, la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC). Los efectos de estos Tratados, pese a sus dificultades y limitaciones han sido beneficiosos para las economías integradas. El comercio intrazonal en el MCC triplicó en los primeros tres años de vigencia su nivel anterior, estimulando la expansión industrial y multiplicando la inversión en nuevas industrias a niveles espectaculares.⁽³⁾ También en la ALALC la expansión del comercio intrazonal ascendió en un 80% sobre el nivel anterior a su creación.⁽⁴⁾

Pero mientras el MCC marcha a pasos agigantados hacia la transformación de las economías integradas, la ALALC padece de una lentitud burocrática que conspira contra su finalidad. Y las razones de esta disparidad están en los instrumentos que se han adoptado para la integración. El MCC ha adoptado un esquema audaz y compulsivo que ha acelerado su efectividad. Así lo recalca el Informe de la Secretaría de la CEPAL de 1963: "La integración económica tal como la han concebido los gobiernos, no es una manera de mejorar cinco sistemas nacionales de precario desarrollo, no es tampoco una oportunidad marginal para que dichos sistemas, puedan, conservando sus mismas características atenuar algunas desventajas inherentes a su estructura. La sustancia misma de la integración reside en la fusión de esas economías nacionales hasta constituir, en forma progresiva lo que en la práctica equivaldría a un sistema económico de alcance regional".⁽⁵⁾

Mientras que el Tratado de Montevideo es estructuralmente tímido, pleno de disposiciones limitativas, sujeto a interminables negociaciones y ratificaciones. En la mente de sus creadores estaba la idea de una unión aduanera más que de un mercado común. Pero en lo que va de su puesta en marcha, la experiencia ha revelado sus fallas y ha provocado un saludable cambio en su orientación que abre el camino hacia su adecuación a las exigencias del momento.⁽⁶⁾ En realidad el mismo surgimiento de la ALALC promocionada urgentemente por E.E.UU. fue el resultado prematuro —así como la Alianza para el Progreso— de la inquietud imperial por la detonante realidad cubana en 1960.

Surgen además otros elementos positivos —que quizás debieron ser previos— que acelerarán las

posibilidades de una integración más extensa. Se trata de los acuerdos subregionales surgidos como consecuencia de la existencia de áreas naturales de complementación, entre varios países. Tales como la Cuenca del Plata y el Grupo Andino. Las oportunidades y ventajas para un rápido nexo de las economías entre un número menor de Estados con motivaciones integracionistas más urgentes y con menores desigualdades estructurales, facilita el proceso. El hecho mismo del aislamiento anormal que han mantenido entre sí países limítrofes y que algunos consideran negativo, para Myrdal es un elemento positivo que "implica a la vez la existencia de grandes oportunidades inexploradas de comercio y cooperación económica".⁽⁷⁾ Señalemos, finalmente, la existencia de numerosos —quizás demasiados— organismos técnicos: la CEPAL, la CECLA, la ALALC, el MCC, el BID, la AID y algunos otros que tienen como finalidad especial el promover la integración y el desarrollo en A.L.

El que señalemos aspectos positivos de las tentativas de ALALC y otros organismos similares no significa que no mantengamos una reserva fundamental con respecto a las orientaciones de esos organismos. En efecto —y aquí está el aspecto estructuralmente más negativo de esos intentos— sus esfuerzos y finalidades se desarrollan a espaldas de esa realidad histórica y popular a que nos referimos como conciencia nacionalista en búsqueda y como motor de su propia promoción y liberación.

Objetivos de la integración

La integración implica un planeamiento para el desarrollo. Y el desarrollo como sinónimo de bienestar para la mayoría implica a su vez la transformación de las estructuras inadecuadas, desigualitarias e injustas. La necesidad de coordinar las políticas económicas llevará en los respectivos planos nacionales a una mayor exigencia de selección y de productividad interna para la conquista de mercados más amplios. El país que no acelere esta transformación —y más aún si pretende permanecer aislado— está condenado al estrangulamiento de su producción por falta de mercado, precios no competitivos, desocupación masiva. De ahí a las tensiones sociales y la explosión revolucionaria no hay más que un paso. Y ningún político ni grupo oligárquico en el poder

querrá marchar estoicamente hacia su autodestrucción, sino aparearse a la historia irreversible mal que le pese. El peligro estaría entonces en que las oligarquías vernáculas sirvieran de cabeza de puente a la penetración de los grandes consorcios internacionales dándoles servido un mercado continental y aumentando así, bajo el manto de la integración, los lazos de sujeción y la expropiación masiva de sus riquezas.⁽⁸⁾ La historia del entreguismo está escribiendo en este momento sus páginas más vergonzosas en algunos países de A.L.

La voluntad integracionista de los pueblos de América es estafada y burlada cuando lo que se pretende en la integración es asegurar mercados a esos trusts internacionales a través de las oligarquías asociadas; cuando más que promover el bienestar popular los detentadores de la riqueza pretenden afianzar su imperio y extender sus tentáculos a través de alianzas extranacionales (grupos sectoriales) de modo de impedir los verdaderos y profundos cambios que se reclaman. Entonces la integración se transforma en retardataria y freno; en fachada y soporte del estancamiento y del subdesarrollo.

La integración de los subdesarrollados debe tender también como a objetivo esencial a la defensa de los precios internacionales de sus productos. El proceso de deterioro de los términos de intercambio entre los países desarrollados y subdesarrollados se ahonda cada vez más pesando como una de las causas más catastróficas sobre la posibilidad de desarrollo del tercer mundo.

El CIAP (Comité Interamericano de la Alianza para el Progreso) en su 15ª sesión realizada en Washington en mayo de 1968 llegó a la conclusión de que "El comercio mundial y las tendencias financieras y monetarias son las fuerzas que están ejerciendo una influencia marcadamente negativa sobre los esfuerzos de desarrollo de la América Latina". En la reunión realizada en Argelia en octubre de 1967 por representantes de 86 países en desarrollo se constató que durante el período 1954-1966 el valor de las exportaciones de manufacturas procedentes de los países industrializados aumentó en U\$S 65.000 millones y las procedentes de los países socialistas en U\$S 10.000 millones, mientras que el aumento de las procedentes de naciones subdesarrolladas fue únicamente de 3.000 millones de dólares en el mismo período. En 1968

el BID (Banco Interamericano de Desarrollo) presentó a un seminario sobre "América Latina, Italia y el Mercado Común Europeo" celebrado en Roma un documento sobre la corriente de capital público y privado de Europa hacia América Latina. Mientras que en el período 1960-1962 Europa invirtió en A.L. un promedio anual de U\$S 400 millones, las inversiones disminuyeron constantemente durante los tres años siguientes hasta llegar a sólo U\$S 132 millones en 1965. A esto agrega que cerca de la mitad de la ayuda ha sido en forma de créditos de compra generalmente otorgados en condiciones onerosas y a corto plazo.

Esto dicho con el lenguaje aséptico de los técnicos es revelador de un desequilibrio permanente y opresor. P. Schilling, refiriéndose sólo al Brasil trae datos aún más impresionantes de esta explotación internacional. "En 1954 exportamos 4.3 millones de toneladas de mercaderías, que rindieron 1.6 billones de dólares. En 1960, 10.6 millones de toneladas, dos veces y media más, y recibimos solamente 1.3 billones".⁽⁹⁾

El decenio que las Naciones Unidas llamaron eufóricamente del desarrollo ha resultado en los hechos el decenio de la frustración. ¿Qué pueden esperar entonces los países del tercer mundo de los señores de la tierra?

El deber de la solidaridad internacional

Y sin embargo deben esperar que el sentimiento de solidaridad humana vaya ganando terreno en las conciencias del hombre satisfecho al ir conociendo la verdad sobre el origen de parte de su opulencia y la contracara de su bienestar. Mucho se lograría si se aceptara practicar "una relación adecuada justa y equitativa" del comercio internacional como dice la Resolución de las N.U. de 21-XII-1952. Jacob Viner ha afirmado: "Una reducción de nuestras barreras comerciales, que después de 15 años de reducidas y cercenadas siguen siendo formidables, puede ser mayor beneficio para otros países que los muy pregonados préstamos, concesiones y ayudas técnicas".⁽¹⁰⁾

Sin embargo, las barreras siguen creciendo y cercando en el círculo de la miseria a dos tercios de la humanidad: aumentan las prácticas discriminatorias, los subsidios, las vedas, las cuotas de importación, las diferencias de tratamiento en los fletes, las bajas en las materias primas, los presta-

mos ligados, la explotación.

El ya citado Myrdal señala la responsabilidad que le cabe al mundo desarrollado por la situación de los pueblos pobres. "Si durante este período los países subdesarrollados hubieran podido vender sus artículos de exportación y comprar los de importación en relaciones de intercambio más favorable habrían tenido una participación más amplia del ingreso mundial. Los países industrializados hubieran encontrado ciertos obstáculos en su progreso económico. Por otra parte, los países subdesarrollados y, en particular, aquellos independientes políticamente como los países latinoamericanos, habrían tenido mayores oportunidades de iniciar más rápidamente y llevar a cabo con más efectividad su desarrollo económico. Al menos habrían gozado de más altos niveles de vida".⁽¹¹⁾

En realidad si A.L. recibiera por sus productos los precios justos no necesitaría de préstamos. Hasta este término es inexacto y disfraza una situación de tremenda inmoralidad. Visto desde el punto de vista ético —¿acaso lo económico no es también una dimensión humana?— esos préstamos originados en el surplus de un comercio explotante no deberían ser más que devoluciones de lo que se ha obtenido por medio del despojo. El reconocimiento de las deudas de guerra como responsabilidad de los pueblos por los daños causados por la agresión injusta, ha sido aceptado como una norma de derecho internacional. Quizá llegue el día en que esta fabulosa deuda de los pueblos opulentos por la agresión económica contra los demás pueblos —por ese delito de lesa humanidad— sea asumida como una responsabilidad colectiva y pese como una conciencia de culpa que exige ser reparada.

¿Por qué no se logran progresos más firmes en este camino de justicia internacional? ¿Por qué la UNCTAD, la OSDE, y tantos otros organismos de las Naciones Unidas fracasan en su esfuerzo para acortar ese desequilibrio que amenaza la paz del mundo? La respuesta la encontramos nuevamente en ese sugestivo y lúcido libro de Myrdal: "Solidaridad o desintegración" que señala certeramente la falta de grandeza y generosidad de los pueblos satisfechos. "La principal explicación es simplemente que los fundamentos de solidaridad humana entre las naciones no son suficientemente sólidos todavía para el planteamiento en gran escala de

un problema económico grande. No es sólo, y lo he advertido varias veces en este libro, que la maquinaria internacional sea débil para la cooperación; es débil principalmente porque le falta una base sólida en la lealtad y las esperanzas de los pueblos".⁽¹²⁾

Nuestras reflexiones a propósito de las expresiones del Sr. L. Erhard se han extendido. Pero debe quedar claro: si las afirmaciones del Sr. Er-

hard se refieren (no lo creemos) a la integración oficial, antipopular y oligárquica, estamos de acuerdo con su fracaso; si se ha referido a la integración histórica y nacionalista, está equivocado. Esta es irreversible, tarde o temprano ella será una realidad que permitirá a "los condenados de la tierra" acceder a la liberación y obtener la porción de bienestar y dignidad de la que son ahora injustamente privados.

NOTAS

- 1) Myrdal, Gunnar. Solidaridad o desintegración. México, 1956 Cap. XII.
- 2) Myrdal, G. Idem Cap. XIII.
- 3) Fernández Shaw, Félix. la integración de Centroamérica. Colección de documentos oficiales, Madrid 1965.
- 4) Serie Estadística Nº 4. ALALC, Montevideo, 1966. Comercio intrazonal.
- 5) Cit. por Fernández Shaw. Op. cit.
- 6) Propositiones para la creación del Mercado Común Latinoamericano, por R. Prebisch, J. A. Mayobre, C. Sanz de Santamaría y F. Herrera. Cit. por Felipe Herrera en "Nacionalismo Latinoamericano", Santiago de Chile, 1967.
- 7) Myrdal, G. Op. cit. Cap. XIII.
- 8) Una enérgica denuncia de la expoliación en: Paulo Schilling. Brasil para extranjeros. Montevideo, 1968.
- 9) Schilling, P. Op. cit. p. 198.
- 10) Cit. por Myrdal, G. Op. cit. Cap. XIII.
- 11) Myrdal, G. Op. cit. Cap. XIII.
- 12) Myrdal, G. Op. cit. Cap. XIII.

CULTURA, INFRACULTURA y ALIENACION

Darío Ubilla

Se trata de consignar brevemente —casi como temas para un estudio futuro— lo que sugiere el paso por ambientes del interior hoy, en nuestro medio. Lo acumulado de cultura —en el sentido de elementos de conocimiento— sobre vastas masas de población que han recibido de forma pasiva sin análisis y sin posibilidad de ello, un cúmulo de valores prehechos por otros que se ofrecen luego para ser adoptados. Si esto está presente en todas las regiones de nuestro país —y en todas sus escalas— sin duda obtiene una manifestación más nítida en ciertas zonas, donde la debilidad misma de la estructura y una ausencia de adornos permite evaluar hasta dónde lleva el equívoco de la Cultura —así con mayúscula— cuando no ha interesado la conciencia misma de los habitantes.

Es evidente, por otra parte, que ese compromiso de las conciencias sólo se da en el nivel de las necesidades primarias, o por lo menos nunca fuera de éstas; a partir de las exigencias básicas del existir humano como son el poder comer sin angustias, dormir sin sobresaltos, entablar una relación de amor donde la brutalidad no aniquile la ternura y jamás esquivando con hipocresía estas dimensiones, juzgadas “inferiores” por quienes no las sufren. Este es el caso que interesaría esbozar ahora.

Una imagen prestada

La primera impresión que da una ciudad del interior, preferentemente fronteriza como Bella Unión o Río Branco, es de una cierta amplitud humana, un margen de brillo —cada vez más opaco, es verdad— expresado en el delantalito almi-

donado de los escolares y en las recientes vidrieras de algún liceo. Todo hace pensar que allí la cultura está a la orden del día, que los ciudadanos —los presentes y los futuros— gozan de los bienes de una civilización evolucionada. Aunque la sorpresa puede empezar a generarse cuando uno se va alejando del centro hacia los barrios, con todo el primer vistazo es tranquilizador. Este Uruguay de hoy ha vivido demasiado tiempo bajo el repiqueteo de campanillas en las aulas, orgulloso de su “población estudiantil”, diversificado en títulos de diarios y periódicos como pocos países de América Latina, para tener tiempo de hacer un alto y analizar a fondo su situación cultural. Todo parece —o mejor parecía— más o menos luminoso inclusive en estas ciudades de campaña. Las gentes leían. Tal era una de las consignas repetidas. El porcentaje de analfabetismo era uno de los más reducidos de América Latina. En ello descansaba la vanidad del uruguayo medio.

