

CENTRO
PEDRO
FABRO
MONTEVIDEO
URUGUAY

81

URG
050
PER

perspectivas

LOS CRISTIANOS

Y LA JUSTICIA

dedicá logo



perspectivas de diálogo

Año IX — Abril 1974 — N° 81

director:

Andrés Assandri

redacción y administración:

Agraciada 2974 - Montevideo
teléfono: 29 74 66

Con la debida aprobación

D.L. 33900/73

Comisión del Papel. Edición amparada
en el artículo 79, Ley 13.349.
Ediciones APOCE.

Precio del ejemplar: \$ 500.-

- | | | |
|----|--|--------------------|
| 1 | Civilización en crisis | |
| 3 | Cómo buscan los cristianos la justicia en América Latina | Samuel Ruiz García |
| 14 | El camino de Jesús | Ricardo Cetrulo |
| 20 | Presencia de la Iglesia en el Brasil | Gianpaolo Salvini |
| 27 | Un "adios" desde Chile | Joan Alsina |
| 30 | El desierto es fértil | Helder Camara |

SUSCRIPCION 1974

URUGUAY \$ 4 000

CORREO ORDINARIO:

- América Latina: U\$S 5.
- Resto de América, Europa, etc.: U\$S 6.

CORREO AEREO:

Argentina : U\$S 8 o su equivalente en pesos argentinos.

- Bolivia, Brasil, Chile y Paraguay: U\$S 8.
- Resto de América Latina: U\$S 9.
- América del Norte, Europa, etc.: U\$S 10.

Orden de pago para el exterior del país:

Cuenta N° 8580, Asoc. Cultural D A Larrañaga,

Dirección: "Banco Comercial", Cerrito 400, Montevideo, Uruguay.

CIVILIZACION EN CRISIS

"Creced y dominad la tierra" leemos en el Génesis el imperioso mandato de Dios al hombre en los albores de la humanidad.

"Que todos sean uno como Tú y yo somos uno", ora Jesús al Padre en la plenitud de los tiempos, próximo ya a su triunfo.

Lo primero fue una orden, lo segundo un deseo, una oración, y a la vez, un legado, un testamento y una misión para nosotros.

Lo primero estaba en el poder del hombre y quedaba librado al desarrollo de los instrumentos de ese poder: la ciencia en sus formas embrionarias del pasado o en las formas refinadas del presente; la técnica rudimentaria de los primeros balbuceos a la sofisticada del mundo de hoy.

Lo segundo, la oración de Jesús, quedó y permanece siempre como una aspiración profunda, no siempre explicitada, no siempre reconocida, a la espera de las condiciones para su realización.

El hombre humanizó la naturaleza más fácilmente de lo que humanizó la sociedad, simplemente porque esto último no se logra con el poder sino que se crea penosamente y se recrea cada vez que se intenta destruir; sencillamente porque humanizar al hombre, organizar humanamente la convivencia exige lucha, lucha por la justicia, lucha por el respeto del hombre por el hombre, lucha para crear las condiciones que hagan posible el amor. Y todo esto no es espontáneo al hombre como el poder. Por el contrario es un dinamismo de sentido inverso. Se inscribe en la línea del don y no de la dominación.

Cuando el hombre se vuelve hacia el hombre con la misma actitud con que manipula la naturaleza, lo destruye. Esto no es nuevo. Es la historia de la humanidad una y mil veces repetida en los diversos estadios de civilización que ha recorrido. Es la historia de las formas de convivencia que el hombre ha creado. Es también la historia de las relaciones entre países.

Hay países —minorías dentro de la totalidad— que han llevado la experiencia del poder y del dominio sobre la naturaleza a niveles inimaginables en otras épocas, pero que hoy todos conocemos, aunque sea desde lejos. Han sido capaces —¡a qué precio para otros!— de generar sociedades opulentas, lanzadas a un frenético consumo, a satisfacer necesidades siempre acrecentadas. Poco importa la vaciedad que ha quedado como saldo de saciedades cada vez más refinadas. Han llegado casi a la experiencia del "nada es posible".



Sin embargo, cuando esta meta parecía ya casi asequible —cuestión de tiempo nada más— comienzan a agrietarse las hasta entonces sólidas garantías, y a través de esas grietas se abre paso la desmitificación.

