



víspera

21

arturo paoli

cristo en la sociedad sin padre

luis maira / rodrigo ambrossio

**chile: a dos meses de
gobierno popular**

Año 4
3355

Nº 21

Vt vispera

Publicación bimestral / año 4. Número 19-20. Octubre-Diciembre de 1970

Redacción y Administración: Canelones 1486, Montevideo / Teléfono: 4 79 02.

Editor: Héctor Borrat.

Secretario de Redacción: GUZMAN CARRIQUIRY.

Redactores: César Aguiar (Montevideo), Rolando Ames Cobián (Lima), Gonzalo Arroyo (Santiago), Carlos Baraibar (Montevideo), Horacio Bojorge (Montevideo), Ernesto Cardenal (Solentiname, Nicaragua), Luis A. Carriquiry (Montevideo), Guzmán Carriquiry (Montevideo), José Croatto (Buenos Aires), Pablo Dabiez (Montevideo), Luciano Dourado Mattos (París), Enrique Dussel (Mendoza), José Gaido (Córdoba), Bayardo José García Núñez (Managua), Lucio Gera (Buenos Aires), Gilberto Giménez (Asunción), Gustavo Gutiérrez Merino (Lima), Enrique Mareque (Buenos Aires), Alberto Methol Ferre (Montevideo), José Alfonso de Moura Nunes (Belo Horizonte), Bryan Palmer (Montevideo), Antonio Pérez García (Montevideo), Guillermo Rodríguez Melgarejo (Buenos Aires), Alberto Silva (París), Paulina Spinoso (Buenos Aires), Darío Ubilla (Montevideo), José A. Viera Gallo (Santiago), Eduardo Wanderley (Río de Janeiro).

Distribuidores:		Precio de venta U\$S	Suscripción anual U\$S
ARGENTINA	Buenos Aires: José L. Cassanovas, José Cubas 3543 Córdoba: Héctor Bruno, 9 de Julio 508 Mendoza: Pbro. Carlos Pujol, Espejo 567 Santa Fe: Alberto Estrubia, Gral. Paz 5051	0,80	4,00
BRASIL	São Paulo: Livraria Duas Cidades, Rua Bentos Freitas 158	0,70	3,50
BOLIVIA	La Paz: Librería San Pablo, Casilla 3152 Cochabamba: Mario Suárez, casilla 1239	0,70	3,50
COLOMBIA	Bogotá: Pablo Enrique Cabal, Apartado aéreo 21056 Luis Bernal, Librería Nueva, Carrera 69, N° 12-85 Medellín: Librería Aguirre, calle 53, N° 49-123 Cali: Julián Arboleda, calle 2 sur N° 1243 - 4º piso	0,70	3,50
CHILE	Santiago: Patricio León Gálvez - AUC, Villavicencio 337	0,80	3,50
COSTA RICA	San José: Mercedes Ulibarri, Apartado 2715	0,70	3,50
ECUADOR	Quito: Francisco Ron, Chile 451 Guayaquil: Jorge Bohorquez, Apartado 5230	0,70	3,50
EL SALVADOR	San Salvador: P. Esteban Alliet, Apartado 11112	0,80	4,00
MEXICO	México: "Libros de Hoy", Serapio Rendón 43 Morelia: P. Francisco Villaseñor, Emiliano Zapata 40	0,80	4,00
NICARAGUA	Managua: Bayardo García, 59 Calle S. O. 1007	0,80	4,00
PARAGUAY	Asunción: A. C. Especializada, Apartado 394	0,80	4,00
PERU	Lima: Juan Mondet, Casilla 5132	1,00	5,00
PUERTO RICO	San Juan: Isabel C. Escabi, Ramón Ramos 270, Roosevelt, PR 00918	0,70	3,50
REP. DOMINICANA	Santo Domingo: Manuel de Js. Olivos, Espina 2	0,80	4,00
VENEZUELA	Caracas: Librería Nuevo Orden, Mijares a Jesuitas	1,50	6,50
U. S. A.	Washington: Michael Lenaghan, Latin American Bureau, Tower Building, 1401 "K" Street, N.W. D.C. 20005	1,50	6,50
CANADA	Montreal: Pierre Beemans, 5145 Côte Saint-Luc	1,50	6,50
EUROPA	Bruxelles: Hugo Neira, Av. Legrand 45		
URUGUAY	Montevideo: Librería América Latina, 18 de Julio 2089	\$ 200	\$ 750

Los precios señalados para suscripciones corresponden a envíos por vía terrestre desde el distribuidor más próximo o desde Montevideo por la misma vía.

Por suscripciones aéreas certificadas, consultar a la administración.

Las opiniones vertidas en los artículos son de exclusiva responsabilidad de sus autores.

Se autoriza la reproducción del material publicado con mención de la fuente y envío de dos números de la publicación a la sede editorial de VISPERA.

La revista se reserva el derecho de retener los originales que se le envíen, así como de decidir sobre su publicación.

víspera

un servicio para América Latina

del Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos

publ. bimestral / año 4, núm. 21. febrero 1971

redacción y administración: Canelones 1486, Montevideo

Dirección cablegráfica: Paxromana / Montevideo.

impreso en forma cooperativa en los talleres gráficos de la comunidad del sur, canelones 1484, montevideo, en enero de 1971. edición amparada en el art. 79, de la ley 13.349. precio de venta al público sujeto a modificaciones de acuerdo a la ley 13.750 del 6/XII/1968.

\$ 200



Alianza y creación

por P. Schoonenberg

EL CONOCIDO teólogo nos presenta en este libro al Dios de la Creación cual se revela en la Alianza que fundamenta la historia de la salvación.

El Padre Lebret

La economía al servicio del hombre.

por F. Malley

UN HOMENAJE a quien fuera profeta de nuestro tiempo, pionero del desarrollo y de la promoción humana universal y especialmente latinoamericana.

Historia de las ideas psiquiátricas

por J. Saurí

EL CONOCIDO psiquiatra argentino, estudia las concepciones del hombre y del mundo a cuyo ritmo se han ido elaborando y modificando las ideas psiquiátricas.

Gracia y condición humana

por J. L. Segundo y otros

Tomo II de la obra *Teología abierta para el laico adulto*.

UNA OBRA que destruye los mitos que ocultan en Latinoamérica el verdadero rostro del Evangelio.

La verdad os hará libres

por P. van der Meer de Walcheren

CRISTO ha dicho *Yo soy la Vida*. Nunca dijo *Soy la teología*. Una contestación a *Le paysan de la Garonne*.

Fracaso matrimonial

por Jack Dominian

NO SIEMPRE el ofensor es quien verdaderamente ofende en el matrimonio. Un estudio profundo y serio sobre las causas y los remedios del fracaso matrimonial en nuestros días.

Filosofía social

por Remy C. Kwant

UNA AGUDA crítica del individualismo y una perspectiva abierta a la comprensión del existir social humano.

Teología de la eucaristía

por J. Powers

UN LIBRO teológico sobre un problema muy debatido, al alcance del hombre culto. Un estudio basado en las escrituras y atento a la experiencia y autoconocimiento del católico contemporáneo.

Salmos

por Ernesto Cardenal

TRADUCIDA ya a siete idiomas, la obra de este gran poeta nicaragüense —que protesta, ora y blasfema, agradece y exige— es el testimonio de un mundo lleno de extremos.

El final del cristianismo convencional

por W. H. van de Pol

EL AUTOR ANALIZA, en forma amena y accesible a todos, las causas del derrumbe que en la actualidad sufren los convencionalismos dentro de la Iglesia.

En todas las buenas librerías

EDICIONES
CARLOS LOHLE
Viamonte 795 • T. E. 392-6239
BUENOS AIRES

envido

Revista de política y ciencias sociales

● **Sumario del Nº 2**

Noviembre de 1970

- | | |
|---|---------------------------|
| * La situación del investigador científico en la Argentina por | Héctor Abrales |
| * El neocolonialismo en la Argentina (Etapa inglesa) por | M. Fernández López |
| * Leopoldo Marechal: el potro de la muerte por | Santiago González |
| * Reportaje biográfico a José María Rosa por | Tomás Saraví |
| * Felipe Varela y la lógica de los hechos | José Feinmann |
| * Salida política y conciliación nacional por | Claudio Ramírez |
| * La explotación de la sociología por | Ernesto Villanueva |
| * Arquitectura y dependencia por | Tupau |
| * Alma encadenada de E. Cleaver, por | G. Bruno Roura |
| * Documentos: Ley de Industrias del Perú, Carta abierta del P. Carbone, Mensajes de Perón a Ongaro y a las "62". | |
| * Bibliografías: sobre peronismo, por | Héctor Cordone |

Pedidos y suscripciones a:

Independencia 3113, Buenos Aires,

Rep. Argentina. Suscripción a 4 números: \$a. 15,00.

Precio del ejemplar: 4,00 \$a.

carta del editor

El trabajo de Hélan Jaworski que abre este número fue presentado por su autor, en inglés, en el curso de la última asamblea del Catholic Inter-American Cooperation Program (CICOP), realizada en Washington el último fin de semana de Enero. Los participantes —mayoritariamente norteamericanos, pero con numeroso núcleo de invitados de América Latina, entre quienes nos contamos— habían sido convocados para intentar una reflexión teológica analizando las estructuras de dependencia y dominio que gobiernan las relaciones de intercambio entre las dos Américas.

"Qué explica el surgimiento de tantas nuevas teologías que han sido presentadas como teologías del desarrollo, del cambio social, de la revolución, de la liberación, de la violencia?" preguntaba el documento preparatorio que se había hecho llegar a cada participante. "Tenemos aquí en embrión de teologías que están destinadas a gestar y alcanzar madurez como parte del patrimonio cristiano? O son meros subproductos efímeros de una época agitada?". Bien formuladas, estas cuestiones quedaron sin embargo pendientes al cabo de los tres días de debate. El público era demasiado heterogéneo y en buena parte procedía de campos demasiado alejados de la disciplina teológica como para arribar a alguna respuesta más o menos rigurosa.

El logro mayor de la conferencia habría de despuntar en otro plano: el de la comunicación vital y espontánea dentro de un sostenido ritmo de trabajos en asamblea permanente, que mantuvo reunidos como nunca a los cientos de asistentes; el de la referencia directa, franca, fervorosa a algunos de los problemas mayores que oponen el mayor imperio de la historia con la América nuestra. Los mismos que de algún modo entraban a debatirse con insólito calor, por esos mismos días y en la misma ciudad, dentro de una Organización de Estados Americanos que no puede ya enmascarar la quiebra del viejo mito panamericano.

Sobre el término de la asamblea, fueron muchos quienes suscribieron a título de "participantes del CICOP 1971", sin involucrar al CICOP mismo, una declaración que denuncia "la complicidad del gobierno de los EE.UU. en la explotación sistemática de las naciones latinoamericanas que buscan la autodeterminación en el área económica y política a través de una ideología adecuada a sus propias características". El mismo documento marcó vigorosamente también "el genocidio de los pueblos de Indochina", "la persecución, vigilancia, intimidación y la negación de los derechos humanos a grupos minoritarios como son los Negros, Hispanoamericanos e Indios que buscan una participación más justa en los beneficios de esta sociedad". Y un evento ya particularmente candente:

"La acción del gobierno de los EE.UU. contra trece personas acusadas de una alegada conspiración que tendría como objeto secuestrar un asesor presidencial y hacer explotar túneles de calefacción en edificios del gobierno".

El asesor del caso era nada menos que Henry Kissinger, esa suerte de Doctor Insólito que tiende las redes del neo-imperio por todo el globo terráqueo con un celo anti-revolucionario que confiesa entre sus inspiradores al mismísimo Conde de Metternich. Y la mayoría de los trece acusados eran de notoria extracción católica, precisamente. Dos de ellos, los hermanos Berrigan, figuran entre los más combativos católicos que los EE.UU. han producido en el correr de estos últimos años.

La lucha es vasta, y el gobierno norteamericano no puede ya focalizarla en un grupo o una zona del mundo. Desde "Humanae Vitae", el enfrentamiento es con la propia sede romana. Acaba de confirmarlo así la carta confidencial enviada por el Secretario de Estado del Vaticano, Cardenal Villot, a nuncios, delegados apostólicos y observadores permanentes del Vaticano en las Naciones Unidas y sus agencias, con el fin de obtener más aliados en su campaña. Bien lo ha advertido la mismísima "Time" que publicó extractos de ese texto interpretándolo como un calmo contraataque papal que trata de ordenar sus filas" contra todos los programas oficiales, nacionales o internacionales, que propagan la limitación artificial". El Cardenal Villot lo dice sin ambagues: son los EE.UU. quienes, después de lanzarse a la campaña por el birth control "bajo la presidencia Kennedy", han pasado a colocarse ahora "a la cabeza entre los promotores de una política internacional de control de natalidad".

El Secretario de Estado del Vaticano señala "la vehemencia" que ha ganado a este movimiento, la "cuasi mesiánica convicción" que caracteriza a sus propulsores, los "métodos de propaganda y de sutil y variada" que llegan a recompensar con radios a transistors a las parejas dóciles, extirpando toda libertad de opción.

Tomemos nota también de las críticas —no menos directas— que el Cardenal arroja sobre la política de las Naciones Unidas en cuanto apoya a los programas de control de natalidad en el Tercer Mundo. Ya en el 67 —recuerda Villot— el Secretario General U Thant estableció un Fondo para actividades de población con el fin de proporcionar asistencia técnica y financiera. "Peor aún —escribe el Secretario de Estado del Vaticano—: el fondo de la UN para niños (UNICEF) se ha dedicado ahora a distribuir contraceptivos: "Por lo tanto se pone a sí mismo en contradicción con los objetivos mismos de una institución creada para el bienestar de los niños'."

Estructuras integradas de dependencia y dominación en las Américas

LAS palabras pierden significación a velocidad creciente y tal vez éste sea uno de los mecanismos psicológicos de defensa, más eficaces, que haya podido generar nuestro mundo moderno, contemporáneo.

Dominación y dependencia son palabras que en una década han invadido el continente, con grados diferentes de realismo. Sin embargo, para muchos hablar de la dependencia, de las estructuras en que se organiza, no es a menudo sino llevar hacia lo abstracto, es decir alejar de la realidad lo que inicialmente fue un fenómeno concreto, vital, una tragedia inescapable para un grupo humano.

Hace un año, se hablaba de la dependencia de América Latina frente a los Estados Unidos. No creo que nada haya cambiado en estas relaciones salvo el hecho, quizá, que en pocos meses hemos incorporado estos conceptos, que ahora forman parte no sólo del léxico académico sino del habla corriente. El peligro es que por comprender una relación estructural, hayamos olvidado que las formas específicas de la dominación tienen un alcance mucho mayor y se expresan en fenómenos tan cotidianos que pasan casi inadvertidos. Para hacer eficaz nuestro análisis, tal vez conviene detenernos un momento y hacernos algunas preguntas de fondo.

¿Nos hemos acostumbrado acaso a reconocer que hay relaciones de dependencia y de dominación entre grupos y entre sociedades? ¿Que hay quienes viven con menos libertad y aceptamos que esto ocurre, porque hay otros que tienen más o quizá, demasiada libertad?

Tengamos cuidado. De aquí es fácil pasar, por la vía intelectual a menudo, por la romántica en otros casos, a sentir, expresar e inclusive suscribir nuestra solidaridad con los oprimidos. Creo que es imposible que avancemos más en nuestra intención de contribuir a la liberación del hombre, si no equilibramos lo que nuestro apoyo, o nuestra denuncia representan, frente a las formas más ostensibles e innegables de nuestra complicidad con la dominación.

EL HOMBRE DOMINADO EN AMERICA

EL hombre actual en el Norte, Centro y Sur del continente se nos presenta como un hombre dominado. Las estructuras de poder son reales estructuras de opresión. En diferentes contextos los elementos estructurales permiten a una minoría oprimir y abusar de increíbles mayorías. Sin embargo, las formas de la opresión y los resultados son diferentes en el contexto de mundos que ofrecen recursos y tecnología distintas.

La situación descrita, no es privativa de nuestro continente. Pero las diferentes formas que adopta, le confieren singularidad.

A nivel personal, en América Latina la alienación es primaria y directa, la violencia del subdesarrollo es claramente perceptible, el atraso, el hambre, la ignorancia y la pobreza son aún privilegio de las mayorías. Lado a lado con lugares y comportamientos "moder-

nos", la explotación y el abuso recurren a la fuerza objetiva y en un mundo donde los recursos son escasos, la privación genera relaciones de dependencia personal, de abuso objetivo y de recurso a la violencia que se nos presenta así institucionalizada, llegando a sus formas extremas en contextos totalitarios donde la tortura y el constreñimiento de todas las libertades son virtualmente indiscutibles. Esta forma de la dominación, alimentada por el neo-colonialismo cultural que progresivamente ahoga las formas libres de expresión y modela o tiende a modelar comportamientos según un patrón standard, conserva todavía un germen de esperanza para el explotado que quizá no es sino un espejismo: siendo la opresión objetiva percibida directamente, le queda al hombre la esperanza y el recurso a la rebeldía. Cabe seriamente preguntarse si algunos guerrilleros latinoamericanos comprendieron la complejidad de la dominación a la que enfrentaban, o si su valor fue básicamente testimonial.

Por otra parte, en Estados Unidos, mientras subsisten formas directas de explotación del hombre por el hombre y los problemas de las minorías adquieren visibilidad creciente, el desarrollo tecnológico y sobre todo el culto y sometimiento al consumo han generado formas mucho más profundas de alienación que someten al hombre, destruyen su voluntad y su capacidad de decidir libremente. Una nueva escala de valores difundida selectiva y subrepticamente, gracias a la manipulación intencional de los medios de comunicación, proveen para amplios sectores la justificación del comportamiento social. Para sectores más reducidos, aunque muy visibles, su nivel de conciencia no llega a movilizar la reacción y todo lo que se obtiene es evasión y aislamiento. Para completar el drama de esta situación, —sobre todo en los estratos medios— los valores de competencia y motivación de logro le niegan al hombre la solidaridad, a la par que generan soledad, frustración y angustia pero no conciencia de su situación de dominado y fuertemente oprimido.

El contacto frecuente generado por las mismas relaciones de dominación, hacen opresiva la presencia de la cultura y los miembros del país dominante en las naciones dependientes. Al mismo tiempo, provocan una lenta y significativa infiltración del modo de vida de los dominados, que busca aliados entre los grupos oprimidos de la sociedad dominante.

Esta permeabilidad entre los dos mundos genera corrientes de sentido contrario: de Nor-

te América se difunden —siempre preferencialmente en los estratos medios— las formas más sutiles de la enajenación que despersonaliza al hombre, lo tornan un consumidor compulsivo y le restan toda capacidad de crítica y de enfrentamiento. Del Tercer Mundo y en particular de América Latina, de donde por muchos años el aporte principal fue el de contingentes migratorios, —a más de proveer materias primas baratas y lucrativas posibilidades de inversión— se percibe en la última década la difusión sistemática por ciertos grupos proféticos, de un rechazo a la integración o cooptación dentro de la sociedad de consumo, de una crítica global del sistema, que incluye su incapacidad para obtener la liberación de los dominados, y la comprensión de la dominación como un proceso perfectible por los opresores, que exige la denuncia de las nuevas formas que irá adoptando. Este doble rechazo se expresa en forma tal de anudar valores y gestos comunes, de tal modo de establecer una solidaridad integrada en la lucha del hombre, donde quiera esté en América, en la esperanza de su liberación.

TEORIA GENERAL DE LA DEPENDENCIA

LA dominación que prevalece no es una relación interpersonal, ni se reproduce con sólo variaciones de escala en Norte y Sur América. El opresor es oprimido y con frecuencia dentro de esa relación dual lo es a pesar suyo o sin saberlo. Las relaciones donde la dominación se expresa se dan entre grupos sociales, pero su interpretación nos lleva rápidamente a la relación entre sociedades nacionales en el plano internacional. Las estructuras se articulan solamente a nivel mundial con las variaciones propias a condicionamientos coyunturales. Este es el caso de la relación Estados Unidos-América Latina. La interrelación entre dos sociedades está expresada en condiciones de predominio y subordinación, que son al mismo tiempo de interdependencia y reciprocidad.

Dejemos por un momento de lado, las situaciones reconocidas de dominación interna —se den sobre mayorías o minorías—, tanto en el caso de Estados Unidos como de América Latina y volquemos nuestra atención a la situación externa de dependencia de la segunda respecto de los Estados Unidos.

El elemento central en la teoría actualizada de la dependencia, que explica el dilema irresoluble de los países dominados, es la com-

preensión de que al interior del sistema vigente de relaciones capitalistas, su destino no es solidario sino antitético del de los países dominantes. Que individualmente, ya no pueden desarrollarse, porque dentro de dicho esquema capitalista, la industrialización real y el camino hacia la auto-suficiencia les está cerrado. Que su poder de decisión pretendidamente incrementado por actitudes nacionalistas y a menudo radicalismos socializantes, no contrapesa en lo más mínimo el poder creciente de los nuevos instrumentos de la dominación: el control de la tecnología, que se regenera y produce a sí misma, y las nuevas unidades económicas: las corporaciones multi-nacionales cuya autonomía de operación y perspectiva de largo plazo les confiere absoluta independencia frente a la pretendida soberanía de los países subdesarrollados.

Este dilema entre desarrollo capitalista y dependencia creciente, se genera en la historia de la explotación colonial y la coyuntura del inicio de la industrialización. Estados Unidos al sacudir su dependencia política y económica, pudo utilizar sus medios tradicionales de producción para crear los primeros elementos de la tecnología moderna que luego por ellos mismos alimentarían el proceso, y en una época que hoy aparece increíblemente lejana pudo cerrar sus fronteras y modificar sus relaciones con la metrópoli inglesa. Hoy esa vía aparece cerrada para los países del Tercer Mundo y de América Latina en particular. ¿Cómo aislarse de la propensión a consumir? ¿Puede haber expresión más clara de la mecánica de la dependencia, que la imposición —incluso a niveles psicológicos—, de una sociedad opulenta para que el mundo subdesarrollado consuma a la medida del interés de un mercado que necesita vender más y más?

La complejidad del mecanismo de dominación, permite que todos los comportamientos de una sociedad dominadora se armonicen, prácticamente sin que quienes participen en ella tomen clara conciencia. Quizá única salida aparente es un "telón de hierro" que protegiese el íntegro del espacio sub-continental dentro de un régimen de integración necesaria y producción netamente socialista. Este telón aislaría a América Latina de la oferta creciente de bienes de la modernísima industria norteamericana y le devolvería la posibilidad de reconstituir su economía con un alto coeficiente de austeridad. La dominación ocurre porque dentro del sistema capitalista total, se mantienen intocados los objetivos sacrosantos del libre comercio y la libre empresa, de la difusión de un modelo de sociedad que debe

consumir para sobrevivir, y la negación de que existe asimetría en las relaciones internacionales. En este contexto podemos ver claramente cómo al interior de ambos mundos, el dominante y el dominado, no son sólo los empresarios y hombres de negocios, sino la estructura de gobierno, el mundo académico y universitario, el sistema militar y de defensa e incluso las organizaciones eclesiásticas y de ayuda, quienes se convierten en instrumentos y cómplices de la dominación y por ende se hacen responsables frente a los grupos oprimidos en su país y frente a los países dominados de esa condición antinatural de dependencia, que es derivación del egoísmo, y fruto de la colusión de intereses de los grupos de poder dentro de ambos mundos.

La dominación evoluciona sutilmente, tanto al nivel internacional como en el panorama interno de cada país. Periódicamente se postulan modificaciones en las relaciones inter-americanas. De la misma manera, periódicamente se crean al interior de los Estados Unidos y otros países americanos, programas y acciones dirigidos a modificar las relaciones entre el Estado y los grupos deprivados. Como en otros casos el "diálogo", el acercamiento, la preocupación, que pueden llevar en sí una gran sinceridad, no modifican el problema de la relación estructural. A título de ejemplo: en el nivel interamericano (como derivado del enfoque mundial) se ha planteado reiteradamente, por los supuestamente más calificados expertos, en los últimos años (Informes Pearson, Peterson y Rockefeller), la conveniencia de sustituir el bilateralismo (que ciertamente afecta y compromete la imagen de los Estados Unidos), por un multi-lateralismo al parecer más neutral y sobre todo más eficiente. Podríamos acaso engañarnos si no conociéramos el comportamiento real de las llamadas instituciones multi-laterales donde la dominación unilateral de los Estados Unidos se disfraza y, donde lo único que se comparte con otros países desarrollados es la capacidad de explotar y condicionar el subdesarrollo de los países dominados.

Todo lo anterior expresa una forma genérica: a lo largo del continente y en todos los ámbitos, las mayorías viven en condiciones de una creciente dependencia. Si algún elemento debiéramos subrayar al lado de los mencionados de carácter político, militar, cultural y económico, seguramente sería el psicológico, caracterizado por la enorme inseguridad de las mayorías, marginadas y atrasadas, pero con esperanza —tal vez irracional— en los sectores más deprimidos del continente, o

alienados, inconscientes de su condición, tomadas en consumidores compulsivos, en las áreas llamadas de mayor desarrollo.

NUESTRA COMPLICIDAD CON LA DOMINACION

LA pregunta crucial que podemos formularnos a nosotros mismos, los sectores profesionales, las clases intelectuales, los miembros de la Iglesia, es *¿hasta qué punto queremos realmente la liberación del otro?* ¿Hasta qué punto comprendemos la esencia dramática del dilema planteado por el subdesarrollo y la dependencia? ¿Hasta qué punto comprendemos que la única salida tal vez sea eso que se llama revolución o la destrucción del actual sistema, pero no un simple traslado de dependencia, ¿O realmente tememos la liberación en tales términos y eso explica la modalidad de nuestro interés? Seguramente convendremos todos en que es necesario superar la dependencia, pero seguramente también las mejores condiciones serían que fuese progresiva, racional, sin atentar en el fondo contra ese algo indefinido que a menudo llamamos principios o valores y que pudiera ser tal vez únicamente nuestro propio miedo. Podemos sentirnos incómodos o culpables pero no estamos solos en esta tragedia. Al lado nuestro se perfilan cada vez con mayor claridad formas ocultas de complicidad con la dependencia, y aunque algunas han sido denunciadas en forma explícita conviene —a través de unos pocos ejemplos— reconstruir este tejido complejo de las formas en que se esconde la dominación:

a. La primera, es la conversión de la protesta y la rebeldía en un artículo de consumo.

No es difícil reconocer aquí que es la debilidad o mejor, pasividad de los grupos frente a las estructuras económicas que los condicionan, la que determina que los productores puedan fácilmente moldear los comportamientos. En este caso es el sistema mismo, es la sociedad "opulenta" en el país metropolitano y los enclaves o "grupos herodianos" a lo largo y ancho del continente los que muestran formas altamente sofisticadas de defensa y adaptación, a través de la conversión de los rechazos y rebeldías en artículos de consumo. Ya Abbie Hoffman lamentó lo trágico de escribir queriendo destruir el sistema y terminar en la lista de best-sellers. Si esto es válido en lo personal para los autores, más grave es la comprensión de cómo a través de estos mecanismos, el sistema anula

la eficacia de toda denuncia y destruye al comercializarlo, uno de los instrumentos tradicionalmente más importantes de la revolución.

Lo que ocurre al interior de los Estados Unidos con la protesta étnica, racial y ecológica, se proyecta al resto del ámbito de dominación: los países latinoamericanos y los grupos minoritarios dentro de los Estados Unidos no enfrentan ahora un modelo caricaturesco de colonialismo, sino la forma mucho más sutil de la integración dentro de un modelo de cooptación al sistema, donde las líneas del juego están claramente definidas y la protesta o la rebeldía tienen lugar y pueden desfogarse dentro de las formas y términos considerados "aceptables". La canción protesta, los libros de Mao, Franz Fanon y Marcuse y el Che, las formas más audaces de la pornografía, los festivales de juventud con su secuela de consumo de drogas devienen inevitablemente desde el punto de vista del sistema en amplios mercados y en la supresión de la mecha de un peligroso cartucho de dinamita. En la perspectiva de la liberación todos los comportamientos anteriores resultan peligrosos e ineficaces formas de evasión, alimento en ciertos casos de los más radicales y abstractos desviacionismos de izquierda y una lamentable manera de lograr la complicidad de grandes sectores con lo folklórico del problema, con lo tolerable del rechazo. En otras palabras, complicidad con la dependencia.

b. La segunda forma es la *aproximación abstracta o el interés académico* en los problemas de la superación de la dependencia y la liberación del hombre en América. Los grupos marginados y los países dominados han sido objeto de la mayor concentración de estudios sociales de las últimas décadas. Cuentan decenas de miles los estudios publicados sobre los problemas raciales, sobre los derechos civiles, sobre la política del subdesarrollo, sobre la vida de los grupos deprimidos, etc. y pueden ser muchos más los estudios no publicados, los trabajos monográficos y las investigaciones en curso.

¿A quién han servido y a quién sirven estos esfuerzos de tantos y tantos académicos? Convendría reconocer que algunos deben haber sido útiles a los políticos, a los grupos de poder, a los organismos militares y de la defensa y a los grupos de poder económico. Siendo generosos en exceso, podríamos aceptar que gracias a ellos algunas políticas se hayan modificado —normalmente de arriba hacia abajo— en favor de grupos o países.

En muchos casos, los estudios habrán sido sobre todo útiles para perfeccionar o refinar los mecanismos de la dominación. Es decir, para suprimir lo evidente, lo denunciado, lo intolerable, pero en ningún caso para modificar la condición estructural. Y si en algún momento se ha ido más lejos, se ha aceptado un enfoque radical, se ha propuesto denunciar la explotación de ciertas áreas, la explotación o el coloniaje, y el estudio documentado ha alcanzado merced a su compromiso el nivel de un documento de denuncia, fácil es que haya seguido una vez más el camino de los best-sellers a que nos referimos antes.

¿Por qué los estudios que describen, analizan y eventualmente enjuician la situación de la dependencia y el subdesarrollo no han servido mejor a aquéllos que eran objeto del estudio? Porque estos estudios se han hecho para servir el interés personal de los académicos, profesores y estudiantes universitarios que necesitan sobrevivir dentro del sistema. Sometidos a una inexorable ley de publicar, exponer, y asistir a congresos para sobrevivir en la selva académica, se han acumulado una tras otra las tesis y los libros sobre los hombres y las sociedades americanas. Se ha escrito en estilo y lenguaje elevado, con abundancia de datos estadísticos y alto costo de impresión. Toda esta producción ha circulado entre los propios medios donde la publicación representaba status y prestigio, pero nada ha podido decirle a los grupos y a las naciones que esperaban la colaboración, el apoyo de los científicos sociales. Es muy grave esta denuncia, porque en ellos se puso mucha confianza. Sin embargo, presumamos que inconscientemente han sido cómplices utilísimos de la dominación.

Desde el mundo desarrollado, las ciencias sociales han difundido modelos sociales de estabilidad y compromiso, sin reconocer la evidencia del conflicto. Han reconocido calidad académica a simples "reportes" coloniales y han aceptado ser colaboradores y propagandistas de la falsa "ayuda al desarrollo". Han abusado del enfoque prismático negativista y no se han avergonzado de alimentar una imagen deformada del mundo subdesarrollado que toma como única referencia el modelo social teórico norteamericano, y compara desfavorablemente los alejamientos o aperturas de él. Han aceptado las metodologías más depuradas y consecuentemente más costosas, sin reconocer su irrelevancia para la obligatoria austeridad de los países subdesarrollados. Distantes, en actitud pretendidamente neutral frente a los fenómenos estudiados, han convertido al hombre y la sociedad en objeto,

violentando a menudo su intimidad merced a técnicas discutibles y le han dejado la falsa esperanza de que su contribución —aunque limitada a responder apenas un cuestionario—, pudiese servir al menos para modificar en algo su condición de subdesarrollo. En suma, y por largos años, las ciencias sociales generadas en los países dominantes han sido un instrumento dócil de la dominación y los científicos sociales, aunque muchos de ellos mirasen con simpatía la situación de los hombres y sociedades bajo estudio, han sido también en su afán de supervivencia profesional, cómplices de la dependencia.

Al mismo tiempo, no es menor el grado de culpa de una mayoría lamentable de científicos sociales latinoamericanos. Les ha faltado seguridad y afirmación para cuestionar su propio grado de compromiso e identificación con el mundo dominado. Se han dejado seducir a menudo, por el falso prestigio de los títulos doctorales, el respaldo financiero y el manejo bibliográfico de los cientos de científicos sociales norteamericanos y europeos que peinan el Tercer Mundo en busca de datos que alimenten su éxito académico. No han podido sustraerse a la tentación de las ofertas de trabajo en colaboración, y el resultado casi siempre ha sido que lo estudiado y publicado sobre América Latina ha sido casi exclusivamente para consumo en los Estados Unidos. Nuestros países no han beneficiado de un aporte en el que han sido tomados como objeto. Sin embargo, han sido llevados a creer en el beneficio y la necesidad ineluctable de tales estudios y han resultado así doblemente dependientes, del marco teórico ajeno y alienante y de la interpretación que terceros le daban sobre su propia realidad. Recién en los últimos años, emerge en América Latina una conciencia diferente que remueve profundamente las bases de la interpretación social vigente y encuentra pistas de trabajo más adecuadas, y al mismo tiempo menos comprometidas. De ellas se genera la teoría central de la dominación y la dependencia que busca explicar las causas de estas situaciones, pero aún no se vislumbra la versión positiva de la política social resultante, que sea instrumental para la liberación, aunque ya lo logrado representa, al menos parcialmente, una ruptura importante en esta complicidad del mundo académico.

c. La tercera forma de complicidad, resulta ser irónicamente, la *ayuda externa o la asistencia al desarrollo* (en el caso de los grupos interiores). La teoría aceptada del desarrollo que se ha mostrado ineficaz y falsa luego de una década —como lo prueba el fra-

caso de la Alianza para el Progreso—, basó sustancialmente sus posibilidades en el aporte que la ayuda exterior pudiera significar para el “despegue” de las áreas subdesarrolladas. Tal vez fue inconsciente en cuanto a las contradicciones que el desarrollo de las áreas subdesarrolladas significa dentro del sistema capitalista para el continuado desarrollo de los países desarrollados. Si los políticos fueron menos perceptivos o si por el contrario fueron conscientes de que con los volúmenes de ayuda considerado jamás se variaría la estructura existente, los propios funcionarios de los organismos de ayuda y los grupos de poder económico fueron más celosos y agresivos y abiertamente trataron de manipular la ayuda hasta en sus más mínimos detalles.

Además del triunfo de los “fiscalistas” al interior de los organismos de ayuda externa, sobre los “estructuralistas” o partidarios de ciertas reformas en los países subdesarrollados, existen suficientes datos estadísticos proporcionados por los organismos competentes de nivel continental sobre la proporción ridículamente baja e insuficiente de la ayuda otorgada en el caso latinoamericano, frente al monto de las utilidades remitidas de América Latina a los Estados Unidos por concepto de utilidades de las compañías radicadas en el sur. Este desbalance ha significado un proceso neto de descapitalización y afianzamiento del subdesarrollo. No corresponde mencionar los detalles conocidos sobre deterioro de los términos del intercambio comercial, condicionamiento de los créditos, interferencia de factores políticos en la ayuda, ni soporte que tal ayuda ha representado y representa para la industria norteamericana. Sin embargo, frente al dilema central de la industrialización requerida por América Latina, en condiciones de soberanía y autonomía, es decir al margen de la influencia de las corporaciones multinacionales y frente a la necesidad de combatir la desocupación, en los últimos años la agencia oficial de ayuda de los Estados Unidos, el AID, al margen de estas necesidades evidentes y forzando la condena del subcontinente a la producción en el sector primario, ha padecido de lo que un autor ha llamado el síndrome “de la producción agrícola (ahora disfrazada como “revolución verde”) y el planeamiento familiar”.

Al lado de esta política oficial, compartida entusiastamente por los organismos multinacionales de ayuda, —que es bien sabido dependen estrechamente de la voluntad política de los Estados Unidos—, las demás formas, sobre todo la ayuda privada de las fundaciones y de las Iglesias, no ha representado nor-

malmente un cambio sustancial en la línea política. Por el contrario con frecuencia han sido dóciles instrumentos de la línea oficial, contribuyendo a promover un “desarrollo” activista y superficial que sólo puede servir los intereses de los grupos y países dominantes, y en consecuencia, juntamente con los demás mecanismos han contribuido a garantizar el mantenimiento de la dependencia.

SOLIDARIDAD ¿CON EL SUBDESARROLLO O CON LA DEPENDENCIA?

EL dilema de la autonomía en el proceso, de la simple mejora en las condiciones de dependencia y la dificultad de la alternativa de un desarrollo aislado, nos enfrentan a los temas centrales de la solidaridad de un destino compartido, donde ya la responsabilidad común es evidente cuando se percibe que gracias a la dependencia el futuro de América Latina se definirá en Estados Unidos y por qué no a la viceversa?

Históricamente, ha sido largo el proceso que llevó a comprender e interpretar las relaciones estructurales, de modo de superar la descripción de los efectos (subdesarrollo) para conceder la debida atención a las causas (dependencia y dominación).

Para lograrlo fue necesario desnudar y poner en evidencia los comportamientos estructurales que generan y constituyen la esencia de la dominación. Fue más fácil hallar en América Latina el hilo conductor, que partiendo de las formas más primarias y simples de opresión permitió ascender a las fuentes de estos comportamientos y denunciar las formas más sofisticadas de la dominación en el entronque de los intereses de los grupos de poder en Estados Unidos y las oligarquías y fascismos latinoamericanos. En este proceso juega un rol importantísimo el análisis marxista aplicado a América Latina por un número creciente de investigadores y el hecho histórico de la revolución cubana.

A partir de 1960 se multiplican y alimentan recíprocamente incontables formas de respuesta al hecho ahora consciente de vivir sin libertad, de estar sometido a la más compleja alienación. Las respuestas son plurales: en lo cultural, en lo político, en lo económico: guerrilla, contestación, protesta, boycott, movilización, etc. También hay inorganicidad, desesperanza, temeridad, riesgo no calculado, falta de efectividad. Pero inseparablemente compromiso, honestidad, entrega, renuncia.

El problema central de la solidaridad en un destino compartido reside en la búsqueda de elementos unificadores entre estos dos mundos que se separan a velocidad creciente en la medida que en función de la tecnología y la capacitación, el subdesarrollo se profundiza y los países desarrollados incrementan su ritmo.

Conviene preguntarnos en cada caso y para el conjunto, cuáles son las posibilidades reales de nuestra superación de la dependencia. Ello dependerá ciertamente del modelo político y de sociedad que elijamos. Pero no habrá alternativa en cuanto a que el quiebre de las actuales condiciones significará un proceso revolucionario en el sentido de la sustitución global del sistema actual. Tampoco hay duda que ese proceso podría evitarse si los países desarrollados comprendieran que ya no es posible el desarrollo de las zonas atrasadas del mundo dentro de un esquema capitalista, y que en el intento de prevenir o dificultar lo inevitable, sólo están condenando a grupos y naciones a hacer más trágico el proceso de su liberación. Sin embargo, es indudable que este nivel de conciencia y comprensión es inalcanzable por utópico y antiestructural. Significaría la renuncia del desarrollo capitalista a su propio dinamismo y la rendición de una ideología que pretende avanzar exclusivamente por el lado positivo de la historia.

Si no hay alternativa, asumamos el carácter de lucha que conlleva la superación de la dominación. Hemos afirmado que las estructuras de dependencia están integradas en todo el continente, y que lograr la superación significará una acción colectiva y de sentido único en las dos Américas. Pero, lograr que la solidaridad se manifieste a ese nivel significa la necesidad de optar, como antes lo han hecho otros, y la opción se da entre dependencia creciente o subdesarrollo aceptado, como vía para nuevas formas de liberación. Si rechazamos la dependencia y las falsas promesas de desarrollo capitalista, tanto para los

grupos oprimidos en los Estados Unidos, como para las naciones dominadas de América Latina, tendremos que aceptar un compromiso trágico con el subdesarrollo, para el cual se exige buscar fórmulas nuevas que le permitan desarrollarse. Pero hacerse voluntariamente subdesarrollado, es para muchos en ambos extremos del continente renunciar a un mundo, a una seguridad, a un refugio, al consumo. Para un hombre, para un grupo, eventualmente para toda una nación, es rehacer su concepto de sociedad y de patria, es aceptar nuevas reglas de juego, exponerse conscientemente a los recursos límites de la dependencia que son la violencia, la represión y la tortura, es decir el tipo de vida política total a menudo caricaturizada y dramatizada en el marco aparentemente estable de las sociedades dominantes. En términos de libertad, concebida concreta y materialmente como uno de los atributos del desarrollo, es ponerla a prueba, precisamente por cuanto se la quiere para los demás, es sacrificarla, renunciar voluntariamente a ella. ¿Tiene esto algún sentido frente a lo anteriormente dicho, frente a la comprensión de la relación estructural aparentemente inmodificable que acrecienta el subdesarrollo? ¿Son este tipo de valores los que podrán generar y actualizar la solidaridad de destino común que una a los grupos dominados en el sur y en el norte?