Volviendo a la imagen de las poblaciones del interior, es posible describir las características de esa cultura. En alguna esquina de la plaza o en el remate de la calle principal, se levanta el quiosco de periódicos. Allí se acude a recoger la lejana prensa montevideana, sobre el medio día o al caer la noche según los diarios y la distancia de la capital. Después se lee y comenta los acontecimientos deportivos más espectaculares y las rotundas generales afirmaciones políticas correspondientes al color o fracción del diario. Por lo común éstos pertenecen a la “gran prensa” donde una determinada línea preorienta las mentes con clisés también prefabricados que dan una idea ingenua-

mente optimista del ambiente, siguen presentando al país como el "mejor de los mundos" y hacen derivar el interés hacia temas que vuelven más "puro espectadores" a sus lectores, más extraños a una acción personal a una responsabilidad comprometida. Ciertos "suplementos rurales" son un ejemplo de este engaño.

Esta lectura de diarios que enorgullece a cierta mentalidad preocupada por lo cuantitativo, lo espectacular, lo puramente exterior, coincide con la audición de la radio que propaga a los cuatro vientos (sin metáforas) las consignas de un mercantilismo hábil mechado de radioteatros, de formales discursos políticos partidistas y hasta de una música que, en algunas emisoras, puede ser valiosa. Donde va llegando la televisión la imagen sustituye poco a poco a los titulares periodísticos y a las audiciones radiales.

¿Pero qué hay detrás de todo ésto? ¿Dónde se sitúa el elemento cultura en esa acogida masiva, indiscriminada primero de las instituciones de enseñanza, luego de los medios llamados "de comunicación"? ¿Qué resta en forma apreciable, de conciencia por la que los habitantes de nuestro pueblo sepan para qué viven y por qué han de luchar unidos a otros en búsqueda de una sociedad más humana? No se puede olvidar que ésto define la cultura: un proceso incesante de conciencia de los instrumentos que maneja el hombre, de los vínculos que entabla, de las relaciones de producción, que le hacen dueño de la naturaleza circundante y de sí mismo. Si no hay operatividad no hay cultura; hay esteticismo, nostalgia pura, vacío para una contemplación estéril, mecanismos dominadores de cosas y hombres en manos de los más poderosos por haber sido más arteros.

Como desechos de esa apariencia cultural aparecen las infraculturas.

La imagen real

Es la que va quedando por lo general en las barriadas. Hilachas de una trama que en "el centro" parece más o menos original, el mundo de los arrabales donde se hacían los "emigrantes" de la campaña, presentan las características de una infracultura. El subconsumo —de leche por ejemplo en regiones ganaderas como Bella Unión— mina la salud de los niños y de los grandes, debi-

lita las fuerzas creadoras y envilece las relaciones humanas. Ya es un capítulo folklórico el tema del contrabando hormiga —quileros— por el que se intenta paliar la escasez de la comida y la ausencia de trabajo. Se trafica con la bolsa de yerba, el café —en paquete o soluble— los atados de cubiertos sumergidos en los bolsillos. Ya es más típica la botella de caña que se negocia con gran facilidad como remedio de soledad y solución del aburrimiento.

Después vienen las migajas que llegan de la cultura. Aunque en las áreas rurales el analfabetismo aumente — y ésto parece crecer en los últimos años cuando el porcentaje del 17% de la campaña comienza a subir (el analfabetismo entiéndase); aunque se verifique un progresivo deterioro de la imagen tradicional de progreso ilustrado, a pesar de todo esto, todavía resta una exigencia de seguir manteniendo ese nivel vivido por la generación anterior. Aún se siguen construyendo escuelas en las rinconadas de estancias sobre los pueblitos perdidos, en las orillas de las poblaciones mayores. Es cierto empero, que si subsiste una respetable alfabetización estática (deletreo, escritura trabajosa, "cuentas") bien a menudo es nula la que llamaríamos "alfabetización funcional" o sea la capacidad efectiva de valerse de lo que aprendieron para hacer un juicio crítico de lo que leen, de lo que oyen, de las cifras propaladas en los informativos radiales acerca de los mercados. Si se atiende a esto último, a lo más entenderán las apreciaciones del lucro inmediato y egoísta de "su" mercadería, nunca las repercusiones sociales comunitarias y políticas de tal o cual comercialización de ésta o aquella productividad. Lo demás irán a buscarlo en las ordinarias fuentes de información ya mencionadas: el "gran diario" que llega ahito de deporte circense, con grandes titulares de acontecimientos partidarios o del extranjero y una diluida crítica afirmación de que el país se recupera y que todo problema será resuelto si "se deja hacer a los que saben".

Después está la radio —muy liviana en su cajita de transistores—. En tiempos no muy lejanos se dijo que determinado político agrupó su movimiento en los sectores rurales gracias a su emisión radiofónica diaria. Hasta triunfó. En realidad es un instrumento fundamental para alcanzar los sectores más vastos y más inesperados. Bien, en es-

tos se encuentra la atención más asidua —y más dúctil— a las insinuaciones simplificadas y a menudo simplistas de los medios de comunicación de masa. Desde luego, lo que se prestaría para ser un eficaz medio pedagógico de cultura, de formación, de invitación a la conciencia, es la aplanadora de las inquietudes reales, y el “ersatz” más barato de los problemas populares. Prendidos al dial, manipulando estaciones con músicas exóticas, atentos a algún discurso político de afirmaciones rotundas tan bravías como inoperantes en los hechos, los habitantes de nuestras regiones apartadas —también el hombre medio de la ciudad— se va formando una imagen superficial de su propio contorno. Para no decir distorsionada. Sin hablar de la T.V., menos abundante por ahora en esos medios. El capítulo de las seriales de violencia inútil y unilateral, de los radioteatros insulsos, no llega a equilibrar las pocas emisiones críticas, conflictuales que despiertan la capacidad de juzgar. Con todo, al hablar de infracultura, no convendría por ahora, hablar de T.V. Baste decir el análisis de los residuos que caen desde la mesa grande y conforman una mentalidad todavía más lamentable. Al no tener defensas, ni siquiera formas o estructuras válidas —una familia, una tradición, un prestigio— todo contribuye a resquebrajar más al ser que es golpeado por la propaganda, los mitos redivivos tales como autoridad y símbolos desprovistos de contenido. Así tenemos la infracultura. Pero poco a poco los rasgos caricaturescos y regresivos se acentúan aún más. Hasta alcanzar los límites de la enajenación.

La caricatura

Ya no queda lugar para la simulación. Los valores de los grupos humanos a los que han estado aludiendo estas líneas se degradan y queda descubierto el vacío de la evolución que se creía haber alcanzado. Es posible recoger un testimonio visual de esto en algunas manifestaciones de contenido cultural y religioso. En el Uruguay siempre se habló de las características laicas y nada piadosas de su población. Se han creído largamente superadas las observancias místicas y pseudo místicas dentro de una población habituada a concebir las cosas —desde la escuela primaria— con un criterio positivo, realista, afirmado en hechos. Aún en las poblaciones rurales el mismo rito ca-

tólico ha venido sufriendo una disminución en el porcentaje masculino. Los hombres no adhieren a lo impreciso del culto; siempre han preferido reunirse en el almacén de la esquina de la plaza que asistir a la Iglesia un domingo. A lo más un bautismo por obligación con el compadre o un casamiento para cumplir con la familia amiga. A las mujeres y a los niños pertenecía el agruparse en el interior del templo y decir “sus rezos”. Por añadidura en estos últimos años, aún este público fiel femenino e infantil, comenzó a desertar y el vacío de las parroquias rurales se hizo más notorio. Algunas confesiones protestantes serias —y otras sectas innominadas y ya no tanto — polarizaron algo más las masas sencillas. Pero sin éxito real en lo que a culto se refiere. Por otra parte las antiguas supersticiones, parecían superadas.

He aquí que, sorpresivamente, es dado asistir en una serie de poblaciones fronterizas nortenas a un extraño fenómeno de “religiosidad” sincrética que va logrando adeptos en grupos humanos proletarios y subproletarios. Reunidos en el vasto galpón a escasas cuerdas de la plaza principal, una multitud de 200 o 300 personas (hay muchos hombres) es sacudida por el vaivén de cantos, oraciones y arengas confusas de cuatro hombres encaramados en una plataforma: “tienen que convertirse...” “están salvados...” “la fuerza del espíritu que cura... ¡ay! del que se resista y deje pasar esta hora...” El murmullo crece en los altavoces ya que la “representación” incluye micrófonos, guitarras y acordeones. A las exhortaciones de los “misioneros” semimagos, responde la multitud con breves asentimientos gritados. De la parte verbal se pasa al espectáculo de las “curaciones por la Fe”. Uno de los hombres del estrado, el principal, llama compulsivamente a éste o aquél fiel, le “revela” su mal y le asegura su curación. Con timidez primero, en filas después, se acercan los “enfermos” a recibir la imposición de manos, en un clima de transporte místico. Luego sobreviene la calma y la reunión se disgrega previa la invitación para otras sesiones.

El contenido ha sido muy simple: se ha exhortado a los asistentes a una resignación en el dolor y en la injusticia, a no ver sino la “mano de Dios” y la consecuencia de un “pecado” abstracto o una falta de fe, en la raíz de sus males. Con el sometimiento a una fuerza extraña imprecisa, sin

críticas y sin referencia a situación humana alguna, se obtendría —según la prédica— la solución de todas las dificultades. Entera ausencia de un proceso consciente, negación de toda tarea responsable y, en el caso, grotesco ritualismo del que aun los elementos estéticos —la mínima armonía— han desaparecido. Esto se ha dado, se da en un pueblo que había asegurado a sus ciudadanos la primacía de la actividad, de la libertad creadora. Uno se pregunta, si acaso esta regresión no es un termómetro del grado de enajenamiento a que puede llegar un núcleo humano cuando desaparecen las metas que un día se le ofrecieron. Muerta la posibilidad de un avance y destruidos los mecanismos ilusorios que se habían dado para lograrlo, reaparecen los viejos mitos anticulturales, las sensaciones de inseguridad a las que se busca paliar con evasiones y vicarias. Con ello se cae en la grotesca caricatura de un mundo que se creía concluido. Signo claro de una venta de la libertad —enajenación— a fuerzas innominadas que substituyen la conciencia del hombre y toman el lugar de su quehacer en la lucha por la liberación.

Adviértase que la anécdota referida, es índice además de un ablandamiento del proceso de conciencia política que se ve disminuida por las sugerencias que hacen los "predicadores", de un sometimiento, un respeto esclavizante, a cualquier autoridad por el sólo hecho de serlo. Todo ello en ese marco de símbolos y ritos decadentes, morbosos, índice de una involución que, para un cristiano, significa el empleo de valores evangélicos adobados absurdamente y presentados como apoyo para una "fe", todavía más absurda.

Pudiera añadirse como un testimonio más de enajenación en los ambientes analizados, la enorme falta de confianza que se traduce en ausencia de formalidad en las relaciones humanas. Allí donde la palabra está desvalorizada por la explo-

tación, por la urgencia de subsanar las necesidades primarias cada uno por sí mismo, donde la insensibilidad ha ido corroyendo todo empeño por superarse y alcanzar niveles humanos juzgados ya imposibles, la lealtad y el compromiso mueren.

Para concluir sin embargo, es necesario reconocer que puede crearse una cultura auténtica. La que brota de las necesidades más básicas, asumidas por todos con el propósito de solucionarlas en conjunto. Tal decisión solidaria se va realizando ya en algunos grupos humanos de nuestro medio donde se busca substituir poco a poco la ley de la selva disfrazada de refinamiento —caso general de nuestra sociedad— por el empeño de construir una unidad nueva donde el hombre sea un compañero para el hombre. Esto significará sin duda una participación en el trabajo del otro, un emplear los instrumentos que el otro maneja en su cotidiana búsqueda del pan, un interesarse prácticamente en la tarea manual que es la de la mayor parte de nuestros coterráneos. Vivir así significará para educadores e intelectuales sumergirse en las tareas quizá desconocidas por ellos.

En caminos como éste se han puesto a andar grupos de comunidades de base, cooperativismos abiertos no sólo a lo productivo y comercial, sino al plan de una convivencia. En él marchan sobre todo movimientos jóvenes y fuertemente combatidos como la Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas (UTAA), que busca agrupar junto a sus miembros a quienes deseen trabajar por una cultura que no sea impuesta artificialmente desde fuera, sino el resultado de una conciencia política y, cada vez más, de una visión original donde la tarea física se una a la alfabetización, al diálogo, al descubrimiento sucesivo e interminable de un mundo que es preciso repensar y construir.

La Iglesia en la revolución de nuestra época

Las reflexiones para 1969 promovidas por la Pastoral de Conjunto de la Arquidiócesis de Montevideo, comenzaron con una encuesta: qué piensa de la Iglesia el no-cristiano. Interesa integrar en su propio cuestionamiento, desde el interior, la impresión de quienes la miran como realidad sociológica, sin participar en la fe. Precisamente por no participar en la fe no todo es válido en esos juicios de los no-cristianos.

Pero la mayoría de las veces son lúcidos en percibir nuestras propias incoherencias con el Evangelio o en señalar algunas formas de corregirnos de ellas.

En esta línea presentamos el capítulo cuarto del libro CITAS DE DOM HELDER CAMARA, de próxima aparición, que gentilmente nos ha cedido su autor, Paulo Schilling.

Paulo Schilling

En su lucha por sobrevivir (lucha que ha tenido un resultado positivo, pues su sobrevivencia ya está pronta para completar el segundo milenio), la Iglesia trata, de vez en cuando, de adaptarse a los "tiempos nuevos". En los intentos de actualizar su posición frente a los nuevos problemas temporales que van surgiendo en el decurso de la Historia, ella edita nuevas encíclicas o realiza concilios. En los últimos años, el Vaticano creyó necesaria la elaboración y divulgación de varias encíclicas de mayor importancia y la realización de un concilio.