Los desechos de la producción contaminan el medio ambiente; la salvaguarda de las cosechas altera la ecología y el equilibrio de las especies. Es la amenaza contra la vida misma.

Y culminando la desmitificación de las creaciones del hombre, el "talón de Aquiles" de toda esa gigantesca maquinaria se resiente: la energía. A la inconciencia del derroche frívolo sigue la toma de conciencia de los recursos limitados. El signo de la euforia se torna en preocupación por un futuro incierto que se creía ayer definitivamente asegurado.

El derroche deja su lugar a la economía de los recursos, la opulencia a la escasez. Y escasez significa represión.

Futuro incierto, futuro con horizontes repentinamente oscurecidos.

América Latina ingresa a este período desde el retraso de su propia dependencia. Sin haber vivido las satisfacciones de la abundancia, sin haber alcanzado (los logros del desarrollo hasta ayer prometido. Ingresa a la escasez desde su propia escasez. Y el panorama sombrío del costo humano de la escasez generalizada que se añade a la escasez no superada cierra perspectivas a las ilusiones fáciles hasta ayer fomentadas.

Paradójicamente a la década del desarrollo ha sucedido la década de la represión. El poder del hombre sobre la naturaleza se vuelca contra el hombre.

¿Es ésta la única alternativa? Desde lo íntimo de nuestro ser de cristianos surge entonces con nueva vigencia la oración de Jesús: "que todos sean uno". Y nos preguntamos si el momento en que el poder de dominar la tierra se enfrenta a la fragilidad de sus propias construcciones no abre acaso la posibilidad para que el hombre oiga desde el fondo de los siglos la aspiración profunda de las palabras de Jesús. Nos preguntamos si limitadas las posibilidades de un progreso que se pensaba incontenible no ha llegado el momento de que se vuelva el hombre hacia el hombre para resolver juntos el problema siempre diferido de una convivencia humana. Nos preguntamos, finalmente, si agotada la experiencia del poder, y pasado el embeleso por las propias realizaciones, no cabe esperar que se intente —por las fuerzas de las circunstancias— un camino nuevo: el camino hacia la interioridad, hacia el descubrimiento del valor único del hombre, de cada hombre, de todos los hombres.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

COMO BUSCAN LOS CRISTIANOS LA JUSTICIA EN AMERICA LATINA

SAMUEL RUIZ GARCIA

INTRODUCCION

El término clave de esta exposición es "justicia". Teólogos y científicos sociales cristianos están hoy de acuerdo en que éste término ha ampliado su significación por el contexto evolutivo de la sociedad y de la toma de conciencia de la "excelsa dignidad de la persona humana y de sus derechos y deberes universales e inviolables" (GS 26b) (1). Por esta evolución se ha pasado de enfatizar la justicia "inorgánica" (comutativa) a poner el acento sobre la justicia "orgánica" (general, social y distributiva) que considera a los hombres como miembros de la sociedad, obligados a construir, respetar y hacer valer el bien de las personas y grupos que es el "bien común" (2).

En otras palabras el espíritu y conciencia social de nuestra época nos llevan a poner a un lado el criterio individualista y fixista de

• Mons. Samuel Ruiz García, Obispo de Chiapas (Méjico) y Presidente del Departamento de Misiones del CELAM hizo esta exposición en la Conferencia Católica de Cooperación Inter-Americana de EE.UU. (CICOP).

1. MONS. HAUBTMAN comentando este párrafo de la GS hace notar que no se habla en él de derechos "naturales", a causa de la ambigüedad actual del término, y porque muchas de las exigencias anotadas no eran consideradas naturales apenas hace cincuenta años. Añade que "a medida que CRECE la conciencia de la dignidad humana, el género humano y la Iglesia descubren sin cesar nuevas exigencias". Mons. P. Haubtmann: *La Communauté humaine* en la obra *L'EGLISE DANS LE MONDE DE CE TEMPS*. II París: les edit. du Cerf, 1967, p. 270). Véase también la declaración "Dignitatis Humanae" del Vaticano II sobre la libertad religiosa.