Ya hemos visto cómo a menudo el asistente técnico, el hombre de negocios, pero también el científico social, el político, y no pocas veces el misionero resultan ser cómplices de la dependencia, y nuestros grupos oprimidos y nuestros países dominados tienen razón y derecho para verlos como enemigos.

El problema, central, para este CICOP y tal vez para muchas otras reuniones de reflexión reside en las formas concretas y en los compromisos de acción, en que esa solidaridad en la búsqueda de la liberación se exprese en los hombres y en las estructuras que proveen un sustrato común y hacen de enlace entre ambos mundos dominados.

Cristo en la sociedad sin padre

LA historia impone inexorablemente plazos improrrogables, que sacuden en los cimientos a tradiciones instaladas cómodamente en el tiempo, a pseudo valores archivados y estimados inmortales, a posiciones conquistadas y sus traídas para siempre a la revisión.

Una de éstas es la relación padre hijo que aflora en toda la temática de nuestra generación: la colegialidad en la iglesia, la "verticalidad y horizontalidad" en las estructuras de poder, la revolución de la mujer que se descubre oprimida en la sociedad patriarcal, la revuelta de la juventud especialmente a nivel estudiantil, que define a la escuela como una estructura de poder. El miedo y la comodidad nos piden que no veamos la crisis, que la rechacemos, y nos defendemos con el ridículo, con la agresión verbal o con la violencia armada.

"Ahora existe la manía de lo vertical y de lo horizontal. Cosa que deja al mundo como antes. Trabajen, hagan algo, y este viento del momento pasará".

Un "maestro del buen sentido" habla así y parece tan de buen sentido lo que dice que recibe aplausos de todas partes. Pero continúan las revoluciones, las cárceles, las torturas, los raptos violentos, las guerras. Evidentemente hay algo alterado en la relación entre los hombres. Algo que no va. El problema de lo horizontal y de lo vertical no es una sutil cuestión filosófica o teológica, es la relación alterada, la función que no va; que se traduce en una historia patológica de frustraciones, de opresiones, de sangre.

EL NIÑO GOLPEADO

ACABO de leer el resumen de un estudio del psiquiatra Rascovsky, sobre el "filicidio", el asesinato de los hijos. El autor parte de un estudio estadístico conducido por un equipo de investigadores americanos, sobre un cuadro clínico que se llama "battered child syndrome", el síndrome del niño golpeado. Busca luego los orígenes psicoanalíticos proyectados en los mitos antiguos, y los extiende a las aplicaciones modernas de la guerra. El número de los niños castigados, abandonados por el padre o genitores, deformados, es impresionante. Nos han inculcado el horror al matricidio o al parricidio sin embargo, esto no es proporcional al horror que experimentamos ante el filicidio. En la cultura patriarcal el derecho del más fuerte, del que viene antes, ha prevalecido tanto que se ha hecho costumbre y cultura. Y las deformaciones físicas son un signo de las deformaciones psíquicas cada vez más difusas en las diversas formas neuróticas, provocadas por "el rechazo del padre". La actitud constante de la no aceptación del hijo provoca gestos, decisiones, fugas, que llevan el signo de este rechazo. El conflicto tiene orígenes profundos que el psicoanálisis trata de descubrir y esclarecer, y estas indagaciones provocan sorpresa, protesta y oposición, porque todo esto quedaba cubierto por la imagen de un idilio, de una dependencia afectiva, agradable y de un interés comprometido. La mano de un joven ha trazado sobre un muro, una inscripción dramática: *"La guerra es un buen negocio, invierta a su hijo"*. Y esta inversión de los jóvenes que pagan la avidez agresiva de los padres, su no-amor camuflado de interés y de amor, continúa trágicamente en el mundo.

¿El Evangelio nos dice algo sobre el filicidio? El psiquiatra que terminó de leer incluye el sacrificio de Jesús, entre todos los sacrificios míticos, Urano, Israel, Moach, Moisés, caracterizándolo como el primogénito y unigénito de ellos. Bajo esta luz me aparece una vez más la fuerza profética de la vida de Jesús: es la ruptura violenta y polémica del filicidio. Bastaría citar la parábola de los viñadores homicidas referida por tres evangelistas, y que es el drama de Cristo, para sostener el anti-filicidio del Evangelio (Mt 21, Lc 20, Mc 12). El dueño de la viña manda a sus servidores a recibir el producto de la misma, pero los arrendatarios los matan a todos, uno tras otro. Por último manda al hijo "muy querido" pensando que lo respetarían. Y sucede lo contrario... "aquellos viñadores se dijeron entre sí: —Este es el heredero; vamos a matarlo para quedarnos con su herencia". No se trata de un filicidio, sino de un fratricidio: No es el padre, son los hermanos quienes matan. Que toda la tradición ancestral haya influido sobre la teología del sacrificio es cierto; la aproximación del sacrificio de Cristo con el de Isaac ha guiado toda la teología del sacrificio de Jesús. Sin embargo, aún en este caso, Dios no quiere la sangre del hijo, sino la obediencia y el despojamiento del padre. El padre, Abrahán, descubre bajo el velo de un sacrificio tradicional, que el hijo no le pertenece, y el sacrificio no realizado muestra uno de los motivos profundos del filicidio, la propiedad. La consumación del sacrificio habría significado la obediencia del padre y también su derecho absoluto de disponer del hijo.

UN SOLO PADRE

EN el Evangelio hay una extraña paradoja: la afirmación de una total dependencia del padre y al mismo tiempo la ruptura de la paternidad: "—¿Por qué me buscaban? ¿No sabían que debo ocuparme de las cosas de mi padre?" (Lc 2). —"Mi madre y mis hermanos son aquellos que han escuchado la palabra de Dios y la ponen en práctica." (Lc 8). —"No crean que he venido a traer la paz sobre la tierra. No vine a traer la paz, sino la espada. Porque he venido A PONER EL HIJO A SU PADRE..." (Mt 10). —"Quien ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí" (Mt 10). —"Otro de sus discípulos le dijo: —Señor, permíteme ir a enterrar a mi padre. Pero Jesús le respondió: —Sígueme y deja que los muertos entierren a los muertos" (Mt). —"NO LLAMEN PADRE A NADIE EN EL MUNDO, porque tienen uno solo, el padre del cielo" (Mt 23).

La obediencia al padre se realiza prácticamente en una búsqueda de fraternidad: "Tuve hambre y me dieron de comer... era peregrino y me albergaron..." (Mt 25). —"Yo les he dado la gloria que me has dado, para que sean uno como nosotros somos uno yo en ellos y tú en mí, para que sean 'uno' y el mundo sepa que tú me has enviado" (Jn 17). La sociedad patriarcal es la sociedad de la competición, de la rivalidad, de la gerontocracia, mientras que la sociedad evangélica es una sociedad fraterna donde todos "tienen un solo corazón y un solo espíritu... donde todo está en común... donde no existen indigentes" (Hc 4).

Soy consciente de que este discurso lleva muy lejos y de que en la historia se han dado tentativas de sociedades niveladas que se han hundido en la utopía, y bajo el perfil eclesial, en la herejía. Pero hoy no se trata de proponer una destilación doctrinal, un esquema de hipotética ciudad del sol, sino de leer el curso de la historia y de preguntarnos si el Evangelio tiene o no, capacidad de acoger una cultura que va fatalmente hacia la muerte de la imagen del padre. Si —en otros términos— ésta, nuestra cultura de la "muerte de la imagen del padre", de la sociedad patriarcal, puede ser evangelizada o no. Para encontrar una respuesta serena es necesario ponerse, no de la parte de la propuesta, sino de la parte de la solicitud histórica. Se perdería menos sangre y menos tiempo en batallas inútiles, si adoptásemos esta óptica: no soy yo, no es un grupo, no es un filósofo, no son extremistas que proponen una liquidación de la sociedad "patriarcal" y el advenimiento de una sociedad fraterna, comunitaria; es la historia. Es decir, esta fuerza anónima y colectiva que nosotros cristianos decimos misteriosamente orientada y guiada por la Providencia. Revelación compleja y confusa, pero revelación de la voluntad del Padre, que se concretiza en la acción liberadora y redentora, dentro de la historia, de Cristo Jesús. Ciertamente puedo lamentarme, puedo protestar contra Dios, que me ha hecho vivir en 1970, un poco como Job, pero no puede cerrar los ojos, porque esto equivaldría a rechazar la vida.

La paternidad del Evangelio no es en absoluto la garantía de un orden estático, ni el motivo para gozar de una superioridad racial. "No piensen: tenemos por padre a Abrahán, porque les digo que Dios puede suscitar de estas piedras hijos de Abrahán" (Lc 3). La paternidad de Dios es un título que se conquista: "Felices los que trabajan por la paz porque serán llamados hijos de Dios" (Mt 4). Y esta paternidad se visibiliza en una estructura fraterna, trabajando activamente para formar una estructura fraternal. Por lo cual en la visión evangélica, no

se da la imagen de un padre celoso o competidor de los hijos, sino la imagen del padre que es exaltado por la comunicación de la vida y por la comunión entre los hermanos. No exige obediencia arbitrariamente, sin rendir cuentas a nadie, sino que ilumina al hombre sobre el sentido de la vida, sobre la "política del amor", que es "política de liberación", porque el amor en el estado actual no es libre. *"No les diré más siervos porque el siervo no sabe lo que hace su señor, les llamaré amigos porque les he revelado todo lo que he aprendido de mi padre"* (Juan 15). El Evangelio no predica la obediencia ciega, sino la obediencia que cambia una estructura de poder, de competición, en una estructura de amor: *"quien cumple los mandamientos que ha recibido de mí, me ama y quien me ama, será amado por mi padre y yo lo amaré y me manifestaré a él"* (Jn 14).

ABOLIENDO EL FILICIDIO

EN esta visión de la paternidad, se decide toda la visión del Evangelio: el sacrificio del hombre no es una inmolación de sí al padre, que se complace de esta destrucción del hijo. Sacrificio es la disponibilidad de sí a los otros en vista de un avenimiento de fraternidad y de comunicación más profunda y verdadera. El sacrificio que aumenta amor en el mundo es cristiano y evangélico; lo otro, pura complacencia de sangre derramada y de dolor sufrido, entra dentro del tipo de sacrificio, de filicidio, que Jesús ha venido a abolir: *"prefiero la misericordia (¿el amor, la bondad?) al sacrificio"* (Mt 9). La autoridad no aparece más como alguien que tiene la espada y constituye la garantía de obediencia a una ley fija, sino como quien da la vida para realizar una mayor concordia entre los hombres. *"Los reyes gobiernan a las naciones y quienes ejercitan la autoridad se hacen llamar benefactores (¡qué golpe de hacha a la limosna paternalista!) Sin embargo, entre ustedes no debe ser así. Por el contrario, quien es más grande debe comportarse como el menor, y quien gobierna, como un siervo"* (Lc 22). Quien detenta la autoridad se hace principio de unificación, participa de la comunidad no mandando desde lo alto, no obligando a la uniformidad con la fuerza y la violencia, sino realizando la unidad desde adentro, haciéndose principio de vida de la comunidad, eucaristía que es comunión y canto de gratitud en el amor, por el amor y la comunión profunda.

En esta visión desaparece la antítesis entre lo vertical y lo horizontal, porque el reconocimiento, la obediencia y el amor al padre se realizan en la comunión. El hecho de que los dos nombres de eucaristía y comunión, cena y li-

turgia, se entrelacen y signifiquen el mismo acto, me parece significativo. No una inmolación al padre para aplacarlo, sino una donación al hombre para hacerlo más humano, más sociario, más fraterno, y, por consiguiente, más "culto de Dios", más "liturgia", pues no se da culto verdadero fuera de esta comunión.

Pero, se objetará, Jesús nos da el ejemplo de un encuentro solitario con el padre, de un "tête à tête" con él que parece prescindir de la comunidad, y esta indicación será seguida por muchos en la tradición cristiana; pero el retiro, el encuentro con Dios no excluye la comunidad. Quienes son capaces de esta soledad son quienes descubren el horizonte de la esperanza humana, aquella "sustancia de las cosas esperadas" que está oculta para la mayoría de los hombres y está envuelta en la oscuridad de la fe. Sólo si el Absoluto de Dios se refleja de algún modo en lo relativo y en lo contingente del ser-creatura, la historia es una cosa seria, el ser desfigurado y triturado en su búsqueda de comunión, tiene un sentido.

UNA REVOLUCION SIN PERDEDORES

PIENSO que este tipo de revolución evangélica que mira a la destrucción de la sociedad patriarcal, deben llevarla adelante los jóvenes y la mujer; y veo cada vez más que las dos protestas y las dos reivindicaciones se funden en una. Ante todo porque la mujer y los jóvenes son las principales víctimas de la sociedad patriarcal. La mujer es como el centro y el símbolo de la competición; el joven es el perdedor, el sacrificado. Si alguien cree que exagero, piense en las guerras desencadenadas por los padres y pagadas por los hijos, por los jóvenes. Me permito citar una de las tantas perlas del Evangelio, que me deslumbran por la precisión de sus intuiciones: *"Pobres de las mujeres que estén embarazadas o que den el pecho..."* (Mt 24). La mujer y el niño, la madre y el hijo, son las dos únicas víctimas de la destrucción apocalíptica a quienes se compadece. Además, la revolución de la mujer y de la juventud, quita a la revolución su carácter competitivo: no es un reino contra otro reino, alguien poderoso contra otro poderoso, una competencia para decidir a quién corresponde el trofeo, sino que es un paso adelante hacia una integración que no puede más que abrir toda la actividad del hombre a dimensiones nuevas. Es una revolución sin perdedores: una ascensión total de lo humano, un camino abierto a la solución de esta "esquizosociología" que es la estructura actual del mundo. La nuestra, es una sociedad formada no por el todo humano, sino por el macho, el padre, el patriarca, el pa-

trón, que dispone sin compartir ni admitir una parte numérica y cualitativamente importantísima, a las opciones y decisiones que constituyen la trama de la historia. Agradezco a Dios el haberme hecho sentir siempre fastidio ante las puertas cerradas por los "ancianos", que se retiran a deliberar, a decidir en secreto, mientras la juventud espera afuera el oráculo. Siempre me repugnó profundamente el "*esto es justo, pero no se debe decir, esto no lo deben saber*", porque siempre me pareció injusto y germen de verdaderas discordias. Por el contrario, siempre me causó una gran alegría la juventud que interviene, que quiere saber, que no acepta que se decida de ella, fuera de ella.

Sobre las plazas de Europa se levantan monumentos "*aux enfants*", "*ai fanti*", es decir, a los infantes, a los jóvenes, a los hijos que han muerto, sacrificados a la "*defensa del sagrado suelo*", "*de las gloriosas fronteras*", de "*la tradición occidental*", del "*patrimonio espiritual*", y de todas las historietas que los "padres" han inventado para defender un poder económico y político que tenían en las manos. Han excluido a la mujer y han excluido al hijo, para poder mantener este poder. Esta es la hora de la revolución de la mujer y del hijo. Y debe venir de ellos, desde abajo. No se puede esperar que la sociedad de los patriarcas se abra con benévolas concesiones. Aún si lo quisiera no lo podría. Una coparticipación no se decide con términos jurídicos que delimitan confines y competencias, se descubre existencialmente y, diría, dialécticamente.

No se trata de poner a la mujer en el lugar del hombre, o al joven en el lugar del anciano, dejando la estructura competitiva, porque esto no hace más que perpetuar el juego trágico. Es necesario romper la estructura competitiva. Pienso que no se puede dar sin mucho dolor la renovación que se está buscando a tientas en esta especie de noche tan incierta que estamos viviendo.

DOS PROTESTAS QUE SON UNA

SI supiéramos ver que estas dos "contestaciones", que son una, la de los jóvenes y la de la mujer, representan un paso decisivo hacia la humanización, el fruto de esta "revolución cultural" sería menos sangriento y más rápido. La subordinación de lo económico a lo humano, la vuelta total de las hipótesis de fondo de la sociedad que sobrevive hasta hoy, del más tener al más ser, no se puede dar en una evolución doctrinal, sino en la historia, que es historia luchada y sufrida. Evidentemente en los detalles hay faltas de un lado y de otro, de los jóvenes como de los adultos, de la mujer y del hombre,

pero, para salir del esquema competitivo, es necesario mirar las cosas de la parte de los oprimidos, de la parte de quienes sufren la injusticia, porque es solamente desde su óptica que podemos captar el sentido de la historia. Mirar desde la parte de los opresores es salir de la historia. Significa mirar el mundo con el ojo del moralista, del político, del economista, es decir, estáticamente y no con ojo creativo. Puedo tener claro lo que no querría que fuese, y mantenerlo provisoriamente para que no se realice, con la fuerza, con el dinero, con la diplomacia, con el poder, pero no sé, no veo lo que inevitablemente será. Es fácil entrever —poniéndonos de parte de los oprimidos— que no se podrá dar el fin del filicidio hasta que no se dé una integración —no identificación— de la pareja humana. Si será competitivo o integrado, el hombre lo decide en su encuentro con la mujer, considerando este encuentro vital y esencial para su humanización. No cabe duda que el problema de la paz y de la guerra, del Vietnam y de Camboya, estos dramas horribles que atormentan la historia de la humanidad, se deben ver siempre en el plano de este encuentro personal. Marx lo ha intuido al descubrir que la primera tensión social comienza al nivel de la explotación de la mujer por parte del hombre. La Iglesia habría podido llevar adelante este discurso con más energía y con más coherencia, porque el mensaje del Evangelio es esencialmente "personalista", porque da la indicación de la violencia pacífica, y sobretodo, porque la historia de la salvación universal en el tiempo y en el espacio, comienza con una reconciliación: el hombre y la mujer, José y María, reconciliados en el Espíritu Santo, que es amor. No competitivos, sino proyectados en el don de sí al Hijo y por él a la humanidad. Pero la Iglesia ha entrado en el juego de estas competiciones machistas. Jugamos a quién tiene las armas más poderosas, o la biblioteca más rica, o los colegios más modernos. El mensaje del ser ha quedado en la sombra, arrinconado por la urgencia del hacer. Así nos encontramos en la actualidad sin preparación para entender a la mujer, a la juventud, y al mundo en general.

No vemos más que confusiones, revueltas, exhibicionismo sexual, destrucción de barreras de protección, y no podemos ver cómo el Cristo lleva adelante en la historia su propuesta de progresiva liberación de lo humano.

Se ha hablado en la prensa de reunir próximamente en Europa un "Concilio de la juventud". Espero que de hacerse no sea un fiasco y otra disolución. Y puede serlo fácilmente si los adultos asisten al mismo para proponer, corregir, conceder, compadecer, comprender, perdonar, que son las únicas pobres definiciones

de nuestra relación sin imaginación y sin poesía con la generación joven. ¡No! Es necesario que concurren quienes tienen ojos, entusiasmo y estupor para observar una nueva creación. Lo más que podrían hacer los adultos, sería asumir una actitud de hinchas en un partido de fútbol, gritar, alentar, insultar (es más creativo que compadecer), contra el muchacho que flojea, que demuestra poca voluntad, que está arruinando el ataque porque pifia. Dudo que no

haya muchos de estos adultos —especialmente doctores—, que no tengan ya en sus bolsillos, la tesis que habrán de leer con voz moderada y que tratarán de hacer aprobar con todo un contexto de bohomía, picardía y modernismo. La juventud se apercibiría rápido, y el resultado sería haber “gastado pólvora en chismangos”, lo que no sería raro, pues no es la primera vez que acontece. Y me parece que el mundo hoy no tiene necesidad de desilusiones.

VISPERA EN MEDELLIN

HOMBRE en VISPERA después de integrar el Secretariado Latinoamericano de MIEC-JECI y de recibirse de doctor en derecho y ciencias sociales por la Universidad de Montevideo, Carlos Horacio Urán Rojas comprobó las nostalgias que su Medellín natal reaviva en la vieja guardia rioplatense (allí murió, en accidente de aviación, hace 35 años, Carlitos Gardel), estrenó con nosotros el entusiasmo que tomó nombre de la misma ciudad (desde Setiembre 1968), plantó muchas “vainas” en el habla rioplatense, escribió sobre la Patria Grande y el movimiento universitario, asumió eufórico las prisas sin pausas que exige cada VISPERA.

A fines de Enero, Urán R. renunció a la Secretaría de Redacción para asumir la representación de VISPERA en la capital antioqueña. Le despedimos con alegría, el 6 de Febrero: el retorno era también su viaje de bodas. Con nuestra entrañable compañera Ana María Bidegain Greissing, uruguaya, del Movimiento Universitario Católico de Montevideo.

El nuevo secretario de redacción enseña historia, estudia derecho, dirige el Centro Nacional de Medios de Comunicación y se llama Guzmán Carriquiry. En VISPERA desde el primer número, ha publicado, entre otros artículos, una de las respuestas a nuestra encuesta preparatoria de Medellín y una perspectiva histórica en el informe sobre “Africa”.

El indígena ecuatoriano siempre indio

PROYECCIONES SOCIOLOGICAS DE LA
NOVELA INDIGENISTA DE ICAZA
SEGUN EL DOCTOR ANTONIO GARCIA

"SOCIOLOGIA DE LA NOVELA INDIGENISTA EN EL ECUADOR"

EL 23 de Mayo de 1969 la Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana publicó, la obra "*Sociología de la novela Indigenista en el Ecuador*" escrita por el Doctor Antonio García, economista colombiano, profesor e investigador dedicado al estudio de los problemas del desarrollo y subdesarrollo de los pueblos latinoamericanos.

Las siete pinceladas magistrales que García traza en esta pequeña obra —siete capítulos— tratan de demostrar el papel irremplazable que desempeña la novelística indigenista de Icaza en la etapa de conocimiento, análisis y denuncia del problema del indio. Es verdad que autores anteriores habían abierto las puertas a este enfoque en una etapa que podría llamarse "iluminística". Por ejemplo: Jaramillo Alvarado, Gabriel Garcés, Rubio Orbe, Monsalve Pozo, Costales-Peñaherrera, Leopoldo Benítez. Pero el mérito de Icaza es haber descubierto el problema radical del indio ecuatoriano, víctima de una estructura de servidumbre, enclavado en una comunidad humana marginal, con su psicología escindida entre el conformismo y el resentimiento.

La rigidez de la estructura imperante en la colonia no se ha modificado con la Independencia y la implantación de la República, ni con la acción política de partidos y revoluciones: "*El conservatismo mantuvo el status colonial y la opresión del indio, pero el liberalismo se cargó de tierras y se encadenó al destino de la clase latifundista, frustrándose el sentido histórico y los alcances de la revolución liberal*".

Marx decía que en la sociedad no existen más que dos clases sociales fundamentales: los que tienen los medios de producción y los obreros. En el medio histórico que encontró Icaza al escribir sus novelas, fundamentalmente existían esas mismas clases: los poseedores de los medios de producción (los latifundistas agrarios y la burguesía bancaria y comercial) y "*la oscura masa de indios, los runas, los naturales, las gentes de la tierra*". El poblado cholo, la burocracia "cholzante" no era representativa, y más aún, se ponía al servicio incondicional de los estratos "de ascendiente español" en todo lo concerniente a la explotación de la clase indígena.

No habiendo canales estructurales de comunicación social entre las dos clases fundamentales, y más aún, siendo imposible un proceso de movilidad social, quedaba para el estrato bajo un único resquicio de cambio: el éxodo, la evasión, el escape, después de haberse acumulado la tremenda presa de subversión campesina.

García concluye su primera pincelada: "*Este era el Ecuador —escindido en razas, castas, clases, sierra y costa— que encontró la generación revolucionaria aparecida en el escenario de Quito y Guayaquil, Cuenca y Loja, en la explosiva década del 30*".

INMERSION Y SUBVERSION

ANTONIO García hace luego una génesis de la novelística indigenista de Icaza. El autor de "Huasipungo" "*combina, certeramente, los dos factores maestros de la sociología indígena: el status de inmersión, de incomunicación y de arraigo (por medio del sistema de*

huasipunguería) y la forma subversiva de la protesta”.

En referencias a esta forma de protesta, la subversión, se ha acusado a Icaza de sublimación literaria. García contesta: “Semejante acusación no sólo desconoce la formación social de Icaza y su penetrante conocimiento de la estructura de la hacienda señorial, sino el carácter sociológico de la inmersión campesina en la historia misma de los pueblos indígenas. Sólo quienes han penetrado, comprensivamente, en ese universo hermético —enclaustrado dentro de los muros de la hacienda o la comunidad— han podido descubrir esta notable ambivalencia, esta fluctuación psicológica entre las formas más extremas y radicales del conformismo y de la insurrección”.

Pero la novelística de Icaza no fue la única voz de llamada concienencial a la opinión nacional. La generación del 30, a la que Icaza pertenece, trabajó en íntima correlación para descubrir por igual el mundo de dentro del indio, del cholo, del montuvio, como también el mundo de fuera “generado en la revolución rusa y en los movimientos de insurgencia revolucionaria de la inteligencia occidental y del proletariado”. Este fue el contacto del Ecuador con la nueva historia del mundo, gracias a la visión objetiva de la generación del 30.

Con el estudio de la problemática del indio, del montuvio, del negro, junto a la descripción de la realidad física y social, del paisaje de la tierra, con el análisis de las “nuevas clases” aparecidas en el cinturón sub-tropical, se delinea la frontera histórica del “nuevo Ecuador”.

Este contacto se concretizó en algunos acontecimientos visibles: el sistema de organización popular y de partidos revolucionarios de tipo socialista y comunista y la formación de la “nueva cultura”.

Desgraciadamente, esta revolución cultural no fue más allá de ciertos logros de tipo social, de conquistas de obras de mejoramiento externo, de beneficencia, de proteccionismo paternalista. Se frustró el intento de derrocar las viejas estructuras con sus viejas clases sociales, y estuvo muy lejos de crear la nueva imagen de la nación ecuatoriana.

Precisamente a través de las nuevas agrupaciones esta generación encontró, no sólo un instrumental y un camino para integrarse a la vida política, sino un vehículo para actuar fragmentariamente en los organismos de gobierno. Anota Agustín Cueva, en su ensayo sobre Jorge Icaza: “de suerte que, cuando irrumpieron en la vida nacional las primeras generaciones de extracción popular educadas bajo el régimen

liberal, se encontraron marginadas dentro de una sociedad inelástica, no preparada para ubicarlas de acuerdo con sus aspiraciones. De ahí su actitud de protesta y sus manifestaciones intelectuales revolucionarias, durante el período que va de 1925 a 1950, fecha aproximada a partir de la cual la clase media, incorporada ya a la estructura del poder, entra en una etapa de aburguesamiento”.

Se consiguieron mejoras pero no se resquebrajaron las estructuras políticas y sociales. El viejo Ecuador quedó en pie por conciencia generacional de la frustración, con la consiguiente vaciedad de los nuevos partidos políticos y el enfilamiento del pueblo en movimientos caudillistas, aluvionales y mesiánicos. “Y esta es también una incommensurable responsabilidad de la generación que descubrió la entraña, la vértebra, el alma social del Ecuador, pero que careció de la facultad práctica de transformarlo, guiando la fuerza creadora —o destructora— de las masas del campo, de las ciudades y las aldeas, por la vía de la reforma o de la revolución”.

ENCADENADO A LA HACIENDA

EL problema del indio se encuadra en el de la sociedad señorial. Para Icaza la representación patética de este problema, al menos en el marco estructural de localización, tomaría la forma de un mosaico pétreo, cuyos compartimientos se sitúan desde adentro de la hacienda señorial hacia afuera, hasta la ciudad también señorial. El enfilamiento de las clases sociales obedece a los intereses señoriales, en este orden:

1. Cuadro de referencia: la hacienda.
2. El indio como huasipunguero, aparcerero, o peón servil de la hacienda.
3. Los comuneros inmersos y aprisionados dentro del cerrado marco de las haciendas.
4. Las aldeas enclavadas en las áreas latifundistas.
5. Finalmente, las ciudades herméticas, que rodean y nutren el poder de las familias señoriales.

De este horizonte estructural ecológico proceden los efectos y fenómenos consiguientes: —la opresión señorial, a través del mestizo o cholo, en las haciendas, en las comunas, en las aldeas; —el status de la mujer indígena, en lo más bajo y desamparado del universo indígena: “sostiene sobre sus hombros, sobre su voluntad y sobre su sexo esa enorme estructura de opresión, que va del poder omnímodo del patrón latifundista a la crueldad del resentido

miento que se almacena en el corazón del indio";

- los métodos de control a través de las expresiones de la "autoridad" política del Estado y de la Iglesia en los diversos niveles ecológicos;
- el modo de protesta de las masas indígenas oprimidas, a través de ciertas formas de subversión, o más frecuentemente a través del desarraigo y del éxodo, en las migraciones erráticas de poblaciones mendicantes y sin raíces.

Toda esta problemática es tratada, casi en forma completa, en la novelística de Icaza. De aquí que "Huasipungo" tenía que ir seguida inmediatamente por "Cholos", "En las calles", "Huairapamuschcas", "El chulla Romero y Flores", y toda la serie de relatos que van desde "Exodo" a "Mama Pacha".

Los términos sociológicos de este sistema son:

- el status de privilegio de un pequeño grupo social;
- el establecimiento de una estructura social fundamentada en las relaciones serviles, la gratuidad real del trabajo y los patronos de fidelidad al señor;
- la transmisión dinástica del poder, siguiendo los antiguos e inviolables lineamientos estamentales de la casta latifundista;
- y lo que es más grave, la propagación de este ordenamiento a toda la sociedad nacional, provocando la inhibición de los valores auténticamente nacionales.

En toda la producción novelística de Icaza se analiza el problema de la sociedad ecuatoriana en sus diversas situaciones; pero en "Huasipungo" se circunscribe la problemática del indio. Ella arranca de la presión demográfica, que da lugar al mercado marginal del trabajo —provocada por el monopolio señorial— según los índices reales de concentración latifundista que subsisten hasta hoy. Esta estructura agrícola, ¿es de pura cepa hispano-colonial o es una forma de concentración capitalista de la riqueza? Quizá permanece la primera alternativa, ya que "la ideología señorial o noción señorial de tierra" explica no sólo el hecho del monopolio sobre grandes superficies sino también el mínimo interés económico en utilizarlas productivamente.

Icaza pinta la estructura piramidal de la hacienda señorial, que subsiste inmutada hasta nuestros días:

- la casa del "patrón grande", con la gente de tinte cortesano feudal: administradores, mayordomos, huasicamas, indias servicias;

—los cholos capataces con determinadas funciones;

- la masa de trabajadores indígenas: huasipungueros, aparceros, arrimados, peones libres.

Esta tipología reproduce dentro de la hacienda los patrones de estratificación, de la sociedad nacional de tipo hispano-colonial, cuyo factor de diferenciación es de base étnica.

No hay posibilidad de intercomunicación e interacción social horizontal: todo es vertical. La movilidad social se congela. Quizá el cholo aspira a "ablanquizarse", pero el indio no puede "cholizarse". Tal vez la única posibilidad de ascenso social está en el estrato cholo: esta es una de las grandes líneas ideológicas de la novelística social de Icaza.

Icaza, se sitúa dentro de la clase mestizachola; su orientación ideológica social representaría el grito de su clase que emerge contra la clase aristocrática cuyos valores se debilitan paulatinamente. Este parece ser el simbolismo histórico de la generación del 30, dentro de la estrategia de contradicciones que genera la historia social ecuatoriana.

Las clases sociales descritas en "Huasipungo" se concretizan más y aparece la siguiente constelación:

- patrón grande: "Su merced";
- administrador;
- mayordomo o capataces;
- comunidad indígena.

En el seno de esta última es posible distinguir la siguiente jerarquización:

- huasipungueros o colonos;
- peones libres (campesinos sin tierra);
- arrimados o allegados— reserva de mano de obra para la hacienda—;
- mujer india *"iniciada como servicia en las casas de hacienda; violada por el patrón grande, por el «patrón chiquito» y por los mayordomos; unida luego en «amaño» o en matrimonio con el joven huasipunguero y transformada en bestia de carga, en procreadora de peones y en sierva de siervos"*.

La imagen de la mujer chola es contrastante con la imagen de la mujer india: aquella es un verdugo más en el proceso de despojo de los indios.

Este enjambre humano no se mueve por un régimen de salariado; lo mueve la costumbre y la tradición, que descansan sobre las típicas instituciones simbólicas de retribución, como "las rayas", "los socorros", "los suplidos", "las deudas", "derechos de pastoreo", "de leña recogida", "de entrega de huasipungos".

Las deudas juntamente con los priestazgos religiosos contribuyen al arraigo del indio en su status de inmersión. El indio se encadena perpetuamente a la hacienda: él, sus ascendientes y descendientes.

ESCAPES, PERO NO SALIDAS

LA situación social del indio descrita por Icaza da lugar, en la concepción de Antonio García, a la formulación de tres procesos fundamentales de enajenación, al mismo tiempo, causa y efecto de la servidumbre secular del indio: la inmersión, el despojo y el arraigo.

La Inmersión: la masa indígena se constituye en un status social de población marginal e incapacitada para participar en cualquiera de las formas expresivas de la "vida nacional". Se cristaliza en colonias interiores o comunidades de carácter marginal, en las que se ha institucionalizado la violencia, cortando "toda visibilidad histórica y de trascendencia social".

El Despojo: concebido como simple ejercicio del derecho de conquista, el latifundista llevó hasta las consecuencias extremas del esclavismo primitivo para expoliar al indio desde todos los ángulos: despojo del huasipungo, de las rayas, de los socorros y suplidos, de los mismos frutos de sus cultivos agrícolas; despojos del poncho, del sombrero y demás prendas de vestir por el cholo enganchador y el mayordomo. Despojo del dinero por el comisario, el policía, el cura; despojo de su mujer y de sus hijos. El indio se reduce al status de "ilota", de bestia, de cosa. Hasta nuestros días aparecen avisos de prensa: "se vende la hacienda con 2000 hectáreas de tierra, 800 cabezas de ganado y 400 indios". Toda propiedad rural se compra y se vende con sus peones.

El Arraigo: el sistema de suplidos, socorros y rayas, juntamente con la cadena perpetua de deudas, atan al indio a la hacienda. Las deudas son hereditarias: el indio y sus descendientes se hunden cada vez más en sus ataduras férreas. Para ellos y para su hacienda no corre la historia, no hubo colonia ni república; sólo hubo una conquista inicial y un proceso de esclavitud, cuyo horizonte se perdió, y quedó la institución natural e intocable, quizá irreversible, con el inmovilismo de cadáveres sociales.

UN EXODO DESESPERADO

EN un análisis más bien global de la ecología nacional, Icaza describe en su novelística el cuadro de las relaciones entre el sector urbano y el sector rural como las de elementos articulados a la trama de la estructura latifundista.

Antonio García resume este análisis en dos polos: el de la ciudad señorial y el del poblado de frontera.

La *Ciudad Señorial* se articula de los mismos elementos de clases sociales en un marco latifundista:

- en la cima, la aristocracia latifundista y burguesía comercial y bancaria.

- en el medio, los mestizos dedicados a las artesanías, al funcionariado y a las profesiones liberales.

- en lo bajo, los "runas o naturales", en las ocupaciones marginales: servicio doméstico, higiene de calles, servicio de transporte humano y, actualmente, los peones del ramo de la construcción.

En el polo *poblado de frontera* se encuentran los siguientes estratos:

- el latifundista.

- los "chagras": sirvientes de hacienda, pequeños arrendatarios, arrieros.

- la masa indígena campesina.

El poblado de frontera es preferentemente poblado cholo y en él se distinguen tres ingredientes fundamentales:

- pequeños propietarios, arrendatarios y sus peones respectivos.

- los intermediarios de comercialización.

- los agentes de poder central político y eclesiástico.

García anota que, al mismo tiempo que "Huasipungo", apareció "El Chaquihuasca" como institución típica para subordinar el huasipungo al mercado local, lo cual refuerza toda la misma estructura de subordinación campesina. El "Chaquihuasca" apareció como co-productor con el huasipunguero: aquel aporta el 32% de los gastos y recibe el 50% de los beneficios. Consecuencia: se acentuó el despojo al huasipunguero.

Finalmente, Antonio García, tomando los elementos y datos de la novelística de Icaza, formula la "*sociología del Exodo*".

Al indio ecuatoriano no le queda más que un único modo de alterar su status de inmersión, despojo y arraigo: es el método desesperado, cuando ello es posible, de la evasión, la fuga o el éxodo.

El éxodo resume todo el fenómeno de la emigración campesina: es la forma violenta de desarraigo. Los factores que explican este desarraigo son:

- la segregación racial y social.
- la carencia de mecanismos en las escalas de ascenso.
- la inmovilidad ecológica y geográfica.

Para Antonio García, el núcleo ideológico de la novelística de Icaza es este: la sumisión, la subversión y el éxodo. *"La sumisión como forma de proyección social y psicología de la servidumbre y de la alienación de la voluntad, característica del hombre conquistado. La subversión como forma explosiva del descontento, allí donde la opresión social no deja válvulas de escape ni mecanismo de mejoramiento y desahogo. El éxodo como forma de evasión por medio de la ruptura abrupta del sistema tradicional del arraigo"*. La subversión, violencia del ser conquistado y humillado, no se dirige sino raramente contra los opresores; ésta se manifiesta por la parte floja y se tuerce contra su mismo horizonte familiar: *"el cholo venga la afrenta de su sangre en el indio y el indio venga su condición en su mujer y en sus hijos"*.

Cuando las formas de subversión no hartaron al indio en sus mecanismos de vindicta, el éxodo se le aparece como medio de revancha. Viene, entonces, la fuga desordenada, con los consiguientes efectos psicológicos: sentimientos de cobardía y de hombría, sentimientos de culpabilidad y de justicia, sensación de liberación y de víctima.

Puesto ya en la trama de esta aventura, el prófugo acepta irremisiblemente todas las implicaciones:

- la psicología de soledad y desamparo, por el desprendimiento de sus seres íntimos: mujer, hijos, hermana, animales, choza...
- inseguridad, incertidumbre; incapacidad defensiva frente a las formas urbanas de absorción.
- nuevo aprisionamiento: en la ciudad señorial —en los trabajos marginales y en los

tugurios— o en los lazos de los enganchadores para las nuevas fincas del cinturón subtropical.

- en este caso, el indio tiene que someterse al proceso de "montuvización" para adaptarse a los nuevos trabajos de las bananeras; se considera el advenedizo, el intruso, el "huairapamushca" culpable.
- el indio se transforma en montuvio, al menos en su parte paramental.
- después de esta experiencia, quizá tendrá que emprender, de nuevo, la fuga por *"entre la selva desconocida y los montuvios rapaces, hasta la última línea del abandono y de la frustración"*.

El éxodo no termina en la tierra prometida sino en la frustración del desarraigo, sin encajar en ningún nuevo horizonte. La puerta de escape no es lo mismo que la salida.

¿Qué mensaje ve García en el análisis de la novelística de Icaza? Generalmente el papel del sociólogo no va más allá del descubrimiento, análisis y diagnóstico. En este sentido, Icaza se sometió estrictamente, dentro de la libertad creadora de su estilo literario, al simple análisis fenomenológico de situaciones reales de los estratos sociales. Sin embargo, dada la manera de encarar y plantear especialmente el problema del indio y de la sociedad ecuatoriana, la novelística de Icaza trae un *"mensaje implícito"* y es el de la *"modificación radical de ese cuadro de opresión y de conquista, sin la cual no podrá el Ecuador transformar las guerras de la independencia en una revolución nacional"*.

Tal vez Icaza va más allá de la transmisión de un mensaje implícito: *el novelista interviene en la formulación del problema y en la definición de la perspectiva y las dimensiones del cambio*. El círculo vicioso en que se debate nuestra sociedad aprisionada en la estructura sociológica del atraso no podrá ser superada *"si no se teje una estrategia revolucionaria de integración nacional, reforma agraria y desarrollo económico"*.