¿Para qué todo esto? La explicación de ese afán renovador de la Iglesia se puede encontrar en la tremenda agudización de las contradicciones económico-sociales (las que hacen la historia), que caracteriza nuestra época y en el ciclópeo avance científico que presenciamos. Las modificaciones registradas en los campos económico, social, político y científico de nuestro siglo, exceden, seguramente, todo lo que puede haber cambiado en los restantes diecinueve de la era cristiana. Tan acelerada es la dinámica del proceso actual, que los filósofos y los teóricos perdieron su papel vanguardista de profetas y constructores de utopías. Ya les resulta difícil, incluso, mantenerse actualizados en la interpretación de los hechos que están ocurriendo. En muchos casos se han quedado reducidos a comentaristas de situaciones ya establecidas. Es tan rápido el proceso de desarrollo en nuestros días, que la más radical experiencia de la Historia —la "Revolución Rusa"— ocurrida

tan sólo hace medio siglo, ya se nos configura envejecida, superada y, consecuentemente, en vías de perderse. Los propios chinos, quienes tienen menos de 20 años de institucionalización del socialismo, tuvieron que comenzar una segunda Revolución; tales eran los síntomas de esclerosis que presentaba el sistema.

No cabe duda que es una tarea tremenda la que se propone la Iglesia. En primer lugar, hay que considerar las condiciones extremadamente difíciles en que actúa, dentro de la estructura eclesiástica, el sector progresista del clero. Prácticamente todo es adverso a sus propósitos renovadores: el pretendido carácter eterno e inmutable de la Iglesia, las revelaciones, los dogmas, la infabilidad de los papas del pasado y, lo que es importantísimo, los intereses materiales del Vaticano, profundamente vinculados al "status" económico vigente en la mayoría de los países católicos: "el capitalismo".

En segundo lugar, hay que considerar la inevitable tendencia conservadora de los integrantes de cualquier organización jerárquica y primordialmente de aquellos que ocupan los puestos altos y decisivos de la organización. ¿Hay individuos más conservadores que los dirigentes de la inmensa mayoría de los Partidos Comunistas, organizaciones auto-intituladas de "vanguardia de la Revolución"?

No se puede, consecuentemente, pretender un cambio rápido y radical. La evolución, en razón de la eficacia del sistema moderador de la Iglesia —"revelaciones, dogmas, infabilidad pontificia, in-

tereses materiales, etc."— será lenta y limitada. No se puede esperar, en el interior de la Iglesia, un enfrentamiento entre la "tesis" (y hasta dogmatizada) y la "antítesis" renovadora, del cual surja una "síntesis" profundamente distinta de la realidad anterior. El enfrentamiento dialéctico que existe es, por lo mismo, atenuado, frenado por los elementos moderadores. En razón de esto, la evolución, cuando se registra, es lenta y limitada, así como una aproximación gradual a la realidad. Cada nueva posición oficial contiene un mínimo de "nuevo" y un máximo de "viejo". "El peligro, en este caso, está en que la Iglesia, como en el caso de la aplicación de las tesis de Lebreton en el Brasil, llegue muy tarde al encuentro con los pueblos".

¿Los últimos documentos pontificios y conciliares reflejan, efectivamente, una modificación substancial en el pensamiento de la Iglesia en relación a los problemas temporales (el único aspecto que le interesa al autor — un no creyente)? ¿La posición de la Iglesia frente a los problemas considerados básicos — "el derecho de propiedad, las relaciones del trabajo, capitalismo-socialismo, reforma-revolución, violencia-camino pacífico etc.— ha cambiado realmente? ¿Y en qué medida? ¿En qué proporción el eventual cambio podrá influir en el proceso político de nuestros días, en especial en la liberación nacional y social de los pueblos del "Tercer Mundo" y, particularmente, de este continente católico que es América Latina?

Sería absurdo pretender examinar —aquí y ahora— las excelencias, los desaciertos y las limitaciones de los últimos pronunciamientos de la Iglesia. Esto constituye un tema profundo y apasionante, que intentaré analizar en otro libro — LA IGLESIA EN EL BRASIL. Por ahora, cabe señalar un aspecto que juzgo de suma gravedad. Se nota, en el lenguaje usado en los últimos documentos oficiales del Vaticano, una imprecisión muy grande. Tanto en los vocablos empleados, como en las formulaciones. Siempre que los documentos se refieren a los problemas temporales lo hacen de forma imprecisa, vaga, cuando no contradictoria. Esto, evidentemente, constituye un mal, pues da margen a la confusión, a interpretaciones erróneas o controvertidas, ocasionando polémicas absolutamente infructíferas y que no conducen a lo que realmente se pretendió decir. ¿Vicios de una

redacción escolástica? ¿Dificultades de traducción (C. Mari, en SOCIALIZACION, ¿QUE DICE LA IGLESIA?, señala el hecho de que para traducir al latín clásico el término "auto-financiación", fueron necesarias trece palabras)? ¿Gimnasia mental buscando salvar obstáculos de orden dogmático o relacionados con la infabilidad pontificia, explicaría la cantidad de citas, muchas veces forzadas, de textos anteriores? ¿Reflejo de la lucha interna que se registra en el seno de la Iglesia y que llevaría a posiciones conciliatorias, ambiguas, indefinidas?

Lebreton, en su "Manifiesto", señalaba, con toda razón, la vaguedad que tiene hoy la palabra "socialismo". ¿Qué no diría sobre el "vago absoluto" representado por la definición de "socialización", tal como es usada en las últimas encíclicas? ¿Qué pretendió Juan XXIII al emplear el término "socialización" en un sentido diferente al utilizado por sus antecesores (Pío XI y Pío XII usaron la palabra en su sentido económico-jurídico y condenaron lo que, en ese sentido, significaba "socialización"; Juan XXIII elogió la "socialización" dándole, por lo mismo, un significado sociológico al vocablo)?

Otro aspecto negativo, que choca violentamente, al menos a nosotros, ciudadanos del "Tercer Mundo": la contradicción que se encuentra en los últimos documentos de la Iglesia entre la condena al colonialismo y al imperialismo y la condena, no menos contundente, del nacionalismo popular revolucionario de los pueblos periféricos. Condenar al colonialismo y el imperialismo y, al mismo tiempo, anatematizar al nacionalismo de los pueblos pobres y explotados — "el único camino de liberación de los mismos"— no significa, en último análisis, colaborar para mantener el status colonial y neoimperialista vigentes?

Entretanto, a pesar de las vacilaciones, de las indefiniciones y de las contradicciones que caracterizan los últimos documentos pontificios y conciliares, del examen global de los mismos resulta un avance bastante razonable. Considerándose las condiciones extremadamente difíciles en que se realizan, las tentativas reformistas de la Iglesia representan un esfuerzo lleno de coraje, aun heroico, de ponerse al día con el "Mundo Moderno".

Además de lo dicho, cabe analizar un aspecto que considero fundamental, el fruto más impor-

tante de la intensa lucha que hoy sacude a la Iglesia: el aflojamiento del esquema dogmático". Con el "Concilio Vaticano II", el poder absoluto del "Santo Oficio" fue alterado. El derecho de discutir, de divergir y de contestar fue conquistado por el sector progresista del clero y del laicado católico. Creo que hoy no se puede hablar más del "rebaño católico"; éste fue promovido a la condición de PUEBLO. Esa promoción de rebaño a pueblo tiene, es obvio, características verdaderamente revolucionarias. La revolución interna que vive hoy la Iglesia Católica es uno de los capítulos más apasionantes de la revolución de nuestra época. Es lamentable que los Partidos Comunistas no sigan el ejemplo y rompan con el dogmatismo, el centralismo interno nada democrático, el acaudillamiento de Moscú y la alienación que los caracteriza.

Se podría decir, que después del Concilio, los sectores progresistas del clero y del laicado católicos salían de la "clandestinidad" a la que estaban condenados. La "legalidad", a su vez, posibilitó nuevos avances a los grupos progresistas. Además de esto, el sector conservador-reaccionario de la Iglesia —a pesar de que continúa siendo considerablemente mayoritario— está vacilante, inmovilizado, inhibido por las posiciones progresistas oficializadas por el Vaticano II. Es fácil imaginar

el estado de espíritu del "sacerdote tipo", ya muy viejo, conservador por convicción o por interés, acomodado al *status*, servidor de las clases dominantes, totalmente alienado, ante la nueva "doctrina social" de la Iglesia. La perplejidad, la confusión mental deben ser totales y le llevan al inmovilismo; exactamente por ser conservador no se atreve a rebelarse contra la nueva orientación que recibe. Ese inmovilismo de la mayoría conservadora del clero, que deja el campo libre, posibilita nuevos avances del sector progresista.

Al tentar poner en práctica las recomendaciones conciliares, los padres progresistas, ahora ya "legalmente" y no más en la "clandestinidad", se identifican cada vez más con el pueblo. E identificarse con el pueblo —por lo menos en el "Tercer Mundo"— significa radicalizarse, radicalizarse violentamente ante las injusticias violentas de las estructuras sociales. Al intentar la "promoción" de las masas que se encuentran en condiciones infrahumanas, los sacerdotes y laicos honestos acaban por promocionarse, también, a sí mismos. Nada como la "praxis" para formar un militante. La "praxis" actúa, también, sobre la teoría. El proceso "teoría-praxis-teoría" lleva a nuevos avances teóricos.

D. Helder Câmara es todo un ejemplo de evolución en la "praxis" militante.

DESACRALIZACION Y CRISIS SACRAMENTAL

Opiniones de Estudiantes y Profesores cristianos (reflexión)

Ricardo Cetrulo

En las reflexiones aparecidas en los Nos. 32 y 33 de Perspectivas de Diálogo sobre los Sacramentos, M. Kaplún se refirió a un hecho con el que muchos lectores se habrán sentido identificados: la crisis de los cristianos con respecto a la vida sacramental.

Atribuía él esta crisis no a la realidad de los sacramentos en sí, sino a una doble dificultad para percibir su significación profunda: la primera, los sacramentos han sido *históricamente* vividos y pensados, —dentro de una concepción religiosa del cristianismo—, que los aproxima peligrosamente a los sistemas culturales de las religiones naturales. Ahora bien, esa visión sacral del mundo tiende a desaparecer y el cristiano, o bien abandona la vida sacramental, o bien afronta la tarea de redescubrir su relación con la existencia humana.

Surge entonces, la segunda dificultad: la realidad no “religiosa” significada por los sacramentos es el amor entre los hombres en cuanto expresión del Amor de Dios que funda todo amor. Ahora bien, el cristiano, como todo hombre, se encuentra condicionado por los valores vigentes en una sociedad estructurada en torno a un profundo individualismo. ¿Cómo podrá el cristiano redescubrir la significación de los sacramentos sin pasar por la crítica de una sociedad cuya dinámica le impide realizar a fondo la experiencia de la fraternidad humana? ¿Cómo descubrir el signo sin la experiencia de lo significado?

La primera dificultad nos impone la tarea de profundizar en las características de ese cambio de “visión del mundo”. La segunda, exige una reflexión sobre la dimensión “política” del cristianismo.

Ambas están, por otra parte, íntimamente unidas y marcan como jalones en el proceso por el que el cristiano reasume con una nueva conciencia la vida sacramental: en el momento en que él entra en crisis por la inadaptación del lenguaje —formulación de la fe y gestos rituales— a una visión desacralizada del mundo y al redescubrir las relaciones de dogma y sacramentos con la existencia histórica del hombre, encuentra él la imposibilidad de vivir a fondo la realidad significada por los sacramentos a menos que la sociedad sea transformada, es decir, que las relaciones entre los hombres sean tales —estructuralmente—, que posibiliten el amor.

Dentro del proceso de esta doble toma de conciencia —de las características de la propia existencia en un mundo desacralizado, y de los condicionantes que la estructura de la sociedad impone sobre las relaciones humanas— nos detendremos, en esta reflexión y en la próxima, solamente en la primera de ellas. ⁽¹⁾

Tomaremos como punto de partida la *experiencia* de un grupo de cristianos de la arquidiócesis de Montevideo, —profesionales y universitarios— que respondieron hace dos años a un cuestionario sobre el tema. ⁽²⁾

A través de 15 preguntas se trató de averiguar, en primer lugar, si se percibían conflictos entre el cristianismo que se recibió, y la experiencia humana actual, sea de las personas comprometidas ya en una profesión, con una familia, etc., en el caso de los profesionales, sea de los estudiantes en la vida universitaria.

Se preguntó también acerca de la concepción del cristianismo: ¿es una Buena Nueva que colma, o simplemente un instrumento para alcanzar la salvación personal? ¿Qué se piensa acerca del riesgo de una reflexión personal sobre la fe? ¿Es ésta una tarea exclusiva de los teólogos o corresponde a cada cristiano, aun a riesgo de equivocarse? ¿No es mejor aceptar sin discutir lo que la Iglesia propone?

En cuanto a la moral, se trató de averiguar en qué medida se percibía como un conjunto de normas exteriores que se imponen a un hombre pasivo, o bien una libertad que crea y realiza un proyecto humano.

Solamente al final se preguntó sobre la vida sacramental, sobre las dificultades que se experimentaban en ese campo, particularmente en la celebración eucarística y en la penitencia.

Aunque la palabra "religioso" o "sagrado" no aparece en el cuestionario, es obvio que las preguntas tratan de detectar elementos propios de una actitud "religiosa": concepción mágica del dogma y de la moral y, sólo en última instancia, de los sacramentos. Asimismo se da la oportunidad al encuestado de extenderse sobre el posible conflicto entre el cristianismo, recibido y su existencia actual, es decir, entre las formulaciones referidas a una concepción religiosa, y los interrogantes propios de una existencia en un mundo desacralizado.

¿Cuál fue el resultado a grandes líneas?

Podemos distinguir dos grupos de respuestas. En ambos se hace referencia a una especie de *conversión* que permitió a los encuestados superar "lo que recibieron en la niñez", "en el catecismo", para acceder a lo que llaman "un cristianismo más auténtico". Pero mientras los cristianos del primer grupo —en su mayoría estudiantes— no dan la impresión de vivir actualmente ningún tipo de conflicto en la fe, ni en la concepción de la moral, ni en la vida sacramental, los del segundo grupo —en su mayoría profesionales— viven una experiencia más compleja. En efecto, supuesta esa primera conversión,

que coincide con su participación en movimientos especializados de A.C. —JEC, JUC— parecería que todo se ha vuelto a *problematicar* al abandonar el ámbito universitario e insertarse, a través de la profesión, en la sociedad real: se mira en algunos casos con nostalgia lo que se *vivió* en el período universitario; se experimenta un conflicto actual con mayor o menor lucidez sobre su sentido; se dan indicaciones importantes sobre la crisis al nivel de la fe, de la moral y de la vida sacramental.

Pero antes de analizar en detalle estas respuestas, conviene que el lector *sienta* la diferencia entre las posiciones de los dos grupos, entre la seguridad de las respuestas del primero y la complejidad del segundo.

A la pregunta: ¿Encuentra algún conflicto entre el cristianismo que recibió y su experiencia humana actual? los del primer grupo responden: —"No"; —"No, en absoluto"; —"Lo que recibí en la infancia sí, pero ya es etapa superada". — "Pudo haberlo habido en un principio, pero después de seis años de militancia en JEC, JUC, y Parroquia universitaria, los pequeños problemas desaparecieron". —"No, más bien, a veces, se hace sentir la falta de una formación más completa", etc.

Como se ve, la expresión "Cristianismo que recibió", expresamente ambigua, es interpretada en el sentido de lo que se recibió en la niñez y contrapuesta a la experiencia cristiana adquirida en los movimientos especializados. La seguridad de estas respuestas categóricas hace dudar —máxime cuando se las compara con las del segundo grupo— si la falta de conflicto se debe a una madurez cristiana, o por el contrario, a una falta de profundización de los problemas. En efecto, observemos algunas respuestas del otro grupo:

—"Sí, encuentro conflicto, no sólo refiriéndome a lo que recibí desde los seis a los doce años en un colegio de monjas, sino también a lo que fui recibiendo posteriormente en un movimiento de A. C. *especializada*". —"El cristianismo recibido me dio una imagen de la Iglesia en la que ella aparecía como "el arca de salvación", que además poseía la solución a todos los problemas humanos". —"Es evidente que sí. Entre uno y otra (cristianismo y experiencia humana) hay la diferencia entre lo *estático* y lo *dinámico*. La *evolución* que se ha operado en el mundo en estos últimos tiempos no guarda relación con la vivencia de un cristianismo que

tiene mucho de magia (...) que hace que se siga considerando como hechos relacionados con los dogmas, lo que no son más que tabúes"... —"El cristianismo recibido a través del catecismo y del colegio religioso sirvió para una etapa determinada, luego quedó muy atrás. Reconozco que conservo muchos lastres, formales, fruto de la instrucción de esta época. *La experiencia universitaria me significó el despertar a un cristianismo nuevo.* Es difícil sintetizar qué de esta nueva etapa entra hoy en conflicto. Diré solamente: 1. sólo lo recibido en esta etapa da luz sobre cómo vivir en cristiano en el mundo de hoy; 2. lo recibido no fue ni suficiente ni muy global, pero tuvo la virtud de inquietarme para la búsqueda de una vivencia cristiana auténtica."

Retengamos de estas respuestas algunos elementos interesantes. En primer lugar, no sólo se hace referencia al conflicto —ya superado— entre el cristianismo recibido en la niñez y el redescubrimiento del período universitario, sino que éste mismo, aun reconociéndosele su importancia —fue una "etapa"—, es cuestionado.

En segundo lugar, estos testimonios sugieren que el avanzar en la vida coloca frente a nuevas situaciones y nuevas preguntas para las cuales los contenidos de la etapa previa son insuficientes.

Pero, ¿cuáles son las características de esas carencias del cristianismo vivido que se revela "insuficiente" para afrontar las nuevas situaciones?

Convengamos que los testimonios citados no son muy explícitos al respecto.

Sin embargo, avanzando en la lectura de las encuestas, encontramos un hecho significativo: algunos cristianos definen su situación actual no en términos de conflicto entre el cristianismo vivido en JUC y su experiencia humana actual, sino como *infidelidad actual* a la plenitud que vivieron en el pasado, lo cual nos va a llevar por otro camino al centro de nuestro problema. En efecto, de acuerdo a los testimonios de los encuestados, ese "despertar a un cristianismo nuevo" —etapa universitaria— significó fundamentalmente el descubrimiento de la persona de Cristo, la posibilidad de una relación personal con El, la necesidad de la oración, la vivencia comunitaria expresada principalmente en la liturgia, e inclusive la dimensión y el sentido del compromiso del cristiano en el mundo. Es decir, se descubrió el cristia-

nismo como "vida", en contraposición a las puede evitarse fórmulas abstractas del catecismo. Sin embargo, no puede evitarse la impresión de que subsistió siempre un dualismo entre la relación con Cristo, la oración, la liturgia, y el compromiso con el mundo. La vida cristiana siguió siempre siendo vivida fundamentalmente al margen de lo cotidiano, en una determinada esfera de la existencia reservada a lo religioso. Y entonces, cuando llega la etapa de los compromisos profesionales, de la formación de una familia, es decir, la etapa de la confrontación con el mundo real en toda su complejidad, —absorción de tiempo, decisiones difíciles, etc.—, el recurso a esa región extra-mundana en la que se había situado al cristianismo se hace difícil, y la plenitud de vivencia cristiana del pasado juzga, generando una conciencia de culpa, el empobrecimiento del presente. Lo que en realidad sucede es que aparece un problema que no había sido nunca solucionado: cómo se encuentra a Dios, a Cristo, en el mundo; qué valor decisivo tiene para el cristiano su actividad así llamada "profana".

Observemos en esta perspectiva los siguientes testimonios que citamos *in extenso* para que el lector pueda captar la seriedad del problema.

—"No siento conflicto entre el cristianismo que he recibido desde mi integración a JUC, con todo el redescubrimiento que supuso, y mi vida de hoy, en el sentido de que no lo siento como contradictorio... Lo que siento hoy, y me preocupa, es una especie de enfriamiento en relación con mi adhesión vital a Cristo. No vivo, como solía hacerlo, cada hora o cada trabajo o alegría con El."

Notemos la explicación que da la misma persona:

—"Rara vez encuentro o hago tiempo para un rato tranquilo de diálogo con el Señor, o para acercarme a El en la Eucaristía o en el Evangelio, fuera del domingo. Y aun entonces me es difícil hacer el silencio interior."

Podríamos preguntarnos: la preocupación de dialogar con el Señor, de encontrarlo en la Eucaristía y en el Evangelio, ¿no es acaso auténticamente cristiana? Indudablemente sí. Sin embargo, no es la preocupación lo que estamos analizando, sino la concepción de ese diálogo y de ese encuen-

tro. Y es obvio, en el contexto del testimonio citado, que para ese cristiano sólo se encuentra a Dios en los *momentos de no-compromiso*, de tal modo que "el enfriamiento de su adhesión vital a Cristo" se explica por la imposibilidad, de hecho, de encontrar tales momentos.

Insistimos en que no estamos negando la necesidad de los tiempos explícitos de oración en el silencio y separación de lo cotidiano. El lector convendrá en que se accede a la oración explícita de un modo muy distinto cuando se tiene conciencia del encuentro real con Dios en las múltiples opciones por o contra los demás que jalonan nuestro día, que cuando se piensa lo cotidiano identificado a lo profano, y la oración como un retemplar el espíritu en la esfera de lo sagrado, en la separación.

Esto supuesto podemos mencionar otros testimonios muy ricos en contenido.

—"Pienso que todos han tenido la gracia de que hemos disfrutado algunos para conocer más de cerca al Señor y saber qué espera de nosotros (...) y que por lo tanto no puedo justificar mi *apatía* actual..."

Es una definición de la situación actual en términos idénticos a los del testimonio anterior. La experiencia vivida en el pasado —"la gracia de que hemos disfrutado"— es también aquí pauta para juzgar el presente. Sin embargo, pocos párrafos después, este mismo cristiano da una evaluación mucho más profunda de su crisis:

—"A pesar de ello, pienso que ha habido una serie de circunstancias que han influido en mí, como creo que han influido en unos cuantos, ya que le veo el cariz de una *crisis de crecimiento*. Se sale de la etapa netamente estudiantil de un fuerte compromiso en el ámbito universitario, con todo su purismo crítico y algo prescindente de los condicionamientos que la realidad social nos hace sentir más fuertemente después. Comienza otra etapa de opciones reales y concretas en el ámbito de la profesión, de la familia, etc., y tenemos que salir del *esquema relativamente seguro* dentro del cual nos desenvolvíamos hasta ahora. Todo se *revoluciona* y tenemos que incursionar en un ámbito donde no aparecen soluciones generales sino que nos obliga a buscar."

Y a continuación aparece la misma expresión

del dualismo mencionado en la cita anterior:

—"Cómo vivir toda esta situación en unión con Cristo, no es fácil. Sabíamos ponernos en diálogo con el Señor *a través* de nuestro compromiso temporal y apostólico, y teníamos el *caminito hecho*. Pero esta etapa se complica con mucho trabajo y preocupaciones, no hay mucho tiempo para oración pura, ni para el Evangelio. Cuando queremos acordar, sentimos al Señor un poco extraño y sólo su voluntad permanece empujándonos un poco..."

Sin negar el problema real de salvar un tiempo de oración y reflexión en la agitada vida de un laico, también con respecto a este testimonio podemos preguntarnos si el conflicto actual no proviene de que el redescubrimiento del cristianismo no llegó a superar el dualismo sagrado-profano, y la vida cristiana siguió siendo pensada como un "más allá" del mundo de lo cotidiano.

La expresión "diálogo con el Señor *a través* de nuestro compromiso temporal y apostólico" sugiere una respuesta afirmativa. El "*a través*" le quita al compromiso temporal el valor decisivo que tiene para el cristiano en cuanto encuentro con Dios, en cuanto respuesta a su amor que le invita a construir juntos la historia.

Los testimonios analizados hasta aquí son sumamente significativos. Aun entre cristianos que han recorrido ya un camino importante en su vida cristiana —y quizá *particularmente* en ellos— se plantea el conflicto entre la concepción "religiosa" del cristianismo y la experiencia de un mundo desacralizado. Ciertamente que lo "religioso" o lo "sagrado" no presenta en ellos las características más burdas que encontramos en otros niveles: interpretación mágica y supersticiosa del cristianismo. (Gaudium et Spes n° 7). Más bien, para nuestros encuestados, lo "religioso" subsiste en cuanto no han logrado aun asumir la historia, y siguen pensando la trascendencia en términos de *exterioridad* con respecto a lo cotidiano. De ahí que el conflicto surgido con la complejidad de la vida post-universitaria sea definido como *infidelidad* a lo vivido en el pasado, y no como necesidad de reformular la totalidad del cristianismo a partir de la experiencia actual⁽⁸⁾.

¿Qué consecuencia tiene lo dicho hasta aquí en la vida sacramental? Diversas según se trate de los cristianos del primer o del segundo grupo.

En el primer grupo no parece haber ningún problema especial respecto a la vida sacramental. En efecto, cuando se pregunta sobre la importancia de una vida explícita de Iglesia las respuestas son francamente afirmativas, con afirmaciones como éstas:

—“La de acercarse más, tratando de conocerlo, comprenderlo y amarlo más.”

—“Es un arma para el testimonio y un elemento de integración en la comunidad.”

Y aun en un caso se responde:

—“Creo que ésta es una pregunta tonta.”

En el segundo grupo, como era de esperar, las respuestas son más matizadas, y traducen al nivel de la vida sacramental lo que habían dicho con respecto a la vida cristiana en general. Observemos algunas:

—“Tengo vida explícita de Iglesia pero no me conforma en absoluto. Eso me preocupa. En el momento que estoy viviendo, la penitencia me resulta el sacramento más difícil de entender.”

—“Me preocupa la crisis de ritos que estoy viviendo.”

Otros precisan más el sentido de esa “crisis”:

—“Me asusta un poco decirlo: cada vez le doy menos importancia a la Misa. No porque no vea un signo de Dios, al contrario, lo veo y necesito. Más bien pienso que es la manera de celebrar ese signo-realidad. El rito complicado me lleva a lo *religioso arcaico* y no a la fe. No sé cómo explicar.”

Era de esperar que la percepción de la crisis de la vida sacramental iba a ser más explícita que la de la vida cristiana en general. Como se indicó en las reflexiones precedentes, los sacramentos son el campo privilegiado de lo religioso como tal. Aquí se menciona por primera vez lo “religioso arcaico” en oposición a “la fe”. Y se sugiere como causa del malestar o de la menor importancia que se da a la Misa, la falta de una comunidad que comprenda la verdadera significación del signo sacramental:

—“El pueblo en general no se compenetra de que Cristo es una realidad significada en la Eucaristía, y que por mandato suyo, reci-

mos en la fe, comulgando, la fuerza del amor que nos ayudará a dar testimonio de él en la vida.”

Más claras aun son las dificultades con respecto al sacramento de la penitencia, en que por un lado se rechaza la concepción mágica, pero por otro, no se ha descubierto aun qué sería la confesión en otra perspectiva.

—“Muchas veces después de la confesión siento que algo no marcha, y que quizá me he confesado sólo formalmente.”

—“Me ha sido muy difícil darle su verdadero sentido (a la confesión). Intelectualmente aquilato su realidad de encuentro con Cristo y con la Iglesia, pero en la práctica, si me confieso con un cura amigo, *no la diferencio mucho de cualquier otra charla*; y si me confieso con un cura desconocido, a pesar de que trato de aceptarla con humildad, caigo en el *quita-manchas*.”

—“La confesión tendría que expresar mejor su carácter eclesial. Pienso que para alguien que no esté acostumbrado, la práctica actual le debe parecer ridícula.”

El problema queda así planteado por los testimonios de los propios cristianos. Lo que Kaplún analizó en forma teórica aparece aquí como experiencia personal de muchos: la crisis de la vida sacramental se inscribe dentro de un proceso más amplio de transformación de la vida cristiana. A pesar de las etapas recorridas por nuestros encuestados, el dualismo sagrado-profano subsiste. Nada indicamos en este artículo sobre la siguiente etapa en cuyo umbral se hallan muchos de los que han respondido a nuestro cuestionario. ¿Cómo se llega a ella? ¿Cómo asumir lo definitivo de lo profano sin diluir el cristianismo en un humanismo y la teología en una antropología? Paso ciertamente riesgoso pero necesario si se quiere asumir con madurez ese elemento esencial a la vida cristiana: los sacramentos.

A ello dedicaremos nuestra próxima reflexión en que confrontaremos “lo religioso” de las religiones naturales con la revelación cristiana.

(Las notas en la pág. 126)

La Iglesia en el Paraguay, Hoy

En país politizado y pobre.

En el Paraguay hay dos grandes partidos tradicionales: El Colorado y el Liberal. Ambos son doctrinal, social y económicamente liberales. Y, en la práctica histórica, ambos dictatoriales en lo político. Los dos partidos están compuestos de una oligarquía no muy numerosa de personas con cultura y poder económico y de una gran masa popular que no conoce de su partido más que el color y la polca característica y que heredan de la familia su disposición: Che colorado (o liberal) amanó pevé (yo soy colorado (o liberal) hasta la muerte). Toda esa masa está manejada por los caciques de los pueblos y ciudades del interior. Hay un serio estudio de un autor norteamericano, que demuestra que la pertenencia a un partido, íntimamente unida al sistema del compadrazgo y padrinozgo, son una especie de seguro para el pobre, ya que en ellos encuentra, a cambio de su voto, las ayudas médicas, jurídicas, puestos de trabajo y hasta los préstamos para sus cultivos y las cuentas de su almacén...