PASION DE ESTHER DE CACERES

Nuestro homenaje y oración por Esther de Cáceres. Pertenecía a la indomable pleyade de mujeres que abrieron brecha en una sociedad en que lo "público" era celoso monopolio del varón. Allí en la década de los veinte, fue militante comunista del centro "Rosa Luxemburgo", escándalo "maximalista", como se decía. Fue de las primeras "doctoras", médica. La sociedad le exigió, para realizarse, atravesar al máximo caminos y experiencias. Tuvo que preguntarse por el sentido de la vida hasta sus últimas consecuencias, pues todo tuvo que enfrentarse y cuestionarse. A través de esa pasión, conoció la Pasión de Cristo, y de ella nació su poesía. De allí su disonancia, mantenida, con el Uruguay de entonces, plétórico de satisfacción agnóstica, positivista o ateo, prendido a la chatura de lo "penúltimo". Por lo menos, en sus pautas más visibles. Así, desde su primer libro, de 1929, alcanzó la esencia de su voz, modulada por el encuentro con Cristo, su único domador, pues era el camino, la verdad y la vida.

Cuánta extrañeza en aquel Uruguay, que Esther viniera con San Juan de la Cruz. Así no lo recuerda Clara Silva. Quizá lo encontrara apurando el umbral, la noche oscura de María Eugenia Vaz Ferreira, si bien su naturaleza tenía más la vitalidad de una Delmira Agustini. Quizá también una misma ráfaga de Gracia la tomó con Juana de Ibarbourou. No sabemos. Además, Esther de Cáceres no contaba de sí misma. Su vida y su poesía estaban despojadas de anécdota. La hacían sólo semilla invisible. Su bohemia estaba conjugada con un activo sentido misional, inherente a su pertenencia a la Iglesia Católica y a su responsabilidad laical, y se prodigó en múltiples tareas. Representó en el Uruguay, más que nadie, la irradiación de Jacques Maritain, a quien le ligaba amistad. Sin desmedro de otras improntas morales e intelectuales, como Unamuno o Torres García.

Le alcanzó la muerte en enero de 1971, en España, camino a un encuentro con Maritain, pasando por el solar cordial de los Dieste. Ya estaba herida, pues su esposo, Alfredo Cáceres, hombre original y de tranco sabio, antiguo compañero, cofundador del partido comunista uruguayo, psiquiatra, de ojo infalible para descubrir lo valioso en su pequeño país latinoamericano, amable con gentes y paisajes, había terminado poco antes sus días. Seguramente en el umbral de la Iglesia, a la que rondó muchos años, en tanto oír de corazones humanos. Para quienes la conocían, Esther de Cáceres había perdido las últimas razones de vivir. Y aquí una última anotación.

Esther de Cáceres murió sufriendo por la Iglesia. En estos gigantescos tiempos de tránsito para la Iglesia Católica, ella fue más sensible a sus aspectos negativos que positivos. No por sus implicaciones políticas, sino más bien por una cierta atmósfera de violencia en el juicio, dentro de la Iglesia, que lleva formas insólitas de autodesprecio y masoquismo en demasiados cristianos, a ciertas vías que terminan con demasiados "infieles" entre aquellos que, sin embargo, levantaron su voz sentenciando sin piedad e indiscriminadamente, todas las formas de vida cristiana hasta ellos... Este sentenciar en nombre de Cristo, para dejar a Cristo, este "cambiar" la Iglesia, para liquidar la Iglesia, este clima es el que está en la raíz de la muerte de Esther de Cáceres. Y nosotros pensamos que esto de Esther de Cáceres es injusto, por parcial. Que le fue una flaqueza humana, una adherencia a las formas del tiempo, que anidan aún en el mayor despojamiento. Pero somos humanos, y sólo somos en las formas del tiempo, y a cierta altura de la vida, despojarnos de formas que hemos adquirido —¡y con qué precios!—, es sencillamente perder la vida. Que esta muerte nos advierta de muchas muertes, que en su silencio y martirio sin estridencias, nos haga meditar cómo en la historia no hay jamás pura ganancia, que en toda ganancia hay pérdidas, a veces irreparables, siempre irrecatables. Que nada es un mero tránsito de males a bienes, sino que todo nuevo valor, toda nueva actitud sepulta —para imponerse— vidas y valores auténticos. Es inevitable. Es necesario. Es terrible. Sólo desde esa conciencia podemos ser responsables, en la decisión y la aventura, fieles a la esperanza. No nos creamos invulnerables a la injusticia, aun en la más justa de las opciones. Que la injusticia de la muerte de Esther de Cáceres caiga sobre nosotros, no para detenernos en el camino hacia el futuro, hacia las nuevas formas de la Iglesia y la sociedad secular, sino para desterrar nuestra frivolidad o nuestra soberbia, que es lo mismo. Para sabernos también culpables, y librarnos del engreimiento de los "justos". Sólo los que se saben pecadores construyen la Iglesia.

Quizá esta muerte de Esther de Cáceres, tan sola, tan lejos, sea su testimonio final, para afirmar nuestra fe en la vasta comunidad de la Iglesia Católica y Apostólica, en su energía imperecedera, que no es de nosotros, sino de Cristo, que opera antes que nosotros, y después de nosotros. A nosotros, que protestamos, sepamos oír la protesta que nos hacen, para mejor protestar. ¿Qué sería de la Iglesia, de la política, si la poesía no alimenta la acción? ¿Si la oración y el recogimiento de la liturgia, de la asamblea, no nos moviliza la acción? Pertenencia a la Iglesia y misión van de consuno: no las dejemos oscurecer so pretexto de iluminarlas.

Poesía, vida y muerte, la última pasión por la Iglesia de Esther de Cáceres nos lo recuerdan.

A.M.F.

retrato

Sólo tengo estas casas:
el fuego
sin puertas, sin ventanas, sin umbrales.
El mar, de orilla dulce
o de orilla espantada...
¡sin puertas, sin ventanas!
¡Tú, ya sin canto,
como el Mar, como el Fuego,
cerrado y desbordado;
sin puertas, sin ventanas, sin umbrales!

I

Vengo de un tiempo triste e incendiado
He visto muertos solos;
las creaturas mías!
libros puros, perdidos;
altas puertas cerradas...
¡Y soy triste y alegre todavía!

II

Amo los seres libres y los árboles,
las manos silenciosas,
las ramas que el sol toca
y la cara tranquila de las cosas
¡Todo me ha dado el que me tiene toda!

III

En jardines de sueño o de vigilia
no las recuerdo... ¡vivo
las creaturas mías!
un vuelo de palomas,
un bosque estremecido,
tu cara entre las flores... ¡todo vivo!
¡Todo va por mi sangre
en largo espejo lento, sumergido!

IV

Me tiendo en playas de oro...
Salgo al campo nocturno...
Doy al aire del mundo,
el cabello agitado.
la mejilla encendida...
¡Y sé andar entre espadas y entre espinas!

VI

Angeles de la noche
y ángeles de la música
van y vienen cruzándome!
Yo sé reconocer a cada paso
los ángeles del Aire!

VII

He cantado la hiedra y el paseo,
los árboles con lluvia, el hondo viento,
los paisajes del sueño y del desvelo,
¡el alto amor del Cielo!

VIII

Y en este mediodía me contemplo
—ay, mi niebla lejana...!—
Ya estoy bajo el sol alto;
camino entre los árboles más míos,
sufro todos los llantos,
siento todas las vidas,
y en todos los espejos
encuentro mi sonrisa no perdida.

IX

Todavía sueño cantos:
las fuentes, los navíos,
las creaturas tristes
bajo las bellas nubes encendidas.
¡Ya vida y canto son un alma sola!
¡Ya soy yo misma la despierta isla!
Junto al aire y los ángeles,
con pies de una pasión nunca vencida,
camino vagabunda, entre mis cantos
sin puertas, sin ventanas, sin orillas!



PETER WIEMERS

degradado por nuestras conquistas sociales

Peter Wiemers nació en Amsterdam el 7 de Diciembre de 1923. Hizo el Gimnasio en el Colegio San Ignacio. Entró en la orden de los jesuitas recibiendo la ordenación sacerdotal en 1955. Sus primeras clases de pintura se remontan a los años de su estudio de teología. Terminada su formación estuvo 4 años en Amsterdam, trabajando en el apostolado empresarial. Luego 4 años como capellán en la Academia de Arte y Teatro de Maastricht, partiendo finalmente hacia el Brasil donde permaneció otros 4 años, activo principalmente con la pintura. Su experiencia en el Brasil fue posible al vivir fuera de los cuadros formales de su orden. De Amsterdam, integrado a un movimiento crítico, pasará dentro de poco a vivir en una pequeña comuna en la ciudad de Haarlem.

MIGUEL A. CABRERA (Amsterdam)

¿QUE SABIA YO LO QUE DESEABA?

—Tú eres una figura múltiple: artista, religioso y también sacerdote. ¿Cuál fue el deseo que te llevó al Brasil?

—¿Acaso debía permanecer siempre en Europa? ¿Yo, que pertenezco a la generación que vivió la guerra y luego la experiencia de un mundo cada vez más pequeño? ¿Por qué tendría que seguir dependiendo de la casa paterna? Aquel rostro del Tercer Mundo estaba cada vez más cerca mío y pensé: ¿por qué no? ¿No perteneces acaso a aquel pequeño pueblo que nunca temió lanzarse a la mar? Y, ¿por qué el Océano Atlántico y Brasil? Propiamente por casualidad. Una invitación de ir a Caravelas en relación con un proyecto de desarrollo no pudo concretarse y en ese entonces ya había estudiado portugués.

El barco de carga me dejó en Recife. ¿Qué experiencia! Luego Salvador da Bahía, allí —según me decían— un obispo podría ayudarme a abrirme un camino. Pero ¿qué quería yo propiamente, en este mundo donde eres bien recibido si traes todos los papeles, si te acomodas a los esquemas existentes, si vienes para una "organización"? Pues bien, fui y vine por pequeños hos-

pitales, hospicios, entré en contacto con personas, orfanatos, la famosa "hermana Dulce", y esto con mi portugués deficiente. Aquel obispo no sabía qué hacer conmigo y tenía razón.

Era como un adolescente, lleno de curiosidad, como nacido de nuevo en este inmenso país. Tendría que comenzar a respirar y el resto vendría después. Entonces una invitación me llevó al Estado de Minas Gerais, donde inmediatamente quedé enamorado de Belo Horizonte. Allí se despertó al fin el artista que llevo conmigo. ¿No debía justamente comenzar desde un principio? Vivir y hacer lo que mi yo más indefenso me dictaba. Entonces compré caballete, pintura y una cama. Después de algunas semanas aparecieron los primeros alumnos particulares. Se me pidieron algunas clases en colegios y se presentó la oportunidad de una primera exposición.

¿Era esto lo que yo "deseaba" cuando partí de la seguridad de mi patria? Sí y no. ¿Qué sabía yo lo que deseaba? De todos modos he llegado a desenmascarar ideas preconcebidas, aprendí a vivir, a luchar, a preguntar de nuevo originariamente por las cosas y a vivir tan indefenso y precariamente como aquellos hombres que ahora comenzaba a descubrir, y por los cuales en definitiva había venido al Brasil.

AMASADO Y DESINTEGRADO

—¿Has quedado satisfecho con tu experiencia en el Brasil?

—He aprendido lentamente a no querer medir las experiencias con aquello que uno se propone. Decir que mis años en Brasil me han "satisfecho" sería ridículo. Lo que ellos han hecho en mí sólo podré darme cuenta dentro de unos años y aún en forma muy incompleta. Pues mira, si yo pudiera como un reportero pasar revista a todas mis experiencias e impresiones, todo esto no tendría aún nada que ver con aquello que ha sucedido en mí. La manera de cómo eres amasado y desintegrado por la vida misma. La manera de cómo se te derrumba todo aquello que creías sa-

ber. Situaciones que rompen todos los esquemas, que te obligan a reconocer: no se cómo comenzar, no tengo respuesta alguna.

Pintando, dando clases, me dejé enseñar por este país. Surgieron amistades y así empezó el duelo contra las normas, mejor dicho, contra las múltiples proyecciones de una existencia que había estado encerrada dentro de los límites —en Holanda— de la seguridad nacional e ideas de la Europa nórdica —aunque ya me había hastiado poco a poco de ellas—. Pero en todo caso contra el limitado horizonte de una cierta tarea pastoral que me reclamaba.

El proceso siguió adelante. Debía desenmascarar la identificación que siempre creamos en nosotros mismos y a nuestro alrededor. La identificación fácil y la interpretación de la realidad dura a partir de nuestros esquemas e ideas. ¡Es tan difícil reconocer que no eres "maduro", aunque ya eres un "adulto"! Al fin debo agradecerle al Brasil el haber visto cómo somos degradados por nuestras propias normas y clichés. Todo esto surgió suficientemente a luz a través de un conocimiento —no prefijado de antemano— de otro mundo, que me hizo gustar como en anticipo una poesía que no conocía, al dejarme enseñar por los estremecimientos de la convivencia humana, por los conflictos y contrastes, por la paz y discordia, por los monumentos fugaces de un extraño vivir en sueño y por las dudas. Todo esto figuraba un panorama de pesadilla que me obligaba a retroceder paulatinamente a las raíces oscuras de nuestra negada y reprimida, imposible pero adorable situación humana.

—¿Cómo podrías formularnos lo que en esa permanencia de cuatro años en Brasil te ha tocado más a fondo?

—Reconozco que la "poesía" que ponía en movimiento mi pincel. Poesía que era esa nueva precariedad, ese buscar a tientas otros puntos de referencia. La realidad comenzó a presentarse más despojada pero también mucho más fascinante. Paso a paso comencé a conformar mi "lenguaje" a esta nueva realidad.

Al principio enviaba a casa ese tipo de cartas y artículos, que relucen con la "objetividad" peligrosa de un europeo que hace una narración. Buceaba ya más abajo de la superficie pero todavía no era capaz de comprender lo que me tocaba a fondo. Durante un año tomé el ministerio de una capilla de allí cerca. Era un barrio obrero miserable, de prolongados bloques de viviendas sobre una colina. Un autobús maloliente corría para abajo y para arriba. En frente una favela. Cuando vuelvo a pensar en ello —desde el calor de mi angosta vivienda, parte de una abadía de benedictinos— sólo veo llover y la aburrida subida hacia arriba y el camino tortuoso que desaparecía en la escalonada colina.

Barro y niños amorosos, la melancólica comprensión de una difícil comunicación que no sabía cómo vencer. Todavía se me paraliza el cuerpo y me invade la tristeza cuando recuerdo aquellas cosas que debía hacer porque era sacerdote y la gente lo esperaba de mí, pero contra las cuales me resistía interiormente. Esos hombres no comprendían que se trataba no de mí sino de ellos, o mejor dicho, de ellos y de mí, de un "nosotros" más auténtico. También las hermanas de clausura, a quienes les daba clases con una sonrisa a flor de labios, nunca comprendieron la desolación que pasé todos aquellos meses. Fue el episodio

más fuerte de aquel conflicto del cual te hablé, entre las "formas" que determinan y traicionan —las que reciben la calificación de "realistas"— y una distancia mucho más penosa y auténtica de formas prefabricadas, para alcanzar un nivel más profundo de ser hombre.

Esa falsa "objetividad" tenía que ver en este caso particular con la Iglesia. Yo era sacerdote y ellos, la mayoría, creyentes. En ese terreno todo estaba prefijado. Para mí en cambio todo era preguntas. También para ellos, pero todavía ninguno se las había despertado.

QUIZAS ESA POLVORA

—Hay personas que emigran a América Latina y nunca más hablan de ello. Encuentran trabajo, fundan una familia y se adaptan. Hay sacerdotes, religiosos y religiosas extranjeros, que sin conflicto realizan el trabajo que se les pide. Y también toman iniciativas que despiertan admiración. ¿Qué dirían ellos si se les preguntase lo que más les ha "tocado"? No digo nada denigrante si afirmo que los más, vienen ya con una "posición". La gente no espera otra cosa, y por lo tanto falta la pólvora, a ambos lados, que lleve a la explosión, al desenmascaramiento de una civilización en la cual estamos sumergidos a ambas partes del océano. Quizás esa pólvora estaba ya en mí, como artista amante de la creación, pero en todo caso el panorama social que me tocó vivir —dejando de lado todas las declaraciones históricas y psicológicas que se apresuran a venir en nuestra ayuda— me llevó simplemente a una desintegración emocional. ¿Sobre dónde estaba parado? ¿Qué significaban mis categorías occidentales? ¿Qué clase de mundo desconocido se desplegaba ante mis ojos? ¿No era yo mismo una "categoría", igualita a la de otros, sacerdote, laico, pobre y rico, blanco y negro? Tenía amigos suficientes que pudieron distraerme, enrolarme en su círculo, hacerme conformar a todas aquellas inevitables posiciones como "sacerdote", "intelectual", "europeo del norte", "artista". Uno de mis mejores amigos, un jesuita español que se hizo sacerdote obrero, me decía una vez: nosotros no somos sacerdotes sino una casta. Pero los demás —me he preguntado siempre— ¿por qué no reciben el mismo "choque", por qué permanecen aparentemente inmunes a esta "desintegración" cultural?

A veces me pregunto si esta experiencia mía no era demasiado subjetiva. Conozco tan bien como cualquier otro, la manera encantadora con la cual Brasil sabe colorear y disimular sus contradicciones sociales, y la falsedad de un ceremonioso status quo. Sin embargo el régimen actual con sus desatados métodos de terror es el presagio funesto de que toda la situación establecida es violenta y explosiva. Tampoco debemos dejarnos engañar por la apariencia. Por la inocencia y el ausentismo de una mayoría de la inteligencia brasileña, demasiado tiempo empolvada y coloreada. Por la resignación gangrenante del hombre pequeño. Ambas parecen haber sido el objetivo consciente de la minoría que posee el poder económico y político y que ahora aparece agresivamente que no tolerará ningún quebrantamiento del mito brasileño. Yendo más lejos, veo que hay síntomas específicos de la formidable quasi-madurez de una civilización —la nuestra occidental— que solamente ve personas y cosas a través del filtro de la espumosa fijación

del "progreso": dinero, producción, posición, ideología. Claro que con eso puedes vivir —siempre que te quedes "tranquilo" fuera o dentro de la prisión— pero hay también un eterno "morir": la rebelión que desiste ya de luchar, que las cosas pueden ser de otro modo, que se pierde una innombrable parte de "realidad", triturada por la huida seria o amorosa de nuestra omisión.

UNA SOCIEDAD BIDIMENSIONAL

—Marcuse describe la civilización de los países altamente industrializados como la sociedad del "hombre unidimensional". En un artículo hablas tú de la "sociedad bidimensional" del Brasil. ¿A qué te refieres exactamente?

—Lo que Marcuse analiza es el vacío silenciado de nuestra cultura. Como filósofo creó la llamada teoría crítica, que se sitúa en la perspectiva de una realización del "hombre" de la preocupación por su verdadera felicidad y libertad. Una teoría constructiva, aunque registre extensamente los hechos negativos del acontecimiento cultural, que impide y retiene sus mejores posibilidades. Marcuse caracteriza como "unidimensional" aquella estructura social que prescribe a los individuos no solamente la forma de cómo deben satisfacer sus necesidades sino también las mismas necesidades que han de tener. Este orden establecido aparece en gran parte racional, pero visto desde la felicidad y la libertad del hombre individual no lleva en sí la negación de la alienación sino al contrario, hace al hombre cada vez más una cosa, una mercadería, un objeto manipulable. La teoría se refiere a nuestros modos de pensar. Aunque no lleguen a ser abiertamente represivos se abandonan finalmente a lo establecido y no aparecen más como una fuerza imaginativa, capaz de crear alternativas para un vivir más humano.

Cuando llamaba a la sociedad brasileña "bidimensional" usaba un simbolismo semejante. Al hablar de "dos dimensiones" callaba implícitamente una tercera dimensión. ¿Se identifica con lo que dice Marcuse? Ciertamente tratan en forma global sobre una y misma cultura. Lo que a mí me ha sorprendido particularmente en Brasil, es lo que yo nombro con la palabra "improfundidad". No tiene directa relación con el materialismo y cosificación de la cual habla Marcuse, sino con aquel "mito" del cual hablaba antes. Si yo pudiera decir que el hemisferio norte toma conciencia de su limitación, de su "unidimensionalidad", entonces podría descubrir al Brasil como un gatito que se despereza mientras la casa estalla en llamas. Estoy totalmente convencido de que ambas cosas dependen mutuamente. ¿Qué clase de profundidad le falta al Brasil? Aquí no me atrevo a seguir contestando, puesto que se trata de una deficiencia que al mismo tiempo es contagiosamente encantadora y peligrosa y por que mi reacción es la de un noreuropeo...

Nada mejor entonces que citar algunas palabras de un escritor polaco que vive en Argentina. "Argentina es un país de anticipada y ligera forma. Aquí uno no nota las penas, derrotas, bajas y tormentos que acompañan una forma que solamente puede llegar a ser, lentamente en y con trabajo (...). Como consecuencia de esta Forma que madura temprana y tersamente, esta Forma que vuelve todo más ligero y dúctil, no se ha desarrollado en este país ninguna escala de valores según la medida europea, y esto es qui-

zás lo que más me atrae de Argentina... (...). No han experimentado la Forma, no aprenden a conocer su drama. (...) ¿Qué es Argentina? ¿Una masa que todavía no se ha transformado en torta? ¿Algo que todavía no ha acabado de formarse? ¿O también una protesta contra la mecanización del espíritu, el gesto rebelde y displaciente del hombre que rechaza una acumulación demasiado automática, una inteligencia demasiado inteligente, una hermosura demasiado hermosa, una moral demasiado moral?"

LA "MADUREZ" A LA BANCARROTA

—¿Será esto algo así como "envidia" de un cansado europeo? No, yo creo estar lo suficientemente enamorado del Brasil como para no preocuparme de que esto "indefinido" se solidifique y se vuelva resistente de modo que pueda soportar todas las posibilidades y penas de una seriedad adulta... Para hacer de la infantilidad algo válido, para hacer de la infantilidad una fuerza cultural creadora y superior uno debe primero llevar la "madurez" a la bancarrota. Aquí está, creo yo, el punto de contacto entre la crisis de la cultura occidental y la tempestad que atraviesa América Latina. Históricamente la una tiene que ver con la otra. En ambas, lo que está en juego es "el hombre". Quien en el saturado hemisferio nórdico se ha identificado con el sistema unidimensional, está en América Latina quizás encapsulado en el mismo sistema, aunque todavía no haya reprimido su verdadera naturaleza, como tampoco la ha solidificado. En el Tercer Mundo se definirá si la cultura occidental sabrá encontrar aún alternativas y si las reservas de "infantilidad" llegarán a alcanzar una definición resistente y adulta.

Sin duda no será su representante el latinoamericano "establecido", el descendiente del explotador europeo que se desarrolla como proyectista y defensor de todos esos Sustantivos como "Propiedad", "Derecho", "Iglesia" (sí! sí!) "Estado", "Progreso". Las revoluciones latinoamericanas nunca fueron revoluciones de los pobres sino de los colonialistas y sus representantes. Tampoco soy demasiado optimista con una gran parte de los actuales movimientos revolucionarios del continente, puesto que quieren establecer otra ideología, suplantando los actuales amos con otros. Los menos parecen poseer alternativas fundamentales en favor de la MASA, que no pide "de nuevo otras" sobreestructuras sino infraestructuras realistas en un mundo de carencia. Tal vez se alcance la "tercera dimensión" cuando aquella "improfundidad" vuelta sabia a través de las experiencias, sepa desenmascarar siempre la farsa, la pedantería verbal y la inercia triste o la seriedad ridícula, que siempre han servido para degradar al "hombre".

LOS MODELOS IMPUESTOS

—Tú escribes también que el continente latinoamericano sufre el paso de sus comienzos; que Sud América es totalmente un producto europeo sedimento de un capítulo colonial de la historia de Europa. ¿Cómo podrías describirnos la alternativa que tú ves posible para América Latina?

—La exigencia de una alternativa no tiene rela-

ción únicamente con América Latina. Por bien o por mal estamos unidos a un mismo destino. Haciendo mención de la "infantilidad" parezco situarme fuera de la fría realidad. Sin embargo, creo que debe estar primero una tal experiencia de profundidad para investigar luego las alternativas concretas, que permitan nada más y nada menos que hacer desaparecer el abismo que el sistema vigente —en Europa y EE.UU. inclusive— impone a la mayoría. Analizar críticamente los modelos occidentales que son impuestos al Tercer Mundo, modelos de enseñanza, de construcción económica, de prioridades generales en la construcción social con su mecanismo inherente de excluir cada vez más a la mayoría. Lo que los países ricos hacen a los países pobres lo continúa haciendo una determinada élite en América Latina. Con la masa, por ejemplo, una construcción más especializada, una formación de élite, deslumbrantes supraestructuras (Brasilia, enormes facultades-palacios, teatros de ciudad sin teatro, sistemas de enseñanza y todavía mejores sistemas de enseñanza).

Para poder descubrir la "alternativa" el hombre "super-civilizado" deberá dar necesariamente un verdadero "salto mental". Tal vez los hippies puedan ayudar en algo. Estoy decididamente convencido de que la decadencia y el descontento producidos por nuestra civilización deben ser localizados no en el "desarrollo" mismo sino en el hecho de que la mayor parte no lo alcanza y que nosotros no nos preocupamos de ello. Mucho consideran esto como una "cuestión de tiempo", sin embargo la indigestión y la frustración vienen a perturbar el sueño. Un porcentaje cada vez mayor no lo obtiene, queda atrás, mientras que en el hemisferio nórdico crece el número de los que no quieren seguir el paso, esto es, de los que han llegado a la conclusión de no desear pagar "los beneficios" de nuestro coercitivo sistema de producción y consumo con tuterías, tergiversación de la verdad, falsificación de los valores de vida, endocrinamiento a través de normas impuestas por las élites dominantes.

En lo que respecta a Sud América, veo dos puntos claros: los modelos sociales deberán ser destinados —también la inversión del oeste— para una sociedad-de-carencia, por lo tanto para buscar una distribución extensiva y esto mirando por el bienestar del hombre latinoamericano, de las "reservas" de indestructible sencillez e incorruptibilidad que él representa.

PROFETAS Y MINORIAS

—Tu amor por América Latina es lo suficientemente grande como para no decir solamente palabras agradables al oído, según tú mismo lo has expresado recientemente. En este espíritu ¿puedes decirnos cuáles son tus esperanzas frente a la Iglesia en Brasil con respecto al proceso de liberación del cual también hablan los documentos de Medellín?

—Las esperanzas en abstracto con respecto a "la Iglesia" son siempre muy elevadas. Pero ¿qué es "la Iglesia"? ¿Qué es la Iglesia en un pueblo que ha crecido con devociones y rutinas de una especie de religión de estado, un catolicismo popular que no es ni chicha ni limonada? Alarmados por las circunstancias agravantes, los obispos católicos en su conjunto han tomado posición varias veces. Esto es importante natural-

mente. Pero, —me pregunto— ¿dónde está asentada la jerarquía? No menos que el Estado, la Iglesia por boca de su jerarquía pronuncia palabras grandes y solemnes como quien pega etiquetas a la realidad. La realidad de la ética cristiana que se llama globalmente católica, es muy otra. La Iglesia jerárquica nunca ha tenido mucha dificultad para identificar verbalmente lo que existe realmente de resistencia cristiana y amor humano con su Utopía. De este modo los oligarcas políticos y económicos tendrán que verse con la "fuerza" de la Iglesia —quizás un no despreciable factor— pero de ningún modo con el portavoz de una élite cristiana que exista en la base. No son las palabras de la jerarquía sino los hechos de los cristianos —individual y en conjunto— los capaces de transformar la sociedad.

Sostengo que en la actual crisis, la Iglesia está pagando la consecuencia de aquella religión en gran parte "solemne", sentimental e individualista. Naturalmente, los religiosos han levantado también innumerables escuelas, colegios, hospitales y clínicas, pero ¿por qué el sistema ha podido impedir muy bien que la Iglesia tradujera algo de esa "angustia" y "desintegración" de la constelación social en bancarrota? Más bien será la tarea de osados y profetas, de pequeñas élites, de "minorías abrahámicas" para hablar con Helder Cámara, para quienes la fuerza espiritual que da la fe en Cristo está totalmente vinculada con el destino efectivo del prójimo y con las fuerzas que dominan la sociedad. El impulso que aún da alas a la esperanza se debe y no en pequeña parte al martirio de quienes son perseguidos por el régimen. Junto a Ché Guevara y Marighela estuvo Camilo Torres. Representantes aislados de lo que debió inspirar a una Iglesia que ahora se ve enfrentada a opciones realistas y decisivas, para las cuales de ningún modo está preparada.

Por lo tanto, no eres muy optimista frente a la influencia que pueda ejercer la Iglesia oficial en el actual proceso histórico del Brasil.

El término "Iglesia oficial" prefiero borrarlo de mi vocabulario. Existe solamente más o menos Iglesia, aquella de grandes palabras, solemnidades y compromisos económicos o aquella de responsabilidad ética y de sinceridad evangélica. El ideal de una Iglesia "oficial" no existe. La Iglesia debe siempre ser realizada de nuevo, debe siempre "acaecer".

COMO EL PEZ, AL AGUA

—Una vez en Amsterdam te has integrado rápidamente en un movimiento crítico. ¿Crees que tu experiencia en Brasil haya influenciado para que veas la situación de tu propio país con nuevos ojos?

—Sí, la "desintegración cultural" que me produjo Brasil fue propiamente el motivo por el cual volví a Noreuropa. Por lo menos provisoriamente. Sentía crecer la necesidad de volver como el pez al agua, o mejor, hacia mi cuna, pero ya con este u otro modo para "hacer entrar en razón" a la sociedad occidental. No es ningún milagro que los movimientos críticos despertasen inmediatamente mi interés. Jóvenes provocadores han dejado paso a grupos que critican la sociedad presentando alternativas utópicas frente a la misma. La situación en Holanda es mejor

que en muchos otros países del mundo; sin embargo hay una agitación creciendo a causa del anquilosamiento que inmoviliza un estado burocrático de bienestar. Y también a causa de los nuevos subproductos que crea: polución de la atmósfera, retorcimiento de necesidades, alienación entre hombre y hombre, hombre y naturaleza. ¡La sociedad unidimensional!

Así ando por aquí con nostalgia del Brasil, condenado a vivir simultáneamente en dos continentes. O mejor, a vivir espiritualmente en el país de nadie en una civilización que "en mí se ha desnudado". Debo aún reconocer en todo esto que he dicho, que el "ver con otros ojos" marca al hombre con una inquietud eterna. Por un continuo examen de conciencia sé que nuestra civilización establecida es irracional en su totalidad, sé de la "quasi-madurez" de la cual chorrea el Occidente y del "morir" allí donde se abdica la revuelta contra nuestras normas-de-vida. Hago un llamado a nuestra fuerza de imaginación, para vislumbrar la insatisfacción que existe también alrededor de muchos otros frente a ese panorama cerrado.

Tendré que seguir manteniéndome ocupado —dando testimonio de ello por el camino que sea— con aquella "experiencia de profundidad" que está más allá de los puntos de vista realísticos e idealísticos y sólo me queda la opción de negar la negación que siento, al verme degradado, desfigurado y paralizado por nuestras conquistas culturales. Esta cultura no admite que se pueda vivir desesperadamente inacabado, esencialmente inmaduro, sin saber qué hacer todavía con la realidad, con gente y situaciones y que descalifica mi cultura como "marginal".

Sí, estoy enamorado de aquella inmadurez, que acicatea mi fuerza imaginativa. Brasil con su inmadurez me ha enseñado a rechazar toda pretensión, a no sellar nunca un compromiso con la irracionalidad inherente de nuestra cultura, a no dejarme absorber por la misma. Pero por otro lado, me he vuelto ahorrativo con mis sueños, avaro con la única posibilidad de permanecer un "niño rebelde".

UN EXODO VALIENTE

—La actual terminología de países sub y desarrollados sirve muchas veces para ocultar una situación de dominación y explotación. ¿Crees tú que esta realidad es también vista por los actuales grupos críticos?

—Existe una crítica creciente sobre la terminología y el negociado que se cubre con aquella hermosa bandera (hace poco lo hemos visto por aquí con ocasión del congreso de la FAO). Pero solamente aquel que haya experimentado emocionalmente en el mismo terreno puede comprender cuán profundo debemos ahondar para ver la falla de construcción... Repito lo que ya dije, que la dimensión mundial en su total concreción debe aparecer más y más a la luz pública, debe darse una perspectiva humana ampliada y que tome posesión de nosotros, si queremos no perder de vista en nuestra crítica de la sociedad y en nuestra insatisfacción cultural lo que realmente está en juego: no solamente nuestro propio consumo-indigestión sino también y ante todo, todos aquellos hombres que no alcanzan aún el mínimo. Y no puedo decir que esa dimensión

y esa perspectiva estén directamente activas en los grupos críticos más importantes. Pero no es necesario que siempre coincidan. Hay también movimientos y núcleos de acción que se mueven particularmente en el terreno de las relaciones internacionales. Sin embargo es lo esencial lo que mantiene ocupados a estos espíritus, siempre y cuando la "politiquería" de partidos no venga a falsificarlos.

—¿Y las iglesias?

—Eso último vale también en forma parecida para las iglesias. También las iglesias sufren intercesos de partido. Cuando repito lo de Helder Cámara que "las iglesias no tienen que mirar demasiado para dentro sino hacia fuera", de ningún modo quiero decir que la iglesia llamada universal deba permanecer centralista y uniforme. Como si las reformas tuvieran que ser frenadas porque en otras partes no se haya ido tan lejos.

—Con el ad extram me refiero a una categoría por excelencia bíblica: la responsabilidad, el saberse desafiado por la situación humana en todo el mundo. Yo les deseo a las iglesias experiencias fuertes y chocantes, un valiente Exodus al desierto donde Dios nos pone en prueba. Sería preferible no organizarlo ni programarlo. ¿La Iglesia no es más ella misma donde los cristianos no tienen tiempo alguno para ocuparse de sí mismos? Los profetas invocaban a su Dios siempre "desde las profundidades" y quién no ve que la relación escandalosa entre países ricos y pobres, la unidimensionalidad de nuestra sociedad, las "drogas" de nuestra cultura y de nuestro placer, son las profundidades específicas donde amenaza hundirse el "hombre" en nuestros días.

—En el Manifiesto Comunista se dice: ¡proletarios de todos los países, uníos! Hoy día se oye en Holanda otro grito: ¡hombres críticos de todo el mundo, uníos! ¿Te parece que es cierto que los movimientos europeos críticos y los movimientos de liberación de América Latina están frente a una y misma Utopía?

—Los movimientos históricos críticos tienen siempre mucho que ver entre sí. Sobre este punto en especial —creo yo— ya hemos hablado antes. Ahora me gustaría decir dos palabras sobre el concepto de "utopía". Este concepto suscita aún muchos malentendidos. Literalmente significa algo "que no se da", lo que hace pensar a muchos en algo imposible, en un sueño infantil. En la actual filosofía cultural y teoría crítica tiene el término un cargado y constructivo significado. Frente a este "irracional bloque de falta de libertad" de nuestro patrón de vida convencional —tal como lo expresaba un poeta holandés—, la Utopía quiere recapitular la alternativa de una forma más alta de ser hombre.

¿Se da en todos estos movimientos críticos una Utopía realmente constructiva o en cambio una alternativa falsificada? ¿O una ideología perversa? Esto ¿no dependerá al fin de cuentas de la medida en que a estos hombres les toque vivir realmente experiencias profundas? Experiencias que terminen en tomas de posición y opciones que incontestablemente hagan más cercana una Utopía humana. Hombres críticos son aquellos que han desistido de todo cliché y patrones y que han vislumbrado otro panorama, la perspectiva de una poesía nueva y desconocida.

LUIS MAIRA

A dos meses de gobierno popular

Diputado por el PDC desde 1965, integrante del Comando Político durante la campaña presidencial de Radomiro Tomic, abogado, ex-presidente de la Federación de Estudiantes de Chile y de la Juventud Demócrata Cristiana, Luis Maira (28 años) tuvo la generosidad de conceder a VISPERA un par de horas de las pocas que pasó en Montevideo a mediados de enero.

UN DEBATE RECIEN INICIADO

—¿Cómo van las cosas, al cabo de dos meses de Gobierno Popular?

—Resulta claro que el advenimiento de Allende a la dirección del país ha configurado una situación política enteramente nueva. El país entiende que la elección presidencial de setiembre 4 marcó una definición bastante positiva, y en alguna medida importante, ya irreversible: la iniciación del proceso de construcción del socialismo. A partir de este cuadro, deben ordenarse las diferentes fuerzas políticas y sociales, y de su diálogo debe surgir la orientación esencial del proceso. El problema central de la sociedad chilena de hoy ha pasado a ser la definición del tipo de sociedad que el país debe buscar como proyecto histórico. Es este un debate que recién se inicia, puesto que las formulaciones programáticas de la campaña presidencial sólo llegaron a las líneas más gruesas de una definición global.

Delante de los sectores sociales y políticos se abren por o menos dos alternativas económicas y políticas que comienzan a ser discutidas y perfiladas. Por un lado, que la experiencia chilena entre en un proceso de radicalización rápida y acelerada dentro del cual se produce un traspaso de los medios productores del poder a manos del Estado, con la implantación de un modelo concentracional y de clara acentuación estatista en cuanto a la propiedad y gestión de los medios productivos básicos. Por el otro, se diseña la posibilidad de implantación de un socialismo descentralizado que acentúe la organización y participación de trabajadores y campesinos y que abra paso a experiencias de autogestión obrera y de incorporación de las fuerzas sociales más activas en los principales mecanismos macroeconómicos.

Ese es un poco el contexto. Es una discusión que se abre y se discute internamente dentro de cada una de las organizaciones en un marco de fluidez y de receptividad muy positiva. Aquí no hay posición de partido entre partido sino que hay la verificación de las posibilidades de implantación de uno u otro modelo según sean las condiciones que se presentan. Ahora, esta discusión de fondo debiera reordenar a las distintas fuerzas políticas existentes en Chile. Dentro del gobierno, yo tengo la impresión que la correlación de fuerzas es desfavorable a un

modelo social excesivamente centralizado. No lo desea el Presidente Allende, no aparece compatible con los objetivos primordiales del programa de la Unidad Popular y es claramente contradictorio con el desarrollo político chileno que, como lo demuestra el advenimiento del propio Allende al poder por la vía electoral, está en condiciones de reducir los costes sociales que el proceso de edificación del socialismo conlleva. Ahora, con todo, hay que declarar que las distintas fuerzas políticas que integran la Unidad Popular se encuentran en una etapa de discusión del proyecto histórico político que la sociedad chilena concretamente debe adoptar y de las posibilidades de que el programa presidencial de Allende sea un marco de referencia susceptible de ser rebasado.

En el campo de la derecha, expresada en el Partido Nacional y la Democracia Radical, el asunto carece de significación. Es evidente que a los sectores de derecha no les interesa para nada la discusión del destino futuro de los medios productivos que hoy día son controlados por los sectores capitalistas, ni del papel que asumen las organizaciones obreras y populares, sino tan sólo trabajar sobre la posibilidad de colocar el máximo de obstáculos a Allende en la esperanza de paralizar la gestión de sus planes.

LA ALARMA DE "EL MERCURIO"

—Importaría caracterizar un poco más aquí la actitud actual de la derecha frente al Gobierno Popular. Sabemos de un reciente viraje de "El Mercurio", que del flirteo inicial pasó a la guerra declarada tomando como pretexto las críticas izquierdistas a la decisión de la Corte Suprema que rechazó el pedido de desafuero del senador Raúl Morales Adriazola, un demócrata radical implicado en el rapto de armas. "El Mercurio" puso el grito en el cielo, anunciando que el gobierno se habría lanzado a una campaña de desprestigio de la Suprema Corte... El giro que ha experimentado "El Mercurio", jundicaría en tu opinión una ofensiva ya desatada por toda la derecha?

—Yo creo que la derecha sufrió un proceso de paralización y desconcierto frente al resultado de las elecciones presidenciales. Primero se paralizó ante las cifras porque íntimamente nunca tuvo dudas del triunfo de Alessandri y manifestó una sincera convicción de su victoria. Luego, alentó la firme esperanza de impedir la llegada de Allende a La Moneda tanto a través de mecanismos constitucionales como extraconstitucionales, todos los cuales, como es sabido, fracasaron. A partir de ese momento, la derecha sorpresivamente se encuentra ante el hecho consumado de un Allende que es Presidente de Chile. Y desorganizadamente ella adopta actitudes muy diversas. Algunos se van fuera de Chile para evitar vivir una segunda Cuba, liquidan sus bienes, se van a Mendoza, Asunción, Río, Buenos Aires, buscando la "paz social"... Otros, los menos, intentan dar la lucha política y reconstruir el alessandristismo que es un movimiento caudillista, tratando de hacer un alessandristismo sin Alessandri, lo que va a ser muy difícil.

Y un tercer grupo apuesta a la posibilidad de copar a Allende comprometiéndolo. En esta tarea se destaca el Presidente de la Sociedad Nacional de Agricultura, que luego será un destacado enemigo de la reforma agraria; al trasladarse a La Habana en búsqueda de posibilidades de intercambio comercial hizo allí unas declaraciones eufóricas respecto de la revolución cubana. Esta misma línea es la que sigue "El Mercurio". Por lo demás, históricamente ella no es nueva: al subir en el 32 Marmaduke Grove al frente de una efímera república socialista, apuró "El Mercurio" un editorial, al día siguiente a la toma de mando, donde bajo el título "Las ventajas del socialismo" y con un lenguaje que los chilenos conocemos muy bien, manifestaba que después de todo este régimen socialista ofrecía grandes perspectivas. Por definición "El Mercurio" es un diario oficialista. Trató de jugar esta carta con Allende aunque antes hubiera defendido la posibilidad de la segunda vuelta electoral y dio tribuna a movimientos sediciosos que alentaban esa posibilidad y previno sobre los peligros que acechaban a quienes colaboraran con los comunistas, sabias enseñanzas que olvidó muy pocos días después. El juego es viejo pero con Allende le fue mal. Duró apenas poco más de un mes. La ruptura se produjo a partir de dos situaciones. Primera, la determinación del gobierno de intervenir el Banco Edwards que es propiedad de la misma familia que controla el 100 % del capital de "El Mercurio" a raíz de haber descubierto allí graves irregularidades en los manejos cambiarios. El segundo episodio que congeló las relaciones amistosas de Allende con "El Mercurio" fue, como tú decías, la defensa que el diario estimó necesario asumir de la conducta de los ministros de la Corte Suprema que negaron el desafuero del senador derechista Raúl Morales, que había sido solicitado por la justicia militar.

—¿Ataca "El Mercurio" también a los proyectos de nacionalizaciones que en estos momentos parecen las puntas de lanza del nuevo régimen?

—Ataca todo. Advierte al país que el estado de derecho agoniza, la libertad se apaga, es necesario asumir una conducta enérgica para lo cual ofrece su propia organización política.

OFRECER UNA VARIABLE

—En esta descripción de actitudes de la derecha no puedo omitir otra que, según algunos observadores, implicaría a tu propio partido. Dicen ellos que nadie mejor que Frei para llenar el vacío de liderazgo que siguió a la derrota de Alessandri. El PDC, de por sí ya el partido mayor del país, se convertiría en una fuerza irresistible en caso de entrar a capitalizar los votos de la derecha.

—Los procesos políticos no siempre dan lugar a las aspiraciones caprichosas de determinados sectores con una concepción voluntarista de la historia. Y éste es específicamente el caso. El problema de fondo de Chile es lo que denominamos más de una vez el empate social y político del país. ¿Qué queríamos decir bajo esta expresión? Que la división originada en factores políticos a veces bastante pequeños y extraños a los intereses dominantes del pueblo y la clase media se constituía en el principal elemento que hacía fracasar en el país cualquier experiencia no capitalista y permitía el retorno cíclico de la derecha al poder. Dijimos hace un buen tiempo, y lo seguimos creyendo ahora, que para desatar un proceso de cambio resultaba indispensable unir al pueblo, configurando una alianza social pueblo-clase media progresistas capaz de arrinconar a la derecha y reducirla a las justas proporciones que sus intereses de

clase le indican. Con la llegada de Allende al poder, este asunto está de nuevo planteado en toda su intensidad. Personalmente estimo que el papel de la Democracia Cristiana no es el de constituirse en una alternativa frente al gobierno de la Unidad Popular sino que su papel reside en ofrecer una variable para la construcción del socialismo chileno, respetando los intereses unitarios esenciales de trabajadores y campesinos y llevando sus discrepancias cuando ellas surjan al seno de la organización popular, gremial, estudiantil, etc., a fin de que allí sean dirimidas, de una manera correcta y justa. Esta actitud supone explícitamente un rechazo a la tentación de asumir una oposición de corte tradicional, la que por lo demás tendría consecuencias imprevisibles para el desarrollo político del país. La situación actual reviste una tal complejidad, por factores internacionales e institucionales que resultan obvios, que es necesario una estrategia muy fina, sutil y certera para definir la conducta de un movimiento de oposición popular, que no excluya la colaboración, cuando el interés nacional o el interés popular así lo vea. Creemos en consecuencia que es inexistente la posibilidad de plantear un gran frente de oposición que unifique a la derecha y a la democracia cristiana. Intentarlo sería navegar contra la corriente de la historia. Y de hacerlo sería la Democracia Cristiana la que pagaría el más alto precio, puesto que se exponería a su desnaturalización política. Influye en esta consideración un último factor también esencial. Somos muchos los que creemos que si fracasa Allende lo que viene después no es un gobierno elegido en las urnas donde la oposición pudiera hacer su cosecha sino un gobierno de fuerza de carácter represivo y antipopular.

EL NUEVO ESTILO PRESIDENCIAL

—¿Cómo va realizándose, en estos momentos, la participación popular? Por aquí manejamos en tal sentido algunos datos contradictorios. Por un lado, los famosos Comités de la Unidad Popular habrían merchado, de unos 14.000 en tiempos electorales, a apenas 8.000, con tendencia a disminuir, actualmente. Parecería correrse el riesgo de una desmovilización popular precisamente cuando más se requiere la movilización. Ello no obstante, por otro lado nos dice que el Gobierno Popular ha sabido crear un nuevo tipo de comunicación popular a través de medidas aparentemente pequeñas, como la del medio litro de leche, el pan único (esto es, de un solo tipo, que suprime los panes "de primera" y "de segunda"), el congelamiento del precio de los productos alimenticios, incluso la baja en el precio de las conservas, la detención del alza de energía eléctrica, todas cosas muy específicas y cargadas de significado para el pueblo...

—Respecto de los CUPs no tengo información exacta de las cifras, pero resulta bastante claro para cualquier observador que luego de la llegada de Allende al gobierno se produjo la desmilitarización, la baja de los cuadros populares de la Unidad Popular. Sin ir más lejos, en un acto de masas convocado para anunciar la nacionalización del cobre, en Santiago y con un discurso del propio presidente Allende, el 21 de diciembre se reunieron apenas 7.000 personas. El diario oficial "La Nación" lo admitió y "Purochile" en tono muy chileno decía que hay que reconocer que el acto fue bastante malito y que Allende juntaba mucho más gente cuando era candidato. Posteriormente se realizaron unas jornadas de la UP donde se abordó el problema de la movilización. Lo importante no es la movilización por la movilización sino que el gobierno de Allende logre movilizar

al pueblo en tareas de construcción de la nueva economía o de organización popular. Lo otro no pasa de ser un ejercicio que desgasta más de lo que produce. Todavía no se sabe sobre este punto la forma que Allende va a proponer para la participación del pueblo salvo quizás la experiencia de los campamentos de verano de los estudiantes, que el país había iniciado unos años atrás y que consiste en cargar a los universitarios, especialmente en el medio rural, tareas de alta dedicación, de educación sanitaria, capacitación cooperativa, higiene ambiental y otras. Este programa ha sido poderosamente reforzado ahora, hay mucho más gente y recursos.

—Se dice también que Allende ha pasado muy airoso la prueba de fuego que suponía suceder en la presidencia a una personalidad política de la envergadura de Eduardo Frei. Parece que el hombre no es sólo un gran estratega político sino que también está funcionando espléndidamente en las relaciones públicas, está creando un estilo y rápidamente supo capturar con mucha fuerza la imagen del presidente.

—El estilo de Allende ha resultado en verdad bastante novedoso e impactante. Quienes no estamos en su gobierno debemos reconocer que su manejo de la situación política ha sido extraordinariamente hábil y su comunicación con la opinión pública fácil, sencilla e inteligente.

LA BANCA, EL COBRE

—¿Cuáles serían, en tu opinión, los actos de gobierno más importantes que hasta ahora engendrò Allende?

—Dos grandes proposiciones, las dos de nacionalizaciones: la de la banca y el cobre. La del cobre, bajo una formulación jurídica particularmente hábil, porque envió al Congreso un proyecto siamés que contiene simultáneamente una reforma del régimen general de la propiedad con la expropiación de los tres grandes consorcios norteamericanos de la minería del cobre: Anaconda, Kennecott y Cerro Corporation. En virtud de este proyecto, Allende conseguirá reformar toda la propiedad minera, obtener la autorización para dictar un nuevo código de minería y producir en forma instantánea la nacionalización de las empresas norteamericanas en condiciones jurídicas que no dan lugar a reclamo ni discusión, puesto que la propia reforma constitucional anexa legítima definitivamente el proceso. El proyecto bancario se encontraba hasta la fecha en un plano de simple anuncio, no habiéndose remitido aún el proyecto de ley respectiva al Congreso nacional. Es importante en todo caso destacar que la estructura financiera y en especial la banca se encuentra poderosamente distorsionada a raíz de su funcionamiento sometido a las reglas del régimen capitalista. Estudios universitarios han señalado que en lugar de los 28 bancos privados comerciales actualmente existentes, un manejo racional precisaría no más de 3 ó 4, junto a la creación de bancos nuevos regionales o de créditos especializados que actualmente no existen. El número

de trabajadores de la banca es también superior a lo que indican las necesidades objetivas, estimándose que para cumplir las funciones actuales no serían necesarios más de 6.000 de los 11.000 trabajadores bancarios actualmente en funcionamiento. Todo esto, y la necesidad de resolver el problema del manejo del crédito nacionalizado y las modalidades de participación popular en los nuevos organismos directivos, constituyen el complejo cúmulo de problemas que Allende deberá resolver mediante su proyecto de nacionalizaciones.

—La nacionalización de la banca, nos dicen, podría facilitarse por el hecho de que Allende, junto al anuncio del proyecto, dio orden a la Corporación de Fomento para que comprara a precios favorables las acciones de los bancos, dentro de un plazo que corría desde el 11 hasta el 31 de enero, al término del cual se esperaba que casi todas las acciones pequeñas y medianas estuvieran ya a manos del Estado. Un santiaguense me hablaba el otro día de las colas de gente que está vendiendo a buen precio estas acciones antes que se haga efectiva la nacionalización...

—Para atraer a los accionistas a esa venta voluntaria, el gobierno ha fijado en verdad condiciones bastante favorables. Un plazo máximo de 7 años para la cancelación de la indemnización, reajustabilidad completa del saldo de la deuda y un interés anual del 5 % por contraste con el plazo de 30 años otorgados a los expropiados de la reforma agraria y ahora a los que habrán de indemnizarse por la nacionalización de las empresas del cobre. Con todo, no resulta claro que Allende llegue a detentar la mayoría de las acciones por este procedimiento.

—¿Hasta dónde los proyectos de nacionalización —y otros proyectos clave para el Gobierno Popular— podrán ser bloqueados por el congreso? Más de uno alerta que el congreso va a castrar sistemáticamente los planes del gobierno. Respecto de las nacionalizaciones, dicen, en lugar de contradecirlas frontalmente, la táctica a seguir sería la de recortes aparentemente pequeños que por la vía de ciertos cambios llegarían a alterar la naturaleza de la medida.

—El congreso chileno realiza dos tipos de discusión que a su turno dan origen a dos aprobaciones distintas de cualquier proyecto de ley: en general y en particular. La aprobación en general legítima la idea de legislar y permite la subsistencia completa del proyecto. La aprobación en particular es el pronunciamiento sobre el articulado. A mi juicio, de acuerdo al mecanismo institucional vigente en Chile, la única obstrucción eficaz es la que rechaza la idea de legislar. Si se aprueba la idea de legislar y se introducen modificaciones específicas del proyecto, el presidente, a través del mecanismo del veto, está en condiciones de suprimir con sólo el respaldo de 1/3 de congresales en ambas cámaras, todas las disposiciones que desee.

—Y Allende, ¿cuenta realmente con ese tercio?

—Lejos. El gobierno tiene además la posibilidad del veto sustitutivo y aditivo. Y hasta aquí ninguna proposición del Ejecutivo ha dejado de contar con la aprobación general del congreso.

RODRIGO AMBROSSIO

lucha electoral y lucha de masas

El Movimiento de Acción Popular Unitaria se inició como una escisión de la Democracia Cristiana, provocada el 4 de mayo de 1969, cuando la Junta Directiva del PDC con 233 votos contra 215, desaprobó la "apertura hacia la izquierda". En aquel momento Norbert Lechner definía al MAPU como un "club político más que una organización de combate" y que tenía como interés el de "provocar el intento de conceptualizar las necesidades de la clase dominada y de introducirlas en la política". Asimismo opinaba que su éxito dependía de "superar el radicalismo verbal en favor de la ideologización y organización de las masas". Actualmente, a casi dos años de su formación, es uno de los movimientos que integran la Unión Popular.

Si bien no constituye un partido de masas, sus integrantes son reconocidos por su alta capacidad intelectual, teniendo por ello bastante peso en las decisiones que toma la UP.

Quedamos en encontrarnos con Rodrigo Ambrossio, secretario general del MAPU, tres veces en una semana. Esos encuentros no pudieron efectuarse, hasta que horas antes de partir de Santiago, lo gramos la entrevista.

En una mesa de lo allí llamado "fuente de soja" (vulgarmente boliche), buen vino chileno mediante, comenzamos a preguntar al dirigente máximo del movimiento. No tiene más de 29 años. Con los bigotes caídos, característicos en muchos chilenos, comenzó a respondernos.

Ignacio Sanz.

—¿Qué pasó en Chile el 4 de Setiembre de 1970?

—El 4 de setiembre hubo una medición de fuerzas entre el imperialismo, la burguesía monopólica y los latifundistas por un lado y la clase obrera y campesinado, y los sectores medios del país por el otro. Una medición que demostró todo lo que han alcanzado en madurez, en organización, en capacidad de lucha las más amplias capas del pueblo. Creemos sin embargo que el 4 de setiembre no ha habido de ningún modo una especie de conquista definitiva e irreversible del poder. Nosotros hemos procurado combatir de manera muy enérgica en el seno de la UP toda tendencia a hacerse ilusiones en esta materia. El complot que culminó con la muerte del Gral. Schneider, aun cuando el plan global haya fracasado, demostró de manera patente hasta qué punto lo del 4 de setiembre, era nada más que la campana de comienzo de un primer "round" en que dos boxeadores se miran a la cara, estudian sus movimientos, y nada más. Están todavía muy lejos del knockout. Nosotros creemos que después del 4 de noviembre, es decir, la instalación del gobierno en la

Moneda, sucede algo similar. La gente tiende a tener la sensación, confortable, de disponer de poder, de manejar servicios públicos, estar instalados en las oficinas, manejar el presupuesto, de poder hacer cosas, pero en definitiva los trabajos políticos consisten, entre otras cosas, en remitir de manera constante a todos los compañeros a la base de su poder, que es naturalmente muy precario. Sin embargo, nosotros creemos que ese poder tiene una legitimación enorme ante las capas moderadas del país, e incluso ante la opinión pública internacional. El hecho de que haya sido conquistado dentro de los cánones institucionales de la democracia burguesa, con todas las de la ley, implica a nuestro juicio que toda una ideologización en el legalismo, hecha por las clases dominantes durante generaciones, juega hoy día a favor nuestro. Incluso todo el instrumental jurídico concreto que los jurisconsultos, los parlamentarios, que los ideólogos de la burguesía elaboraron con mucha paciencia durante toda nuestra historia de manera de afirmar un sistema de dominación que es en el contexto latinoamericano muy sofisticado, muy elaborado, muy fino, a su vez, ese mismo sistema se vuelve hoy día, un arma nuestra.

—¿Hasta qué punto esa ideología dominante no es contraproducente con la labor de la UP, no juega contra las aspiraciones del gobierno?

—Bueno; en la ideología de la clase dominante hay que distinguir muchos aspectos. Yo me he referido aquí a todos aquellos aspectos que desde el punto de vista político del sistema institucional de Chile nos permiten hoy día, entregarle a las fuerzas reaccionarias la iniciativa de derrocar al gobierno, de desconocer el estado de derecho, de ir contra la constitución. Y eso nos da una gran fuerza. No es que a nuestro juicio sea válida la ideología burguesa. Las cosas por las cuales el pueblo lucha por el poder son otras. Lucha por liberarse de toda una dominación capitalista, imperialista, que lo asfixia, que lo oprime, que de mil maneras coarta y limita sus posibilidades de desarrollo. Pero en esa lucha, naturalmente, sobre todo respecto a las capas aliadas, más débiles, más vacilantes, nosotros usufructuamos de aspectos formales de la ideología burguesa, que hacen que nuestra posición sea más fuerte, y la de ellos más débil en ese sentido. Yo creo que eso es lo que implica una cierta inhibición de las clases dominantes, e incluso una cierta inhibición del imperialismo. Un compás de espera, una actitud de ver lo que pasa...

—¿Actualmente hay un compás de espera o la burguesía está atacando?

—Yo creo que todavía hay un compás de es-

pera, en el sentido más lato de la palabra. Eso no significa que de manera espontánea, todavía no coordinada, no planificada, sin un comando único de dirección, haya muchos grupos que buscan a su manera resistir. Ud. sabe que cualquier dardo contra el gobierno, de alguna manera está preparando el futuro y preparando el derrocamiento, un enfrentamiento violento con el gobierno. Uno observa algunos grupos de agricultores que están en actitud de franca provocación.

—¿Provocados por grupos de oposición al gobierno? ¿O por el apesuramiento espontáneo de algunos grupos de campesinos?

—Bueno; aquí ahora se da el caso de ocupaciones de tierra provocadas directamente por los grandes agricultores, que las promueven por parte de sectores medianos y pequeños, para que por miedo a perder lo conseguido estos sectores no produzcan. En otros casos naturalmente esas "tomas" son producto de una movilización espontánea muy primitiva, que responde en definitiva a condiciones muy explosivas de vida que han sufrido las masas campesinas y mapuches del Sur. Ellos, antes, tenían el freno muy contundente de la policía; hoy día saben que no lo pueden tener, que el gobierno no va jamás a utilizar la policía contra los campesinos, y por lo contrario, es un gobierno de ellos mismos, un gobierno que procura emplearse a fondo en la solución de los problemas inmediatos.

—¿Hasta qué punto vale que los carabineros estén en actitud pasiva, sin tomar parte en alguna de las posiciones en pugna, cuando suceden enfrentamientos entre campesinos y dueños de fundos? ¿No puede provocar eso un enfrentamiento entre dos fuerzas, exterior al gobierno y no dominado por él?

—De hecho la política del gobierno es no aplicar la fuerza de manera indiscriminada a los sectores populares. O sea cuando hay conflictos entre gente: obreros que tienen departamentos próximos a recibirlos en la ciudad de Santiago, y obreros que no tienen casa, y se toman esos departamentos —por ejemplo—, la política del gobierno es persuadir, conversar. En definitiva, hacer valer su influencia, el prestigio que tiene en las masas, y el prestigio e influencia que pudieran tener los partidos de vanguardia, las organizaciones de masa, antes que aplicar la fuerza material. Eso no significa dar vía libre a los patrones. A modo de ejemplo, en Molina, recién se acaba de apresar a un patrón y obreros amarillos que estaban armados para defender su fundo de los proyectos de expropiación por CORA (la corporación de reforma agraria).

—¿Chile demuestra que hay una vía pacífica en la construcción del socialismo? ¿O simplemente es una etapa preparatoria a una vía violenta cuando se da el enfrentamiento real con el poder burgués?

—Yo creo que Chile todavía no demuestra nada. Recién al final de esta experiencia, cuando haya realmente un Estado popular, sólidamente fundado, y una sociedad socialista en este país, podremos revisar todo lo que acumuló como experiencia la clase obrera a la luz de las experiencias en el mundo. Esa experiencia indica que las clases dominantes jamás entregan pacíficamente su poder. En ese sentido creemos que es prematuro decir que hay una vía pacífica. Por de pronto, la palabra pacífica, en Chile, no la

emplea nadie en la UP. Incluso el Partido Comunista en la última conferencia en Moscú, propuso reemplazar esa palabra por no armada. Porque con el pacifismo realmente no se va a ningún lado. Sólo y siempre mediante una lucha, que puede ser legal o ilegal. Nosotros creemos que no se puede decir que el camino de Chile va por la vía no armada. Nosotros tendemos a pensar, por el contrario, que llegará el momento en que las clases dominantes, hoy día todavía muy desconcertadas, logren reunificarse, rearmarse y dar una o muchas ofensivas, de manera muy violenta. Naturalmente, entendemos que eso no es muy fácil para ellos. Esa es nuestra ventaja en el sentido que el tiempo corre a favor nuestro. Pero por ahora se limita nada más que a preparar el enfrentamiento, ablandando al gobierno, envolviéndolo, confundiendo. Y al mismo tiempo creando situaciones de provocación, e incluso conspirando de manera paralela. Hoy día la conspiración es mal negocio en Chile. Pero ¡quién le dice que a la vuelta de los años en una determinada coyuntura, no se dé una posibilidad factible para la reacción! Y puede ser aprovechada, asumiendo las formas de un levantamiento armado, o de una intervención extranjera...

—¿Le parece factible una intervención extranjera?

—Hoy día no, pero la historia de América Latina demuestra que eso es un elemento que aparece con relativa frecuencia.

—¿Cómo le parece que se pueda asegurar la continuidad en la unidad de las fuerzas que integran la unidad popular?

—En primer lugar nosotros partimos de la base que la unidad popular es una alianza. No una fusión. Por tanto, allí entran a conjugar su esfuerzo fuerzas disímiles, heterogéneas; eso está en los supuestos obvios de cualquier alianza. De modo que no nos escandaliza ninguna discrepancia ni ningún conflicto en la UP. Ahora hay dos tipos de contradicciones en la Unidad Popular. En primer lugar las contradicciones de clase que son las más importantes, y que se reflejan naturalmente en posiciones políticas que básicamente representan los intereses de la mediana y pequeña burguesía. Diferencias políticas que tienden a aumentar las presiones del proletariado. Creemos que esas contradicciones existen, pero la fuerza de la alianza está en que las contradicciones del conjunto de la alianza con los enemigos principales de nuestro pueblo son todavía mayores. Lo que separa al proletariado de la mediana burguesía es una contradicción en definitiva reabsorbible. Es la contradicción del conjunto del pueblo con el imperialismo, con los monopolios. En ese sentido nosotros creemos que el programa de la Unidad Popular, constituye la base del acuerdo entre esas clases. Incluso, desde ese punto de vista, no descartamos la posibilidad de que integren la UP otros contingentes de la pequeña y mediana burguesía no expresados por el partido Radical, por el API o por la Social Democracia, que pueden venir del PDC. No tenemos miedo a eso, e incluso lo deseamos. Ahora, las otras contradicciones que pueden existir en la UP son las contradicciones propias de la formación de un partido proletario. La discusión interna del PS, la discusión entre socialistas y nosotros, —por ejemplo— tienen otro carácter. Creemos que esas contradicciones son absolutamente no antagónicas, o sea

son los diversos puntos de vista, las diversas apreciaciones, las diversas experiencias que confrontadas de manera dialéctica, tienen que dar lugar a una conducción proletaria mucho más rica del frente. En ese sentido no tenemos ningún interés en precipitar una unidad falsa entre los diversos destacamentos proletarios de la UP. Una lucha ideológica nos parece fundamental. Esa es la base de una unidad mucho más verdadera, mucho más eficaz, sobre bases mucho más firmes.

—¿Ultimamente se ha hablado mucho de una desmovilización de los sectores de masa de la Unión Popular? ¿Cómo lograr una movilización popular que acelere el cumplimiento del programa, pero que no asuste a la burguesía, y obligue por ello al gobierno, a salir de la legalidad?

—Nosotros creemos que la movilización de masas solamente entra en contradicción con los intereses generales del pueblo —expresados en el gobierno— y a su método de trabajo y a su táctica para conquistar en definitiva todo su poder, cuando esa movilización carece de dirección política, que es un poco lo que hoy día ocurre en algunos sectores de nuestro pueblo. Por insuficiencias de la UP, la alianza no se termina de construir en definitiva. Se reconstruye y se enriquece cada día. Los mecanismos de trabajo, de dirección, siempre son insuficientes frente a las nuevas tareas. En su momento logramos un buen ensamble, buenos mecanismos de trabajo para la época del trabajo electoral, pero ciertamente, para las tareas de hoy día, tanto de dirección de las masas, como de dirección del gobierno, tenemos que desafiarnos e inventar otra etapa en nuestras relaciones, otra etapa en nuestra alianza. Nosotros creemos que en la medida que la UP asuma el rol que le corresponde de estructura unitaria, de dirección de las masas más avanzadas, no puede haber contradicción entre los intereses generales del pueblo para conquistar el poder y la lucha, intransigente, por determinadas reivindicaciones específicas.

—Hasta qué punto una política que en definitiva es electoralista —en el sentido de unión para luchar por las elecciones—, no posterga la preparación de cuadros para la lucha en el frente de masas? ¿En qué momentos pueden hacerse contradictorios una lucha electoralista, en definitiva reformista, con un pensamiento revolucionario, que cualquier partido tendría que dar a sus cuadros?

—Pensamos que la lucha electoral no es necesariamente electoralista. La lucha electoral simplemente supone la decisión de enfrentarse con los enemigos de clase, también en el campo electoral. ¿Por qué? Porque en una coyuntura concreta tiene ventajas para el pueblo, no porque esté asegurada la victoria electoral, sino porque eso significa un avance del punto de vista de la organización, del punto de vista de la elevación de la conciencia de las masas, del punto de vista de la unificación de las fuerzas que debe combatir, del punto de vista de la identificación de los enemigos, del punto de vista de construir un aparato que desborde la capacidad de los partidos aislados. Eso, fue lo que justificó en Chile, la lucha electoral del 70. Algunos grupos despreciaban esta posibilidad y no la entendieron. Hoy día, es claro que se equivocaron. Y a nuestro juicio, también habría sido claro que es equivocada, aun si el 4 de setiembre Salvador Allende no hubiese triunfado. Porque no hay duda que las masas, necesitaban esa lucha en esa

etapa. Ahora, la lucha electoral se transforma en electoralista cuando se concibe de manera abstracta, ilusoria, como toda la lucha por el poder (que no es una lucha que se da solamente, en el campo electoral, y con métodos electorales). Allí evidentemente entramos al electoralismo, a todas las alienaciones bien conocidas del populismo latinoamericano. Pero nosotros creemos que es posible ir a la lucha electoral sin caer en el electoralismo. Eso supone, por supuesto, una conciencia muy clara de los partidos que dirigen a la masa respecto de la diversidad de los métodos de lucha a emplearse, de la íntima ligazón entre el combate electoral y el combate de masas. De la íntima ligazón entre la lucha por la suma de votos y la lucha por aumentar el grado de conciencia y de organización del pueblo. Yo creo que en Chile no se entendería la UP y su capacidad de victoria, si no hubiese sido por todo un proceso social complejo anterior que tiene una larga historia. Que comienza con el nucleamiento de la clase obrera en la pampa salitrera a principios de siglo, pero que atraviesa, particularmente en los últimos años, —los años del gobierno de Frei— una precipitación muy importante, que consiste en una ampliación muy grande de la influencia de la clase obrera y su grado de unidad. En una incorporación a la lucha del campesinado que en cuatro o cinco años forma como quinientos sindicatos comunales a través del país y pasa rápidamente de la lucha por el salario a la lucha por la tierra. Que se caracteriza por la radicalización de las capas medias que tienden a proletarizarse en un período de crisis del capitalismo: por el empobrecimiento cada vez más creciente de capas de pequeños comerciantes, de artesanos, de pequeños industriales, de pequeños agricultores, que ven cada vez más limitadas sus posibilidades de desarrollo, dentro de un mercado controlado por los monopolios. Creemos que la dirección en todos esos frentes, la maduración en ellos de las condiciones de masas y del liderazgo de los partidos en luchas reivindicativas, muy concretas y muy inmediatas, es lo que ha permitido que se refleje también a nivel de la lucha parlamentaria, o electoral, una gran fuerza.

—¿Cómo se pueden relacionar, sin entrar en contradicción, los intereses de la masa, con los intereses de algunos grupos de la Unión Popular que pueden entretener en el gobierno ciertas medidas radicales?

—Una experiencia interesante es la del año 64, cuando la izquierda tuvo una dirección que procuró claramente en los sindicatos apaciguar la lucha de clases, entendiendo que cualquier desarrollo con relativo vigor en ese plano, en definitiva, asustaba a las capas más moleradas que había que atraer al frente electoral, y ello tradujo una derrota aplastante de las fuerzas de la izquierda. En el año 70, sin embargo, la lucha se ha dado de una manera muy distinta, multiplicando en todos los niveles la lucha económica y reivindicativa, e incluso lanzando en el mes de julio un paro nacional de los trabajadores chilenos que tenía un contenido claramente político. Y esa experiencia demuestra claramente que la capacidad electoral del pueblo se robustece, en la medida que en otros planos, la lucha se desarrolla también con mucha consecuencia y con mucha fuerza. Creemos que esa contradicción es un poco abstracta. Creemos que las masas ven más claro lo que deben hacer en el día de la elección, cuando en la lucha en el sindicato,

en la lucha de sus poblaciones, han identificado a sus enemigos, han apretado sus organizaciones, han golpeado y han recibido. Y esto tiende a endurecer las fuerzas fundamentales del frente, y en definitiva a atemorizar, a arrinconar y hacer perder posibilidades de operacionalización a las fuerzas de enemigo. Creemos que esto también es válido para el gobierno.

—¿Por qué motivos el Partido Nacional y la Democracia Cristiana tratan de separar al presidente de la Unión Popular y del Partido Comunista?

—Bueno; es una vieja táctica de la derecha en nuestro país. En el año 38, una coalición que encabezaban los radicales, tuvo tintes socialistas; en el año 42 con la figura populista del Gral. Ibáñez, etc. O sea que la oligarquía tiene una cierta experiencia en este tipo de situaciones y su método habitual ha sido el siguiente: Primero, fortalecer una imagen presidencial, es decir, el máximo del poder concentrado en el ejecutivo, en el presidente de la república, y no en las asambleas multitudinarias, confusas y difusas, y propensas a la "demagogia", etc. En segundo lugar, un gran halago personal al presidente que da garantías de continuidad —aunque no las dé—, que tiene respeto por todas las ideas, por todos los partidos, que goza de ciertas virtudes sobrenaturales, de ecuanimidad, de sabiduría, de prudencia. En seguida, tercero, una maniobra paralela, la de presentar al presidente como víctima de los partidos que lo acompañan. Son partidos que, en fin, presionan, y que tienen visiones parciales, que son demagógicos, que buscan desbordar al presidente y desconocer su autoridad. Y luego, cuarto, —cosa muy vieja y muy de sentido común— a producir diferencias dentro de los mismos partidos: partidos democráticos y partidos marxistas. Desde otro punto de vista: entre el PC y los que obedecerían a una cierta autonomía nacional.

Es un paquete de máximas tácticas que la derecha domina muy bien, y que hoy vuelve a aplicar de manera calcada con el presidente Allende. Creo que esto no conduce muy lejos con la Unidad Popular, pero naturalmente ayuda a dar ciertas estocadas, a producir cierta confusión, y dentro de un contexto en el cual se usan también muchas herramientas, tiene evidente mucha utilidad para ello.

—¿Qué papel juega la Democracia Cristiana en estos momentos?

—Bueno, allí hay un sector, que es predominante desde hace mucho tiempo, que es el sector que le dio sello al gobierno Frei, y que manejó el partido durante estos seis años de administración. Es el sector, hoy día más poderoso, que va empujando al PDC a una actitud de oposición, cada vez más cerrada. Y creemos que a la larga, —esperemos que no es el sector que se va a imponer definitivamente en el partido. Este sector representa claramente los intereses de una burguesía monopólica moderna, uno de los sectores más lúcidos y más audaces del imperialismo. Es un sector que tiene plena confianza de su superioridad para encabezar las fuerzas de la oposición, por sobre la derecha tradicional. Los partidos de derecha, reunidos en el partido nacional, con un relevo de las figuras tradicionales que los encabezan sienten —a la larga— el peso de su pasado histórico. Un pasado ajeno al pueblo y a las capas medias. En ese sentido, es

incapaz de encabezar la oposición de Allende porque no tiene audiencia, no llega a los sectores más atrasados del pueblo como llega la DC, que tiene aun para muchos, un tinte progresista, un tinte reformista, renovador, etc. La DC es muy consciente de eso; por ello rechaza y rechazará toda alianza visible con la derecha tradicional, porque sabe que en esa situación de cierta distancia entre ellas, a la larga la derecha tradicional inevitablemente tiene que apoyarlo y empujar detrás de él. Por otro lado, lo que ha visto con mucha certeza "El Mercurio" —que es el estratega más viejo y más zorro de la reacción— es la inconveniencia de una alianza visible de los obreros y campesinos democristianos con los núcleos más reaccionarios de las clases enemigas, que terminaría desencantándolos de manera más o menos definitiva y que los alejaría de esa fracción.

De tal modo, suman más fuerzas estando separadas, que estando aliadas; pero entiendo, por supuesto, que tiende a producirse en los hechos, aunque no en la superficie, un alineamiento de todas las fuerzas de la derecha, detrás del sector derechista que encabeza Eduardo Frei en el PDC.

Hay sin embargo sectores progresistas en el PDC, que expresan los intereses y las aspiraciones de la mediana y pequeña burguesía, y de otros sectores populares. Estos tienen que dar todavía el combate durante todo este año, que se definirá en un congreso de gran trascendencia en agosto. Nosotros creemos que lo más conveniente sería desde el punto de vista de la UP, que estos sectores progresistas se impusieran dentro del PDC. Que en definitiva, el gobierno contara con un partido de oposición, pero que en las grandes coyunturas, en la lucha contra la sedición, en las grandes batallas contra el imperialismo, contra los monopolios, este partido apoyara al gobierno, de manera crítica e independiente. Pero creemos que es muy difícil que este partido llegue a ser dominado por las fuerzas progresistas y en este sentido estamos dispuestos a abrirles paso en la UP, a los sectores que quieran dejar el PDC porque consideren ya inútil e infructuoso su combate dentro de este partido.

—¿Será posible evitar el caos económico en el período de transición actual, considerando el saqueo creciente de la burguesía y el hecho de que el gobierno aún no maneja los sectores claves de la economía?

—Ahí está el quid del asunto. Creemos que hay que controlar a corto plazo los sectores claves de la producción.

—¿Es posible?

—Es posible; hay bastante voluntad hoy día en el gobierno, e incluso, ya se ve que en estos tres meses se ha tomado bajo control textiles, carbón, etc.

—¿Y cómo se puede lograr la necesaria imposición bajo el control del Estado de sectores claves como el cobre, el sistema bancario, etc. si cuentan dichos proyectos con la oposición de la DC y el partido nacional?

—Hay muchas vías no parlamentarias y sí legales para, de hecho, intervenir, y en definitiva controlar la producción. Simplemente hay que saber utilizarlas. Existe conciencia de esto en

el equipo económico del gobierno; de la necesidad de tener bajo el dominio del Estado todos los sectores claves, incluyendo algunos del sector de consumo popular.

—¿Cómo respondería el editorial de "El País" de Montevideo, que acusa a la UP, por su proyecto de los tribunales vecinales, de querer crear organismos de delación según (sic) "modelo soviético"?

—Bueno lo de "modelo soviético" es muy exótico, porque la verdad yo diría que ya existen tribunales de este tipo, muy rudimentarios, muy espontáneos, en muchos sectores de nuestro país. Por ejemplo los hemos encontrado en la provincia de Conchagua, entre los asentamientos campesinos. Los compañeros veían que había un cierto "relajo" en la disciplina de los campesinos, que existían problemas con las horas de trabajo, que a veces había abuso con el uso de los bienes comunes, (por ejemplo que se usaba el tractor para ir a ver a la novia, cosa que no se puede aceptar) y esos compañeros han ido creando una cierta normatividad jurídica, ciertos reglamentos hechos con su puño y letra, y creando ciertas instancias de forma de resolver estos problemas domésticos. Han elegido espontáneamente a la gente más vieja, más ecuatoriana de sus comunidades. Ha existido eso en algunas poblaciones de Santiago, desde antes incluso que viniera el gobierno de la UP; creando por ejemplo una brigada contra los delincuentes, contra los alcohólicos, contra la gente que no saca la basura y atenta contra la salubridad de la comunidad. Sobre todo se da esto en los campamentos de los "sin casa" que tienen una gran conciencia de comunidad, a pesar de vivir en condiciones muy rudimentarias.

Bueno; esos tribunales, un poco recogen esa experiencia y le dan un carácter jurídico más formal, de manera que no se puedan producir abusos. Son tribunales de mínima cuantía, que ven los pleitos entre vecinos, pequeños problemas

de la comunidad que no van a los tribunales establecidos en el país. O sea no hay una doble competencia. En ese sentido la derecha solamente usufructúa una imagen que fue muy utilizada en la campaña, la del terror, para identificar los tribunales populares que de ellos hablaban con estos tribunales vecinales de mínima cuantía, que ayudan a una mejor convivencia vecinal. Entre este proyecto y el que se llamó de Juez de Paz del gobierno anterior, hay muy poca diferencia; fue un proyecto democristiano, que tenía el mismo sentido e inspiración. A nuestro juicio esto no es nada muy importante en el cambio de la justicia en nuestro país. Puede tener algún significado desde el punto de vista de responsabilizar al pueblo de su convivencia, de ir haciendo que tome directamente parte en la formación de una nueva moral, que vaya en la práctica confrontándose a los problemas concretos y elevar la capacidad de proyección social, justa, fraternal, armoniosa, con el resto del pueblo.

Pero de ahí a que sean la gran herramienta del gobierno popular para transformar la justicia clasista de este país, en absoluto! Ahí tenemos que cambiar la constitución y hacer —como dice el programa de la UP— que el tribunal supremo, la corte suprema, no es nombrada por el Presidente de la República, sino por la Asamblea del pueblo.

—¿Y sobre la política del MIR?

—Creemos que es una política muy claramente pequeño burguesa, de pequeña burguesía radicalizada, desesperada, subjetiva, idealista, con muy poca experiencia en el combate concreto de las masas, con gran incapacidad para hablar el lenguaje de las masas. Se ve muy claro: hasta el 4 de setiembre estaban al margen de lo que sucedía en Chile, en el fondo esperando una derrota de la UP que según ellos debería causar un gran desconcierto en los partidarios de la izquierda y permitir que el MIR surgiera como una alternativa.

perú

acelerando el proceso

PROPUESTA PARA EL TERCER MUNDO. José de la Puente, representante del Perú en Ginebra, ha propuesto oficialmente a Lima como la sede de la próxima reunión, a nivel ministerial, de setenta y siete países del Tercer Mundo que intentarán dar forma a una posición común en materia de comercio internacional y desarrollo para constituir un frente homogéneo en el curso de los debates de la Tercera Conferencia Mundial de Comercio y Desarrollo de las Naciones Unidas (UNCTAD), a realizarse en el 72.

"De realizarse la conferencia en Lima —comenta el diario "Expreso" (Lima, febrero 3)— ésta será una prueba de la presencia cada vez más poderosa de nuestro país en el concierto de las naciones. El liderazgo del Perú en la OEA, donde ha obligado a que se considere el terrorismo dentro de una visión amplia e inteligible, y ha defendido el justo derecho del Ecuador para defender los términos de su jurisdicción marítima; la asistencia de un observador peruano a la conferencia de los países afro-asiáticos; la participación en la reunión de los países no alineados; la defensa a todos los niveles de los derechos que los países subdesarrollados tienen a explotar las riquezas de sus mares y beneficiarse con ellas; todo ello lo coloca en un rol de liderazgo y revela que el Perú ha recuperado su personería internacional. Además, las profundas transformaciones que nuestro país viene realizando en el campo interno coinciden plenamente con las de la gran mayoría de las naciones del Tercer Mundo."