Tradicionalmente también, el partido liberal se ha inclinado en la política internacional a la línea argentina, mientras que el colorado suele coquetear con el Brasil. Ambos colosos juegan sobre el país su papel de potencias, sometándolo a un subcolonialismo, del que el Paraguay nunca ha podido librarse.

Durante la guerra del Chaco contra Bolivia, surgió entre los combatientes el deseo de romper los viejos moldes políticos, de marchar hacia la unidad, de romper con las oligarquías que llevaban al pueblo al caos... Así, terminada la contienda, nació, presidido por uno de los héroes, el Coronel Franco, el partido socialista, que tomaría el nombre de "febrerista" por haber realizado en dicho mes su revolución. El partido comunista no ha tenido nunca mucha fuerza en el Paraguay, y es más un partido de intelectuales, que de obreros o campesinos.

En el año 1947, una gran revolución colorada triunfó frente a los rebeldes de Concepción, donde se habían aliado febreristas, liberales y comunistas. Desde entonces el partido colorado se ha presentado como el campeón del anticomunismo; esta tendencia se reforzó cuando el partido en gobierno logró destruir ciertos grupitos guerrilleros durante los años 59 y 60.

Las guerrillas fueron ahogadas en sangre. Hombres arrojados desde aviones en vuelo o fusilados en la cubierta de la cañonera "Humaitá"... Había que destruirlos, "porque eran comunistas". Es una mentalidad que aún dura. Cuando se protesta contra la existencia de presos políticos, algunos con más de diez años de reclusión en condiciones inhumanas, hay una respuesta que en los labios de muchos justifica plenamente su detención: "son comunistas". Y eso aunque para ellos no haya tribunales, ni juicios, ni abogados...

Ultimamente nació en el Paraguay el Partido Demócrata Cristiano. No tiene mucho peso numérico, pero su presencia inquieta profundamente a los partidos tradicionales. El partido D.C., afirman, no es paraguayo; (de hecho la D.C. paraguaya recibe subsidios y becas de los D. C. de otros países). El partido D.C., afirman también es un Comunismo disfrazado: sus doctrinas, sus métodos son claramente marxistas...

Un gobierno desconcertado.

Dejando a un lado la Democracia Cristiana, de los partidos paraguayos, el único que nunca había tenido choques con la Iglesia es el colorado. Su famoso anticomunismo es la "prueba" de su cristianismo.

Los gobernantes colorados asisten puntualmente a las procesiones y fiestas religiosas. Cualquier sacerdote puede obtener ayudas económicas de las diferentes reparticiones estatales o del propio Stroessner, para levantar una iglesia o para su obra social...

Más aún: casi se puede afirmar que, después de los militares, el clero, sacerdotes y monjas, ha sido la clase más mimada por el régimen. No sólo existe una ley que les exonera de impuestos aduaneros sus importaciones, sino que con cierta frecuencia funcionarios del régimen colaboran para que se importen más materiales de los necesarios —liberados, desde luego— para que con el producto de su venta se puedan llevar a cabo las obras emprendidas.

Con todo esto, el clero callaba... Vea los abusos de poder, el imperio de las "coimas" en la administración y en la justicia, el crecimiento del contrabando protegido,

la violación de elementales derechos humanos, reparto de puestos excluyendo absolutamente a los adversarios políticos, incluso la desastrosa vida moral personal de los jerarcas, pero callaba... Hasta se sentía bien con un gobierno que "permitía" la predicación, la existencia de colegios católicos, hasta ayudaba a las construcciones...

Sin embargo no todo es silencio... Más de una vez los Obispos han intervenido en forma privada para lograr la libertad o mejores tratos en casos de presos políticos y en ocasiones logran ser escuchados.

Y sobre todo el periódico COMUNIDAD, semanario que aparece como órgano oficioso de la Conferencia Episcopal Paraguaya. Durante mucho tiempo es el único órgano que aparece no sometido a limitaciones en su libertad y se empeña en una línea progresista, de cristianismo enraizado en el compromiso temporal, de abertura hacia el cambio, de crítica a las estructuras y al sistema, de denuncia... Desde muy pronto molesta la actitud de COMUNIDAD, pero en las esferas oficialistas se piensa que es uno, dentro de la Iglesia, el Pbro. Gilberto Jiménez, el de esa línea... Pronto, hacia el 67, aparecen en el periódico artículos de algunos jesuitas (Oliva y Ramallo, especialmente): su postura es muy parecida a la de Jiménez. De hecho Oliva, colaborador habitual, mantiene una línea de "denuncia" frente a la propaganda oficialista de paz y progreso, que molesta profundamente. Más tarde aparece también otro jesuita, Munarriz, que muy pronto ocupa el puesto de Secretario de Redacción, y sigue en la línea. Prácticamente con él entran a colaborar en el semanario grupos de jóvenes universitarios, chicos y chicas, que problematizan más las actitudes oficialistas y de las clases dirigentes. Después otro Presbítero, el P. Carrón, hombre joven, pero de bastante peso en los ambientes clericales. Todo esto comienza a preocupar. Jiménez no es "uno", sino representante de toda una línea en la Iglesia, que cada vez va romando más fuerza.

Mientras tanto, casi simultáneamente, los sacerdotes de las pocas zonas industriales del país y muchos de los sacerdotes rurales, que abandonan la línea paternalista y asistencialista por una más comprometida de compromiso y promoción, van descubriendo que su actitud choca con los partidos tradicionales, especialmente con los oficialistas. La JOC, Ligas agrarias cristianas y JAC, son consideradas como elementos de la D.C. o comunistas y perseguidas muchas veces. Incluso algunos obispos chocan con representantes del gobierno por defender a los pobres y oprimidos.

Durante los años 67 y 68, la Iglesia toma conciencia de la ingerencia del estado en los problemas eclesiásticos. Primero fue la designación de Monseñor Monleón, Rector de la Universidad Católica, a quien los obispos intentaron sin éxito remover de su cargo, como Obispo Auxiliar, con derecho a sucesión, de Asunción. Sacerdotes y laicos iniciaron un fuerte movimiento de protesta; el Nuncio lo consagró, a pesar de todo: La ola de protestas aumentó tanto, que de Roma dieron marcha atrás y no mandaron las bulas; más aún, el Nuncio fue relevado de su cargo.

Después, cuando la Conferencia Episcopal Paraguaya, mandó con todo secreto, a Roma una terna de candidatos para el puesto, el Gobierno logró hacerse con una copia del archisecreto documento. De hecho vetó a los candidatos propuestos y la Sede de Asunción sigue ocupada por Mons. Aníbal Mena Porta, anciano y enfermo, renunciante, pero sostenido por el régimen.

Nuevamente fue sonado el hecho de que el Ministro del Interior, aprovechando la estadia en Medellín de los Obispos más calificados, secuestrara, en Agosto del pasado año, una Edición terminada del periódico COMUNIDAD, con el propósito de acabar con él. Una fuerte reacción del clero (en una mayoría que el gobierno nunca esperaba) y del estudiantado, obligó a dar marcha atrás.

Mientras el caso Monleón, sostenido como Rector de U. C. por el régimen y contra quien se han estrellado las fuerzas de la iglesia paraguaya seguía, manteniendo el clima de enfrentamiento.

Además hay un problema que pesa fuertemente, cada vez más, sobre la conciencia de los católicos conscientes: la existencia de presos políticos. Lo que ha hecho la Iglesia hasta ahora (denuncia pública por COMUNIDAD y actuaciones particulares) no basta. Se exige una posición pública de la Iglesia-jerarquía frente al problema. Las organizaciones del apostolado laical (menos los cursillos de cristiandad) mandan a los Obispos una carta, pidiendo su intervención. Son grupos con influencia de los Pbro. Giménez, Livieres, Carrón, Maciel y de los S.J. Munarriz, Ramallo, Oliva... También un grupo grande (cerca de 400) universitarios y estudiantes secundarios no afiliados a organizaciones de apostolado, se presentan en el palacio del arzobispo para presentarle una carta exigiendo una actitud clara de denuncia de la Iglesia: otra vez son grupos con influencia de Oliva, Ramallo, etc.

Poco a poco, la Iglesia se encuentra en una nueva actitud frente al poder público. Este se desconcierta. El no ha cambiado: sigue en su sistema proteccionista; sigue siendo anticomunista... ¿por qué la Iglesia le ataca? Hay reacciones fuertes, pero controladas: en el fondo el gobierno teme chocar abiertamente. Presenta su posición como intransigentemente católica: si choca con la Iglesia es porque ésta ha sufrido infiltraciones comunistas o democristianas...

Situación actual.

Los universitarios están inquietos, tanto en la católica como en la Nacional. Exigen una auténtica reforma universitaria y la verdadera autonomía de las casas de estudios. Y al exigirlos se dan cuenta de que cuestionan la misma sociedad. Después de 10 años en que la represión había conseguido mantener en "paz" a los universitarios, han comenzado a moverse: Ha habido huelgas, tomas de facultades y manifestaciones. En muchos casos el clero apoya a los estudiantes.

En el campo continúan los choques entre las organizaciones cristianas campesinas de promoción y las autoridades oficialistas. En muchos casos, el clero apoya a los campesinos.

En general no hay un laicado fuerte y organizado. Como el resto de la población, los seglares actúan con mucha prudencia, porque se tiene miedo.

Hay un grupo importante de obispos, de sacerdotes influyentes en las curias, de curas rurales, fuertemente problematizados por el concilio y Medellín. Son los que dan la tónica. Entre los religiosos, prácticamente son los jesuitas los únicos que marchan junto a ellos. Algunos franciscanos que lo intentaron fueron alejados del país por sus superiores. Este clero tiene conciencia de que siendo los únicos que por ahora no sufrirán las represiones del régimen, tienen obligación de hablar, de denunciar, de concientizar... Saben que perderán privilegios y que su posición se irá haciendo día a día más peligrosa, pero se sienten obligados a seguir adelante.

Hay también algunos obispos que piensan que hay que "ser prudentes".

Son pocos, algunos ancianos y otros extranjeros (generalmente de origen alemán y tienen poca influencia. Hay algunos sacerdotes que temen que sus compañeros progresistas estén siendo manejados por los políticos de oposición y limitan su acción a la predicación de una moral personalista y a la sacramentalización. Son bastantes, pero no tienen peso; hasta ahora, cuando ha habido choques, han apoyado a sus compañeros más progresistas. Hay, finalmente un pequeño grupo de sacerdotes afectos al régimen: muchos de ellos son capellanes militares y, bastantes, hombres de conducta moral sospechosa. De éstos, unos cuantos son muy activos y se han convertido en "informantes" del gobierno. Al parecer influyen en sus informaciones rencores personales y resentimientos. La Conferencia Episcopal ha intentado varias veces crear un organismo de diálogo con el Gobierno para evitar esas informaciones deformadas, pero el Presidente no lo ha aceptado...

Últimos hechos.

La Conferencia Episcopal presentó una carta al Presidente pidiéndole la libertad o juicio de los presos políticos. Como los periódicos y fuentes oficiales silenciaron la entrevista, COMUNIDAD publicó la carta. La secretaría de prensa de la presidencia dio entonces una información tendenciosa, afirmando que el Presidente les había convencido de la necesidad de mantenerlos en la situación actual, con lo que los obispos se conformaron con pedir

un "mejor trato" para los presos. Los obispos se vieron obligados a desmentir esta versión. Al no recibir respuesta a su pedido pusieron como "imperata" en la oración de los fieles de las misas de los domingos, una oración por los presos políticos.

Con motivo de los movimientos universitarios, varios sacerdotes y un obispo fueron sindicados por el oficialismo como agitadores y promotores...

Todo esto dio lugar a la publicación de una pastoral colectiva de la CEP, sobre la posición de la Iglesia "que no es política, pero que tiene que luchar por la liberación total del hombre paraguayo". Además tres de los "Presbiterios" de las más importantes diócesis del interior del país, lanzaron manifiestos a la opinión pública, denunciando la ingerencia del gobierno en los asuntos de la iglesia, y en las organizaciones campesinas, las acusaciones y calumnias contra miembros del obispado y del clero y el intento de expulsión de los jesuitas.

Después de una temporada de efervescencia, se está en situación de "guerra fría". A la Iglesia le preocupa pastoralmente el ver que se aleja a todos los colorados de las organizaciones cristianas de base y de los organismos eclesásticos de promoción humana.

El gobierno da una de cal y otra de arena: asiste oficialmente a procesiones, funerales solemnes, entierro de un prelado recientemente fallecido; de cuando en cuando lanza con toda la fuerza que le da el único canal de TV y las radios controladas, "noticias" y juicios sobre personas de la iglesia o doctrinas, procurando desacreditarlas.

¿El futuro? Si somos consecuentes con el Concilio y Medellín seguirá el enfrentamiento, cada vez más fuerte. Stroessner no está acostumbrado a que nadie le lleve la contraria. Los probables puntos de fricción serán el nombramiento de un arzobispo de Asunción, el cambio de Rector de la Universidad Católica, las organizaciones campesinas de base y, probablemente los "jesuitas extranjeros". Varios de los aspectos de estos problemas tienen relación directa con la actuación de la Santa Sede y el clero en general y muchos laicos temen una metedura de pata: los nuncios que hasta ahora hemos tenido no permiten que nos fiemos demasiado. Cualquiera de éstos problemas podría desencadenar un enfrentamiento. Pienso que de llegar a esto, sería la iglesia la que tomaría la iniciativa, ya que el gobierno teme que el pueblo se le vuelva en caso de choque abierto...

Historial Documentado del

"Proceso" CIDOC

La intervención de la autoridad romana, a fines de enero, en el CIDOC de Cuernavaca, llevó a una serie de publicaciones en la prensa mexicana y norteamericana, sobre el asunto. Se deploraba en general el desenlace y el procedimiento. La documentación sobre la materia apareció generalmente incompleta, o dispersa. En el presente estudio, CIP reunió ordenada y coherentemente la documentación sobre los últimos 18 meses del "proceso".

Los acontecimientos a este proceso comenzaron a precipitarse en la segunda mitad de 1967. A raíz sobre todo de sus escritos y declaraciones publicadas en México sobre el clero en la Iglesia del futuro, el episcopado mexicano consideró la necesidad de hacer llamar a Ivan Illich a su diócesis de origen, y apartarlo de México. En este sentido el entonces presidente de la Conferencia Episcopal escribió al ordinario de Illich, el Arzobispo de Nueva York, aún el Cardenal Spellman. El cardenal respondió el 10 de noviembre de 1967, pidiendo más aclaraciones. A su entender, el interesado tenía graves compromisos y contratos en Cuernavaca, para los cuales él había accedido a liberarlo. Además, no se daban razones para una tal decisión, y en este sentido rogaba al presidente de la Conferencia Mexicana de exponerlas. Eso tanto más necesario cuanto que los informes del Obispo de Cuernavaca al Arzobispo de Nueva York eran muy positivos al respecto.