LA REFORMA AGRARIA. De estas profundas transformaciones, la que cala más hondo hasta ahora es, sin disputa, la reforma agraria. "Aquí la estamos haciendo sin violencia y es posible que la terminemos en una tercera parte del tiempo que antes indiqué (o sea en sólo cinco años)" dijo el Presidente Velasco Alvarado en conferencia de prensa hacia fines del 70. Las dificultades mayores se han dado, agregó, por un lado, en la falta de personal especializado y debidamente adocinado para hacer cumplir rectamente los dictados de la ley; por el otro, en las artimañas con que los antiguos propietarios han pretendido mantener sus privilegios. Aún así, la versión oficial del proceso rebosa optimismo. El Banco de Fomento Agropecuario acoge día a día un mayor número de solicitudes de los beneficiarios de la Reforma Agraria. Sus préstamos se otorgan ante la simple comprobación de la necesidad de crédito, sin pedirles otra garantía que la futura cosecha o los productos pecuarios a obtenerse. "Como consecuencia de la acción de la Reforma Agraria —anuncia en su informe al Presidente el Director General de la Reforma Agraria, Ing. Benjamín Samanez— se prevé, a mediano plazo, la constitución de una nueva y vigorosa sociedad campesina."

Un millón doscientas mil familias, cuyo sustento depende de la agricultura, forman la masa campesina del Perú, recuerda el Ing. Samanez. Al finalizar el año 1972 —y durante 1971 se trabajará a ritmo inusado para hacerlo posible— todo el país, excluyendo la Selva Baja, será declarado como "Zona de Reforma Agraria". La total transferencia de la tierra expropiada habrá concluido al finalizar el año 1975. A la fecha, los departamentos declarados ya Zonas de Reforma Agraria son trece. Solamente restan por ser comprendidos por el proceso los departamentos de Tumbes, Arequipa, Moquegua, Tacna, Apurímac y parte del de Huánuco. "La producción —agrega el Director General— ha mantenido un ritmo normal, o bien en algunos casos se han elevado los rendimientos. En las haciendas ganaderas de la Sierra ya se nota un incremento en la producción de lana y carne de ovino. La producción de alimentos a nivel nacional ha crecido considerablemente, sobre todo porque los feudatarios, al consolidar sus derechos sobre la tierra, han dedicado mayores extensiones a los cultivos de panllevar. En la Costa Norte, una administración ordenada y consistente ha permitido incrementar en forma notable la producción principalmente de arroz y azúcar."

Según el Informe Samanez, ya se han expropiado o transferido 3.250.000 hectáreas y 1.050.000 cabezas de ganado. Para el bienio 1971-72 se ha previsto la expropiación de 3.107.653 hectáreas y la adjudicación de 1.232.000 cabezas de ganado. Y al mismo tiempo se proyecta proceder a la adjudicación de 4.283.354 hectáreas que beneficiarán a 150.613 familias.

El Gobierno Revolucionario ha puesto al debate tres anteproyectos de ley: (1) el de Ley de Bases para el Desarrollo Pecuario de la República; (2) el de la primera Ley General de Caza que se promulgue en los 149 años de vida republicana que tiene el país; (3) el de Ley de Desarrollo Agropecuario de la Región de la Selva. Este último, en la opinión del Ministro de Agricultura Gral Barandiarán, habrá de alcanzar tanta importancia como la Ley de Reforma Agraria. Por la desde ya llamada "Ley de Selvas", en efecto, el Perú podrá lanzarse a la "conquista del Este" ejecutando allí programas de colonización de gran envergadura.

EL DIAGNOSTICO DE UN REVOLUCIONARIO. Liberado por el gobierno tras siete años de cárcel, el prestigioso líder campesino Hugo Blanco adopta un punto de vista mucho más crítico sobre el proceso peruano: "Es un gobierno desarrollista burgués —diagnosticó en una larga entrevista concedida a la revista "Caretas" (Enero 18-28)—. No considero que sea revolucionario. Ni siquiera considero que sea antiimperialista. Creo sí que se están produciendo transformaciones, transformaciones en función de los intereses de los sectores burgueses-desarrollistas, tanto nacionales como imperialistas. No se están realizando transformaciones en función de los trabajadores".

Blanco admite que "si hablamos de oligarquía identificándola con los grandes propietarios agrarios, podríamos decir que ese sector está siendo desplazado". Pero: "Aplastado no, sino desplazado, en parte voluntariamente y en parte obligadamente, hacia el sector industrial. Si antes esos señores estaban pasando paulatinamente su forma de explotación hacia la industria, ahora la ley de reforma agraria los está obligando a hacerlo. No son aplastados como clase explotadora, lo que siguen siendo, sino son obligados a cambiar su modalidad".

Según el líder trotskista, los países industrializados estarían ahora interesados en la industrialización y, en cierto sentido, en el desarrollo económico del Tercer Mundo, pero siempre de, endiente y en función de los intereses imperialistas.

Viviendo ellos en plena crisis de sobreproducción, necesitando vender, no habiendo sectores en la tierra por conquistar, tienen que desarrollar a los sectores ya conquistados en las zonas coloniales y semicoloniales creando allí capas pequeño-burguesas, pequeños propietarios agrícolas que absorben los productos de la industria. Por eso, "al imperialismo le interesa que se haga una reforma agraria, pero a su modo y en función de sus intereses. Hay que dejar claramente establecido que no es en función de los intereses del campesinado".

Hugo Blanco aboga asimismo por la libertad de Eduardo Creus —"mi maestro y compañero de lucha"— y de ocho campesinos cuzqueños aún detenidos so pretexto de que son presos comunes y no políticos-sociales.

MODERNIZADOR, POPULISTA. "Yo pienso que los militares quieren, en esencia —anunció el 11 de enero ante un auditorio de empresarios el sociólogo peruano Julio Cotler en el comedor del undécimo piso del Hotel Crillon— redistribuir el ingreso, fortalecer el Estado, representar algunos intereses populares. (...) Yo creo que éste es un gobierno modernizador; pero entiendo la modernización como un proceso de verdaderos cambios revolucionarios. Lo que aquí ocurre es lo que empezó a ocurrir en México en 1910. Es un tipo de gobierno populista semejante a otros que ha habido en otros países de la América Latina: el de Getulio Vargas en Brasil, el de Pedro Aguirre Cerda en Chile o el de Juan Domingo Perón en Argentina."

El autor de "Crisis política y populismo militar en el Perú" entiende que la oligarquía, en su país, dejó de serlo hace años. Entre otras razones, por "el movimiento de ocupación de tierras, durante la década pasada. Si bien los periódicos reportaron sólo 117 de ellas, un estudio analítico indica que pueden ser diez veces más. La importancia de ese movimiento queda clara cuando se piensa en la importancia de Hugo Blanco. Uno de mis asistentes de cátedra estaba en un caserío de doscientas personas adonde no llega ningún carro. La gente lloraba de alegría porque había salido Hugo Blanco".

PRIMER PLAN QUINQUENAL. Tal como lo expuso, en su informe, el Jefe del Instituto Nacional de Planificación, Gral. Guillermo Marcó del Pont, los objetivos generales del plan de mediano y de largo plazo son: "Conformación de una sociedad más justa. Desarrollo acelerado y autosostenido. Afianzamiento de la soberanía nacional". De acuerdo. Pero ¿cómo?

Marcó del Pont recordó que el Perú cuenta con 4.300.000 pobladores económicamente activos, lo cual significa que de cada tres peruanos que respiran y comen, sólo uno trabaja. Del total mencionado, por lo demás, sólo tres millones están plenamente ocupados. Los demás son semiocupados. De ahí que el plan de mediano plazo se supone crear 655.000 nuevos empleos, 120.000 vacantes anuales, 100.000 cada mes. La prioridad es otorgada a tres rubros básicos de la economía peruana: minería, pesca, agricultura. "El impulso que se les dará —dice Marcó del Pont— está íntimamente vinculado que provendrá de los países del Grupo Andino serán aprovechadas por nuestra indus-

do al proceso de industrialización autosostenida y permanente que el Gobierno planea realizar. Las necesidades de insumos y bienes de capital de esos sectores y la demanda tria, para ampliar la producción de bienes del país."

La Ley General de Industrias, según Marcó del Pont, "tiene como objetivo principal el establecimiento de un conjunto armónico de industrias estratégicas que permitirán asegurar el desarrollo de la economía. Para cumplir este objetivo, el Estado desempeñará un papel de conductor exclusivo en algunas industrias y asociado con capitales nacionales y/o extranjeros en otras".

Seis polos de desarrollo regional habrán de crearse: Piura; Lambayeque-Cajamarca-Trujillo; Chimbote-Huaraz; Lima-Ica-Huancayo; Arequipa-Moquegua-Tacna; Cuzco-Puno. El eje atraviesa pues la zona costera de norte a sur, con excepción del polo interandino Cuzco-Puno.

DENTRO DEL PACTO ANDINO. Significativamente, poco antes de darse a publicidad el Informe Marcó del Pont, quedaron acordadas en Lima las principales normas para la inversión foránea con relación a los cinco Estados signatarios del Pacto Andino (Colombia, Ecuador, Perú, Chile y Bolivia). En grandes rasgos:

— No se permitirá la inversión extranjera en actividades que se consideren adecuadamente cubiertas por las compañías locales.

— Habrá una excepción cuando se trate de librar a una empresa local de la quiebra. En tal caso, los compradores extranjeros de acciones prometerán venderlas en los diez años siguientes.

— Los inversionistas extranjeros podrán remitir utilidades siempre y cuando éstas no pasen de 14 % al año. A pedido de la Comisión creada al respecto, los países miembros del Pacto pueden dar un tratamiento especial a las empresas mineras y petroleras. (Aquellas, precisamente, donde más fuertes son hoy por hoy en Perú los intereses norteamericano.)

— Las empresas extranjeras deberán gradualmente vender el 51 % de sus acciones a empresarios locales, dando primera prioridad al Estado. Para el caso de Perú, Colombia y Chile, el 51 % se debe alcanzar en 15 años; para el de Bolivia y Ecuador, en 20.

— Cláusulas de excepción establecen que las compañías mineras, petroleras y de gas pueden ser liberadas del máximo de 14 % de utilidades remitibles al exterior.

— La política común entrará en efecto cuando los países miembros hayan depositado ante la Junta del Pacto Andino la aprobación legal de los instrumentos respectivos.

H.B.

curacao

la isla de shell

LA FURIA INCOMPREENSIBLE. El 31 de mayo de 1969, los cables anunciaban a la metrópoli holandesa que el centro de Willemstad —la ciudad de Curaçao— estaba en llamas. El rico, pulcro centro, de lujosos hoteles y comercios, había sido objeto de un ataque vandálico: una turba de manifestantes pacíficos se había entregado de pronto, como poseída por el instinto de destrucción, a la furia incendiaria. Desbordada la escasa policía local, el gobierno de la isla solicitaba ayuda a la metrópoli. El gobierno holandés decidió el envío urgente de varios centenares de marines. Llegados éstos por vía aérea, la situación era ya relativamente calma. Y algunas detenciones bastaron para restablecer la normalidad.

Los diarios y la opinión pública holandesa, normalmente ajenos a la noticia proveniente de sus Estados asociados, las antiguas colonias, comentaron profusamente el sinsentido de este mayo tropical. Un caos espontáneo e inexplicable (quizás obra de hábiles agitadores?) que sin razones aparentes se había apoderado de los habitualmente pacíficos espíritus isleños.

NEGROS. ORO. ORO NEGRO. Hacia fines de 1970 —un año y medio después— llegó a Curaçao. Una isla alargada de 400 kms. cuadrados, sin cauces de agua y bajo un perenne cielo azul que nunca envía lluvias. Casi toda su población se concentra en la

única ciudad: Willemstad. Hace muchos años que no hay censo, pero su población se calcula en 130.000 almas y es predominantemente joven. El tipo humano se ha fraguado en un crisol de razas negras y de hombres esbeltos, elegantes y mujeres hermosas de terso cutis. La isla, volcánica y pelada, cayó en manos holandesas en 1634 y fue mercado de negros, provisto por piratas para rivalizar con los mercados oficiales españoles de Cartagena y Buenaventura. Antigua tradición de puerto libre... Antigua tradición de que unos pocos blancos decidan su destino. Resaca invendible o selección que se reserva constituyeron la base de la actual población predominantemente negra.

La esclavitud fue abolida oficialmente en 1860. De hecho ¿hasta cuándo habrá durado? Hoy sorprende todavía el trato agradable y benevolente, de una dulzura que la paciencia y la complacencia de siglos de esclavitud han moldeado definitivamente. Un espíritu siempre dispuesto a sufrir y a adelantarse al gusto aún no expresado. No fue el odio contra los amos lo que les ha permitido subsistir. Eran demasiado débiles para odiar, y la selección natural transitó paradójicamente los caminos de la sumisión y la mansedumbre.

Pasó el tiempo en que el negro era mercancía y daba oro. Pero la isla pelada, con su puerto natural privilegiado, casi único en el mundo, estratégicamente situada, estribo próximo al continente descubrió otros destinos comerciales. A un paso del ubérrimo subsuelo petrolero venezolano, resguardada contra nacionalizaciones e impuestos, bien provista de mano de obra dócil y barata, era el lugar ideal para montar una refinería de petróleo. Y allí montó la Shell su gran destilería, una de las más grandes del mundo, un monstruoso predio de chimeneas, tanques, tuberías, gigantescos mecheros perennemente ardiendo. Muchos miles de hombres trabajaban allí hasta que comenzó el proceso de automatización. Planeado nuevamente desde lejos, de acuerdo al interés de ajenos presupuestos. Año a año llegaron los autómatas, y cada uno de ellos dejaba sin empleo a nuevos miles. Crecía el bienestar, pero se concentraba. Aumentaba el brillo esplendoroso de la pequeña Willemstad, cuyo centro, generosamente dotado para hacer olvidar al técnico y al funcionario extranjero su bien contratado exilio y para compensar sus renunciaciones, era un alarde innódico de inaccesibles logros ante la vista, pero fuera del alcance de los desplazados. Los fetiches del blanco, el auto norteamericano, el televisor, la heladera, encendían las cotidianas codicias de los desnutridos.

Actualmente, la Shell da trabajo solamente a unos 3.000 obreros y a algunos centenares de empleados, técnicos e investigadores. No es que no necesite más que esos 3.000. Pero para contratar el resto usa del ventajoso mecanismo de la contrata. Subalquila el trabajo. Tiene de proveedores a modernos esclavistas, que emplean para ella, sin seguros sociales, a una población flotante y sin derechos: Los contratistas hacen para la Shell el trabajo social sucio. Son bucaneros, tratantes de mano de obra sin garantías. Como ayer.

Y en la metrópoli holandesa se preguntaban cómo fue posible aquella noche de fines de mayo del 69...

Si hubieran estado mejor informados, debieron preguntarse acerca de la magnitud de aquella acumulación de sufrimiento y frustraciones. Qué grande debe haber sido, para que haya hecho estallar a esa raza de gentes dóciles, nacidas para aguantar y educada durante generaciones en el sufrimiento.

Pero la noche del 30 de mayo no fue una erupción caótica. La masa desbordada fue perfectamente racional y selectiva en la quema de los edificios. Sólo una mala jugada del viento llevó el fuego, en forma indeseable y no calculada hacia el palacio episcopal de la única isla católica en la Federación de Antillas Holandesas. Fuera de este accidente, cada edificio en llamas tenía el valor de un símbolo. Sólo que la gente de la metrópoli no podía entenderlo...

DE AYER Y DE HOY. Hubo que dar explicaciones. Días después de la "fatídica" noche, el Primer Ministro de Holanda debió enfrentar la requisitoria de tres periodistas en un programa televisivo de gran audiencia. El Ministro De Jong, avezado político, supo salvar las preguntas comprometedoras, diluir las sospechas, corregir los enfoques. En cosas de la política, la iluminación, como en el teatro, transfigura la escena.

Pero el televidente perspicaz, que recoge y ata los cabos que quedan en sombras, se enteró de que existe un documento del Pentágono, que declara a las Antillas Holandesas de gran valor estratégico; que si no hubieran acudido los marines holandeses quizás habrían debido acudir los marines norteamericanos; que el incendio se podría haber propagado hacia las instalaciones mismas de la Shell; que en la vecina isla de Aruba están las instalaciones de la Standard Oil Co. (New Jersey) que allí se conoce como Lago, y en Venezuela como Creole. Se enteró de que los estudiantes de Curaçao, que estudian con becas en Holanda, y que son la futura clase culta y dirigente de la isla, quieren aprender español (en la isla se habla el **papiamento**, dialecto español, con mezcla de portugués, holandés y restos africanos) porque se sienten un pedazo del continente latinoamericano.

Curaçao es la contradicción viviente de los imperios de ayer y de hoy. Población descendiente de "negros no subastados" con una minoría blanca de comerciantes, técnicos y sacerdotes. Ayer, la isla no era tierra ni patria, sino sólo un mercado de negros sostenido y provisto por unos cuantos piratas rubios. Hoy, el monstruoso corazón de acero

que le da la vida, tampoco le pertenece. Los privilegiados, los pocos que tienen trabajo, lo importan todo. Desde el pan a los zapatos. Willemstad es puerto libre. Y la ausencia de aduanas desequilibra aún más el aflujo de bienes en favor de unos pocos y agrava el cáncer endémico de la desocupación que corroe a los más. Estos no disponen ni de agua, en una isla sin ríos y sin lluvias, para hacer cultivable un terreno que no llegó a ser tierra y menos aún patria. Perforar unos metros para extraer agua no es tan rentable como perforar kilómetros en busca de petróleo.

Los obreros estables de la Shell, sindicalizados en defensa de sus privilegios, están, afiliados a la ORIT, confederación de sindicatos ricos, tan incapacitados como los dueños de la hacienda de comprender la presión desencadenada en mayo del 69. Sólo los sindicatos cristianos, recién nacidos pero pujantes, que agrupan los obreros y empleados de los gremios más oprimidos, dan alguna esperanza.

Isla casi sin distancias y pequeña ciudad de calles estrechas, donde domina empero el gran carro norteamericano, dios-tetche del ascenso social: irracionalidad en cuatro ruedas para ganancia pura del imperio y para alienación del resto de dignidad que le queda a los pobres. Curaçao en fin, contradicción viviente, sin perspectivas de futuro. Sólo se entiende por los imperios de siempre: ¿Qué les dio por salir a quemar aquella noche?

MIGUEL CABRERA

méxico

discurso programático del nuevo presidente

En el discurso inaugural de Echeverría las omisiones son de lo más sustancioso; especialmente porque el discurso transparenta la intención de recorrer exhaustivamente los diversos aspectos de la realidad nacional cuyo mejoramiento ocupará la atención del régimen que se inicia; en un cuadro así los huecos adquieren una importancia tal, que el desnivel de ingresos mencionado por Echeverría no es nada en comparación con el desnivel que existe entre las palabras y la realidad.

Ni una palabra sobre el hecho de que las inversiones y monopolios extranjeros tienen convertido a México prácticamente en zona de ocupación estadounidense, no con mariners sino con empresarios.

Ni una palabra sobre 170 presos políticos cuya libertad ha demandado oficialmente la Universidad Nacional con pleno apoyo de los más diversos organismos y agrupaciones de profesores y de alumnos.

Ni una palabra sobre el hecho de que México es una sociedad dividida en clases. En el planeta entero hay conflicto de clases, pero por el discurso de Echeverría se diría que México es como un país marciano, por encima y al margen de los más serios problemas que afectan a la humanidad.

Ni una palabra sobre el desconocimiento pertinaz de China, Norcorea, Norvietnam y Alemania Oriental como naciones. Imposible explicar como mera advertencia la pretensión de un hecho de tales dimensiones: México desconoce oficialmente la existencia del país más poblado de la tierra (China, con 800 millones de habitantes).

Ni una palabra acerca del dominio prácticamente total que la clase empresarial ejerce en México sobre los medios de difusión. Se trata de un hecho masivo, inocultable, que se le mete diariamente por los ojos a todo mexicano aunque no sepa leer.

Cuando dice confiar "a la conciencia libre y a la valiente militancia de cada trabajador la defensa de sus derechos", ni una palabra sobre la CTM, organismo gubernamental omnipotente que durante más de un cuarto de siglo ha imposibilitado y aplastado infaliblemente todos los esfuerzos de la conciencia y de la militancia de los trabajadores.

En fin, las omisiones son muchas y de enorme volumen; sería fácil mostrar que obedecen todas a una misma tendencia. Pero junto a los huecos ostensibles tiene el discurso un

párrafo muy positivo, muy meritorio, muy digno de la más atenta consideración: "Los valores que enarbolamos en los planteles educativos son frecuentemente negados en el seno de la comunidad. De poco valdría vigorizar la obra del educador, ... si no demandásemos a todos los sectores el ejercicio de una nueva actitud moral y si no estuviésemos decididos, por nuestra parte, a mostrar a las nuevas generaciones la fortaleza de nuestros principios y la rectitud con que los sostenemos". El problema central y decisivo que aquí se señala, perdería toda su profundidad si el párrafo se interpretase en sentido moralista; cuando dice "una nueva actitud moral", ciertamente no se refiere a cuestiones sexuales o cosas por el estilo. Quiere ir y va mucho más hondo el constatar que la vida y funcionamiento real de la sociedad tiene más poder educativo o deseducativo que las aulas, y que es inútil predicar en éstas una actitud verdaderamente humana cuando la sociedad le exige e impone al alumno, aun para subsistir, aun para simplemente no ser triturado por la maquinaria social, la actitud exactamente contraria.

El análisis de la realidad nacional habría sido muy diferente si Echeverría hubiese tomado realmente en serio la profundización de este problema. La negación, por la sociedad, de los valores inculcados en el aula, se identifica ante todo con el principio competitivo y la lucha de todos contra todos, lucha a la cual la vigente estructura social exige que se arroje con todas sus fuerzas el alumno apenas egresado de las aulas. Pero esa negación de los valores humanos, ese individualismo visceral, esa actitud de lobo para con los demás, es el motor insustituible y el alma misma del sistema capitalista. Se equivoca Echeverría de medio a medio si cree que se trata de mera corrupción administrativa o de excrescencias o abusos no inherentes al sistema. ¿Cómo piensa el nuevo presidente combatir contra esa negación de los valores? ¿Mediante exhortaciones tan destinadas a ineficacia como las de las aulas? ¿Vamos a convencer a las nuevas generaciones de que el dinero no lo es todo, cuando están viendo y viviendo que lo es? Supongamos una democracia formal perfectamente realizada, sin corrupción, sin mordida, sin "abusos"; o dotada inherentemente, según dicen, de los mecanismos capaces de corregir por cauces legales tanto las corrupciones como los abusos; algo así como lo que anhela Acción Nacional; algo así como la democracia yanqui. ¿No sigue ella inculcando con hechos visibles e irresistibles que el hombre tanto puede y vale cuanto sea el monto de su cuenta en el banco? ¿No es verdad que el capitalismo dejaría de existir en el momento en que cesara de darles cuerda a los individuos mediante deseo de "más alto consumo", deseo que los obliga a aceptar las condiciones de sujeción y de trabajo que el mismo capitalismo impone, deseo que los lanza a la lucha de todos contra todos e. d. a la jungla que hoy está "viviendo" México?

Nada puede Echeverría contra esa aplanante negación de los valores humanos si, lejos de decidirse a suprimir el sistema capitalista, adopta además medidas para vigorizarlo durante su sexenio. "Continuaremos impulsando la capitalización del país" es un modo eufémico de referirse al fortalecimiento de los monopolios financiero-industrial-comerciales que dominan la economía nacional. "La ampliación del mercado interno" es precisamente lo que la clase dominante necesita para ampliar su producción y consolidarse como clase dominante hasta en los últimos rincones del territorio nacional. "Propiciaremos que la banca privada participe, en forma más amplia (en el campo), procurando que nuestros agricultores sean cada año mejores sujetos de crédito", es una promesa que el nuevo presidente no podrá cumplir sin cubrirle los riesgos a la banca privada mediante el erario público hasta lograr que los criterios competitivos con que se otorga financiamiento juzguen al campesino solvente insertado (léase: sometido) al sistema. Explícitamente dice Echeverría: "Es preciso que el campesino ... pueda incorporarse a la economía contemporánea".

"La estabilidad monetaria", "la libertad cambiaria", "el equilibrio de las relaciones obrero-patronales", son propósitos del nuevo presidente mexicano y podían haberse redactado en las oficinas de la Concamin, Concanaco o Coparmex, pues constituyen las más típicas exigencias del capitalismo que quiere desarrollarse y consolidarse en un país.

Cuando, además, Echeverría se compromete a hacer "que la industria y los talleres se enlacen estrechamente a la escuela para volverla más productiva", somete la educación a las exigencias del actual sistema productivo y les da ingerencia directa a los empresarios en la formación de las nuevas generaciones; así la sociedad capitalista no necesitará esperar a que los estudiantes egresen de las escuelas para troquelarles a gusto "la negación de valores" que el discurso inaugural con tanto acierto deplora.

Todo lo dice el nuevo presidente cuando califica a la iniciativa empresarial como "fuerza motriz del progreso". Con ello quedan perfectamente claras las cosas: se trata de enganchar todos los sectores del país al convoy encabezado por esa fuerza motriz que son las empresas capitalistas. De ahí el título de "marginados" que le merecen los grupos poblacionales que aún no se incorporan al convoy. La terminología de "marginación" evidentemente supone que el sistema sociocultural en el que dichos grupos no participan es un sistema que está muy bien, un modo societario de vivir que debe promoverse y fortalecerse, pues para los "marginados" la salvación consiste simplemente en incorporarse al sistema.

El principal énfasis del discurso se dedica a la tecnología y a la decisión de hacer que nuestra economía sea competitiva en el mercado capitalista internacional. Por lo visto han causado impresión los reformistas superficiales que fundamentan toda argumentación con el peligro de que nuestro desarrollo se frene; como si el problema de México

realmente consistiera en eso; como si "el desarrollo" fuese la ley suprema a cuya luz debieran juzgarse todos los problemas de México, el fin incuestionable para cuya realización todos los medios son buenos. Con ello enganchan nuestro convoy entero a la máquina económica, socio-cultural y política que se llama capitalismo mundial. Ni una palabra sobre si el régimen de salariado y la propiedad privada de los medios de producción son lícitos o ilícitos; para el amoralismo del dios llamado Desarrollo, todos los medios son legítimos.

Tanto esta amoral omisión como las otras que anteriormente hice constar en el discurso de Echeverría, demuestran que culturalmente estamos enganchados al convoy imperialista desde mucho antes. Pero en la terminología desarrollista mencionada hay un equívoco cuya eficacia colonizadora es hoy más eficaz que nunca; redondo cae en ese equívoco el discurso inaugural cuando explica "el atraso y la marginación" de ciertos sectores como "fenómenos del subdesarrollo". Des hagamos de una vez ese mito que, so capa de "ley objetiva" de la economía, sirve para justificar toda especie de represiones y explotaciones.

El "subdesarrollo" no es una etapa anterior al "desarrollo"; es la situación dependiente y colonizada de aquellas regiones del globo sin cuya explotación no es posible el "desarrollo" de las otras regiones llamadas adelantadas. "Esclavo" y "dueño de esclavos" no son conceptos sucesivos sino situaciones correlativas que no existen la una sin que exista la otra. Cronologizar subdesarrollo y desarrollo como etapas sucesivas en trayectoria forzosa, es tanto como afirmar que en un tiempo todos eran esclavos sin que hubiera amos. Subdesarrollo y desarrollo son partes integrantes de un todo que empezó a existir como un todo y sigue existiendo como un todo (como ya señalaba en 1776 Adam Smith, fundador de la ciencia económica, sin la explotación de las colonias transoceánicas es inexplicable el desarrollo de la economía europea metropolitana, y se trata precisamente del origen histórico del capitalismo). Ese todo se llama sistema capitalista internacional, y se caracteriza cabalmente por el hecho de que un pequeño grupo de países logra un alto nivel de vida a expensas de los demás, totalmente dependientes de los primeros. Cuanto más nos adentremos en el sistema (aunque sea aumentando el producto nacional), tanto más honda será nuestra situación de dependencia y coloniaje y explotación respecto de la metrópoli imperialista que es hoy EE.UU. En este punto la visión económica de los asesores de Echeverría es verdaderamente subdesarrollada. Todas las estadísticas de la ONU y de la OEA manifiestan que, cuando más se "desarrolla" Latinoamérica, tanto más millones de dólares extraen de ella en saldo limpio los EE.UU. cada año. Pretender que, ampliando nuestro mercado y haciendo que nuestros productos sean competitivos, saldremos del "subdesarrollo" i.e. de la dependencia y explotación, es querer tapar el sol con un dedo.

El verdadero dilema de México es si nos salimos del sistema entero o seguimos entrándonos en él.

Lo más grave de nuestra situación es que los representantes y agentes del imperialismo son los empresarios mexicanos mismos, por muy nacionalistas que se digan. No se les oculta, aunque aparenten lo contrario, que la supervivencia del capitalismo en cada país, depende de que el colonialismo siga siendo en el mundo la fuerza política, económica y bélica más poderosa. Si hay algo seguro, si hay algo que no depende de la proporción en que se mezcle capital mexicano con capital extranjero, es que los empresarios mexicanos se apoyarían en los EE.UU. al primer brote de auténtico anticapitalismo dentro de México. Pero el discurso de Echeverría los tranquiliza: ellos van a seguir siendo la fuerza motriz de México.

JOSE PORFIRIO MIRANDA

ee. uu.

cipayos en lugar de marines

OBITUARIO PARA UN HALCON. Hacía años que Charleston, su circunscripción electoral le había consagrado un monumento y una avenida. Pero recién el 28 de diciembre de 1970, a los 65 años, Lucius Mendel Rivers ingresó del todo a la inmortalidad, fulminado por un ataque cardíaco. Energético hijo de campesinos pobres, tribuno con talante de predicador, sureño de una sola pieza, al pan pan y al vino vino, comenzó a hacer carrera allá por el 32 en la asamblea legislativa de Carolina del Sur, desde donde trepó a Washington, D.C., Ministerio de Justicia, Cámara de Diputados, Senado, y allí, desde el 65, a la presidencia de la poderosa Comisión de las FF.AA. que le dio fama nacional.

Aunque nunca hizo la guerra, o quizás por eso, Lucius Mendel Rivers ya había clamado por bombas atómicas sobre Corea, y por la invasión y ocupación de Cuba en el 62.

Encaramado, sin otros méritos que su antigüedad, a la presidencia de la Comisión, bregó desde ella por una "victoria total" en Vietnam, costare lo que costare, y por el otorgamiento a Corea del Norte, cuando el incidente del "Pueblo", de un plazo perentorio e improrrogable de 24 horas para devolver al buque espía bajo apercibimiento de que "por lo menos una de sus ciudades desaparecería de la faz de la tierra".

En más de una ocasión, el ímpetu castrense de este halcón caído llegó a otorgarle al Pentágono más de lo que el Pentágono pedía. Se explica: por obra de su generosidad sin límites, su circunscripción electoral se ha vuelto un modelo de complejo industrial altamente rentable. Tiene su sede allí una base aérea, una base naval, una base de submarinos Polaris, una estación de vigilancia costera, los cuarteles generales del Sexto Distrito Naval, unas cuantas fábricas de armamento. Más del 55 % de la mano de obra local vive del celo castrense del difunto senador, quien no en balde de por vida no conoció rival capaz de disputarle su banca en Washington.

A halcón muerto, halcón puesto. También por puras razones de antigüedad, al hijo de Charleston le sucede un veterano de Louisiana, F. Edward Hebert. Casi septuagenario, el nuevo presidente de la Comisión senatorial se apresuró a anunciar, para que nadie lo pusiera en duda, que iba a buscar "las mismas metas que buscó Mendel". Para muestra basta un botón: respecto de Vietnam, postuló Hebert que "tendríamos que haber penetrado y destruido todo, todo lo que estuviese en las manos del enemigo. Yo condeno el bombardeo de civiles inocentes, pero no hay impedimento en destruir los muelles y el puerto de Haiphong. Si el Pentágono nos hubiese escuchado hace dos o tres años, habríamos tenido una victoria ahora, y la bandera estaría ondeando en lo alto. Ahora, es un lío. Uno no va a salir a pelear a Jack Dempsey con un brazo atado a la espalda. Uno no envía a los chicos a que los maten y no ganen. Bueno, eso es lo que ellos hacen. Si uno sale con un fusil, es mejor que esté listo para apretar el gatillo".

UNA "VIETNAMIZACION" BILLONARIA. Es cierto que el Senado parece volar más cautamente que estos halcones. Según "Time" (enero 11), allí se estaría manifestando "un saludable escepticismo respecto del presupuesto militar, los nuevos sistemas de defensa y la conducción presidencial de la política exterior". Es en estos rubros donde el Ejecutivo ha puesto en marcha la así llamada "doctrina Nixon" que intenta mermar la presencia militar de las FF.AA. norteamericanas en el extranjero al precio costosísimo (pero comparativamente inferior) de incrementar el Programa de Asistencia Militar destinado al fortalecimiento de las FF.AA. pertenecientes a los Estados "aliados" del neoimperio. En lugar de marines, cipayos. Así, la "vietnamización" proyectada va a costar 6 billones de dólares, y la "coreanización" de 1 a 2 billones en el futuro próximo.

Entre 1950 y 1968, el Programa de Asistencia Militar consumió la friolera de 19 billones de dólares. Un 72 % del presupuesto aprobado por el Congreso se destina a las "cuatro avanzadas defensivas" del "mundo libre": Corea, China Nacionalista, Turquía y Grecia. Un 10 %, a tres países "donde tenemos importantes bases e instalaciones", que probablemente sean España, Etiopía y las Filipinas. Un 20 % está dividido para el ejercicio fiscal del 71 entre otros 41 países.

Paralelamente, considerando que la policía constituye "la primera línea de defensa" contra la insurrección y la subversión, está aplicándose un imponente Programa de Asistencia Policial que entre 1961 y 1969 insumió más de 239 millones de dólares.

CRÍA CUERVOS... He aquí algunas cifras, en miles de dólares, que extraemos, junto con otros datos de esta crónica, de la excelente "Nacra Newsletter" de noviembre último: De 1961 al 69, la asistencia policial destinó 43.630 a América Latina frente a 64.180 para Vietnam, 96.489 para Asia Oriental, 12.873 para el Cercano Oriente, 19.155 para África. De lejos, la cifra mayor para América Latina corresponde al Brasil: 7.416. Le siguen Colombia, 5.723; Perú, 4.115; Ecuador, 3.219; República Dominicana, 3.116; Venezuela, 2.627; Guatemala, 2.482; Chile, 2.265.

De 1950 al 68, los gastos de asistencia se distribuyen así (siempre en miles de dólares): Asia Oriental: 9.747,3. Asia Meridional y Cercano Oriente: 5.645,5. Europa: 14.201,7.

África: 218. América Latina: 687. Otra vez, Brasil encabeza la lista de los latinoamericanos, con 203,7. Y luego Chile, 86,7; Perú, 81,9; Colombia, 79,7; Uruguay, 37,8; Ecuador, 37; Argentina, 34,4.

La subrogación de los soldados americanos por los del propio país en cuestión, lejos de inquietar a los halcones, enfunda sus garras en los guantes blancos de la "ayuda" internacional. Como muy bien destaca Michael Klare, esta "mercenarización del Tercer Mundo" en la guerra antirrevolucionaria depara por lo menos tres ventajas para el "Establishment" militar norteamericano: la oposición doméstica a operaciones extranjeras queda reducida porque el compromiso norteamericano se vuelve menos visible y menos costoso; la oposición en el exterior también disminuye porque el pueblo no se encuentra confrontado con la abierta presencia de fuerzas expedicionarias norteamericanas (como las que intervinieran para suprimir insurrecciones en Corea, Líbano, Vietnam, República Dominicana, Camboya); mantener tropas extranjeras resulta mucho menos costoso a los EE.UU. (un soldado asiático cuesta 1/15 de un norteamericano, recordaba el antiguo Secretario de Defensa Clark Clifford el 15 de enero del 69).

...Y TE SACARAN LOS OJOS. Al mismo tiempo, miles de militares extranjeros fluyen hacia Fort Leavenworth y Fort Benning, en pleno territorio metropolitano, para mejor asegurar las metas del programa de Ayuda Militar. Desde 1894, 3.309 de ellos se han graduado en escuelas militares de los EE.UU. Inversión altamente redituable para Washington: 12 pasaron a ser jefes de Estado, 112 ministros o embajadores, 80 comandantes y 922 generales. El núcleo de egresados que después, en sus patrias de origen, siguen al servicio de la metrópolis no es, desde luego, cuantificable. Sus grados de lealtad a Washington, tampoco. Aquellos que, por el contrario, se convierten en adversarios de los EE.UU. no dejan de inquietar al Imperio. "Cría cuervos y te sacarán los ojos" parece una obsesión creciente para los halcones apenas echan una mirada sobre la América nuestra. Hace dos años largos desde que las FF.AA. peruanas sembraron la alarma, al definir una política antimperialista bajo la presidencia de Velasco Alvarado. Luego fue Bolivia, primero con Ovando después con Torres.

¿Y ahora qué? ¿Tiene sentido entrenar, equipar, tecnificar ejércitos que de un día para el otro desertan del "mundo libre" lanzándose por las sendas de un nacionalismo intolerable para los intereses de Washington?

La respuesta del Pentágono (escribía Drew Middleton en "The New York Times", noviembre 19 de 1970) es que de todos modos "un gobierno extranjero militar que incluya oficiales entrenados en los EE.UU. —el de Indonesia, por ejemplo— parece ser más favorable a los intereses norteamericanos que otros cuyos oficiales son graduados de instituciones del bloque comunista". El programa de entrenamiento de este personal, dicen altos jerarcas de Washington, "puede ser un factor en la exitosa implementación de la doctrina Nixon". La americanización alcanza a proveer a cada visitante extranjero y su familia un "military sponsor" del colegio en cuestión y "civilian sponsors" capaces de introducirlos en las maravillas del American way of life.

Fue así que un teniente coronel chileno llegó a descubrir, fijese, que los EE.UU. son "muy diferentes de lo que uno ve en las películas y la televisión". Prudentemente, el reportero no llegó a preguntarle en qué consistía la diferencia.

H.B.

vaticano / kyoto

religión: ¿opio o alerta?

LOS ENGAÑOSOS CREPUSCULOS. Cuando los patriarcas del ateísmo proclamaban que "La religión es el opio de los pueblos" estaban lejos de imaginarse qué podría suceder en otros tiempos, en que como hoy el opio amenazara con erigirse en la religión de los pueblos.

La Conferencia Mundial sobre Religión y Paz, celebrada en Kyoto (Japón) entre el 16 y el 21 de octubre de 1970, es un hecho que amenaza pasar inadvertido en este mundo nuestro que conoce una increíble variedad de drogas adormecedoras de la conciencia: no sólo la marihuana o el LSD, sino los slogans alucinógenos de poderosas propagandas, capaces de sumir a la opinión pública, sin distinción de grupos generacionales, en engañosos crepúsculos del sentido crítico. Cuando estos opios se erigen en religión de los pueblos, sus fieles drogadictos son incapaces de discernir entre seguridad y armamentismo, entre dominación y ayuda al desarrollo, entre control demográfico y guerra demográfica, etc. Alienados por una fe ciega y acrítica en los grandes dogmas de la dipsolatría colectiva: la fe en el progreso indefinido, la salvación del hombre por la técnica o por la dictadura del proletariado, la fraternidad universal a través del sacramento de los mass/media o vía satélite, han caído víctimas, cuando se creían por fin liberados del opio de la religión, en una destructora religión del opio. Cuando se creían liberados de la sumisión y la obediencia a sus jefes religiosos, no han hecho a menudo más que sustituirlos por gurús y chamanes, a los que prestan una obediencia y una fe más absoluta e incondicional que a un Papa infalible y a los que pagan tributos más preciosos que el peso en oro del Aga Khan.

Por eso, la Conferencia Mundial de Kyoto, que reunió 300 representantes de las grandes religiones mundiales, provenientes de 42 países: budistas, baháí, confucianos, cristianos, hindúes, judíos, musulmanes, etc., puede considerarse en cierta medida como un enfrentamiento entre dos jerarquías, y coloca a los hombres ante una opción: entre la fuerza de la religión o la religión de la fuerza.

"PARA NUESTRA VERGÜENZA". La finalidad de la Conferencia fue "buscar el medio por el cual las religiones pueden contribuir a la creación de una vida de paz en las relaciones humanas sobre la Tierra", inspirándose cada una en su propia tradición, al mismo tiempo que abriéndose a la mutua cooperación, gracias a la convergencia en un punto práctico que interesa a todas.

Se discutieron tres puntos concretos principales: el desarme, el desarrollo y los derechos humanos.

Estuvieron presentes, representando al catolicismo latinoamericano, Dom Helder Cámara y el arzobispo de Montevideo Mons. Carlos Parteli. Dom Helder finalizaba su discurso con estas palabras: "Si las religiones del mundo, cada una quedando verdadera a sí misma y al mensaje recibido del Señor, se unieran para apoyar la acción para la justicia y la paz, algo que parece absurdo puede volverse posible; lo que parece utópico, puede convertirse en realidad".

Mons. H. Cámara, representante de una conciencia católica del Tercer Mundo, que se ha dado a conocer mundialmente por su acción en favor de los oprimidos, y por su estilo que recuerda a Gandhi y Luther King, tuvo la sensibilidad y la sinceridad de confesar: "Puedan mis hermanos cristianos permitirme tener la fuerza y el coraje de admitir que nosotros, los cristianos, estamos entre los más responsables por este (actual) negativo estado de cosas. Sería fácil adornarnos con la ilusión de hacer una lista de los beneficios que, a través del mensaje cristiano, hemos aportado al hombre. Sin embargo, si vamos al centro del problema, encontraremos que el 20 % de la humanidad tiene en sus manos el 80 % de los recursos de la tierra, y, para nuestra vergüenza, el privilegiado 20 % —que no logra sobreponerse a su propio egoísmo y hallar su camino hacia la justicia y el amor, que lo conduciría a la paz— es, a lo menos en su origen, cristiano". (1)

UNA LARGA PRORROGA. Reunir una Conferencia semejante ha sido el sueño de generaciones. Ya en diciembre de 1924, la "Church Peace Union" planeó una, en su encuentro de Nueva York, sugiriendo que podría celebrarse en 1927, pero a más tardar en 1930. Un grupo organizador apoyó cálidamente el proyecto. Entre ellos estaban Jane Addams, Mrs. Franklin D. Roosevelt, Charles E. Hughes y Walter Lippmann.

Bajo el secretariado de Henry A. Atkinson, una reunión de 191 delegados, reunida en Ginebra, decidió convocar la conferencia para 1930 y fijó cuatro objetivos: 1. elencar las supremas enseñanzas de cada religión acerca de la paz y de las causas de la guerra; 2. relevar los esfuerzos de organizaciones religiosas en favor de la paz; 3. determinar los medios por los cuales miembros de todos los credos religiosos pudieran trabajar juntos para remover los obstáculos que se oponen a la paz; 4. buscar posibilidades de acción coordinada entre los adherentes a todas las religiones en contra del espíritu de violencia.

El secretario, H. A. Atkinson, acababa de establecer contactos con Gandhi y Tagore y miembros venían desde Pekín, Tokyo, Jerusalén, Atenas, Londres, París y Nueva York. Un comité ejecutivo de 70 miembros se reunió en agosto de 1929 en Frankfurt. Sus traía noticias de comités fundados en India, Burma y Ceilán. El comité reunido en Frankfurt decidió sin embargo, en vista de ciertas dificultades, posponer la conferencia hasta 1931. Entretanto, un comité nacional japonés negociaba la intervención de representantes del budismo, shintoísmo y confucionismo. En mayo de 1931 se celebraba en Japón una conferencia nacional que votó resoluciones acerca de la guerra, el desarme, la discriminación religiosa y racial, la moral en las relaciones internacionales, y la Liga de las Naciones. Proponía una conferencia de desarme para 1932.

Otra reunión del Comité Ejecutivo Mundial en agosto de 1930 en Berna, volvía a posponer la Conferencia para 1932 en Washington. Se incorporó a Einstein y a Tagore. Pero la depresión económica impidió las reuniones del comité hasta 1937. En setiembre de ese año, la atmósfera internacional, muy deteriorada, nublaba las perspectivas de éxito para una eventual conferencia. El comité lanzó una dramática advertencia y posergó nuevamente la fecha... pero entonces estalló la Segunda Guerra Mundial. (2)

Después de la Segunda Guerra rebrotaron muchos estudios, esfuerzos y pronunciamientos por la paz. El Consejo Mundial de las Iglesias hizo de ello una costumbre desde su fundación en 1948. De parte del catolicismo se pueden señalar algunos documentos y esfuerzos más notables: la encíclica *Pacem in Terris*, de Juan XXIII, (abril 1963); el esquema XIII del Concilio Vaticano II (setiembre-octubre 1965).

Pero la brasa del esfuerzo interreligioso conjunto quedó en rescoldo hasta 1960. Al comienzo de dicho año, el Rabino Maurice Eisendrath, de la Unión de Congregaciones Hebreas (USA), y la Dra. Dana McLean Gealey, de la Asociación Unitaria Universalista, concibieron independientemente la idea de convocar una conferencia interracional sobre religión y paz. A ellos se unió pronto el obispo católico de Pittsburgh, John J. Wright y otros obispos metodistas, episcopalianos, etc. Celebraron un encuentro para llevar a cabo una consulta a nivel nacional en el Church Center for the United Nations (N.Y.), en enero de 1965. De aquí surgió una Conferencia Nacional Interreligiosa por la Paz, que se reunió en Washington (marzo de 1966). Unos 500 clérigos asistieron a ella. (3)

EL MUNDO SEGUN JOHNSON. En ocasión de la inauguración de esta Conferencia

Nacional, el presidente de los Estados Unidos, Lyndon B. Johnson les dirigió un mensaje, en el que "aplaude la preocupación temporal que inspira a esta conferencia" y observa: "El mundo actual es una olla que puede hervir en cualquier momento catastróficamente. La vida en un mundo así, nos ha enseñado que la única manera de ganar nuestras victorias, no es la de poner más armas en las manos de los hombres, sino la de poner más sabiduría en sus corazones. Dado que ustedes buscan esta sabiduría, nadie los observa con más hondo interés —ni más altas esperanzas— que su Presidente". (4)

Pero ¿esperaba Johnson lo que en realidad le iba a dictar la sabiduría de la Conferencia? Si lo esperaba, no parece haber podido seguir los consejos de aquellos sabios a quienes con tanto interés y esperanza observaba. Porque la Conferencia Nacional interreligiosa por la Paz reclamó en una declaración, cambios profundos de las actitudes políticas respecto del mundo comunista, en particular frente a China y Vietnam. Exigió además que las intervenciones de los EE.UU. en los asuntos internos de otros pueblos fueran calibrados en términos morales. En particular, acerca de Vietnam, la Confederación decidió "urgir respetuosamente al Presidente, para que: 1. considere un cese inmediato de los bombardeos en Vietnam; 2. anuncie que los EE.UU. están dispuestos a un cese del fuego de duración indefinida a partir del Viernes Santo de 1966 que corte la escalada recíproca; etc.". (5)

De esta conferencia en Washington surgió también el propósito de "explorar las posibilidades de convocar una Conferencia Mundial Interreligiosa por la paz en 1967, con participación de todas las religiones mundiales". Estos sondeos se llevaron a cabo en 1967 en África y Asia y culminaron en la convocatoria de un Simposio Internacional e Interreligioso sobre la Paz, que tuvo lugar en enero de 1968 en Nueva Delhi, con la participación de unos 50 delegados de diez religiones mundiales. (6) Al mismo tiempo se celebraba en Kyoto una Consulta conjunta de japoneses y norteamericanos. Las reuniones de Kyoto y Nueva Delhi fueron unánimes en recomendar la celebración de la tan largamente proyectada conferencia mundial. Un Comité Asesor, nombrado en Nueva Delhi, se reunió en Estambul en febrero de 1969 y aceptó la invitación de los japoneses para celebrar la conferencia en octubre de 1970.

Así culminaban los esfuerzos, frustrados tantas veces.

KYOTO Y PABLO VI. Cuarenta y cinco años de intentos y aplazamientos, casi medio siglo, no es un periodo excesivamente extenso, cuando uno considera los cambios de mentalidad y de situaciones de hecho que han sido necesarios para hacer posible un diálogo de este tipo. Sería largo enumerar las fuerzas disgregantes que conspiraban en su contra. Largo también elencar ciertos acontecimientos decisivos que ayudaron a hacer posible esta convergencia.

Irónicamente, esta Liga de las Religiones comienza a cobrar un rostro definido y concreto, en los momentos en que la segunda Liga de Naciones intentada en el correr de este siglo, las Naciones Unidas, pasa por uno de sus momentos más críticos y se debate contra fuerzas disgregantes que amenazan convertirla en un parlamento simbólico.

A pesar de todas las declaraciones de gobernantes a la Johnson, que proclaman las ventajas de la "sabiduría" sobre "los armamentos" y la vía violenta, los hechos que se imponen son los de la fuerza. Hoy como ayer, el máximo líder de la Iglesia católica, Pablo VI, reitera los llamamientos a la paz, al desarme, a la justicia internacional; denuncia las múltiples formas de autoengaño y de exterminio demográfico, de dominación económica bajo apariencia de ayuda para el desarrollo. Se repite así el drama de sus antecesores, Juan XXIII, Pío XII y sobre todo de Benedicto XV en vísperas y durante la Primera Guerra Mundial. La decidida acción de Pablo VI en favor del Tercer Mundo se dirige precisamente a aquella mayoría de la Humanidad que conjuga el subdesarrollo técnico con una extraordinaria riqueza religiosa, coincidencia escandalosa para la mentalidad occidental y que es usada por los apologetas del ateísmo como una confirmación del axioma marxista: la religión es el opio del pueblo.

Desde el Vaticano II, un renacer del espíritu ecuménico ha abierto nuevas posibilidades al diálogo interreligioso. El catolicismo había sido hasta ahora sumamente reticente y desconfiado ante todo movimiento sincretista. Y no sin razón. Ya desde el siglo pasado, el movimiento interreligioso estuvo íntimamente ligado a las corrientes del liberalismo religioso cristiano. En 1893 se reunía en Chicago el Parlamento Mundial de las Religiones, íntimamente vinculado al auge de los estudios sobre religiones comparadas. Es precisamente en el ámbito "neutro" de la ciencia de las religiones donde fue posible una primera superación de los conflictos entre grupos religiosos esencialmente dogmáticos. "Muchos liberales estaban convencidos de que la filosofía de la religión podía llegar a conclusiones acerca de las cuestiones religiosas sin apoyarse en los presupuestos cristianos. En resumen, el liberalismo cristiano fue una expresión de la creencia cristiana en una única comunidad humana bajo el reino de Dios". (7) Cuando en 1911, el Carnegie Endowment for International Peace pidió a Pío X su adhesión, éste juzgó que la propaganda por la paz internacional respondía tan esencialmente a los esfuerzos de la Iglesia católica, que pasó por encima del hecho de que dicha fundación fuera de inspiración protestante y liberal. (8) El gesto de Pío X es ya un antecedente de la actitud católica actual que ha volcado su peso en el esfuerzo pacífico interreligioso. Sin embargo, no debe hacernos olvidar la significación de ciertos hechos y gestos. No es casualidad que si bien Pablo VI envió sus representantes al Congreso Mundial de Kyoto, quiso reser-

varse para sí y para la Iglesia que él encabeza, la libertad de su reciente viaje asiático, separado apenas por unas semanas del Congreso de Kyoto, hasta el punto de coincidir casi con él en el tiempo. El lenguaje de estos hechos debe hacernos meditar.

Es significativo, para apreciar la efectividad de uno y otro gesto, medir el grado de real inquietud que despertaron en los centros de poder. Mientras el Congreso de Kyoto no parece haber alterado mayormente al imperio, el viaje de Pablo VI ha tenido repercusiones mayores (Véase a este propósito lo que escribía A. Methol Ferré en *VISPERA* 19/20). También el lenguaje de estos hechos es significativo, y también ellos nos llaman a meditación.

Pero la Conferencia de Kyoto nos llama sobre todo a revisar el axioma: Religión = opio, y a estar más atentos al factor religioso cuando se erige en alerta y vanguardia.

H. B. C.

- 1) Texto del Discurso de Mons. Helder Cámara en *Perspectivas de Diálogo*, (Montevideo, 1970) Nº 49, pp. 286-288.
- 2) Véase: *World Religions and World Peace. The International Inter-Religious Symposium on Peace*, Edited by Homer A. Jack; Beacon Press, Boston, 1968; en especial pp. 201-206. Este libro, a propósito del Simposio de Nueva Delhi, historia el movimiento.
- 3) Véase sobre esta etapa: *Religion and Peace Papers from the National Inter-Religious Conference on Peace*, Edited by Homer A. Jack; The Bobbs-Merrill Co. Inc. & Howard W. Sams, Indianapolis-New York-Kansas, 1966.
- 4) Obra citada en la nota 3, p. 2.
- 5) Obra citada en la nota 3, p. 5.
- 6) Sus resultados fueron publicados en la obra citada en la nota 2.
- 7) Kitagawa, Joseph M. "La Historia de las Religiones en los Estados Unidos de Norteamérica" en: "Metodología de la historia de las religiones", Ed. Paidós, Buenos Aires, 1967; p. 24.
- 8) *Tu es Petrus. Encyclopédie Populaire sur la Papauté*, éd. Bloud et Gay, Paris, 1934; p. 707.

asunción

"nuestro pobre y sufrido pueblo paraguayo"

DICIEMBRE 28: DECLARACION DE LA CEP. Las relaciones iglesia/gobierno, deterioradas desde hace tiempo en el Paraguay, acaban de manifestar sus tensiones en términos singularmente dramáticos a través de dos documentos de iglesia emanados en el correr de unas pocas semanas.

El primero lleva fecha 28 de diciembre y corresponde a la Conferencia Episcopal Paraguaya. Ejemplar acto de coraje, entronca los agravios inferidos a la iglesia en la situación que padece el país entero bajo el régimen del Gral. Stroessner. Ante todo, los obispos comienzan por trazar así un ancho cuadro de las áreas más críticas del Paraguay actual:

"Una profunda aspiración de liberación plena de todas las opresiones conmueve el alma de este nuestro noble y sufrido pueblo paraguayo. (...) sus palpitantes anhelos de verdadera paz, solidaridad y justicia son paralizados y frustrados por un denso ambiente de inseguridad, desconfianza, divisiones y hasta persecuciones. (...) En un país como el nuestro que se precia de cristiano, se desconocen y conculcan abiertamente y con demasiada frecuencia los principios y las leyes de Cristo con violaciones de fundamentales derechos de la persona humana, como la situación de los presos políticos, para quienes en vano, repetidas veces, hemos pedido el proceso judicial, los atentados contra la integridad física de los detenidos en algunos departamentos policiales, la injusta discriminación y marginación de los ciudadanos en la provisión de cargos públicos por el solo hecho de no pertenecer al partido oficial, los obstáculos que encuentran para desarrollar

honradamente sus actividades, el éxodo, por momentos masivo, de profesionales y obreros y campesinos a otros países en busca de trabajo, seguridad y porvenir que no encuentran en su patria, la insuficiencia y precariedad de la reforma agraria, el acaparamiento de grandes extensiones de tierra por unos pocos poderosos en perjuicio de campesinos que no tienen ni el mínimo de tierra disponible para una vida digna del hombre. (...) Las injustificadas restricciones de la libertad de expresión de la opinión pública, el casi monopolio estatal de los medios de comunicación social, prensa, radio y televisión, las antifraternales campañas partidarias en la ciudad y el campo, la masificación del pueblo, cuya toma de conciencia de sus derechos se frena y ahora con una propaganda articulada y dirigida a adormecerla con una paz ficticia, el aparato policial que infunde el miedo y la desconfianza y paraliza las energías vitales del pueblo, la liquidación o politización sistemática de todos los grupos de equilibrio social, en particular, de la juventud, que constituyen la reserva y la fuerza de un pueblo. (...) Los hechos cada vez más alarmantes de corrupción en sectores de la administración pública, el contrabando y la práctica del cohecho, ejemplo imitado aún por las clases más humildes”.

Es dentro de esta situación nacional que la CEP pasa a abrir un nutrido capítulo de quejas respecto de la política que el régimen sigue con la propia iglesia: “A pesar de las gestiones realizadas en distintos niveles, simplemente siguen desconociéndose sus reclamos. En efecto, aún quedan en pie las limitaciones impuestas a su libertad de enseñanza, de acción y de expresión propias (caso de “Comunidad”), la expulsión, no revocada, de algunos sacerdotes y el atropello con agravios físicos a otros sin que sus autores sean sancionados por los tribunales de justicia, el sistemático hostigamiento a las actividades de organizaciones de apostolado laico y a sus dirigentes, las campañas de maledicencias y calumnias contra obispos y sacerdotes, con el fin de engendrar confusión y alejar a los cristianos de sus legítimos pastores. Lamentamos profundamente que nuestros repetidos intentos de diálogo institucionalizado con las altas autoridades civiles no hayan hallado en ellas el eco esperado”.

Los obispos fundan esta actitud de extrema dureza crítica en la función de los pastores de la iglesia. Puesto que ella ha de estimular al hombre en su búsqueda de permanente perfectibilidad, le corresponde “denunciar todo aquello que, al ir contra la justicia, destruye la paz”.

FEBRERO 4: CARTA DEL ARZOBISPO DE ASUNCION. El segundo documento sostiene el tono enérgico, de clara denuncia, que caracterizó a la declaración de la CEP. Ahora se trata de una carta y lleva la firma de un pastor, el Arzobispo de Asunción, Mons. Ismael Rolón, quien la entregó (acompañado del Padre Hacha) a su destinatario, el Arq. Tomás Romero Pereira, presidente del Consejo de Estado, el 4 de febrero. Su finalidad: solicitar al presidente del Consejo de Estado que excuse la inasistencia del arzobispo a las reuniones de dicho Consejo “mientras las reclamaciones básicas que la Iglesia ha hecho llegar al Gobierno no sean objeto de la debida consideración”.

De acuerdo al art. 189, Nº 2 de la Constitución, el Arzobispo de Asunción es uno de los miembros natos del Consejo de Estado. “Séame permitido recordar —escribe Mons. Rolón— que, en su momento, la Iglesia manifestó en forma inequívoca su desagrado ante la inclusión de un eclesiástico en este Consejo. Es más, se ha pedido expresamente a la Asamblea Nacional Constituyente que el oficio sea al menos delegable a un representante de la Iglesia en el Paraguay. Y la razón de esta actitud es que la Iglesia debe mantenerse libre de todo compromiso con régimen político alguno, a fin de cumplir más eficazmente su misión pastoral. Sin embargo, la Convención Constituyente mantuvo esta designación constitucional. Cumplido, pues, el imperativo legal de prestar juramento de respeto y acatamiento a la Constitución Nacional y a las leyes de la República, en virtud de este mismo juramento, que deja a salvo las leyes de Dios y de la Iglesia, por respeto a mi conciencia de Obispo, me permito plantear con claridad y franqueza cuanto sigue: De un tiempo a esta parte, la Iglesia en el Paraguay, en aparente armonía con las autoridades nacionales, está siendo impedida arbitrariamente de realizar una tarea de colaboración con el Gobierno, en particular, frente a la situación de crecientes abusos y patentes violaciones de los derechos humanos más elementales. La Iglesia misma ha sido privada de su libertad de expresión y de comunicación por clausura de su propio órgano de prensa. Ha sido coartada en su acción pastoral, especialmente en lo que se refiere a la organización de los laicos en las áreas rurales siendo mal interpretada, intencional o erradamente. Ha sido y sigue siendo difamada frecuente y gratuitamente por emisiones radiofónicas partidarias con la evidente aquiescencia de las mismas autoridades nacionales. En fin, ha sido prácticamente aislada, reduciéndosele al mínimo las posibilidades de acceso y de contacto con las instancias gubernamentales.”

“Yo mismo he experimentado esta situación —comprueba el Arzobispo de Asunción—. Entre las primeras gestiones de mi nuevo oficio he ensayado con toda buena fe y sinceridad una serie de contactos y diálogos con las autoridades nacionales. La verdad es que a pesar de las buenas palabras, de poco ha servido para mejorar la situación de fondo.” En su opinión, esta “penosa situación” configura “un estado de resistencia y hostilidad ante los reclamos de la Iglesia” que le imponen una “actitud de reserva” haciendo muy difícil su actuación en el Consejo de Estado. De allí su “inasistencia” en tanto las reclamaciones de la Iglesia no sean objeto de la debida consideración. Procede así —explica— por coherencia con las enseñanzas del Vaticano II ratificadas en Medellín, con las reiteradas manifestaciones de la Conferencia Episcopal Paraguaya con su propia misión de obispo, que debe ser “signo permanente del Evangelio en medio

de su pueblo, solidarizándose así particularmente con los más pobres, con los oprimidos, con los perseguidos". Mons. Rolón deja constancia de que ha llegado a asumir esta actitud después de haber oído a los otros obispos, al consejo de su curia, al consejo presbiterial de Asunción "y a un número suficiente de cristianos laicos comprometidos en la vida de la Iglesia".

La nota de Mons. Rolón anuncia una ausencia a término (hasta que las reclamaciones básicas de la Iglesia sean debidamente consideradas por el gobierno), no una renuncia al cargo que la Constitución le asigna. Su fundamento no es otro que el de no avalar una situación que la iglesia está denunciando: "No es justo, pues, ni razonable que mi presencia en el Consejo de Estado, en estas circunstancias, pueda ser interpretado por el pueblo y sobre todo por los fieles, como la aprobación del actual estado de cosas, o como una dependencia de la acción de la Iglesia de los poderes civiles, o como la aceptación lisa y llana de todo lo que se dictamine en este Consejo". Expresamente pide que el Presidente del Consejo "no interprete esta decisión como el fruto de influencias políticas partidarias, ni como un gesto de ruptura, ni mucho menos como una voluntad de denegar en el futuro toda colaboración con el Gobierno en lo que se refiera a la instauración de un verdadero orden de justicia y libertad para la Nación".

Ello no obstante, el Presidente del Consejo, en la sesión del 4 de febrero, apuró una falsa interpretación de la carta de Mons. Rolón. Leída que fue la carta, Romero Pereira dio cuenta que el día anterior, al recibirla de manos del propio arzobispo, "le manifesté que él en su carácter de Arzobispo había prestado juramento constitucional ante el presidente, por Dios y por la Patria, para desempeñarse con sinceridad y patriotismo en el cargo que le tocaba. Me resulta difícil comprender que después de haber prestado usted juramento, manifieste por escrito que no va a asistir. Por lo tanto, esto constituye lo que se llama un perjurio". Y el perjurio, amonestó el Presidente del Consejo al Arzobispo de Asunción, está considerado "como uno de los pecados más mortales".

quito

la eucaristía como protesta

Los luchadores sociales desconfían instintivamente de las expresiones de oración, incluida la eucaristía. Me refiero a los luchadores cristianos, naturalmente. El número de jóvenes y sacerdotes que consideran la liturgia respetable, pero irrelevante en la liberación del pueblo es importante. Esto viene de muy atrás. Al "militante" y a menudo con razón, le pareció la "piedad" y la eucaristía al margen de la vida y de los compromisos sociales. Analgésica. "Mis compañeros sacerdotes en las parroquias deshacen lo que yo trato de hacer", me decía hace poco un sacerdote joven, asesor de obreros. Por eso en muchos medios cristianos "revolucionarios" la eucaristía y toda forma de expresión religiosa están en desuso. Paradojal y paralelamente, en algunos medios cristianos militantes de izquierda se comenzó a utilizar la misa como medio de protesta y tema de conciencia social. En Colombia, en la penúltima Semana Santa sus tres principales ciudades presenciaron diversas "misas de protesta" en los barrios populares. Igualmente en Bolivia, Chile y otros países, sacerdotes han celebrado una misa para protestar contra alguna represión y para apoyar grupos "revolucionarios". En esos casos, las lecturas, las "oraciones de los fieles" y la homilía suelen ser agresivas y subversivas. En general este tipo de liturgia no pareció contar con el apoyo de las mayorías y de la autoridad de la Iglesia. Pero nos deja un interrogante: estas "misas de protesta" ¿ponen de relieve que las demás misas y liturgia son "conformistas"?

Creo que precisamente es lo contrario. Toda eucaristía auténtica, conscientemente celebrada puede considerarse como el acto de protesta —y de protesta social en América Latina— más radical y absoluto. Pues la eucaristía —y menos públicamente cualquier oración— es la proclamación explícita del señorío de Cristo, único Liberador y único Señor de la historia y del hombre. Se proclama ahí conscientemente —ese es el sentido de la anáfora— no sólo que Cristo es el único Señor, sino que su señorío excluye cualquier otro señorío sobre los hombres, que en El se han hecho definitivamente libres. Sociológicamente hablando, se proclama que rechazamos absolutamente cualquier tipo de opresión que impida al hom-

bre alcanzar este destino. Que en la tierra no aceptamos "señores" o "salvadores" que se erijan en absolutos o en dominadores. Que al rezar la eucaristía, nos comprometemos a trabajar por la remoción de las opresiones políticas, sociales e ideológicas incompatibles con lo que hemos proclamado. Y también contra cualquier tipo de opresión religiosa o eclesiástica. Esto no es teórico. Toda religión establecida corre el peligro de abusar del poder religioso y de constreñir las conciencias. Y a eso también se opone la eucaristía y todo el dinamismo de la oración cristiana.

Este anuncio se hace concientizador —y se puede convertir en causa de un radical inconformismo social— cuando los participantes en la eucaristía son hombres que sufren cualquier tipo de dominación. Socialmente hablando, la eucaristía periódicamente celebrada debe ser un poderoso grito de alarma y de protesta, tranquilizador de conciencias y despertador de responsabilidades socio-políticas.

En este sentido, la acción religiosa y sobre todo eucarística es altamente "peligrosa" para todo sistema inhumano u opresor. La celebración muy a menudo rutinaria e inauténtica —puramente "religiosa"— de la eucaristía en sociedades donde hay algún tipo de dictadura o "violencia establecida" va pervirtiendo el sentido profético y de "protesta social" de la oración y del mismo cristianismo.

Deberíamos redescubrir todo el sentido pastoral de liberación y denuncia no sólo de la eucaristía, sino de toda la liturgia (El bautismo como la elección de Cristo como Señor, y la no aceptación en el futuro de ninguna opresión humana; la oración personal como un momento de toma de conciencia muy denso de nuestra libertad ante personas, cosas e ideologías; etc...). Así, toda celebración cristiana, que por definición no tiene una causa político-social, puede tener hondas repercusiones sociales y políticas en la medida que los cristianos que celebran se hacen conscientes de lo que en realidad están proclamando. El virus de inconformismo que inculca la liturgia cristiana no se detendrá sólo en los tipos de opresión socioeconómicas. Tenderá a remover los ídolos siempre nuevos que aprisionan al hombre en la sociedad de consumo, en la sociedad marxista o donde sea.

La suprema libertad que constituye el proclamar a Cristo como único Señor es subversiva para todo sistema totalitario. Está en la raíz de muchas limitaciones a la libertad religiosa y aún de persecuciones a las Iglesias. La proclamación eucarística al afirmar que la última palabra fue pronunciada por Dios que se nos entregó en Cristo, afirma al mismo tiempo que el cambio humano, la revolución y la acción política son en el mejor de los casos, sólo la penúltima palabra. Y que sin ningún "programa" revolucionario, la fe que celebramos puede tener efectos revolucionarios.

Podemos lamentar que la Constitución de liturgia del Vaticano II no haya sido explícita en esta vertiente, tal vez por falta de aporte de obispos o teólogos de regiones oprimidas. En Medellín, el documento de liturgia no avanza mucho más aunque en su N.º 4 nos abra horizontes en este aspecto ("la liturgia debe conducir a un compromiso con la realidad humana"...).

El nuevo —y ya algo gastado— problema de una pastoral y de una liturgia propiamente "latinoamericanas" podría recibir un nuevo impulso desde este ángulo. Sobre todo en liturgia, el camino aparece semi bloqueado. Se avanzó sobre todo en música y cantos, pero el diálogo entre liturgia y mundo —latinoamericano en cambio revolucionario— está cortado. Por eso en muchos sectores, por el momento la liturgia —y la eucaristía— no tienen porvenir. A no ser que explicitemos mucho más, en lenguaje y oraciones, que la eucaristía tiene una dimensión actual de protesta y liberación. Esa me parece ser la tarea actual de los liturgistas en América Latina, entre otras. Si es verdad que cada cultura y que cada situación histórica deben producir, bajo la guía de la Iglesia, sus propias oraciones eucarísticas, creo que necesitamos hoy una anáfora que nos anuncie que el Cristo que se entrega en su cuerpo y en su sangre es una protesta contra las actuales opresiones y nos compromete a trabajar por removerlas.

Por otro lado, el espinoso asunto de las devociones popularse y su aprovechamiento pastoral podría tener aquí una clave de solución. Hay muchos gestos populares que, sin saberlo, implican esa fe en el señorío absoluto de Cristo y un deseo de sustraerse a todo otro dominio. Esta actitud del gesto religioso implica una protesta contra una situación actual inhumana, y un deseo implícito de salir de ella. (Pienso por ejemplo en el gesto de bendecir niños, casas, instrumentos de trabajo, en la oración de petición, en ciertas promesas. La pastoral tendría que deshacer la ambigüedad de estos gestos (proclives por otra parte al inmovilismo religioso y aun a la superstición), para desentrañar sus valores dinámicos y capaces de crear en esa persona una toma de conciencia de las injusticias y opresiones de la sociedad y de su responsabilidad cristiana ante ellas.

No pretendo con todo esto ni justificar las mal llamadas "misas de protesta", al

decir que la eucaristía y la liturgia se reduzan a esto, ni principalmente a esto. Quiero decir que esta vertiente de la eucaristía hay que explicarla mucho más porque es uno de los mensajes que Dios da hoy a su pueblo latinoamericano. El contenido del misterio cristiano es inagotable y la pastoral de la Iglesia es responsable de extraer de él, para cada época y para cada pueblo, lo que más ilumina los caminos de la historia en que peregrina el cristiano.

Segundo GALILEA.

Quito, setiembre de 1970.

ALGUNOS MODELOS DE CRISIS DE FE

ME gustaría repetir esta fórmula: después de descubrir la autonomía de lo "secular", queda algo ahora decisivo por hacer: redescubrir la más radical autonomía de la fe. Redescubrir la *libertad de Dios* mismo en su voluntad de acompañarnos. Redescubrir lo que D. Bonhoeffer llamaba 'arcani disciplina' —disciplina del misterio— y que era para él la condición indispensable de la inmersión del cristiano en el compromiso terrestre y del compañerismo que el cristiano ha de prestar a todo hombre que busca con radicalidad *el sentido*.

Esta 'arcani disciplina' —disciplina del Misterio de lo Santo— tiene también su autonomía 'secular' que segrega al profano. Quiero decir sencillamente: el 'diletantismo o amateurismo' de la fe cristiana no sirve para nada. La fe es lo menos sustituible por un sucedáneo. La fe es la *roca firme* capaz de 'sostenrer' la dureza del compromiso, y permitirle su espontaneidad, o no es nada. Pero este *roca fuerte* necesita entonces una disciplina de formación, de reforma interior, de contención frente al imperialismo de la urgencia inmediata. La fe es la más radical disciplina del hombre.

ALFONSO ALVAREZ BOLADO en próxima VISPERA.

Aldo Büntig

EL CATOLICISMO POPULAR EN LA ARGENTINA

Elementos de diagnóstico y evaluación
Cuaderno 1: Sociológico

Ed. Bonum
Buenos Aires, 1969

— I —

Vamos a presentar previamente esta ambiciosa colección, cuyo objeto es: **"un estudio profundizado, sistemático, sobre el fenómeno del catolicismo popular en la Argentina"**, un objeto complejo por sus variados y hondos anclajes en una historia aún no del todo asumida.

Los interrogantes de que parten los investigadores están señalados por Mons. Vicente Zaspé en la presentación: **"¿Se ha proclamado adecuadamente la Buena Nueva? La respuesta de nuestros pueblos a esa proclamación: ¿tiene la calidad de fe-compromiso? ¿No han incidido los vaivenes históricos en esa proclamación y en la respuesta?"**.

El simple planteo serio de tales preguntas tendrá consecuencias pastorales decisivas. Pero si nunca fue fácil responderlas, en nuestro tiempo será aún más difícil. Así lo advierte Mons. Zaspé. Por un lado, desde el Vaticano II, la Iglesia ha recibido la consigna de una renovación que desde Medellín se ha acentuado, latinoamericanizándose; por otro lado, la nueva conciencia política emergente en el continente no sólo nos vuelve críticos alertas ante lo que nos viene de fuera, sino más atentos a lo que vive en la entraña del continente, y a lo que en ella se ha gestado en siglos de múltiple dominación y enajenación.

Ambas vertientes, la renovación de la Iglesia y la nueva conciencia política, son inseparables en es-

te tipo de investigaciones, porque convergen en la conciencia de un mismo sujeto: el hombre latinoamericano llamado a la liberación. La concepción que de ellas se tenga, dirigirá, en definitiva, las respuestas y condicionará su valor científico.

La vastedad del tema encarado no escapa al director de esta investigación, Pbro. Aldo Büntig, quien advierte al lector sobre la **provisoriedad** de estos cuadernos que, de ningún modo se conciben como **una investigación acabada**, sino sólo como los pasos previos hacia ella. Quedará para el final, luego del aporte interpretativo realizado por la teología (a cargo del Pbro. Lucia Gera) el encarar un **último paso de proyecciones pastorales**. Por la vastedad del tema y por el método interdisciplinar, el lector exigente hubiera deseado una mayor explicitación de los presupuestos teóricos que rigen toda la investigación. Porque mientras por un lado se nos indica que la **"evaluación teológica"** aún no está pronta, pues espera los resultados de estos estudios; por otro lado, ya en la presentación se nos adelanta una perspectiva teológica —si bien muy breve— sobre la pastoral. También aparece una determinada perspectiva teológica, aunque no explícita, a lo largo de los trabajos.

La dilucidación de este aspecto metódico, escapa a la finalidad de estos Cuadernos. Significa además poner el dedo en la llaga de un problema de enormes alcances y aún por resolver: el de la relación entre las ciencias humanas y la teología. Esa relación es todavía más turbia cuando las ciencias en juego se refieren a la sociedad, y están consecuentemente expuestas a la sospecha —en el caso presente algo fundadas— de ser **ideológicas**.

Büntig se refiere, sin darles respuesta, a estas sospechas en su introducción al primer cuaderno, que sirve para introducir a toda la colección. La sospecha que alberga en las **Orientaciones y Conclusiones de la Semana Internacional de Catequesis, Conclusiones de la Comisión 6, n. 3**; se vuelve así contra él. Un lector latinoamericano, relativamente crítico de la sociedad en que vive y alerta frente a la ya conocida función legitimadora de mucha **ciencia importada**, le hubiera agradecido al Pbro. Büntig mayores precisiones sobre sus puntos de partida. Al-

gunas aparecen al final de la segunda parte (p. 101), cuando el autor ensaya las reflexiones finales, acerca de las motivaciones de la religiosidad popular. Y es en estos momentos globalizadores de un minucioso y serio análisis de los datos, donde aparecen las perspectivas teológicas que el anunciado Cuaderno teológico deberá recoger, para confirmarlas o corregirlas, meditarlas y evaluarlas.

— II —

CUADERNO 1 — SOCIOLOGICO

Consta de Introducción, tres partes —cada una de las cuales con su propio centro de interés y su consistencia— y tres anexos con tablas y gráficos que ilustran diferentes aspectos del catolicismo popular.

La primera parte: **Primera Encuesta Nacional sobre Catolicismo Popular** es un intento de "sistematizar de manera pastoralmente legible" una encuesta realizada en 1968 en todo el país. Dicha encuesta cubre la más variada gama de comportamientos e intenta penetrar en el campo de las motivaciones que rigen aquellos comportamientos y el de las "imágenes" que se tiene acerca del "ser católico" y del "sacerdote".

Termina con un breve intento de síntesis, que desarrollará en la segunda parte. Esta versa directamente sobre las motivaciones mismas del catolicismo popular, interpretadas según un esquema teórico ya ampliamente difundido por el autor. Su preocupación central es ofrecer un instrumento útil de interpretación al servicio de una pastoral más ajustada. Las "reflexiones finales" de esta 2.ª parte, en donde el autor retoma sus elementos teológicos para la interpretación, serán sin duda objeto de estudio y controversia.

La tercera parte se refiere a los "sustitutos funcionales de la religión" en la Capital Federal. Es fruto de una síntesis de los Seminarios realizados por un grupo de alumnos de la Facultad de Sociología de la Universidad Católica del Salvador (Bs. As.), cuya versión final fue supervisada por el autor.

En resumen: un conjunto de aproximaciones laboriosas y de gran valor al problema, pastoralmente acuciante, en toda América Latina. Con este cuaderno y los que lo siguen, la investigación no queda cerrada. Todo lo contrario. Cada encuesta abrirá probablemente nuevas necesidades (y posibilidades) de proseguir estudiando y reformulando las bases metodológicas. Y todo esto, fecundará la reflexión teológica cada vez más preocupada por las necesidades pastorales.

Precisamente, la crítica metodológica que hemos esbozado y que deberá ser objeto de un serio y crítico estudio por parte de los teólogos y pastores latinoamericanos, no es sino una respuesta a los expresos deseos del autor: "Nos resta pedir a nuestros lectores que ellos también participen con sus observaciones críticas y sugerencias, en nuestra tarea. Será así una realmente común y un servicio a nuestra comunidad Cristiana".

Jorge Fage*

C. R. Lafon, E. Dussel

EL CATOLICISMO POPULAR EN LA ARGENTINA

Cuaderno 4: Antropológico

E. Bonum

Buenos Aires, 1969

El trabajo que presentamos consta de dos partes bien definidas. La primera debida al Dr. Lafon, bajo el título de "encuadre antropológico-áreas de investigación" se ocupa de realizar una minuciosa delimitación de áreas de investigaciones a nivel geográfico e histórico-cultural. Con abundancia de datos —fruto de múltiples investigaciones de campo— y excelentes perspectivas históricas, este trabajo ocupa la mayor parte del volumen que reseñamos. La coincidencia de la zonificación propuesta por el Dr. Lafon con la del Pbro. Bunting, permite que ambos trabajos se complementen, se critiquen mutuamente y la comprensión del fenómeno se enriquezca con los diversos enfoques propuestos. Aparece en este trabajo la intención de descubrir, a través del estudio del "catolicismo popular", aquellos elementos auténticos de una cultura como escondida, sumergida en la extranjerización de las ciudades. Como bien lo señala el Dr. Dussel (p. 240), el catolicismo popular es... (además) un momento constitutivo de nuestro mundo cultural argentino", mundo que cobra nuevas dimensiones cuando la "autoconciencia que está tomando Latinoamérica de sí misma" nos obliga a rastrear en las tradiciones populares y en la sabiduría del pueblo el "reflejo de toda nuestra historia, toda nuestra cultura: la real, la que somos aunque no la queramos" (p. 241).

La investigación aportada por el Dr. Lafon es ese material elemental, la materia prima, sobre la que deberá trabajarse para rescatar de ella sus elementos constitutivos esenciales y poder, en base a esa historia real, proyectar un futuro.

La segunda parte ("El catolicismo popular a la luz de la antropología filosófica y cultural") a cargo del Dr. Dussel, aporta nuevos elementos a esa misma búsqueda. Intenta el autor la búsqueda, más que otra cosa, de "una metódica... en un nivel ontológico" (p. 202), pero con la clara conciencia de que "debe poseerse la simpatía o intuición capaz de re-vivir un mundo ajeno (al investigador) para, desde adentro de dicho horizonte, descubrir la significación de todo aquello que habita ese mundo". Esta perspectiva de simpatía hacia lo "popular" está como regida por una desconfianza hacia la "secularización saludable, propia de la ciudad que se transformó en un secularismo apresurado y alienante y lanzó desde arriba a nuestro pueblo a considerarlo a lo propio como inculto" (p. 203).