Esta fue una de las últimas cartas que escribió Spellman. Poco después moría, y su sucesor provisional, el Vicario Capitular Mons. Maguire, escribía a Illich el 3 de enero del 68, pidiéndole su regreso inmediato a Nueva York, por orden —ahora— de la Santa Sede. Esto debía cumplirse so pena de suspensión. Illich respondió con dos cartas. En la primera (2 de enero 68), llamaba la atención sobre la dificultad de cumplir inmediatamente la orden, dado su contrato de Cuernavaca (aprobado por Nueva York), y la necesidad actual de su presencia para la supervivencia del Centro. En la segunda (6 enero 68), pedía a Maguire le relevara provisionalmente de sus funciones sacerdotales, a fin de cumplir, sin conflicto con la autoridad, sus compromisos en Cuernavaca. En este mismo sentido le escribió, el 18 de enero del 68 al Delegado Apostólico en México, Mons. Del Mestri, informándole y haciendo referencia a su correspondencia con Mons. Maguire.

"En la carta a que hago referencia en el párrafo anterior —escribe Illich al Delegado— expongo sencillamente la decisión que en conciencia me he visto obligado a tomar frente

a las instrucciones de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe en sentido de que abandonando mis siete años de trabajo en Cuernavaca me presente inmediatamente a la Arquidiócesis para un nombramiento diocesano... Quisiera evitar a todo costo que mi decisión ineludible de permanecer en la posición académica que al presente ocupo, pudiera ser interpretada en sentido equivoco por los centenares de Sacerdotes y religiosos que formaron parte de los alumnos de este Centro, exponiéndolos a un riesgo innecesario en lo que toca su fidelidad a la Iglesia." Recuerda también al Delegado que por esta última razón lo visitó "para ver el modo de reconciliar esta mi decisión... con posibles órdenes que la Santa Sede tuviera a bien darme". Y consciente de que a través de todo esto hay acusaciones contra él, agrega: "Deseo reiterar lo que siempre ha sido mi posición frente al magisterio docente de la Santa Sede. Por lo cual, si en cualquiera de mis escritos se encontrara algo sobre nuestra fe, que a juicio de la Santa Sede, y para bochorno mío, fuera considerado erróneo, quisiera que se me señalara de inmediato para apresurarme incondicionalmente y sin discusión a declarar mi total sumisión en tal materia a la autoridad constituida".

Y cuatro días después, a fin de resolver este conflicto de deberes a través de una instancia superior, el presidente de CIDOC apeló al Santo Padre. Tras presentar su trabajo y situación brevemente, escribe en la misma carta al papa (22 enero 68): "ahora bien, sin advertencia previa alguna, y sin que hubiera precedido amonestación canónica alguna, y sin presentármeme razones para ello, de una manera intempestiva por orden de la Santa Congregación de la Doctrina de la Fe, con conminación de penas se me ordena que regrese inmediatamente a Nueva York". Poco más adelante hace al papa sus peticiones:

"1. — Que si yo he faltado en algo contra la fe o la moral, más aún, si he actuado en forma tal que mi conducta ha dejado de descar, solicito que prontamente se me comunique en que he faltado, dispuesto como estoy a retractarme inmediatamente o hacer las aclaraciones necesarias".

"2. — Que siendo ineludibles los compromisos morales y civiles que previamente he contraído, con autorización de mi ordinario, sería imposible y contra mi conciencia el dejarlos de cumplir. Por lo tanto pido a V. Santidad que si fuese considerado necesario, se me releve de mis obligaciones y privilegios clericales, mas no de las obligaciones del celibato y del rezo del S. Oficio Divino, por cuanto de-

...continuar mi vida célibe y cumpliendo con el rezo Divino por tiempo que dure el contrato civil que me liga a la organización que presido. Pasado este tiempo... espero y confío que V. Santidad habría de tener a bien considerar una futura petición solicitando la gracia de poder volver a ejercer mis funciones ministeriales al servicio de la Iglesia..."

El mismo día escribe Illich al Delegado Apostólico, adjuntando una copia de su apelación: "...me amparo en el derecho que tiene cualquier cristiano de acudir directamente al Santo Padre... Desco reiterar mi firme decisión de no sostener litigio alguno con ninguna autoridad eclesiástica..."

Y días después, el 26 febrero, al mismo delegado: "Ha pasado un trimestre desde las directivas de Mons. Philippe (Congregación de la Doctrina de la Fe) con respecto a mí. El día que me informaron de esta intervención, por delicadeza con la autoridad de la Iglesia, suspendí todo ejercicio de actos públicos sacerdotales y toda afirmación oral o escrita de opinión que toque directamente a la doctrina de la Iglesia. En tanto no sepa de que me juzga el Santo Oficio, debo sospecharme de error. La abstinencia voluntaria que me impongo es penosa y espero la Pascua... Ruegue para que mi paciencia y "sentido de humor" correspondan al ritmo de trabajo de la Santa Sede, y tenga la bondad de reservarme una hora... para ayudarme en mi búsqueda de un comportamiento que haga justicia a mi deber y al bien de la Iglesia..." (en francés en el original, con copia a Mons. Philippe, de la doctrina de la Fe).

El Delegado respondió el 20 de marzo, sugiriéndole por un lado que no se apresurara en su "penitencia ministerial e intelectual, ya que no veía aún motivo para ello; e informándole por otro lado que había recibido del Cardenal Seper, de la Congregación de la Doctrina de la Fe, la petición de un informe sobre sus opiniones y trabajos. Y que para ello le rogaba que le remitiera sus artículos.

Illich respondió el 25, enviándole todos sus escritos, editados desde 1956.

Entretanto, varios de los obispos implicados en el trabajo de CIDOC manifestaron su apoyo a Illich en este comienzo de conflicto. Además de los Ordinarios de Nueva York y Cuernavaca (Cf. carta Spellman), Monseñores Riobé y Huyghe, de Francia, el primero presidente del Comité de ayuda a América Latina, le escriben el 23 de enero y 6 de febrero respectivamente, dándole su confianza. Huyghe hace votos para que pueda continuar su trabajo en Cuernavaca, y Riobé lamenta que haya sido condenado sin ser escuchado antes. La actitud de Riobé es particularmente significativa, ya que una buena parte de los sacerdotes que asisten a CIDOC para aprender español son franceses enviados por el Comité Francés.

En estas circunstancias es particularmente importante la gestión del Presidente del CELAM, Mons. Avelar Brandão. Convencido del valor del diálogo eclesial y de la autoridad de estilo pastoral, ya desde comienzos de 1967 había procurado que la Santa Sede tomara este camino con el CIDOC, actitud que se afianzó a mediados de ese año después que él e Illich sostuvieron una entrevista muy positiva.

El mismo Dom Avelar, semanas después, pidió a dos teólogos sudamericanos (Gera de Argentina y Dom Padim), que, a nombre de CELAM, entrevistaran doctrinalmente a Illich y al ambiente disciplinario del Centro, y el informe fue positivo, y enviado a Roma por Dom Avelar.

Más adelante, el 7 de marzo de 1968, avanzado ya el conflicto, Dom Avelar escribía a Illich: "...llegué (a Roma) demasiado tarde para realizar la obra que imaginaba, y consecuentemente ya existía una posición asumida, aún cuando se permitió el diálogo..." (lo cual da a entender que el informe Padim - Gera fue simplemente desestimado) "...mi lucha fue inmensa para, ya en octubre, evitar medidas más serias, una vez que el episcopado mexicano había cerrado el problema. Conseguí evitar excesos y hubo un momento en que tuve la sensación que el plano de la autoridad no sería estimulado..." "Sucede al fin que fue interrumpido el camino del diálogo. En Roma hice lo posible para que se encontrara otra fórmula... de mi parte sufrí mucho con todo esto, pues sobre todo entendía que el diálogo iniciado no debería ser interrumpido..."

El ritmo de los acontecimientos que siguieron le han dado razón a Dom Avelar.

En efecto, el 10 de junio de 1968, el Delegado Del Mestri comunicaba a Illich una citación inmediata a Roma, para sufrir un interrogatorio por parte de la Congregación de Fe. En su respuesta del 12 de junio, aceptando la citación, Illich escribe al Delegado: "No puedo creer que su carta... pueda ser la respuesta de esa mi apelación al Santo Padre..."

El interrogatorio del ex Santo Oficio se realizó el 17 de junio. Fue precedido por un diálogo muy pastoral y alentador con el Cardenal Seper. El mismo acordó incluso no ligar el juicio a secreto. Al objetarle Illich de la falta de equidad de un interrogatorio oral, en la forma como se pretendía llevar, el Cardenal accedió también. Se le entregó entonces un cuestionario por escrito, con 85 preguntas preparadas especialmente; el interesado debía responder también por escrito, dentro de los próximos días. Constaba de 5 partes, una de preguntas preliminares y 4 de especiales. Este cuestionario ya fue publicado y analizado en la prensa mexicana, por eso damos sólo un resumen.

En las preguntas Preliminares aparecen las objeciones y acusaciones más variadas. "Si ha actuado bajo el influjo de Lemerici" (pregunta 2)... "si es apoyado incondicionalmente en todo por el obispo de Cuernavaca" (2)... "si se ha autoinvertido de carismas" (2)... "si desarrolla ideas nuevas, disolventes y peligrosas humana y eclesiásticamente" (2) (sin especificar nada). "Si es rebelde a cualquier autoridad, salvo la del obispo de Cuernavaca" (3).

...Hay también preocupación repetida por sus tendencias comunistas (4, 5, 6), o castristas (C8).

Aparecen en seguida una serie de preguntas en torno a relaciones humanas (¿hasta dónde llega la autoridad del ex Santo Oficio?); si en CIDOC hay reuniones mixtas de recreación, donde asisten sacerdotes y religiosas (9) ...si ha tenido contacto o amistad con ciertos políticos internacionales, entre los que destaca Che Guevara (16 y 26); o también con ciertos políticos u hombres públicos mexicanos (17).

de los que se dan los nombres de nueve, en concreto...

Hay también preguntas de criterio político: Qué piensa de la tristemente célebre coexistencia pacífica Este Oeste (28) ... qué relación tuvo con el rapto de Mons. Casariego, de Guatemala (18)!!! y si es verdad que ha dado protección al sacerdote guerrillero Melville (24) ... Qué opinión tiene del asunto de Camilo TORRES (26), Ortiz Amaya, Bolo y exsacerdotes modernistas, revolucionarios y guerrilleros (21, 22, 25).

Interesa saber también lo que piensa el interrogado sobre una serie de sacerdotes y sus ideas, que han colaborado eventualmente en CIDOC (aparecen 5 hombres) (19, 23, 26, C12) ... igualmente sobre ciertas decisiones del Cardenal Garibi (D11) ... Más adelante (C10) hay otra pregunta sobre su influencia en el matrimonio de 2 sacerdotes mexicanos, concretos...

En la parte especial (A), hay una serie de preguntas básicas, al estilo de catecismo: si Illich cree en el pecado, original o actual (A4) ... en el cielo, infierno... y limbo!! (A4) ... qué piensa de los sacramentos (A1) ... de la confesión (A2, A3) ... de la castidad (A5) ... de la fiesta de Cristo Rey? (A6) ... de la Misa y sus circunstancias de celebración (A7, A8) ... de la corredención de María... y de la pastoral de santuarios (A9) ... Hay también inquietud sobre su concepto del sacerdote itinerante, animador de diáconos (A10).

La parte especial (B) origina un cuestionario de eclesiología: que piensa de la ayuda material a la Iglesia (B1, B2, B3) ... si es verdad que cree que la Iglesia fomenta bautizos devociones, por dinero (27) ... Además pregunta (25) sobre lo que piensa del estilo de vida material del Papa y de las finanzas de la Iglesia (se refiere probablemente al Vaticano).

Aparecen luego una serie de preguntas que parecen equiparar en la mente de los jueces los defectos del clericalismo (B4) con la negación de la jerarquía en la Iglesia (B5, B6, B7, B8, B10) ... Igualmente "una cierta Iglesia de los pobres" (?) (B11), y el desacuerdo con la burocracia eclesiástica (B13) aparecen como puntos sospechosos.

La parte especial (C) se ocupa del clero: si los seminarios son inútiles (C11) ... si efectivamente es contrario al celibato (C4, C5, C6, C7) ... si es en cambio partidario del psicoanálisis incluso en el clero (C4) ... Sobre la vida religiosa hay cargos graves: si la niega (C5) ... si desprecia los votos a priori, si considera la vida religiosa un "campo de concentración" (C6, C7, C8, C9) ...

Por último hay preguntas sobre liturgia y disciplina (D): si patrocina el libertinaje y el antiritualismo (D1) ... si impulsa "rarezas" litúrgicas (D2) (entre ellas celebraciones de misa sin sotana) ... si es partidario de la comunión en dos especies!! (D4) ... de la misa en las casas (D5) ... de confesionarios para mujer sin rejilla (D8) ... si es contrario a la devoción a María... al santo rosario... a los ejercicios de S. Ignacio (D7) ...

La respuesta de Illich al cuestionario vino en forma de una carta al Cardenal Seper, con fecha 18 de junio de 1968. Después de agradecer su acogida personal, adelanta "que frente a actos autoritarios tan discutibles (al menos a mi

entender) ya por mérito ya por la forma, a un cristiano, a un sacerdote, sólo es posible una rigurosa alternativa entre dos actitudes, una y otra igualmente de principio y consecuente hasta el fondo. No se dan posibilidades intermedias o híbridas.

"O se abandona (pudiéndolo hacer y no faltando a otros deberes más imperativos, especialmente frente a terceros) completamente, sin siquiera avanzar la reserva más razonable y la defensa más legítima, o se debe, (no por sí, no por dolo suya, sino por el motivo superior de defensa de la misma constitución divina de la Iglesia y de la honorabilidad de las instituciones eclesiásticas) sistemáticamente oponerse a todo aquello que sea una deformación del Evangelio, de los principios divinos que rigen la Iglesia y de las mismas disposiciones de los Concilios y especialmente del Concilio Ecuménico Vaticano II y hasta de las afirmaciones más recientes y más reiteradas de los Organos Superiores, como por ejemplo en la ocasión solemne de las relaciones hechas al Sínodo de los Obispos sobre los principios inspiradores de la reforma del Codex juris canonici. O se opta por la primera solución, o se opta por la segunda. No es posible atenerse un poco a la una y un poco a la otra.