Desconfianza en parte saludable, dado que durante muchos años se ha contemplado nuestra realidad desde ópticas incapaces de comprenderla. Pero desconfianza del autor que, otra vez, puede volverse contra él mismo. Porque acaso las categorías existencialistas que casi exclusivamente utiliza para elaborar su antropología son las más adecuadas para lograr esa claridad crítica que postula en las conclusiones? ¿No son esas mismas categorías productoras, precisamente, de esa cultura "secularizada" que,

según el autor, ha impedido labrar las expresiones populares de la cultura? No será ésta, por vía indirecta, otra manera de deformar la realidad a la que con tanto respeto y simpatía intenta aproximarse? Con estas preguntas acerca de la metódica no hacemos sino reafirmar lo que sugiere el autor en las conclusiones p. 239): "la comprensión totalizante del catolicismo popular... no se alcanza por la suma de los resultados de las investigaciones de las diversas ciencias en un plano de síntesis... Ninguna de las ciencias positivas, por otra parte, puede alcanzar una síntesis suficientemente abarcadora que dé cuenta realmente de la experiencia humana que significa el catolicismo popular". Pues bien, echamos de menos en el trabajo del Dr. Dussel, tan valioso en muchos aspectos, una explicitación más precisa sobre el alcance de su propio instrumental analítico, ya que como él mismo lo afirma, "toda reflexión necesita una mediación... la reflexión es un pensar y el pensar necesita un método, un modo de penetrar en lo que las cosas son". En esta perspectiva, que se orienta hacia una comprensión más totalizante de la realidad, será siempre necesaria una crítica de los supuestos teóricos manejados. Eso no sólo para llegar a las síntesis indispensables de diversas disciplinas, sino para no caer, por el camino inverso, en enajenaciones semejantes a las que se querría evitar.

Creemos que este nuestro temor está avalado por una cierta tendencia presente en algunos "nacionalismos" que vuelven ingenuamente hacia las "tradiciones", consideradas a priori como "nacionales", reductos de la "originalidad popular", etc. Tendencia que, consciente o inconscientemente, no tiende precisamente hacia una comprensión más crítica y profunda de lo "popular", sino más bien a una mera utilización política. Pero precisamente porque es cierto lo que Dussel afirma cuando señala que "el catolicismo popular... es expresión cultural... y sería trágico que junto al catolicismo popular mueran otros elementos que constituyen lo propio, los valores secundarios que nos definen como argentinos", es necesario estar alerta ante esa posible utilización. Es necesario también, reubicar en el complejo contexto cultural que hoy somos y en la inevitable tarea de transformación que nos urge, aquellos valores que auténticamente fundan nuestra originalidad cultural y aquellos otros que sólo son fijaciones enajenadas de una conciencia infantil e ingenua. Por el sabor "popular" con que estos fenómenos aparecen ante la conciencia del investigador de la ciudad, se tiende a ver en ellos un todo donde apoyar lo que se considera más auténtico. Como contrapartida toda crítica a esas manifestaciones populares —religiosas o no— para muchos aparece como una suerte de desprecio, presuntamente culto o civilizado, ante las "expresiones de la masa". Esta suerte de posturas dicotómicas, contrapuestas y mutuamente hostiles, aparecen aquí y allá en los estudios que hemos reseñado. Los autores se definen abiertamente por la primera alternativa: un acercamiento sincero, leal, afectivo, hacia lo "popular". Movidos quizás por la "mala conciencia" de ser ellos mismos productos —al menos en su formación intelectual— de la ciudad secularizada. Dussel, en sus conclusiones, señala sin embargo el peligro: "Tene-mos conciencia de que (el catolicismo popular) es uno de esos elementos conservados en nuestra cultura pero residuales de un mundo pagano, de una Cristiandad que desaparece ante nuestros ojos. Significa parte de un mundo cultural que no resistirá el choque de la civilización contemporánea ni la conciencia libre del hombre secularizado. El catolicismo popular es fruto de una conciencia todavía infantil e ingenua. No puede permitírsele que crezca.

Es necesario conducirlo hacia formas más humanas, superiores..." (p. 141). O sea, es necesario una crítica sería para valorar hasta que punto ese "catolicismo popular" puede pasar, y a través de qué transformaciones, a una forma más humana.

Esa actitud crítica está presente en el trabajo de Dussel, aunque parecería que el autor prefiere, en esta primera etapa, más bien un análisis de lo que se da actualmente. Para el análisis fenomenológico que Dussel nos presenta, sus categorías "existencialistas" (citas de M. Heidegger, Husserl, Marcel, Merleau-Ponty, Scheller lo testimonian) aparecen como suficientes. Pero, alcanzarán para realizar la aproximación más crítica que el mismo autor postula? Creemos que no. Y que en este trabajo vuelve a apuntar el problema metodológico ya aludido: ¿qué "mediaciones" se ha de instrumentar para llegar a esas metas? ¿desde qué disciplina juzgar los métodos y alcances de cada "ciencia humana" en especial y de su conjunto. ¿Qué debe hacer la teología frente al cúmulo de conclusiones cuando se ha llegado hasta ellas sin consultarla primero (o a veces, consultándola sin explicitarlo)?

Creemos que un mérito grande de estos trabajos valientes —entre otros que los especialistas podrán señalar mejor— es el de terminar planteando una gran cuestión a los teólogos y pastores latinoamericanos: "la decisión pastoral es una praxis, o al menos es el fundamento de la praxis eclesial... y, sea como ciencia o sea como conducta eclesial, la pastoral necesita del momento previo: la contemplación, la teoría, la reflexión" (Dussel, p. 193). "Para alcanzar una nueva actitud pastoral es necesario proveer de un instrumental reflexivo que permita comprender al hombre, a su mundo cultural, de tal manera que el Evangelio ilumine, extienda, amplíe el horizonte..."

Esta cuestión planteada por el autor urge a todos: la pastoral es fundamentalmente una praxis (reflexión y acción) y necesitamos prepararla con nuevos instrumentos de análisis, ya que los antiguos se revelaron inconducentes. El haber planteado estos problemas con altura, a través de un serio estudio de un punto particular, será de todos modos beneficioso para muchos.

Jorge Faget

Mario Wschebor

IMPERIALISMO Y UNIVERSIDADES EN AMERICA LATINA

Biblioteca de Marcha
Montevideo, 1970

I

Primer premio en la categoría "Ensayo" del concurso convocado para 1970 por el semanario uruguayo "Marcha", el trabajo de Wschebor es un intento serio de recopilación y sistematización de datos diversos sobre la política imperial respecto a la organización de la educación superior y la investigación científica a nivel mundial y, consiguientemente, en el ámbito latinoamericano. La importancia del tema corría, hasta ahora, paralela con la falta de estudios que orientaran y ordenaran el caos de informaciones más o menos relevantes, tendientes a delinear una política cultural específica.

La tesis básica del libro es que "la política cultural del imperio es un aspecto parcial y complementario de la dominación política y económica que padecen los pueblos latinoamericanos a manos de los EE. UU.". Pero el tema es forzosamente más restringido: puntos claves, como la dominación a través de los medios de comunicación y la organización de la enseñanza primaria y media quedan fuera del análisis, en parte por razones de orden, en parte también porque "hasta el presente, el mayor esfuerzo norteamericano ha estado centrado en las universidades e instituciones a nivel similar", en buena parte porque "son los institutos universitarios los que mejor se adaptan para ser utilizados en la resolución de los problemas que se plantean al imperio en el campo de la estrategia política y militar, así como en el de la economía de las grandes corporaciones que invierten en nuestros países" (p. 10).

La estrategia militar y política es, naturalmente, la clave que permite comprender la organización de la educación superior y la investigación: "El hecho de que la mayor parte de la investigación científica en los EE.UU. está al servicio de los departamentos militares", fija el marco de la relación entre la ayuda cultural norteamericana y la estrategia imperial. El trabajar conscientemente o no al amparo de los objetivos militares o paramilitares de los Estados Unidos se convierte así, en el plan cotidiano de los científicos que trabajan en USA, a la par que, en los países dependientes, "la consecuencia de esta militarización del trabajo científico ha sido la adopción como objetivo central de estudio del principal problema militar allí planteado, es decir, la guerra contra la subversión del statu quo" (p. 17): el Plan Camelot no es una excepción a los carriles normales de la investigación social.

Pero la ayuda cultural no busca solo implementar proyectos de investigación útiles para la conservación militar del statu quo: "estamos enfrentados en la actualidad a un plan general de organización de las universidades latinoamericanas a manos de los agentes imperiales" (p. 32), planes que persiguen como objetivos centrales "convertir a las universidades en conductos de la transmisión de las ideologías solidarias con el statu quo", "eliminar la oposición política" y "convertir a las universidades en empresas al servicio de los intereses de las grandes corporaciones imperialistas" (p. 32); los planes de reorganización de la enseñanza brasilera de acuerdo al convenio entre la USAID y el Ministerio de Educación y Cultura, los intentos de reestructurar sobre bases similares las Universidades argentinas y varios proyectos de reorganización universitaria actualmente en marcha en México, Centro América, Venezuela y Colombia le dan razón.

Pero sería iluso pensar que es sólo la estrategia militar del imperio la que está en juego en la organización universitaria. La estrategia militar, en definitiva está al servicio de su base económica, la cual tiene también su incidencia específica: "el otro aspecto básico, que muestra la honda raigambre que tiene la política cultural del imperio en los fundamentos mismos del sistema, es el de su relación con los aspectos económicos de la dominación imperial" (p. 37). Más específicamente: "La actividad de los monopolios norteamericanos fuera de fronteras persigue con respecto a las universidades tres objetivos principales: satisfacer la demanda de mano de obra calificada que reclaman sus inversiones y adecuar el tipo de enseñanza al tipo de tecnología que los mismos requieren, realizar los estudios de recursos naturales y las investigaciones de mercado que les permitan racionalizar su cálculo económico y crear las condiciones para poder trasladar a los EE.UU. al mejor

personal local para trabajar en sus grandes laboratorios o alternativamente hacer que la actividad científica correspondiente se desarrolle localmente" (p. 39). Es en este contexto que cabe analizar la "fuga de cerebros", las investigaciones sobre planificación familiar, la organización dependiente de los centros latinoamericanos de computación respecto a las exigencias y necesidades de la IBM, los estudios de reinversión, etc.

¿Cómo se instrumenta esa política? Aquí viene el papel de las fundaciones: Ford, Rockefeller, Kellogg, etc., sobre las cuales se ha difundido ya abundante documentación en América Latina, especialmente en el caso de la segunda y con motivo del viaje de Nelson Rockefeller. Las fundaciones, dice Wschebor, se distinguen de otras agencias de la política imperial "por algunas características específicas que contribuyen a dar a su actividad esa configuración de básicamente diferente" (p. 78). Entre otras: "sus programas están rara vez vinculados a las necesidades y objetivos inmediatos de los Estados Unidos, tanto en el aspecto estratégico militar como en el económico, sino que más bien están inspirados por las perspectivas a largo plazo de los países y regiones en que ejercen su influencia" (p. 78); "las fundaciones han sido consideradas exitosas en cuanto a establecer un régimen que es aceptado rápidamente por los que trabajan como un paradigma de libertad intelectual" (p. 80); sin embargo, "en lo que tiene que ver con sus actividades en el exterior de los Estados Unidos, las grandes fundaciones tienden a inducir actitudes y políticas que favorezcan el mantenimiento del sistema" (p. 78), y, por otra parte, "las fundaciones importantes se caracterizan justamente por contar entre sus funcionarios responsables y ejecutivos a lo más selecto de la comunidad académica norteamericana solidaria con el 'Establishment'" (p. 79). Luego abunda en datos sobre las fundaciones principales y sus respectivas políticas.

Llega entonces el momento de las conclusiones, que son de dos órdenes: en primer lugar, un resumen general de la situación y, en segundo lugar, una orientación para la acción. Pasamos a ambas.

I I

La ciencia es básicamente un producto social. No es el producto de la actividad de individuos "vocacionales" y "desinteresados", sino en la medida en que ese "desinterés" y esa "vocación" sean las formas precisas que adquiere ese carácter social en determinadas etapas históricas del desarrollo científico y social. Por eso hay que partir de situar al quehacer científico en el contexto del quehacer histórico para comenzar a comprender cuál es la estructura de la situación.

Wschebor dice: "A pesar de que en nuestra época el problema se ha vuelto más complejo y vertiginosamente cambiante con el tiempo, este carácter de producto social que tiene la ciencia, no solo no ha desaparecido sino que se ha acentuado. Los descubrimientos científicos son estimulados en la sociedad capitalista del presente por dos fuentes básicas: los gastos militares y los excedentes de las grandes corporaciones monopolistas. Dentro del mundo capitalista, Estados Unidos ha tomado una delantera decisiva en este proceso, que amenaza con someter incluso a la Europa capitalista a su hegemonía tecnológica. Esto ha dependido de diversos factores. En primer lugar, las dimensiones de las grandes empresas monopolistas norteamericanas, les han permitido generar un excedente de un volumen tal que ha sido puesto al servicio de la creación de grandes laboratorios científicos, en los cuales la ciencia se practica en

gran escala y con un grado extremo de división del trabajo. (...). En segundo lugar, el gasto público, principalmente con finalidad militar, ha asimilado desde afuera este proceso (...). En tercer lugar, la reforma del sistema universitario norteamericano (...) ha puesto a la educación superior directamente al servicio de los requisitos y orientaciones militares y económicos. En cuarto lugar, Estados Unidos se ha convertido en el polo de absorción de talentos del mundo capitalista y ha concentrado dentro de sus fronteras un poderío tecnológico que lo fortalece fuera de ellas" (p. 107 - 108). En síntesis: una ciencia que tiene detrás poderosísimas fuerzas sociales que le dan "sentido", le adjudican un papel. Tal la situación, que no puede menos de cuestionar toda tarea científica —como proyecto social, más que individual— en un país dependiente: en efecto, ¿qué fuerzas sociales pueden tener intereses históricos en el desarrollo de una ciencia propia? Una burguesía crecientemente dependiente, ligada a corporaciones multinacionales, un ejército también dependiente tecnológica e ideológicamente en la mayoría de los casos, un Estado en manos de una clase que encuentra su proyecto histórico en la negación de las tareas nacionales latinoamericanas: ¿cuál de estas fuerzas puede tomar a su cargo con seriedad un desarrollo científico? Sin duda, ninguna: la realización de una ciencia dependiente es la condición de su subsistencia, el máximo a que pueden aspirar en materia de política científica. Y las fuerzas sociales con vocación de liberación nacional no se encuentran precisamente urgidas por una política de "desarrollo científico y tecnológico".

¿Qué debe hacer, entonces, el científico latinoamericano? ¿Abdicar de su ciencia en favor de la política? ¿Disociarse entre un quehacer científico "integrado al sistema" y un quehacer política radical en sus horas libres? ¿Predicar una autonomía científica que se sabe fundamentalmente utópica si no se centra antes en una autonomía político-económica? ¿O la gran tentación, abdicar de la política? Sería tonto ignorar las cuestiones, demasiado vigentes. Veamos que dice Wschebor, dentro del ámbito restringido en que voluntariamente se sitúa su análisis: "Cada vez resultan más sanos los intentos de discutir los problemas de la ayuda financiera sobre la base de la presunta excepcionalidad con que se presenta cada uno de ellos. ¿Qué hacer, entonces?, es la pregunta que se formulan muchos hombres de ciencia enfrentados con la pobreza y el atraso de su propio trabajo, y que desean honestamente poner su inquietud de investigadores al servicio de la creación científica". La respuesta de Wschebor tiene algo de trágico: "no pretendemos dar una respuesta que resuelva la cuestión mediante la formulación de un conjunto de consejos prácticos que determinen el quehacer ulterior en materia universitaria. No la tenemos. Más bien nuestra intención es la de ubicar el trabajo científico en la actual circunstancia histórica de nuestros países y contribuir de alguna manera a la consideración de un problema que está presente en las aulas y laboratorios de nuestras universidades, se discuta sobre él o no" (p. 105). ¿Conocimiento paralizante? ¿Sabemos cómo es la cosa y no sabemos qué hacer? ¿Un conocimiento que no gesta nuevas prácticas? Aquí está la limitación del libro, por demás documentado e interesante. Porque de poco sirve decir "la experiencia nos muestra cómo las tareas del desarrollo científico pasa necesariamente por las de la eliminación de nuestra subordinación al imperio" y que "no habrá desarrollo armónico de las ciencias en estos países hasta tanto no estemos en condiciones de utilizar racionalmente y libremente nuestros recursos y no habrá una política cultural independiente en tanto no haya una política independiente a secas" (p. 110), si

no se propone aunque sea a título de hipótesis algún camino de acción. Las últimas palabras del libro, que parecen insinuar esa hipótesis, son ambiguas: "El hombre de ciencia en un país atrasado debe mantener viva la llama del saber, aunque esto implique necesariamente que su trabajo ha de ser modesto comparado con el despliegue material que realiza la sociedad industrial. Esta limitación no tiene mayor importancia, si comprende que su tarea real es a largo plazo y que tan solo una sociedad organizada de manera más justa puede aprovechar en forma cabal los frutos del pensamiento. El sufre dentro de sí mismo el desgarramiento del choque entre la búsqueda del conocimiento y la voluntad de ponerlo al servicio del pueblo por un lado y la irracionalidad de un sistema por otro lado pone vallas franqueables a su propósito. Quizá el papel más importante que tienen asignados los científicos del Tercer Mundo y que no figura en los textos de ninguna ciencia, es aprovechar esta amarga experiencia para liquidar la degradación moral en que ha caído, bajo la égida del imperio, la mayor parte de la práctica científica, y volver a convertir el pensamiento en instrumento del progreso y bienestar del género humano" (p. 112).

En síntesis: un trabajo serio, documentado, preciso en el análisis de la situación, que abre rutas de investigación, que plantea problemas. Pero a la par que es ambiguo en las respuestas a las cruciales preguntas sobre el quehacer.

CA

Héctor Silva Michelena /

Heinz Rudolf Sonntag

UNIVERSIDAD, DEPENDENCIA Y REVOLUCION

Ed. Siglo XXI.
México, 1970

En una línea de preocupaciones similares al trabajo de Wschebor, el venezolano Silva Michelena y el alemán Sonntag intentan situar la coyuntura universitaria latinoamericana —más específicamente la venezolana— al interior de la teoría de la dependencia cultural, tal como hoy se elabora en algunos centros sociológicos latinoamericanos. Sobre esa base los autores intentan formular un esquema histórico respecto a las relaciones universidad-sociedad en América Latina, un planteamiento teórico respecto a la incidencia de la dependencia en la conformación de la problemática universitaria, y una "proposición para una revolución universitaria": un proyecto de organización de una Facultad de Ciencia Social.

El esquema histórico es relativamente convencional y conocido. Su originalidad radica en lo que podría llamarse una prototeoría del "extrañamiento", mediante la cual los autores caracterizan las últimas tres fases de las relaciones universidad-sociedad en América Latina. En síntesis: la postura crítica respecto a la sociedad que se abre con la Reforma Universitaria e inaugura un extrañamiento respecto a la sociedad a través del cual se canaliza una postura inconformista. Este extrañamiento, sin embargo, se desarrolla y transforma con la propia transformación de la Universidad y de la sociedad. La fase propiamente reformista se caracteriza por un "extrañamiento hostil": "la actitud de protesta no se orientaba hacia la transformación estructural de la sociedad, sino a su recha-

zo inmediato y emotivo" (p. 31). Con la inauguración del proceso de industrialización sustitutiva y su consolidación —1930-1960—, se abre un segundo momento del extrañamiento: esta vez será "analítico": "los protagonistas del movimiento hacen un esfuerzo por analizar las realidades socioeconómicas que los rodean y sus derivados políticos" (p. 41), en una perspectiva fundamentalmente modernizadora. Sus epígonos son la Generación del 28 en Venezuela, Figueres, Paz Estensoro, Muñoz Marín e inclusive Haya. La suerte de sus epígonos es también la suerte del extrañamiento "analítico".

La Revolución Cubana abre la tercera fase: extrañamiento "positivo", que, según los autores, en una perspectiva socialista, se caracterizará por su "punto de vista humano", su énfasis en el desarrollo autónomo y su opción por la revolución violenta. En síntesis: "Humanización, exigencia de un desarrollo propio y violencia pertenecen en sí a una unidad. En esta consideración unitaria puede verse por qué se ha llamado a este estadio de "extrañamiento positivo": sólo esta fase podrá desarrollar lo que puede llamarse una "utopía", es decir, un concepto inteligible de un desarrollo a la medida del hombre que a través de su "proyecto" tiene la oportunidad de su realización cuando, como en la utopía concreta, teoría y praxis se unifican" (p. 50). La Facultad de Ciencia Social será, para los autores, el taller de fabricación de la utopía concreta, y para ello habrá que enfrentar las recetas que el régimen vigente postula para la universidad: "academización", "despolitización", "funcionalización". Planteamiento a nuestro juicio convencional, que no indaga en profundidad los reales condicionamientos que la estructura dependiente impone al quehacer universitario y científico, y que acaba aceptando, acriticamente, el discurso consciente —producto ideológico— del movimiento estudiantil como teoría correcta del quehacer universitario. El problema parece más difícil que proclamar la humanización y su fabricación de una Facultad de Ciencia Social: los allanamientos de la Universidad venezolana, los proyectos de reforma universitaria actualmente en curso, bien podrían limitar el optimismo.

La segunda parte del libro —la más interesante— discute bajo el acápite de "Dependencia y Universidad" problemas —estos sí— estrictamente ligados con la praxis académica. Parte de consideraciones sobre la dependencia económica, las distintas fases que asumió históricamente, para entrar luego más específicamente al tema "dependencia cultural y universidad", donde resumen una serie de aportes relativamente conocidos sobre la incidencia del imperio en los medios de comunicación, el sentido de una dependencia cultural, las relaciones de la CIA con las Universidades y específicamente con la Universidad venezolana. Aquí sí se plantean problemas reales y graves: "... nuestras universidades, no obstante su beligerancia política progresista, y no pocas veces realmente revolucionaria, en especial al nivel de sus masas estudiantiles, han actuado como agentes objetivos del imperialismo norteamericano, y lo que es más grave, muchos, muchísimos profesores, militantes políticos, hemos contribuido en no poco grado a facilitar la difusión de ideologías encubiertas bajo una asexuada neutralidad científica que atentan contra la nacionalidad y la libertad" (p. 166); "... la ofensiva ideológica imperialista ha calado muy hondo, tanto que ha logrado vencer las resistencias de conciencias nacionalistas, para instalarse, como una estructura dominante, en las capas más remotas del inconsciente. desde donde 'manipula' nuestra (nos incluimos entre los penetrados) conducta. En estas condiciones, como científicos sociales preocupados por la liberación de

nuestro país y, por lo tanto, empeñados en la destrucción del imperialismo, fijamos nuestras propias hipótesis mediante un acto que, en la conciencia, aparece como autónomo; el móvil visible es la liberación nacional. Sin embargo, tiempo después las cosas aparecen invertidas, la realidad surge tal como es y no como aparentaba serlo: actuamos en una sociedad dependiente y esto se impone. Descubrimos que nuestras propias hipótesis no sólo son ajenas sino que son las del enemigo; y si hemos trabajado para verificarlas, el móvil inconsciente y dirigido de nuestro trabajo, objetivamente, no fue otro que el mayor sojuzgamiento del país" (p. 171). Estos son problemas graves: aunque no deben plantearse en el terreno de la ética fundamentalmente, sino en el de la política. No importa tanto el móvil —consciente o inconsciente— sino la objetividad del quehacer. Y estos problemas son los problemas cruciales que se plantean en el quehacer universitario y los que cuestionan el sentido mismo del trabajo científico.

II

¿Qué hacer? Llegamos a la misma pregunta que plantea el trabajo de Wschebor. Los autores tienen una respuesta: "Parece, así, que la función primordial de la Universidad es lograr que todos sus miembros comprendan la naturaleza del subdesarrollo, el significado de la dependencia y adquieran una visión de totalidad de la estructura socioeconómica mundial, así como los elementos de su dinámica. El contenido de los programas de estudio en todas las facultades, ha de tomar en cuenta que en el subdesarrollo los problemas sociales tienen prioridad sobre los problemas técnicos" (p. 174). Cuestión de programas y temáticas, entonces, la cuestión universitaria, que habrá de resolverse con una reforma de planes orientada en el sentido antedicho: a ello se abocan los autores en el tercer capítulo de su trabajo. Pero el problema no es tan simple: parece claro, en la postura de los autores que la ciencia social cabalmente orientada tiene un papel específico —Ariel 1970!— pero, ¿qué hacer en las ciencias formales y en las ciencias naturales? Parece claro que un matemático o un lógico pueden contribuir al estudio de los problemas sociales. Pero la biología, la química, la física, ¿cuál es su tarea? ¿hay que suspenderlas, relegarlas? La respuesta no está escrita en el libro, pero no parece difícil deducirla: al revés del programa desarrollista con que se abrió la década, esta vez las ciencias humanas y sociales tienen prioridad sobre las naturales.

Pero ese no es el único problema. Porque, al fin y al cabo, luego de tanta teorización sobre la estructura de la dependencia, ¿cómo pensar en una reforma universitaria en el contexto de la sociedad dependiente? ¿cómo pensar que esa reforma no se ajuste a la dependencia? ¿qué viabilidad histórica asignarle a esa reforma universitaria crítica? ¿la historia no muestra, acaso, en América Latina, el casi ineluctable triunfo de las contrarreformas, la "redefinición funcional" de las reformas? Los autores —previsiblemente— responden: "Lo dicho acerca del constreñimiento de la universidad por la sociedad dependiente, y de las limitaciones que en consecuencia sufre la renovación, no significa en absoluto que en la Universidad no se pueda hacer ningún cambio importante; y mucho menos significa que el universitario que ejerce una función crítica no pueda dedicarse a la tarea de la creación científica. Eso sería abandonar la única arma que, en el campo del espíritu posee la universidad. La observación de los problemas nacionales, su examen riguroso, puede abrir luminosos caminos hacia la ciencia, mucho más que el do-

minio erudito de la ciencia técnica internacional" (p. 175). La respuesta también deja que desear: el problema, justamente, para el científico latinoamericano que tiene clara conciencia de las urgencias políticas, es la validez de esa "única arma que en el campo del espíritu posee la Universidad"! Y que no se resuelve ya con el estudio temático de los problemas nacionales: hace ya veinte años —Wschelbor lo demuestra bien— que los intelectuales colonizados y herodianos han hecho de ese estudio su preocupación fundamental.

¿Destruir la Universidad? Andre Gorz, desde "Les Temps Modernes" clamaba por ese programa, pata a la izquierda europea. No parece ser nuestro programa —ni el de ellos, seamos claros—, porque el imperio parece suficientemente astuto para hacer lo mismo desde fuera de los ámbitos universitarios, y ya lo hace. Países sin ciencia en plena revolución científica, aunque esa ciencia sea mala y pobre, parece ser un destino poco envidiable. ¿Reorientar la ciencia? ¿Sobre qué bases? Para el sociólogo argentino Eliseo Verón, por ejemplo, en un excelente trabajo sobre el quehacer sociológico, el problema no es una temática sino una teoría: no se trata de estudiar problemas nacionales meramente, sino de estudiarlos desde el materialismo histórico. Es una propuesta coherente. Para el también sociólogo argentino Sergio Bagú, hay que rehacer las ciencias sociales, más allá del condicionamiento histórico en que se originan. Para el matemático argentino Oscar Varsavsky, hay que redefinir todas las ciencias que sean útiles para una resolución ideológica, política, estratégica del gran problema: el cambio del sistema social.

Reorientar la ciencia: parece la propuesta más lúcida, aunque no es sencilla. A través de su dificultad se filtra, fundamentalmente, el constante mecanismo que opera en todo intelectual que tiende a autojustificarle su quehacer. Reorientar la ciencia puede ser la nueva ideología del científico de izquierda que lo único que quiere hacer, en definitiva, es mantener su cómodo status de tal. Pero hoy por hoy parece no otra salida, aunque ésta sea endeble.

CAB

Sergio Bagú

TIEMPO, REALIDAD SOCIAL Y CONOCIMIENTO

Ed. Siglo XXI.
México, 1970

Reorientar la ciencia: el trabajo del Prof. Bagú se orienta en esa perspectiva: "Hubo un momento en que tomamos la decisión de suspenderlo todo —los libros inconclusos, la tarea de cátedra— y repensar nuestra temática de principio a fin. Esta obra es el primer mensaje de ese repensar en libertad. Es una propuesta sobre los puntos de partida" (p. 1). Repensar y establecer las bases de reedificación de una ciencia social útil, utopía permanente de que se nutren los científicos que encuentran la génesis de la sociología en la crisis colosal del advenimiento del capitalismo y en las alternativas respuestas de Comte, Saint Simon, Tocqueville, Marx. "En cierta medida —indica el autor—, esta obra tiene el valor de un testimonio. De viajar y ver en América Latina —misericordia y opresión en un marco de enormes recursos naturales—, de estudiar sus problemas y de la

tarea de cátedra fue surgiendo una grave duda. La de que hay una teoría del fenómeno social que se encuentra radicalmente sobrepasada por la realidad. Es la elaborada en los centros culturales de Occidente y traducida en América Latina al idioma vernáculo" (p. 1). Empresa crucial, sin duda, a la que convoca el autor.

"Lo que hoy conocemos como ciencias sociales es, en gran medida, creación de las culturas de los países centro-occidentales de Europa y de Estados Unidos" (p. 15), indica Bagú. Y los orígenes marcan el desarrollo posterior del sistema cognoscitivo que las ciencias sociales abarcan. Sus "tres principios generales" —a saber: "la creencia en la regularidad de los fenómenos de la sociedad", "la noción de que existe un proceso histórico que las sociedades atraviesan por etapas con un sentido admitido, de uno u otro modo, como progresista" y la coincidencia entre "el campo de observación" y "aquello aceptado como legal en las sociedades occidentales" (p. 21)— sólo pueden entenderse y criticarse si se considera que la relación entre el ordenamiento de la realidad social y el ordenamiento del conocimiento de esa realidad, depende, entre otros factores, del "fragmento que desconocemos de la realidad social pasada y de la actual". En otras palabras: todo es según el color del cristal con que se mire, y en este caso el cristal fue gestado en la revolución industrial y, desde entonces, todos nos hemos mirado a través de ese cristal.

Se trata, entonces, de sacarse el cristal. O de tomar otro. A través de un análisis detenido, pormenorizado, de la génesis de los principales instrumentos teóricos utilizados por la ciencia social contemporánea —el concepto de estructura, la naturaleza y cantidad de las estructuras sociales comúnmente admitidas, la secuencia de los fenómenos sociales, el campo de observación (la economía legal, la política legal, con sistemática exclusión del underground económico y de la violencia que está en la base de toda política), los grupos sociales que elaboraron esa ciencia social y su cosmovisión subyacente— se trata de llegar a las bases de una nueva formulación.

Incorporando elementos del marxismo, del funcionalismo, del estructuralismo, Bagú intenta en la parte más propiamente constructiva resumir las bases de una ciencia social "que tienda hacia una visión unificada del hombre y la sociedad, cuyas especializaciones respondan a una necesidad metodológica y no a una escisión insalvable del universo del conocimiento; que se despoje de todos los fantasmas mecanicistas, teológicos y metafísicos, pero que no se sienta forzada a recaer en un fatalismo tecnologista llamando estructuras a lo que antes se llamaba Jehová, sino que se empeñe en explicar lo humano como fenómeno precisamente humano, incorporando a su lógica la realidad de la opción y aceptando la enorme complejidad que la opción agrega a todos los procesos sociales". Discurre esas bases a través de la postulación de los elementos básicos de la realidad social —"una praxis dialéctica", "otras inserciones previas", "un esquema de definición individual participante" (p. 87)—, excesivamente abstractos en su primera formulación; discute luego diversos aspectos de la génesis de la realidad social —posturas lineales propias del determinismo tecnológico, abolición de la causalidad lineal por parte de algunas posturas funcionalistas "reemplazándolas por una difusa descripción interactorial", planteamientos pluricausalistas de diversa índole y origen, aportes maoístas sobre la transformación de la casualidad externa en interna: todos temas importantes demasiado genéricamente analizados para postular algo muy banal y conocido: "el equilibrio relacional interno de un conjunto se altera, pues, por su propia dinámica intrínseca y por

la acción de agentes exógenos, conjunta o alternativamente" (p. 100). Elabora ciertos apuntes interesantes al discutir las diversas modalidades del tiempo social y de la estratificación y distribución de funciones, y culmina con una larga reflexión, importante, sobre lo que el autor llama "la aptitud gnoseológica", posibilidad de conocer —en este caso, de conocer lo social—, basada, a su vez, en determinaciones personales y sociales.

Es esta parte constructiva —al fin y al cabo la realización del propósito original de la obra— la menos lograda. Evidentemente, la síntesis intelectual es una aventura prodigiosa por la que todos debemos pasar: pero esa aventura, insuperable en el orden personal, no es en todos los casos renovadora en el ámbito de la ciencia. A veces, luego de esa colosal aventura personal el producto, síntesis organizada, se parece a otros de importancia menor o queda, en todo caso, por demostrarse. Y, con los debidos respetos al autor y sus intenciones, creo que éste es el caso.

Cierto: algunas de las intuiciones centrales del autor deben ser desarrolladas. Una —ya vieja—, se refiere a las determinaciones que la realidad social que le dio origen implicó para ese producto que se llamó ciencia social: es el tema de la sociología del conocimiento y toda la problemática que se le relaciona: el carácter científico de las ciencias sociales, las relaciones entre epistemología y sociología del conocimiento, etc. Otra —que el autor desarrolla con éxito—, dice relación al conocimiento no incorporado en la teoría oficial: Renouvier postuló oportunamente escribir la historia que hubiera ocurrido si hubiera ocurrido lo que no ocurrió, y tal postulación parece hoy una aventura poco útil. Pero parece sí, necesario, estudiar qué puede conocerse si admitimos la existencia de lo que negamos: porque ya no se trata aquí de la lucha ucrónica entre lo que fue y lo que pudo haber sido, sino entre lo que es y lo que se reconoce —tan solo una parte de lo que es—.

Estas intuiciones centrales —y sus importantes implicancias para una ciencia social construida de acuerdo a nuestras exigencias históricas— merecen, claro está, desarrollarse. Pero una vez más: en su desarrollo concreto, en su realización práctica, es donde podrá verse su utilidad. Y algo similar puede decirse de todo el replanteo que el autor propone y de las bases nuevas que postula: necesitan su prueba histórica, o mostrarán su utilidad si realmente permiten conocer mejor los hechos.

CAB

NACLA NEWSLETTER

CURRENT NACLA LITERATURE

New York, Berkeley.

Bajo una sigla —NACLA— que arriesga ser confundida con tantas otras destinadas a la misma área del neo-imperio, el grupo de jóvenes investigadores norteamericanos agrupados en el North American Congress on Latin America, en New York unos, en Berkeley otros, realiza una tarea de documentación y análisis de nítida inflexión antiimperialista.

La rigurosidad del método y la concisión en la exposición, infrecuentes en trabajos de este tipo, se aplican, además, a un material en su mayor parte inaccesible para los propios latinoamericanos (y para sus amigos europeos). Las publicaciones siguen dos canales: la **NACLA NEWSLETTER**, que aparece diez veces por año (suscripción anual: \$ 5; número suelto: \$ 0,50), y la **CURRENT NACLA LITERATURE** que (a precios igualmente accesibles) lleva publicada hasta el presente los siguientes títulos: *NACLA Research Methodology Guide*, *University-Military-Police Complex*, *Subliminal Warfare*, *Who Rules Columbia?*, *Rockefeller Empire/Latin America*, *Hanna Industrial Complex*, *Great South Asian War*.

Conviene anotar las dos direcciones del movimiento:

NACLA - East
Box 57
Cathedral Station
New York, N. R. 10025
NACLA - West
Box 226
Berkeley, CA. 94701

La siguiente reseña se refiere a "the role of Latin American Studies" en los EE.UU., presentados en un folleto de 63 páginas bajo el título, de por sí definitorio, de "Subliminal Warfare" (New York, 1970). Alegro reconocer del lado nuestro, contra esta guerra, a este valioso equipo de norteamericanos.

La introducción destaca cómo, a medida que se amplía y deviene más compleja la expansión de capitales, se incrementa también la necesidad de más expertos y programas especializados, tanto dentro de los EE.UU. como en el extranjero. De allí emerge el sistema de "estudios" y "asistencia" de sociedades latinoamericanas, en cuyo centro está el mundo de los negocios. Entre 1890 y 1929, la inversión directa en varios sectores de la economía latinoamericana y las intervenciones militares unilaterales aumentaron la demanda de expertos. Durante la **depresión**, el "trust de cerebros" en torno a Franklin D. Roosevelt incrementó aún más esta demanda al entender que un aumento del comercio exterior era la solución para la recuperación económica. En 1938, la infiltración nazi en el hemisferio aceleró el establecimiento, en el Departamento de Estado, de la División de Asuntos Culturales, fundándose también un Comité Interdepartamental de Cooperación con las Repúblicas Americanas. El período moderno comienza con la Oficina del **Coordinador de Asuntos Interamericanos**, a cuyo frente estuvo Nelson Rockefeller, precisamente. Todas las operaciones a realizarse dentro de este cuadro exigían, desde luego, un buen número de expertos y ello ofreció en los académicos nuevas oportunidades para estudiar en América Latina. Durante la **Segunda Guerra Mundial** muchos de ellos pasaron a ser agregados culturales o económicos en las embajadas de EE.UU., otros prestaron sus servicios en programas estratégicos. En la **postguerra** se fundaron dentro de la universidad programas de estudios de áreas, impulsados por las grandes empresas representadas a través de las fundaciones. Un nuevo avance muy considerable en los estudios sobre América Latina tuvo lugar luego de la desastrosa gira del entonces Vicepresidente Nixon en 1958 y el triunfo de la revolución cubana. El creciente pasaje desde las industrias mayormente extractivas a la **manufactura y el comercio**, al exigir un análisis más detallado en lo económico, social y político, capaz de predecir y controlar todo el mercado, así como las urgencias de la **guerra antisubversiva**, forzaron a los hombres de negocios a enrolar un nuevo ejército de académicos al servicio del Imperio. Con el ascenso de **Kennedy** y la Alianza para el Progreso proliferaron intercam-

bios, becas, centros de investigación, programas de asistencia técnica, a través de todo el país. En 1965 eran 310 los programas latinoamericanos en las universidades de EE.UU. contra 60 en el 58. En 1967, 18.000 latinoamericanos fueron a estudiar al Imperio; en 1955 eran sólo 8.000. Los contratos de asistencia técnica para universidades americanas concertados por la AID ascendieron de 20 en 1960 a 57 en 1968.

Dentro de este aparato, **las fundaciones privadas** son una pieza maestra. El equipo de la NACLA dedica un buen espacio a analizarlas. Resultantes del excedente acumulado por una producción capitalista en aumento, las fundaciones surgen por reinversiones a largo término que, en lugar de referirse directamente a las necesidades específicas de una compañía, procuran la creación de una infraestructura necesaria para resolver los problemas sociales resultantes de la planificación capitalista. Cada fundación es controlada por una sola familia; en América Latina, la Ford y la Rockefeller son las dos mayores y en gran parte se aplican a la agricultura y a la planificación familiar, "dos áreas de preocupación vital para los hombres de negocio norteamericanos. (...) El temor a la «population bomb» condujo a Ford y a Rockefeller a que sean comprendidos entre los mayores auspiciadores del control de población a través de sus frentes (Population Reference Bureau y Population Council), junto con el Instituto Nacional de la Salud, la USAID y el gobierno sueco. Pero el control de población" —advierten muy bien los autores de este folleto, en una línea que es la de VÍSPERA— "no es sino una parte de la guerra internacional de razas y clases contra los pueblos más pobres del Tercer Mundo. (...) El problema de la población se encuentra dentro de las contradicciones de la producción y distribución capitalista más bien que en las pautas familiares de los campesinos del Tercer Mundo. (...) La solución del imperialismo norteamericano, temiendo una revolución de los que están en situación desventajosa, es eliminar las generaciones futuras que deberían ser servidas, más bien que destruidas, por la tecnología. Como comenta Lester Brown, «paradojalmente, más alimentos puede significar eventualmente menos gente», menos gente no blanca y más norteamericanos con sobrepeso."

Como mecanismo de control de la clase más alta, la fundación posee un alto grado de flexibilidad y maniobrabilidad de los capitales: éstos son excedentes y responden a la política de un solo grupo de intereses (mientras que el gobierno debe mediar entre los intereses de varios grupos). De ahí que, sin tener que cargar con el fardo de consideraciones políticas o burocracias gubernativas, las fundaciones puedan desempeñar un rol de vanguardia en la formulación política de los EE.UU. a través de proyectos pilotos y de esquemas de desarrollo.

Por lejos, la **Ford Foundation** —que comenzó su programa en América Latina en 1959, el año del triunfo de Fidel— es la mayor, cinco veces más grande que su más cercana colega, la Rockefeller. En los EE.UU., la Ford es la principal fuente de apoyo para el 56 % de los 191 centros de investigación universitaria consagrados a las relaciones exteriores. En América Latina, procura entrenar élites como alternativa a las debilitadas burguesías nacionales. Estas élites legitimarán el modo de producción capitalista y la penetración extranjera así como darán su apoyo a una estructura de mercado que favorezca a los EE.UU. Las encuentra en las universidades, las devuelve a sus países de origen suficientemente "americanizadas" como para que, desde posiciones docentes, entrenen a un número mayor de latinoamericanos. Empleando a estos latinoamericanos entrenados en los

EE.UU. en la producción de trabajos difíciles, reduce en gran parte el "brain drain", da la impresión de que los EE.UU. reconoce y apoya los deseos "nacionales" y encuentra en ellos transmisores de la ideología de los EE.UU. mejores que los propios norteamericanos. Naturalmente, la coordinación de programas y objetivos de investigación está bajo control de la central en New York, y no de los propios latinoamericanos (así "por ejemplo, el Instituto Torcuato Di Tella en Buenos Aires, uno de los más fuertes centros multidisciplinarios de artes y ciencias sociales, está haciendo un estudio paralelo con el Centro Brasileño de Análisis sobre poblaciones marginales, su potencial destructor y su absorción en la industria").

Otro buen capítulo del folleto está consagrado a la **Rockefeller Foundation**. Como la Ford, ella se extiende sobre toda América Latina, pero destinando un porcentaje mucho mayor a la agricultura y la medicina. Mientras Ford va país a país, Rockefeller es regional y al mismo tiempo concentrada. "Así, su principal esfuerzo está en una institución, la Universidad del Valle (en Colombia), donde la Fundación está implicada en cada aspecto de la vida de esta casa de estudios".

El análisis de las fundaciones se completa con el de sus "satélites". Ford y Rockefeller difícilmente pueden contar sólo con sus propios recursos internos para ejecutar las innumerables tareas necesarias para lubricar la maquinaria imperial. De ahí que por un lado trabajen mano a mano con la CIA. Y por el otro, difundan su influencia a través de grupos no lucrativos. Son los satélites, como por ejemplo el Instituto de Educación Internacional, el Centro de Relaciones Interamericanas, la Asociación Internacional por la Libertad de la Cultura (sucesora del famoso Congreso). Regístrase también la aparición súbita de **fundaciones latinoamericanas**, 187 desde 1960, como por ejemplo, en Venezuela, la Creole Foundation. Desde luego, las razones para su establecimiento engranan firmemente con los intereses mercantiles de los EE.UU.

Las páginas siguientes focalizan la atención en "el circuito gubernativo" acumulando un impresionante registro de datos y, a toda página, un esquema de la distribución que hace la CIA, vía fundaciones, hacia organizaciones e instituciones privadas. Además de la CIA, esta sección documenta las operaciones del Departamento de Estado, la AID, el Ministerio de Salud, Educación y Bienestar y hace un catálogo de los programas de asistencia gubernativa a las instituciones no lucrativas.

Dentro de este cuadro, y a partir de la pública declaración de marxismo-leninismo que hizo Fidel en el 61, importa destacar el **súbito incremento experimentado por los estudios sobre América Latina en las universidades norteamericanas**, a los efectos de suministrar información, coordinar las investigaciones y programas, proveer de especialistas útiles tanto al gobierno como a las grandes empresas y perpetuar la ideología prescrita en medio de las futuras élites y de las poblaciones enteras. Así, las universidades norteamericanas entran a participar a tres niveles en el programa imperial para nuestro continente: dirigen las investigaciones; mantienen programas de cooperación interuniversitaria con las universidades del sur; desarrollan programas de asistencia para gobiernos, instituciones, negocios y la sociedad latinoamericana. Técnicas e ideología norteamericanas pasan a dominar en los nuevos programas. Idéntico proceso de americanización opera sobre **los latinoamericanos que van a estudiar a los EE.UU.** como parte de este intercambio, y para asegurarse que la mayoría de ellos perpetuarán su educación norteamericana en sus pa-

trias, la mayoría de las becas estipulan dónde habrán de trabajar cuando regresen. A su vez, a los **norteamericanos que vienen al sur** les es mucho más fácil, como individuos, lograr la colaboración de la gente del país que lo que sería para una investigación oficial del gobierno de EE.UU. Por lo demás, gran parte de los estudios latinoamericanos se dedican a investigar las pautas de conducta —actitudes políticas, estratificación social, valores de los estudiantes universitarios, áreas de conflicto social. Hay indagaciones antropológicas sobre las clases más bajas (las más inclinadas a la rebelión) y una investigación histórica para trazar un cuadro comprensivo y penetrante de las sociedades nuestras. Armados con estos estudios, los EE.UU. se encuentran en condiciones de implementar estrategias y de manipular costumbres, símbolos e instituciones y llamarle a esta acción "modernización" y "desarrollo". También, reciben a través de tal programa la información necesaria para montar estrategias eficaces contra la insurrección revolucionaria.

El cuadro de referencias, también aquí, resulta imponente. Y el discurso de Martin Nicolaus que se inserta en las páginas siguientes —pronunciado en la convención de 1968 de la Asociación Sociológica Americana— parecería resumir las impresiones de cualquier lector de este folleto cuando afirma: **"El sociólogo como investigador en el empleo de sus empleadores es precisamente una suerte de espía. Demasiado a menudo, el adecuado ejercicio de su profesión difiere del adecuado ejercicio del espionaje sólo en la sofisticación electrónica relativamente mayor de las técnicas del último. (...) La sociología ha ascendido a su presente prosperidad y eminencia sobre la sangre y los huesos del pobre y oprimido; debe su prestigio en esta sociedad a su putativa capacidad de dar información y consejo a la clase dominante de esta sociedad acerca de los caminos y de los medios de mantener al pueblo abajo."** Como dicen Carol Brightman y Michael Klare en su ensayo sobre "Social Research and Counterinsurgency - the Science of Neocolonialism" (que, junto con un análisis del Instituto de Educación Internacional, cierra el volumen): **"toda la comunidad norteamericana de investigación en ciencias sociales ha sido movilizadada para asistir en la tarea de investigar, manipular y controlar las sociedades que ocupan las tierras subdesarrolladas del Tercer Mundo."**

H.B.

Gustavo F. J. Cirigliano y Ana Zabala
Ameghino

EL PODER JOVEN

Librería de las Naciones.
Buenos Aires 1970.

"Sabemos qué fue la Argentina e imaginamos lo que debería ser. Vivir reflexivamente lo que está siendo es lo menos que podemos hacer". Así dicen los autores de "El poder..." en la página 138, y este comentario quiere partir de la misma premisa, si bien con distinto enfoque, y desde una posición asumida, que no "objetiva".

Este librito trata de responder a un interrogante: "Qué puede hacer un sistema educativo ante

una juventud que rechaza su incorporación a la sociedad de la que teóricamente ha de formar parte?" (p. 9). Y esta pregunta surge "por la magia revolucionaria del movimiento de mayo de 1968 (id), ante lo cual plantean la hipótesis: "si de anteriores situaciones históricas, en las que la juventud se manifestó como fuerza y creatividad, surgieron ulteriormente instituciones educativas, ¿no se patentizarán caminos no experimentados, no nacerán instituciones nuevas, de los actuales movimientos juveniles o de su ulterior evolución? ¿No será posible... la plasmación de alguna no imaginada institución de tipo educativo, como lo fue en su momento la universidad medioeval?"

II

Dicho interrogante busca su respuesta a través de seis capítulos en los cuales se considera a "La juventud como fenómeno" dentro de los conceptos más o menos conocidos de Spranger (1924), Debesse y Stone y Church (1959), de la "crisis de originalidad", la rebeldía, la creatividad, la valoración negativa, si bien dentro de la relatividad que marcan los últimos señalando que la adolescencia (y no la juventud) es un fenómeno transicional propio de nuestra cultura occidental y no generalizable a todas las culturas.

Las características de la adolescencia se verifican, o se tratan de verificar, en "La juventud en el origen de las universidades medioevales", "La rebelión juvenil inglesa y el fenómeno hippie", "La revolución cultural china", "Los movimientos estudiantiles universitarios", para terminar preguntándose "Y la Argentina, qué?".

Y aunque el conjunto parezca heterogéneo, los autores señalan: "De la Edad Media hasta hoy ha pasado mucho tiempo. Nuevamente los jóvenes exigen un rol en la universidad, además de un rol en lo social. Lo que hoy, en el terreno universitario, exigen es (dejando de lado la interferencia de factores políticos o económicos extrauniversitarios), en esencia, la misma libertad de pensar que reclamaron la Edad Media". (El subrayado es mío). Lo cual parece contradecir lo dicho antes, pues fueron precisamente los factores políticos o económicos extrauniversitarios los que modificaron la definición de mundo, cultura, juventud, clases sociales, educación, etc. y en consecuencia mal podrían dejárselos de lado para homologar inquietudes lejanas. Por otra parte, si bien parece un detalle, los jóvenes no reclaman un rol en la universidad y la sociedad sino elegir y determinar por sí mismos el rol que quieren asumir sin aceptar el rol de marginales y dependientes que les asigna la sociedad adulta.

Y esto sí es realmente una cuestión de poder y no mero devaneo por lograr la libertad académica, como pretenden Cirigliano y Zabala cuando comparan los movimientos universitarios franceses y yanquis diciendo: "Los estudiantes americanos no quieren usar la imaginación prescindiendo de la memoria; el futuro debe consistir en nuevas disposiciones de elementos y factores ya dados", con lo cual se pone de manifiesto cuál es la perspectiva de este trabajo: "reformista", en el peor sentido de la palabra.

Pero si esto puede ser discutible, lo que es indiscutible es la pobreza del capítulo dedicado a nuestro país —6 páginas— lo cual no sería poco si la consistencia del discurso fuera densa, pero que evidentemente no lo es al analizar "las variantes de la juventud argentina de hoy" y encontrar tres:

los guerrilleros, los mochileros y los que piensan "en chico", todas desechables en función de una esperanza: los jóvenes "Tuercas" (1) quienes "con su pasión por la técnica y la tecnología, sean una fuerza conducente al proyecto nacional".

Después de semejante rigor investigativo dedican otro tanto a analizar su propia generación a través de una canción de María Elena Walsh para saltar rápidamente a las conclusiones sobre el "cordobazo" sobre el cual sostienen que "los obreros que participaron en la conmoción de Córdoba no fueron representantes del "lumpen proletario" que habita en las villas miserias, no fueron los descamisados de Perón, sino **gente más bien joven, con madurez social**, cuyos dirigentes tienen perfectamente claros sus objetivos a corto y largo plazo, aunque, entre estos últimos, figure el inquietante y ambiguo "cambio de estructuras". (El subrayado es mío). Y es para ellos inquietante el cambio de estructuras por la orfandad ideológica que lo prohija o quizás mejor, con sus propias palabras: "esta alarmante contusión ideológica" ya que detectan que en "ciertos sectores obreros de nuestro país, una ideología relativamente frecuente —o por lo menos en su jerga— es la marxista apuntalada con slogans peronistas y premisas vagamente cristianas".

Es significativo que esta alarmante confusión ideológica no los haya alarmado el dedicar 12 páginas al análisis del fenómeno hippie, y comprobar esa misma extraña mixtura, sino que, por el contrario los llevó a admirarlos por su capacidad de "síntesis".

La razón de tanta alarma estriba en la aparente rebeldía adolescente sin fin alguno, que Cirigliano y Zabala endilgan a nuestra juventud al interrogar: ¿Tienen estos grupos una actitud generacional de cambio? ¿Han elaborado ideas comunes más allá de

la oposición y del enfrentamiento a las autoridades?" "Los estudiantes siempre han hecho manifestaciones, paros y huelgas. ¿Qué han logrado? ¿Qué hemos logrado?" y sin esperar la respuesta se contestan: "Nada". Pampillón, Cabral, Bello, Blanco, que cayeron asesinados por el régimen de Onganía, son sólo cuatro nombres más en la lista de mártires del pueblo argentino que esperan justicia, pero tienen una característica: eran jóvenes estudiantes y trabajadores que sí sabían por qué luchaban y lo hacían.

Quizás el texto posibilite un análisis más profundo de una generación: la de Cirigliano y Zabala, quienes parecen identificarse en David Viñas, y del papel que cumplen en la actualidad; Pero este comentario debe terminar aquí señalando:

- 1 — El problema de poder no se aborda en ningún momento, pese al título.
- 2 — La juventud de la que se habla es meramente universitaria, no se mencionan los jóvenes obreros y trabajadores, si bien señalaron al principio que el trabajo tenía una intención pedagógica fundamental.
- 3 — La intención es claramente reformista y no liberadora y revela la tremenda angustia no del adulto sino del dominante cuando comprueba que su dominio se termina.

Sirva este comentario de modesta reivindicación provisoria para todos aquellos jóvenes que cayeron sabiendo que lo hacían por una patria y una América Latina justa, libre y soberana.

Carlos A. Gil.

- (1) Denominación que se da en Argentina a los jóvenes fanáticos por las carreras de automovilismo.

Artiles, M. F.

EL CATOLICISMO POPULAR ARGENTINO

Cuaderno 3: Psicológico

Ed. Bonum

Buenos Aires, 1969

Este estudioso trabajo se presenta como una interpretación psicológica profunda de las motivaciones religiosas populares, ya estudiadas por el director de la investigación, Aldo Büntig, en la parte tercera del primer cuaderno.

Partiendo de la misma definición de campo que el Pbro. Büntig, el autor piensa que el aporte psicológico debe ser encuadrado en el marco más amplio del "fenómeno religioso en sí, vivido por el sujeto humano en cuanto tal y acentuando más bien los vectores de historicidad humana a los cuales nos lleva un análisis en la perspectiva de la Psicología Profunda" (Introducción, p. 15). Inevitablemente al enmarcar los "presupuestos de la actitud religiosa popular, según la psicología profunda" (así reza el título propio del ensayo) en tan amplio horizonte (el sujeto humano en cuanto tal), se los aleja de la realidad concreta que pretende estudiar: el catolicismo popular en la Argentina. En efecto, recorriendo el trabajo no se encuentra ni una sola referencia a ese fenómeno —que se quiere en cierta manera específico— a no ser referencias a ciertas definiciones del propio Büntig. La traslación de los análisis del autor —realizados todos en base a trabajos europeos (incluso con encuestas europeas)— a la realidad argentina quedará por cuenta del lector. O como lo quisiera el propio autor, también en manos de otros especialistas que avancen en la urgente necesidad de una "teología-pastoral... en relación con un enfoque realista... que permita la no menos urgente renovación de la Iglesia a la cual estamos abocados". Queda planteado, aquí también el problema metodológico que señalábamos en la nota anterior: ¿cómo se servirá la teología pastoral de estos datos tan genéricos, elaborados en base a investigaciones ajenas a nuestra realidad con sus propios (y no criticados) presupuestos? Quedaría, también, la misma sospecha "ideológica" ante una ciencia aparentemente tan neutra desde el punto de vista de la totalidad de la sociedad (o de lo político, a secas).

Apuntamos con estas críticas a señalar, tan sólo, algunas pistas que es necesario tener en cuenta para ir realizando en la historia, que por ahora más bien padecemos, esa verdadera y profunda renovación de la Iglesia a que aspiramos. Como bien señala el autor "el presente análisis, por la complejidad y los condicionamientos de la actitud religiosa que implican, no puede dejar de desalentar una perspectiva pastoral ingenua que quisiera ignorar datos hoy corrientes en la

investigación científica". Es mérito grande del autor el poner a nuestro alcance esos datos científicos, ciertamente indispensables. Y ese esfuerzo es también un llamado a otros, teólogos y pastores (ya que la intención de esta colección es elaborar criterios para una renovación pastoral), se aboquen a la tarea de completar, enriqueciéndola, la tarea comenzada con no poco valor.

Jorge Faget

Fred J. Cook

U.S.A. ESTA NACION CORROMPIDA

Colección Teoría y Práctica N.º 2

Biblioteca de Marcha

Montevideo, 1970

"The Corrupted Land", *The Social Morality of Modern America* es el título original de esta autocritica norteamericana. Documentada, lúcida, penetrante, servirá a que esté inquieto por conocer desde dentro al Hermano del Norte, tal como se ve a sí mismo con espanto —cuando le aflora el atavismo moral protestante, con su fe en el trabajo, la frugalidad, la honradez y el honor—, como una sociedad que desprecia la honradez, absuelve la codicia y la corrupción, y hace hipócrita alarde verbal de una moral de hecho abandonada. Reinhold Niebuhr planteaba ya en un libro, los problemas de ética y política que se plantean al "Hombre Moral en la Sociedad Inmoral" (Ed. Siglo XX. Bs. As. 1966) y los amenos libros de Vance Packard: *The Status Seekers*, *The Waste Makers*, *The Pyramid Climbers*, *The Naked Society*, *The Hidden Persuaders*, *The Jungle of Sex*, son ejemplos de la capacidad de autocritica del norteamericano.

El libro de Cook se inscribe en esa vasta corriente de bibliografía de autoexamen, que él conoce y de la cual cita abundantes textos. Su libro adquiere así el mérito de una antología. Sus capítulos ilustran basándose en dossiers seleccionados por su valor paradigmático, distintos aspectos del "derrumbe moral de una civilización". "La Gran conspiración de la industria eléctrica" (cap. II) nos relata —por ejemplo— una de las conspiraciones más colosales de la historia norteamericana. "Con la ceguera del egoísmo desenfrenado —dice Cook— los principescos ejecutivos de las corporaciones (General Electric, Westinghouse, etc.) se consideraban valientes defensores de la libre empresa y de la American way, conspirando contra las leyes, con la fijación de precios por acuerdo". El liderazgo empresarial, víctima de una verdadera esquizofrenia, mantiene contra los esfuerzos del Estado, la bandera de la libre empresa: fluctuación de precios sin freno alguno; pero fija los precios en acuerdos secretos, pro-

híbios por la ley. Cook denuncia a una sociedad aferrada a mitos que le impiden enfrentar la realidad, y que sume a los individuos en el fraude y la hipocresía. Víctima del desacuerdo entre lo que se proclama y lo que en realidad se hace, el hombre de esta sociedad se ha perdido a sí mismo, entregando su personalidad y su honor a la organización, guiándose no por sus propias convicciones íntimas sino por las pautas de la estructura de poder masivo a la que pertenece.

Sinceramente crítico, pero tributario al fin inevitablemente de ciertas limitaciones de perspectiva ambientales. Cook ignora, por lo menos a nivel de su planteo de la problemática, qué derivaciones y consecuencias tiene esta corrupción, fuera de las fronteras de su país. También se le puede reprochar un enfoque "moralista", que le impide ahondar en la lógica del sistema.

Los males que delata este libro son epidemia que no conoce fronteras políticas. Y ya están extendiéndose entre nosotros. Conocerlos, será conocernos.

C. G.

**F. Refoulé, C. J. Geffré,
J. M. Pohier, C. Duquoc**

PORVENIR DE LA TEOLOGIA

Ed. Península, Barcelona

Cuatro dominicos franceses reflexionan sobre la situación actual de la teología católica, aventurando ciertas prospectivas. "¿A dónde vamos? ¿Dónde estaremos dentro de veinte años? Pero un buen conocimiento de la historia nos enseña que la Iglesia ha conocido ya momentos críticos análogos. Se nos impone una tarea difícil. Pero no podemos recusarla, ni rehazar temerosos la confrontación con los problemas planteados por el hombre de hoy". Un cateo de las diversas tendencias, arremolinados y en crisis. Hoy los cristianos deben saber y experimentar que son "rocas vivas" de la Iglesia, que sólo la arriesgada confianza en Cristo permite caminar sobre las aguas. Pues es tiempo de desnudez y firmeza en la aventura.

"Palabra de Dios y lenguaje de los hombres", de Refoulé, se instala de lleno en las características de la crisis actual. Geffré en "Las corrientes actuales de la investigación en teología" presenta un panorama. Con buen sentido, Geffré no cree que "la teología bíblica, pese a su extraordinario auge, haga inútil la labor de la teología dogmática, lo que se acostumbra a llamar teología especulativa. La teología bíblica intenta más bien establecer como la Palabra de Dios ha sido dirigida al pueblo judío y a la Iglesia primitiva y cómo ha sido comprendida". Eso no basta, pues un "arcaísmo historicista" no puede suplantar las tareas actuales, tanto genéticas como "estructurales". Ni saltar desde la Biblia hasta hoy, sin la mediación de la tradición de la Iglesia y su magisterio durante siglos. Geffré subraya: "Es verdad que la teología posconciliar conoce una admirable renovación. Pero este hecho no debe ocultarnos la extraordinaria timidez de la teología especulativa.

Esta situación arranca en parte del hecho de que todo el mundo esté de acuerdo en no limitarse a repetir materialmente a Santo Tomás, pero, en cambio, nadie ve exactamente lo que es preciso hacer. A este respecto, el futuro de la teología especulativa está en manos de los filósofos". Pero ¿no es este también un tiempo del desprecio por los filósofos?

Pohier en "Psicología contemporánea y exigencias de fé" muestra claramente la necesidad de terminar con las dicotomías idealistas de "interioridad" y "exterioridad", "sentido" y "causalidad", etc. (Divorcios, acotamos, que se manifiestan hasta en la separación entre el "Jesús histórico" y el Cristo del "kerigma"). Con la tradición "existencialista" de origen en Kant, no vamos a superar a Tomás. Finalmente, Duquoc desarrolla ricas y discutibles reflexiones en "Teología y Misión de la Iglesia", donde liga la teología al mismo devenir histórico concreto de la Iglesia. Aunque es una idea sólo en pañales.

Esta visión panorámica, muy útil como perspectiva, tiene una "antigüedad" de tres años. Es decir, ignora el nacimiento de la problemática específica de la teología en América Latina, que arranca como conciencia de sí, especialmente desde Medellín y la Humanae Vitae. Poco tiempo es hoy mucho tiempo, en la Iglesia, y en los nuevos problemas que su vida histórica concreta le plantea. Obra aconsejable, para determinar desde nuestro hoy latinoamericano sus ausencias y ser más autoconscientes, en la economía "católica" de la Iglesia.

AMF

Carlos Alberto Mourigan

LA CRISIS - Métodos (Su ideología)

Ed. Pueblos Unidos.

Montevideo, 1970.

El autor —marxista, uruguayo— intenta desde estas páginas resumir una perspectiva crítica de los enfoques teóricos que desde las ciencias sociales —fundamentalmente la economía política— intentan dar cuenta de la actual crisis capitalista. La tesis general del autor puede resumirse en estas palabras de la Introducción: "Mostraremos que: sobre adelantos metodológicos que fueron posibles por el avance tecnológico (que dio nuevos recursos para la matematización y el cálculo), sobre exigencias de visión más comprensiva que va requiriendo la índole social de la producción, sobre técnicas de gestión que el desarrollo de la actividad económica impone, sobre el traslado de técnicas marxistas y prácticas sociales, desvirtuadas, al capitalismo, por sobre la aparente asepsia metodológica, predominan todavía la interpretación del ser social por su reflejo en la conciencia de la clase dominante, y la adecuación a los requerimientos de ésta, a través de la limitación del horizonte de los análisis por las formas de dominio de esa clase. O sea: que lo que se presenta como ciencia económica es economía política burguesa". Un tema crucial y un aporte —desde una perspectiva ortodoxamente marxista—, aún en su brevedad, puede considerarse útil.

CA

Etienne Gilson

**ELEMENTOS DE FILOSOFIA
CRISTIANA**

Ed. Rialp.
Madrid

El título no es acertado. Demasiado general, pues la obra se restringe a algunos elementos, por cierto capitales, del pensamiento de Tomás de Aquino. Demasiado discutible, pues por lo menos somos demasiados los que no creemos en una "filosofía cristiana". Hay filosofía, abierta o no a la fé en Cristo, y hay teología, desde la Revelación. Pero esa hibridez de "filosofía cristiana" mezcla y confunde. Ese equívoco profundo generó sí una filosofía genial como la de Hegel, que está en los orígenes de nuestro tiempo. Pero allí la filosofía se anexó a Cristo. No es esa la intención de Gilson, pero mejor no insistir en equívocos nominales, que terminan haciéndose sustantivos.

Como siempre, en esta obra es admirable el curso seguro, diáfano, sereno, del pensamiento expositivo de Gilson. Con solvencia y simplicidad magistral, sigue el hilo de la inteligencia tomista respecto a "La Revelación y el Magisterio Cristiano", "Dios", "El Ser" y "El Hombre", principalmente desde el ángulo de la idea de "ser". Una excelente introducción pedagógica también para pensar "claro y distinto", para aunar el amor a la precisión, al misterio y a la totalidad.

Pero Gilson nos hace una entrada demasiado "serena" a Tomás. No sentimos el turbión de sus luchas, ni el de nuestras luchas hoy. Claro, nadie puede exigir a un curso filosófico ni que dramatice ni que nos divierta. Que nos de placer, o nos toque inmediatamente en nuestras urgencias. Filosofía no es novela ni política. Así y todo, este remontar a los "elementos" o principios fundamentales de Tomás, deja la impresión de estar demasiado desprendido de la "actualidad". Es el peligro de una lectura clásica de los clásicos. Puede ser que los clásicos pidan también otra cosa.

AMF

Enrique López Oliva

**EL CAMILISMO EN LA AMERICA
LATINA**

Ed. Casa de las Américas.
Cuba, 1969

López Oliva —autor de un ensayo sobre "Los católicos y la revolución Latinoamericana" que obtuvo una mención en los concurso de Casa de las Américas— introduce y compila una serie de documentos producidos por Camilo Torres, Juan García Elorrio, Juan Carlos Zaffaroni y los movimientos y grupos que, de alguna manera, tras ellos se nuclearon. "El 'camilismo'", indica el autor, es una evolución del pensamiento y el ejemplo del sacerdote colombiano Camilo Torres, evolución que posee elementos huma-

nísticos del cristianismo primitivo (...), que se integra a problemáticas específicas locales, que se inspira en las ricas tradiciones patrióticas latinoamericanas, y que ve, sobre todo, en la Revolución Cubana, su principal fuente de inspiración y estímulo" (p. 9). "Los camilistas aprovechan la apertura producida en la Iglesia Católica por el Papado de Juan XXIII, el Concilio Vaticano II y encíclicas como *Populorum Progressio*, pero, como hemos visto, sobrepasan dicho marco y se proyectan hacia posiciones radicales y soluciones revolucionarias" (p. 10). La recopilación es correcta, incluyendo los documentos más conocidos y relevantes de los grupos en cuestión. López Oliva le adjudica a los mismos un papel determinante en la Iglesia latinoamericana: "Como muchas corrientes revolucionarias, los 'camilistas' tienen una influencia ideológica mayor que su propio desplazamiento como agrupación política. La gradual radicalización política de otros sectores de creyentes, la toma de conciencia de los problemas sociales por amplias capas ciudadanas, deben mucho a la posición 'extremista' (dentro del contexto político) del 'camilismo', a su presión sobre las bases, a su golpe en la conciencia y en las fibras más sensibles del ser humano" (p. 10). Es aquí donde muy probablemente el autor yerra: el papel fundamental que la figura de Camilo tuvo y tiene en la Iglesia latinoamericana no parece deberse sólo ni principalmente a las proclamas "camilistas" que el autor indica. Si todos los grupos y corrientes actualmente relevantes reconocen en Camilo un hombre fundamental en la década, parece que esa significación se le debe atribuir fundamentalmente a la pluralidad y riqueza de implicancias de la vida del propio Camilo, mucho más que a sus presuntos seguidores "camilistas". Un libro útil como documentación.

CA

Richard Fagen

POLITICA Y COMUNICACION

Ed. Paidós, 1969

Una prolija exposición de los fenómenos de comunicación social en relación con el sistema político, desde el marco de la sociología de la comunicación y la modernización, tal como se desarrolla fundamentalmente en EE.UU., a impulsos de David Apter, Karl Deutch, Daniel Lerner, Lucien Pye —en sus diversas variantes y modalidades—. Recoge, por tanto, sus aportes y sus muy profundas limitaciones. Entre los primeros, algunas ideas útiles respecto a la incidencia de los sistemas de comunicación en los sistemas sociales; entre las segundas, la ignorancia de las determinaciones económicas de los fenómenos sociales, la atribución de prioridad teórica a factores políticos y psicosociales —contrapartida de la anterior ignorancia—, reducción de los conflictos a problemas de comunicación. En todo caso, un buen libro de referencia y una introducción útil a alguna de las perspectivas de la corriente antedicha.

CA

DESEA UD. LEER

- sobre las formas nuevas que puede tomar nuestra Iglesia en la realidad que vivimos en el Uruguay y América Latina?
- qué tiene que decir el mensaje cristiano sobre la nueva sociedad que buscamos?
- qué obstáculos frenan el diálogo Iglesia - Mundo?
- qué acontecimientos parecen anunciar un diálogo más cordial y profundo entre todos los que buscan la VERDAD y la JUSTICIA?

LEA

perspectivas de diálogo

redactada por el **CENTRO PEDRO FABRO**

suscripción 1969

diez números: año IV —números 31 al 40—) \$ 700.00
Fuera del Uruguay:

Correo ordinario U\$S 3
Correo aéreo U\$S 7
número suelto \$ 100

Ud. puede suscribirse en

- Librería América Latina
18 de Julio 2043, G (tel. 41 51 27)
- Librería APOCE
Soriano 1465 (tel. 40 61 31)
- Centro Pedro Fabro
Agraciada 2974 (tel. 2 74 66)

redacción y administración: Agraciada 2974 — (Montevideo - Uruguay)
(cheques a nombre de Andrés Assandri)

El hombre sabe por viejo, pero más sabe por viajero.

PRINCIPALES SUCURSALES, AGENCIAS Y CORRESPONSALES DE EXPRINTER S. A.

AMERICA

ARGENTINA

BUENOS AIRES EXPRINTER, San Martín 176
BUENOS AIRES EXPRINTER, Santa Fe 834
MENDOZA EXPRINTER, San Martín 1198
ROSARIO EXPRINTER, Córdoba 960
BARILOCHE EXPRINTER, Bartolomé Mitre 70
CORDOBA EXPRINTER, Rivadavia 39

BOLIVIA

LA PAZ EXPRINTER, Av. Camacho 314
COCHABAMBA EXPRINTER, Plaza 14 de Setiembre
Nº 6143 (Este)

BRASIL

RIO DE JANEIRO EXPRINTER, Vvda. Río Branco 57A
PORTO ALEGRE EXPRINTER, Rua das Andadas 1079
SAO PAULO EXPRINTER, Baao de Itapetignina 243

CHILE

SANTIAGO EXPRINTER, Agustinas 1074
VALPARAISO EXPRINTER, Prat 895
PUERTO VARIAS EXPRINTER, frente Hotel Puerto Varas

ESTADOS UNIDOS

NEW YORK EXPRINTER, 500 Fifth Av.
LOS ANGELES EXPRINTER, 412, West 6th Street
CHICAGO EXPRINTER, 191 North Michigan Ave
HOUSTON EXPRINTER, Mellie Esperson Blog

PERU

LIMA EXPRINTER, Av. Nicolás de Pierola 805
CUZCO EXPRINTER, Plaza Regocijo 189

PARAGUAY

ASUNCION INTER-EXPRESS, Estrella 553

MEXICO

MEXICO EXPRINTER DE MEXICO S. A. Ave-
nida Morelos 98-201

COLOMBIA

BOGOTA EXPRINTER, Carrera 6ª Nº 14-64

VENEZUELA

CARACAS EXPRINTER, Avda. Urdaneta 10



SERVICIO MUNDIAL DE VIAJES

SARANDI 700

TELEFS.: 9 55 01 - 9 06 06

MONTEVIDEO - URUGUAY

américa latina

librería-editorial-distribuidora

18 DE JULIO 2089 — T. 4 1 5 1 2 7 — MONTEVIDEO — URUGUAY

NOVEDADES Y REEDICIONES:

Robert Paris — Los orígenes del fascismo
Herbert Marcuse — Psicoanálisis y política
Max Weber — La ética protestante y el espíritu del capitalismo
Manuel Maldonado Denis — Puerto Rico, mito y realidad
Stanislao Ossoswi — Estructura de clases y conciencia social
El dossier del Catecismo holandés
Georges Balandier — Antropología política
Schutz — La violencia de los pacíficos

mensaje

Una revista mensual dirigida por un grupo de jesuitas y laicos chilenos 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 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 actualidad 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
- 1968 Violencia en América Latina

ALGUNOS TEMAS TRATADOS EN 1970

- América Latina: ¿defensa o destrucción del hombre? (enero-febrero)
- Cristianismo y política (marzo-abril)
- La miseria, raíz de la violencia (mayo)
- EE.UU. Izquierda y fascismo crecientes (julio)
- Joan Manuel Serrat: juglar de guitarra y verso (julio)
- Obispos chilenos y reforma agraria (julio)
- La sociedad de consumo (agosto)
- La autogestión: ¿una alternativa al capitalismo y al socialismo (agosto)
- Católicos de izquierda en América Latina (agosto)
- Mesa redonda sobre Cuba (setiembre)
- Althusser (setiembre)

SI UD. DESEA...

- recibir un ejemplar gratis
- suscribirse a la revista MENSAJE

REDACCION Y ADMINISTRACION: Almirante Barroso 24 - Casilla 10445 - Santiago, Chile.

AGENTE EN URUGUAY: Librería América Latina, Avda. 18 de Julio 2089 - Montevideo.

TARIFAS DE SUSCRIPCION (o su equivalente en moneda nacional)

	1 año	Estud. univers.	2 años
Ordinaria	U\$S 7	U\$S 3,5	U\$S 13
Aérea	10	7,5	18

PRECIO DEL EJEMPLAR: US\$ 0,75

PRECIO DEL N° ESPECIAL: U\$S 1



Desde aquel Mayo del 67 que puso fecha a la primera VISPERA, muchos eventos han acelerado notablemente el ritmo de cambios en la Iglesia. VISPERA los ha seguido muy de cerca, dedicándoles unas cuantas perspectivas, situaciones e informes redactados por un vasto elenco de colaboradores.

Por ejemplo:

- V. 1 Marcos McGrath: Los fundamentos teológicos de la presencia de la iglesia en el desarrollo socio-económico de América Latina.
Luis Alberto Gómez de Souza: El postconcilio o el riesgo del ghetto narcicista.
- V. 2 Ricardo Cetrulo: Populorum Progressio: de la "animación" de la sociedad al análisis de situación.
Héctor Borrat: Vanguardia, retaguardia, postconcilio.
- V. 3 Arturo Paoli, Héctor Borrat, Juan Luis Segundo: ¿Con gozo y esperanza?
- V. 4 Almeri Bezerra de Melo: El primer sínodo.
Segundo Galilea: Notas sobre lenguaje y evangelización.
- V. 5 Luis Carriquiry, Miguel Angel Solar, Luis Hevia, Eduardo Vio Grossi, Luciano Rodríguez Cisterna, Mario Krieger: Buga.
Jordan Bishop: Prudencia y revolución.
José S. Croatto: El hombre bíblico no es un Prometeo.
Jesús Manuel Martínez: Aparecida sem Norte.
- V. 6 César Aguiar, Alberto Methol Ferré, Héctor Borrat: Obispos de la Patria Grande.
- V. 7 Darcy Ribeiro, Iván Illich, Alberto Methol Ferré, Guillermo Rodríguez Melgarejo, Ricardo Bernardi, César Aguiar, Jean-Baptiste Lasségue: Humanae Vitae, pareja y poder.
- V. 8 Benoit Dumas, Pablo Otero: Presión liberadora, política de Dios.
- V. 9 Rodolfo Obermüller, Gilberto Gorgulho, Francisco López, Timoteo Anastasio, Sinval de Itacarambí Leao: El Cristo de la fe y los Cristos de América Latina.
- V. 10 Aldo J. Büntig: Interpretación motivacional del catolicismo popular.
- V. 11 Julio de Santa Ana: Revelación y sentido de la historia.
- V. 12 Buenaventura Pelegri: Meditación ante el cadáver del Padre Henrique.
Felipe Berryman: Concientización y religiosidad popular.
Alberto Methol Ferré: Iglesia y Sociedad opulenta.
- V. 13/14 Javier Darío Restrepo: Colombia: una iglesia en tensión.
Leoncio Clavel: El conflicto Iglesia-Estado en Paraguay.
- V. 15 Lucio Gera, Guillermo Rodríguez Melgarejo: Apuntes para una interpretación de la Iglesia Argentina.
- V. 16 Gustavo Gutiérrez Merino: De la Iglesia colonial a Medellín.
- V. 17 Benoit Dumas: Los dos rostros visibles y alienados de la Iglesia Una.
Arturo Paoli: La comunidad eucarística en el mundo capitalista.
J. Severino Croatto: El pecado original como resacralización de la sexualidad y de la sabiduría.
Héctor Borrat: Para una cristología de la vanguardia.
- V. 18 Horacio Bojorge: A los cien años de Vaticano I.
Alvaro Barreiro: Cristo último Adán.

Algunos ejemplares de estas VISPERAS (además de unas pocas colecciones completas) pueden adquirirse —todavía!— mediante pedido directo a Administración de VISPERA, Canelones 1486, Montevideo, Uruguay.

¿Quién es el mentiroso sino aquél que niega que Jesús sea el Cristo? (1 Jn. 2,22)

LA fe en Jesucristo es todavía un factor dominante de la acción para su grupo?" pregunto Friburgo. "¿En qué medida Cristo es un punto de referencia en sus actividades?". La "crisis de pertenencia" cala tan hondo que esta cuestión ha dejado de ser obvia incluso en el caso de militantes de un movimiento de estudiantes *católicos*. Ghana y Malasia se refugian en el poco optimista "todavía" para decir que sí, "todavía" Cristo es un factor predominante. Kenya y Colombia lo ven como "el" punto de referencia; Senegal, como "un" punto de referencia "íntima y personal". Para el Secretariado Latinoamericano, existe en los militantes "la dificultad de encontrar diferencia entre la vida de fe y el humanismo". Consiguientemente, "el creyente debe optar entre un abandono de la fe o un profundizar en su vivencia para encontrar el aporte de ella a su compromiso". Alemania focaliza la atención en "Jesús de Nazaret" y destaca como "los cuestionamientos y las propuestas de solución marxistas" funcionan "casi como el principio hermenéutico a partir del cual el mensaje de Jesús es interrogado e interpretado". Precisamente los grupos que ponen en primer plano —agrega— la actividad político social "no podían poner en primer plano, con la suficiente nitidez, su referencia a Jesucristo. Al respecto, resulta importante e interesante ver que, desde un punto de vista terminológico, muy a menudo se habla, en lugar de Jesucristo, de Jesús de Nazaret y su mensaje".

Pero ¿qué significa esta distinción entre "Jesús de Nazaret" y "Jesucristo"? HECTOR BORRAT, *Propuesta para una polémica. Una síntesis de las respuestas de veintisiete bases de Pax Romana-MIEC en preparación de la próxima Asamblea Interfederal de Friburgo, Julio 1971. En próxima VISPERA.*

sumario

- 1 Carta del editor

perspectivas

- 3 Estructuras integradas de dependencia
y dominación en las Américas
10 Cristo en la sociedad sin padre
15 El indígena ecuatoriano siempre Indio

Helan Jaworski

Arturo Paoli

Orlando López

encuentros

- 22 Degradado por nuestras conquistas sociales
27 A dos meses de gobierno popular
30 Lucha electoral y lucha de masas

Peter Wiemers

Luis Maira

Rodrigo Ambrossio

situaciones

- 35 Perú: acelerando el proceso (HB) — Curaçao: la isla de Shell (Miguel Cabrera) — México: discurso programático del nuevo presidente (José Porfirio Miranda) — E.E.U.U.: Cipayos en lugar de Marines (HB) — Vaticano/Kyoto: Religión: ¿opio o alerta? (HBC) — Asunción: "Nuestro pobre y sufrido pueblo paraguayo" (AMF) — Quito: La eucaristía como protesta (Segundo Galilea) (CAB).

lecturas

- 51 C. R. Lafón, E. Dussel y Aldo Büntig: El catolicismo popular en la Argentina. Cuaderno 1 y 4 (Jorge Faget) — Mario Wschebor: imperialismo y universidades en América Latina (CA) — Héctor Silva Michelena / Heinz Rudolf Sonntag: Universidad, dependencia y revolución (CAB) — Sergio Bagú: Tiempo, realidad social y conocimiento (CAB) — Nacla Newsletter: Current Nacla literature (HB) — Gustavo F. J. Cirigliano y Ana Zabala Ameguiño: El poder joven (Carlos A. Gil) — INDICE.