"Por lo que a mí toca confieso a V. Eminencia que estoy decididamente por la primera solución, y que en este punto, por todo lo que haya de ser mi vida, pretendo hacer mío el imperativo: "Si uno quiere litigar contigo para cogerte la túnica, cédele también el manto".

"Por lo demás ya estaba decididamente en esta actitud desde la primera vez que se me manifestó una sospecha de la Congregación d. D. F., como aparece en lo dicho en mi carta del 22 de enero de 1968 a S. Santidad, Carta que todavía no ha recibido respuesta y de la que acompaño copia.

"Hoy me siento reafirmado en esta actitud, tanto más que ayer en la tarde me fue comunicada la lista de las 85 preguntas para mi interrogatorio: ello, por el contenido de las preguntas en particular, por el suyo en conjunto, por su espíritu que es a priori tal que no me permite ninguna posibilidad para expresar (y que no permite a ningún juez la posibilidad de captar) mi verdadero pensamiento, la realidad de mi personalidad cristiana, de mi fe: esto es de la fe en Cristo Señor y en su Evangelio, en la Iglesia visible como es y en su tradición y en su Magisterio, en la autoridad universal del Romano Pontífice y en mi relación de comunión con una Iglesia local y con su Obispo.

"Más aún, un interrogatorio semejante parece hecho a propósito —además que para no dar lugar a diálogo alguno humano y cristiano entre el juez y el enjuiciado— para inducir al enjuiciado a hacerse él mismo juez y acusador de otras personas; hasta el punto que algunas preguntas se formulan de modo que parecen querer solicitar de mí, sacerdote y amigo, que envuelva o acuse otros amigos y hermanos compañeros y directamente al Obispo de la diócesis en la cual vivo y trabajo.

"Por tanto no me parece posible en modo alguno:

a) reconocer en el documento que me ha sido sometido la base (prevista en el n. 5 del M. P. Integrac Servandae) para ser escuchado y poder desarrollar la propia defensa.

b) intentar, partiendo de una impostura semejante, la

manifestación —que empero tanto descarta— sincera, humilde, filial de mi fe, de mi plena disponibilidad a la Iglesia, de los criterios, de las metas y de los modos de mi actividad y de mi servicio...”

Continúa poco más adelante con algunas precisiones, a que lo lleva lo que ha sucedido “en interés de terceros y para la salvaguardia de las mismas instituciones eclesásticas.” Se refiere al procedimiento instructorio, que considera altamente irregular: no conocía de antemano el ordenamiento procesal, etc., todo en contradicción con el n. 12 del M. P. *Integrae Servandae*.

Objeta además el juramento de mantener el secreto (no el de decir la verdad), porque ello es contrario al derecho natural de la propia defensa y al derecho divino de la verdad en la Iglesia y contrario al mismo derecho positivo de la Iglesia, de acuerdo con las intenciones declaradas en el Concilio sobre el procedimiento del S. Oficio, su reforma, y los principios generales anticipados para la reforma del *codex juris canonici*, en el Sínodo de los Obispos. Y es por esto que estoy agradeciendo a V. Eminencia el haber aceptado de inmediato mi objeción.

Agradece que le hayan dado un cuestionario escrito, pero las preguntas sometidas “abrazan el universo, y no sólo cuestiones de fe, sino materias opinabilísimas, que resultan tales en las páginas de cualquier Denzinger, y más aún en los documentos del Concilio Vaticano I y II... Muchas de las preguntas miran exclusivamente a otras personas, sacerdotes, laicos y hasta obispos; de quienes, por vía general y de principio, sostengo no debo hablar. No toca al sometido a inquisición dar noticias o formular juicios sobre otras personas, sacerdotes, laicos y hasta obispos; de quienes, por vía general y de principio, sostengo no debo hablar. No toca al sometido a inquisición dar noticias o formular juicios sobre otras personas; pero toca a los órganos inquirentes procurarse de otras maneras, más correctas, las informaciones necesarias y asumir ellos mismos la responsabilidad de los juicios consiguientes”.

La carta termina con algunas conclusiones, en que reitera su actitud frente a la autoridad: “...mi más plena disponibilidad para todas las retractaciones que con razón fundada y probada se me pudiese exigir... reafirmar otra vez la suspensión de la celebración pública de la S. Misa, la publicación de artículos en materia teológica, conferencias públicas dentro de la misma materia, predicaciones de retiros, etc.... Que pretendo mantener este reservamiento en tanto permanezca en mis confrontamientos —aunque fuera totalmente infundada— una duda o una reserva por parte de los Superiores...”

De esta carta recibió copia el 24 de junio el obispo de Cuernavaca. Illich agregaba además la presentación de la actitud que a su juicio debía asumir en adelante. “Quiero dejar constancia una vez más de mi total sumisión al Magisterio Eclesiástico, sumisión que se volvió más absoluta y radical durante los últimos 3 días en Roma... Estoy, y con la ayuda de Dios estaré siempre dispuesto a firmar cualquier retractación pública que se me pida, fundada en auténticas expresiones mías, y que mis superiores juzguen que podría remediar algún daño causado por cualquier expresión mía

imprudente o errónea”. Y para evitar futuros malentendidos en cuanto a su actividad en México, pide al obispo le retire las licencias ministeriales, e insiste en el carácter no eclesiástico del CIDOC. “No me es posible representar públicamente... una institución que abriga contra mi sospechas como las insinuadas en las 85 preguntas... Mientras (éstas) perduren no quiero ostentar ni autoridad ni título eclesiástico alguno ni ejercer ningún ministerio...” Deseo eliminar de un lado toda duda razonable acerca de mi docilidad al magisterio eclesiástico en relación a mi fe y de mi amor y lealtad a mi Iglesia, y del otro, sobre mi independencia de Ud. y de toda administración eclesiástica en cuanto a la realización de mis funciones profesionales y académicas...”

En esta misma línea, el 2 de julio Illich escribe a su Ordinario en Nueva York (Arzobispo Cooke), para que éste le conceda su renuncia temporal al ejercicio del sacerdocio: “Primero, que carezco de la total confianza de las autoridades centrales de la Iglesia... y segundo, que esta confianza no puede ser restaurada sólo llamando la atención a mis frecuentes repeticiones incondicionales de profesiones de fe y mi disponibilidad a retractarme públicamente de cualquier error doctrinal o a una ambigüedad de que se me llame la atención...”

El 6 de setiembre, y después de haber hablado con Illich en semanas anteriores, el Arzobispo Cooke le comunica por escrito su permiso para vivir como laico, sin facultades sacerdotales, durante un año, con el deseo de un regreso, más adelante, al ministerio sacerdotal. Y el 24 de ese mes Illich comunica a Méndez Arceo este permiso.

El 14 de enero, de 1969, en fin, en carta al mismo obispo renuncia definitivamente a todo ejercicio del ministerio sacerdotal. “...aún sin respuesta a mi apelación formal al Santo Padre, del 26 de enero de 1968, ni a mi declaración al Cardenal Seper del 18 de junio de 1968, decidí renunciar definitivamente a todo ejercicio de los privilegios y poderes que me fueron conferidos por la Iglesia Romana...” “En estos últimos meses y años mi amor hacia la Santa Iglesia Romana... se hizo más tierno y profundo...” “Ayúdeme a dar testimonio de cuatro actitudes... De mi absoluta y rigurosa sumisión a las autoridades doctrinales... con todas sus limitaciones, debilidades y anacronismos que pudieran caracterizarla. No pienso trabajar más como teólogo, en mi circunstancia no conviene que exprese opiniones doctrinales que salgan de la doctrina más común y simple que aprendí... De mi amor para la Iglesia como es porque en sus apariencias históricas reconozco la única presencia propiamente sacramental del Señor entre nosotros... De mi aceptación de las leyes canónicas de la Iglesia Romana... Es mi deseo también contribuir a la renovación profunda de la Santa Iglesia...”

En estas circunstancias, el 18 de enero (el documento está fechado el 8), el obispo Méndez Arceo recibió la carta de la Congregación de la Doctrina de la Fe que clausura el historial: En ella se da someramente cuenta de “quejas de los efectos reprobables que originan la enseñanza impartida por esa institución”, considera también que no es una institución eclesiástica, “de forma que la Sagrada jerarquía no

puede influir", y en vista que "no hay esperanza que la situación mejore pronto", prohíbe en adelante la participación en el CIDOC de clérigos, religiosos y religiosas.

Al día siguiente, 19 de enero, escribía Illich a Méndez Arceo: "Espero que esta nueva prueba... nos haga crecer en el conocimiento de la voluntad del Señor y en fidelidad a su Iglesia tal como es".

"Me entristece que el Santo Oficio lance una acusación global tan grave contra un centro civil de enseñanza superior, sin mencionar los cargos ni mucho menos las pruebas. Esta acción afecta a todos los colaboradores, a toda una comunidad académica. Contra tal acción no hay medio de defenderse ni posibilidad de tomarla como base de enmienda.

"La comunidad académica de CIDOC renuncia a partici-

par en cualquier polémica o protesta".

"Intellectual y culturalmente estoy arraigado en la Iglesia. Viviendo sus tradiciones maduré y quisiera transmitir íntegras estas grandes tradiciones a otras generaciones. Este decreto, esta acción desaparecerá como tantas otras frente a la inmensa contribución que la Iglesia hizo y hace a la belleza, a la verdad y la conciencia. Esta carta representa el único comentario mío sobre el asunto..."

Hasta aquí la documentación oficial hasta la decisión de la autoridad. Luego han habido comentarios, o apelaciones diversas. Todo parece mostrar que se trata de un mal entendido. Esperemos confiados a que en el futuro éste desaparezca.

Centro Pastoral (CIP)

Hacia una Iglesia pobre

Leonidas E. Proaño

En este asunto, como en tantos otros, una es la línea del pensamiento y del deseo, otra distinta la de la práctica.

Menos mal si la línea de la práctica se orienta de algún modo hacia la línea del pensamiento y del deseo.

Me parece que este es el caso de la Iglesia de Riobamba en su esfuerzo de renovación y, por consiguiente, en su esfuerzo por llegar a ser una Iglesia pobre.

¿Es que la diócesis de Riobamba ha sido rica?... Sí y no.

Sí; porque ha sido propietaria de grandes haciendas destinadas a la formación de los seminaristas. No; porque esas grandes haciendas nunca produjeron para la Diócesis las rentas justas, ni siquiera las indispensables. Las haciendas de las que ha aparecido como propietaria la Diócesis, han servido para enriquecer a muchos arrendatarios; pero no han servido en mayor grado para satisfacer sus necesidades. Han servido también para que nazca y se afiance la opinión de que la Diócesis es rica; pero no para que brille como señal legible de Iglesia

salvadora particularmente de los pobres.

¿Cómo describir lo que he llamado la línea del pensamiento, es decir, lo que algunos sacerdotes hemos llegado a pensar, sobre todo en momentos de mucha luz, acerca de una Iglesia evangélicamente pobre? Es sumamente difícil hablar de la pobreza evangélica.

Nuestras reflexiones han partido de la visión de la realidad económico social en medio de la cual vivimos: la mayor parte de la gente, tanto de la ciudad como del campo, vive en condiciones de pobreza y aún de miseria: falta de trabajo y, en consecuencia, permanente situación de angustia e incertidumbre; salarios o sueldos sumamente bajos, del todo insuficientes para cubrir las más elementales necesidades...

Frente a tan dura realidad, ha surgido la comparación entre las dos situaciones: la gente se debate en la necesidad; nosotros no podemos quejarnos, pues no nos falta lo necesario para la vida; la gente carece de lo indispensable, porque carece de trabajo; nosotros, sin necesidad de trabajar con nuestras manos, gozamos de las comodi-

dades suficientes; lo más característico de la pobreza es la angustia que nace de la incertidumbre por el día de mañana, y este es de ordinario el patrimonio de la gente; nosotros vivimos en la seguridad, haga sol o llueva. ¿Qué valor tiene, en estas circunstancias, nuestra predicación del Evangelio?

Y hemos trazado la línea ideal:

—Supresión de aranceles.

—Aprender a trabajar para vivir de nuestro trabajo.

—Dedicación primordial al cumplimiento de la misión evangelizadora.

—Formación de la comunidad cristiana y, en los casos en que sea necesario servirla a tiempo completo, vivir de la contribución voluntaria de algunos miembros de la comunidad cristiana.

Línea ideal. Línea evangélica. Para llevarla a la práctica, sin embargo, hay que enfrentarse con una selva de dificultades. ¿Falta de confianza en la Providencia? ¿O propósito descabellado?... Da miedo dar el salto en el vacío.

Una es la línea del pensamiento. Otra distinta la de la práctica.

Con todo, la diócesis de Riobamba ha dado algunos pasos en la práctica:

1º Ha hecho entrega de sus grandes haciendas, para que se realice en ellas la reforma agraria;

2º Ha parcelado o vendido algunas propiedades parroquiales más pequeñas;

3º Ha dado impulso, fundamentalmente con ayuda extranjera a actividades importantes de desarrollo, como son las de Escuelas Radiofónicas Populares, las del Centro de Estudios y Acción Social dedicado principalmente a la promoción de cooperativas diversas, las del Instituto Campesino concebido para la formación de líderes, las de Caritas fuertemente orientadas al desarrollo de la comunidad;

4º Ha rehuido valientemente comprometerse en la cons-

trucción de una catedral costosa;

5º Ha empezado en la ciudad de Riobamba una experiencia de supresión de aranceles y de sustitución por contribuciones voluntarias con ocasión de servicios religiosos;

6º Ha organizado, en la misma ciudad de Riobamba, la acción pastoral de manera al mismo tiempo unitaria y diversificada, para lo cual ha suprimido las parroquias y ha creado sectores pastorales y una sola oficina de servicios, en la que se toma muy en cuenta las precarias condiciones económicas de los pobres;

7º Ha empezado a dar impulso a la creación de comunidades cristianas de base y cuenta ya con ejemplos incipientes, pero alentadores, de comunidades que contribuyen, muy modestamente todavía, al sustento de sus pastores;

8º Ha dado cauce a la organización de equipos sacerdotales y al nacimiento en ellos de la bolsa común, en condiciones libremente escogidas por cada equipo;

9º Ha mirado con aplauso la iniciativa de algunos equipos sacerdotales de suprimir ciertas costumbres lucrativas, como los responsos, las misas del Niño de estilo y tiempo incorrectos;

10º Ha reglamentado la edad y la preparación para la recepción del sacramento de la Confirmación y ha suprimido la tarifa vigente.

Esto no quiere decir que la Iglesia de Riobamba sea ya un signo evangélico de pobreza. Para llegar a serlo falta mucho todavía.

Se sugirió que la Iglesia de Riobamba haga entrega gratuita a los campesinos por lo menos de una de sus haciendas. La sugerencia encontró insuperables resistencias. Con el dinero que se recaude se piensa crear fuentes de trabajo. Y, así como hay sacerdotes poseídos de pánico ante la perspectiva de una vida de pobreza, los hay también que están buscando seriamente el modo de vivir de su trabajo.

Reforma Agraria Peruana

Presentamos la Introducción y el Título primero de la Reforma Agraria del Perú donde se encuentran los principios que rigen este cambio fundamental de estructuras buscando la liberación del hombre peruano.

DECRETO LEY N° 17716

EL PRESIDENTE DE LA REPUBLICA POR CUANTO:
El Gobierno Revolucionario ha dado el Decreto-Ley siguiente:

EL GOBIERNO REVOLUCIONARIO:

CONSIDERANDO:

Que es objetivo fundamental del Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada promover a superiores niveles de vida, compatibles con la dignidad de la persona humana, a los sectores menos favorecidos de la población, realizando la transformación de las estructuras económicas, sociales y culturales del país;

Que la estructura del ordenamiento agrario acusa profundos desequilibrios que generan condiciones extremas de injusticia social en el campo;

Que todos los sectores de la ciudadanía han reclamado la transformación de la estructura agraria del país;

Que, a más de constituir un instrumento de realización de la justicia social en el campo, la Reforma Agraria debe contribuir decisivamente a la formación de un amplio mercado y a proporcionar los fondos de capital necesarios para una rápida industrialización del país;

Que, por tanto, es imperiosa la necesidad de realizar una auténtica Reforma Agraria que responda al interés unánime del pueblo peruano, a los Objetivos Fundamentales de la Revolución y a las necesidades del desarrollo integral del Perú;

En uso de las facultades de que está investido; y

Con el voto aprobatorio del Consejo de Ministros;

Ha dado el Decreto-Ley siguiente:

LEY DE REFORMA AGRARIA

TITULO I

Principios Básicos

Artículo 1º — La Reforma Agraria es un proceso integral y un instrumento de transformación de la estructura agraria del país, destinado a sustituir los regímenes del latifundio y minifundio por un sistema justo de propiedad, tenencia y explotación de la tierra, que contribuya al desarrollo social y económico de la Nación mediante la creación de un ordenamiento agrario que garantice la justicia social en el campo y aumente la producción y la productividad

del sector agropecuario elevando y asegurando los ingresos de los campesinos para que la tierra constituya para el hombre que la trabaja, base de su estabilidad económica, fundamento de su bienestar y garantía de su dignidad y libertad.

Artículo 2º — La Reforma Agraria como instrumento transformador formará parte de la política nacional de desarrollo y estará íntimamente relacionada con las acciones planificadas del Estado en otros campos esenciales para la promoción de las poblaciones rurales del país tales como la organización de una escuela Rural efectiva, la asistencia técnica generalizada, los mecanismos de crédito, las investigaciones agropecuarias, el desarrollo de los recursos naturales, la política de urbanización, el desarrollo industrial, la expansión del sistema nacional de salud y los mecanismos estatales de comercialización, entre otros.

Artículo 3º — En armonía con las finalidades señaladas la legislación de la Reforma Agraria debe:

a) Regular el derecho de propiedad de la tierra para que se use en armonía con el interés social y señalar las limitaciones a que está sujeta la propiedad rural;

b) Difundir y consolidar la pequeña y la mediana propiedad explotada directamente por sus dueños;

c) Garantizar la integridad del derecho comunal de propiedad de las comunidades campesinas sobre sus tierras, y adjudicarles las extensiones que requieran para cubrir las necesidades de su población;

d) Fomentar la organización cooperativa y normar los sistemas comunitarios de explotación de la tierra;

e) Asegurar la adecuada conservación, uso y recuperación de los recursos naturales;

f) Regular los contratos agrarios y eliminar las formas indirectas de explotación a fin de que la tierra sea de quien la trabaja;

g) Normar el régimen de trabajo rural y de seguridad social, teniendo en cuenta las peculiaridades propias de los labores agrícolas y abolir toda relación que de hecho o derecho, vincule la concesión del uso de la tierra a la prestación de servicios personales;

h) Promover el desarrollo agrícola y ganadero con la finalidad de aumentar la producción, la productividad y asegurar su comercialización; y lograr una justa distribución de la renta en el sector agropecuario;

i) Regular el crédito rural para ponerlo al alcance del hombre del campo; y

j) Establecer el seguro agropecuario para cubrir los riesgos de sequía, heladas y otras calamidades.

Artículo 4º — El Estado asume la obligación de promover la financiación de la Reforma Agraria y de los planes de fomento agropecuario e incluirá anualmente en el Presupuesto Funcional de la República las partidas necesarias para cubrir las obligaciones que contraiga en cumplimiento de la presente Ley.

Artículo 5º — Para los fines de la Reforma Agraria, declarase de utilidad pública y de interés social la expropiación de predios rústicos de propiedad privada en las

condiciones establecidas expresamente en la presente Ley.

Salvo reserva expresa, el término "agrícola", así como los demás relativos a él que se usan en esta Ley, incluye la ganadería, pero excluye el aprovechamiento directo de los bosques naturales.

Artículo 6º — Los predios rústicos, cualquiera que sea su propiedad, ubicación en el territorio nacional o modo de adquisición, ya sea por compra-venta, remate público o por cualquier otro título, quedan sujetos a la Legislación sobre Reforma Agraria.

(Viene de la pág. 115).

- (1) El problema de los condicionantes estructurales de la sociedad sobre las relaciones humanas fue analizado, aunque en otro contexto, en PERSPECTIVAS nº 20 "Cómo se va a leer la Pastoral?"
- (2) Decimos "cuestionario" y no "encuesta". Esta última puede sugerir al lector la idea de una investigación científica realizada con todo rigor metodológico. En realidad se trata más bien de una serie de preguntas abiertas tendientes a explorar la relación entre el problema de la vida sacramental y el más amplio de la concepción general del cristianismo, a través de testimonios personales.
- (3) Con esto no queremos decir que "la experiencia actual" deba ser aceptada sin discernimiento. No todo en ella es auténtico. Hay ciertamente en ella el peso de nuestro pecado, pero también una Palabra de Dios que nos llega en los acontecimientos y que es necesario discernir. (Cf. Gaudium et Spes).

informaciones

CELAM — Informe sobre la Universidad L. A. presentado al Papa en la II Conferencia Episcopal de Medellín.

La situación universitaria de América Latina se mueve dentro del contexto del subdesarrollo, cuyos síntomas son el bajísimo nivel de vida con sus componentes, como el hambre, la miseria, las enfermedades, la inseguridad, el analfabetismo, etc.

Estos síntomas son la consecuencia de una determinada estructura económico-social, básicamente condicionada por relaciones de dependencia económica, política, cultural con respecto a las metrópolis capitalistas (neocolonialismo).

El sistema educativo latinoamericano no permite el desarrollo integral de la persona, ni la igualdad de oportunidades, ni la elevación cultural de las clases populares.

Una de las consecuencias más graves del colonialismo cultural es la fuga de cerebros a los países más adelantados.

Avanza el documento en forma valiente en hacer notar que en los medios universitarios se va tomando conciencia de esta situación y se va agudizando la crisis socio-política.

So pretexto de defensa del orden, los grupos actuales de poder recurren a métodos represivos, que exasperan el descontento popular y fortalecen indirectamente a los núcleos marxistas.

Dentro de la misma Iglesia esta situación reproduce una polarización muy semejante a la que puede observarse en el orden político-social. Por una parte, un sector minoritario de la jerarquía y del laicado, comprometido en el proceso de cambio; por otra parte, una mayoría que considera como subversiva la actitud precedente y continúa prestando ayuda al orden establecido a cambio de ventajas y privilegios, preconizando apenas soluciones de conformismo o de asistencia social. En el centro hay un sector que prefiere refugiarse en lo religioso puro adoptando frente a los problemas económico-sociales una actitud neutral.

Dentro del contexto anterior, señala el documento, tres tipos principales de universidad: la tradicional, la modernizada y la tecnológica.

La primera se inspira en el patrón francés de las universidades napoleónicas.

El modelo francés modernizado se trasladó a América Latina y dio como resultado una universidad patricial, que prepara a los hijos de los hacendados, de los comerciantes y de los funcionarios.

La forma tecnológica es reciente y ha sido incorporada progresivamente en forma de facultades y escuelas técnicas.

En este tipo de universidades se nota la ausencia de una comunidad universitaria y la falta de adecuación a la vida y de servicio a la nación.

Ultimamente han aparecido universidades de tipo americano, que tienden a calcar las técnicas norteamericanas.

Un caso muy especial lo constituyen las universidades católicas, cuya incidencia es muy pequeña tanto por su número, como por su calidad.

El informe afronta el tema del co-gobierno estudiantil, es decir la participación del estudiante en las estructuras de gobierno de la Universidad.

A pesar de los excesos, reconoce el informe, que el co-gobierno se ha constituido en instrumento dinamizador del cambio y del progreso en las universidades latinoamericanas.

Se analiza en el documento el tema de las tensiones internas:

Grupos de universitarios reacios a todo cambio que lesione sus privilegios sociales, se enfrentan a otros grupos, que fuertemente sensibilizados ante las injusticias sociales, desean construir un mundo nuevo. En medio de estos dos grupos una gran mayoría permanece indiferente, preocupada principalmente por el aspecto utilitario de la profesión.

El fenómeno de protesta es muy explicable dentro de este contexto y teniendo en cuenta la psicología juvenil.

Se protesta contra el imperialismo, las oligarquías nacionales, la intromisión estatal, la represión policial, la política educacional, el régimen académico, la Iglesia, aliada con el poder político y económico, etc...

Es un hecho incontestable la politización de la universidad. No se debe interpretar como un simple fenómeno de subversión, promovido por los marxistas, sino como un resultado de las injusticias sociales y de la misión de la universidad como dinamizadora del proceso de cambio social.

En el futuro se prevé una radicalización progresiva de la protesta estudiantil y al mismo tiempo una acentuación progresiva de contramedidas de represión. El movimiento estudiantil va a cobrar sin duda importancia política creciente.

¿Cómo asumir pastoralmente esta situación? ¿Cómo responder a los desafíos del medio ambiente?

La Iglesia debe despojarse de los mitos del clericalismo, de una pastoral sacramentalista y mágica de sus miedos al cambio, a la ciencia, al sexo, al comunismo. Debe denunciar sin paternalismos la situación de injusticia de América Latina. Debe renunciar al prestigio, a la alianza con las clases poderosas. Debe aceptar el pluralismo.

Sabemos que el documento anterior ha producido reacciones entre los rectores de universidades católicas. Sin duda en el seno de la comisión respectiva producirá enfrentamientos.

Nadie puede negar que es un documento que obliga a pensar.

La Iglesia en el II CELAM está demostrando que no tiene miedo a pensar, a examinarse, a reconocer sus fallas y a repararlas.

A los rectores de universidades, a los profesores, a los

universitarios, a los padres de familia se les ofrece una hermosa ocasión para el diálogo.

ARGENTINA — Manifiesto de 18 Sacerdotes Mendocinos.

"El detonante del problema estudiantil, que los argentinos estamos viviendo de manera trágica, ha puesto en descubierto el estado del país y de gran parte de nuestra civilización", así comienza un documento que lleva la firma de 18 sacerdotes mendocinos, dado a conocer al periodismo, en el cual se agrega: "Nosotros los sacerdotes y adultos, no nos sentimos con demasiados títulos para hablar a los jóvenes. Mucho menos en esta causa que las generaciones mayores no lograrán recuperar sino después de un largo y doloroso proceso de transformación interior".

Añade la declaración que por vocación de servir al pueblo "procuramos estar cerca de los acontecimientos y acompañarlos con nuestra reflexión". "Precisamente, esta búsqueda del sentido de las cosas —dice después—, más allá de las apariencias, nos obliga a salir al encuentro de las explicaciones fáciles e interesadas. Los adultos responsables de la situación actual traicionan una vez más sus deberes cuando concurren a las gastadas y estúpidas interpretaciones de siempre: "digitación", "elementos extremistas", etc. Con estas actitudes —perezosas y malintencionadas— no queremos ser cómplices".

Tras subrayar que las manifestaciones de rebeldía que estallan en todos los países parecen indicar el nacimiento de una realidad nueva, "fundada en una actitud crítica profunda, anticonformista, apasionada, de la verdad y de la justicia", añade: "queremos decir que la actitud de nuestros estudiantes no puede ser tomada a la ligera. Ella coincide con la de jóvenes de todo el mundo y es signo de una transformación profunda de nuestra sociedad que no podrá ser frenada ni postergada". "Esta "cosa nueva", aleja más adelante, es altamente positiva. La reacción la llama desorden porque denuncia un mundo materialista y asfixiante, que solo propone metas individuales y mezquinas;

un mundo que ahoga y soborna los ideales jóvenes. Porque condena el fraude y la impostura de donde nace la mayor parte de los poderes establecidos. Porque se levanta contra la represión —disimulada o brutal— ejercida por los poseedores del poder".

Aduce luego que "sería un grave error limitar el problema al ámbito estudiantil. Es el pueblo todo —agrega— en especial el pueblo trabajador, el que padece una situación de injusticia. Oprimido por un sistema social absurdo que lo hace víctima sistemática e impotente de la miseria, la ignorancia y la marginación". Se refiere después a la realidad de las villas miseria, a los magros sueldos, a la verdad del norte del país y expresa a continuación "aunque nuestro cómodo apego a la tranquilidad nos vele este estado de minoridad permanente a que nos condenan los regímenes militares sucesivos, de ninguna manera quiere nuestra reflexión ceder a los viejos políticos profesionales, nostálgicos hacedores de esta sociedad caduca. Es el pueblo —y solo él— el que se moviliza. El es el creador de este proceso de liberación que terminará de realizar el cambio rápido y radical de las estructuras culturales, políticas, sociales y económicas".

Puntualizan luego su solidaridad con este proceso y su formal rechazo —dice— al sistema capitalista vigente y de su lógica consecuencia: El imperialismo económico y cultural "Para marchar en la búsqueda de un socialismo latinoamericano —se destaca luego— que no implica subordinación a ninguna potencia ni a ningún partido, pero que incluye necesariamente la socialización de los medios de producción del poder económico y político y de la cultura. Un sistema, en suma, que creando un nuevo tipo de relaciones humanas promueva el advenimiento del hombre nuevo".

En la parte final expresa que su decisión es insertarse "cada vez más lealmente en el pueblo a que pertenecemos, asumiendo situaciones humanas que señalen y verifiquen nuestro compromiso".

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. Hinkelhamert** — 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
APOGE, 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