2. Los términos de justicia "inorgánica" y "orgánica" son de Gregorio Rodríguez de Yurre en su capítulo "La justicia" en la obra colectiva *CURSO DE DOCUMENTOS SOCIALES CATÓLICOS*. Madrid: BAC, 1967, pág. 199. Hemos añadido entre paréntesis: "general o social", de acuerdo con las tesis de W. Ferree, *The Social Act of Social Justice*. Washington, D.C.: Cath., Univ., 1942.

la justicia comutativa y a destacar los ideales de justicia (social) que llevan a la instauración de la verdadera DIGNIDAD, IGUALDAD Y BIEN COMUN de la persona humana (3).

Ya en Medellín (1968) los obispos de América Latina entendimos la justicia ampliamente "como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos" (4).

El día 1º de enero de 1972 el Papa Paulo VI claramente dijo en su homilia a los jóvenes: "Hay una justicia que consiste en dar a cada uno de lo que le pertenece; es el famoso mandamiento: No Hurtarás... Hay otra justicia que concierne a la naturaleza misma del hombre, la justicia que quiere que todo hombre sea tratado como hombre" (5). De esta justicia trataremos aquí, de la justicia que el mismo Papa describió ese día, en su Mensaje para la Jornada de la Paz, como "verdadero respeto del hombre", como un "concepto dinámico" y un "fenómeno colectivo, universal", que reviste múltiples formas, de justicia nacional, social, cultural, económica... pero entre las cuales sobresale con urgencia "el deber de poner a todos los países en condiciones de promover su propio desarrollo dentro del marco de una cooperación inmune de cualquier intención o cálculo de dominio, tanto económico como político

3. Véase: G. Rodríguez, op. cit. p. 219.

4. Medellín Documento JUSTICIA, II 5 (Cfr. DESARROLLO, JUSTICIA, LIBERACION. Ocho documentos doctrinales. México: SSM, 1972, p. 68).

5. Doc. Cath. N° 1602 (1972). 108.

co" (6).

No resisto la tentación de afirmar que con este avance en nuestra concepción y búsqueda de la justicia integral, los cristianos no intentamos sino volver al Dios de los profetas y de Jesucristo. A Yavé a quien no se le conoce sino compadeciéndose de los necesitados y haciéndoles justicia, a Yavé que no quiere culto sino justicia interhumana, y a quien solamente se le ama en el amor-justicia al próximo (7).

Intentamos, también, volver a la justicia bíblica que es defensa de los débiles, liberación de los oprimidos, revelación del Dios-Amor (I Jn. 4,12), distintivo del discípulo de Cristo (Jn. 13,3), realización definitiva del juicio o Justicia última (Mt. 25, 31-46) (8).

Trataré, pues de exponer ante ustedes cómo buscan hoy los cristianos de América Latina esa clase de justicia, para lo cual creo conveniente partir de 1) los NUEVOS PLANTEOS: 1.1) sociológicos, antropológicos, 1.2) teológicos, para examinar enseguida 2) los diversos compromisos de los cristianos y 3) los actuales REPLANTEOS que delatan una crisis interna para terminar examinando (4) los caminos que se abren hoy a la acción de los cristianos por la justicia.

1 — LOS NUEVOS PLANTEOS

Los nuevos planteos económicos, sociales y políticos brotan naturalmente de la búsqueda de respuestas a las interrogaciones de las cambiantes condiciones y oportunidades sociopolíticas de nuestro subcontinente.

1.1 PLANTEOS SOCIOLOGICO - ANTROPOLOGICOS

— En la reunión del CICOP de 1970 ya se nos explicó cómo y por qué en América Latina, aún a nivel popular, se había pasado

6. Cfr. "Mensaje de SS. Paulo VI para la celebración de la Jornada de la Paz". DESARROLLO, JUSTICIA, LIBERACION... pp. 178-182.

7. Estas afirmaciones, conocidas de los escrituristas, son puestas de relieve con fuerza y sólida erudición por Porfirio Miranda: MARX y LA BIBLIA. México, 1971, pp. 47-77.

8. Ibid. Cap. IV, pp. 107-129.

de un enfoque de "desarrollo" a un enfoque de "liberación" a mediados de los años 60 Denis Goulet nos expuso entonces que quienes sostenían anteriormente el enfoque "desarrollo" podían dividirse en tres categorías.

- a) quienes veían al desarrollo como sinónimo de crecimiento económico en términos de Gross National Product a una tasa anual entre 5 y 7%,
- b) quienes veían como U. Thant, al comenzar la Primera década del Desarrollo de la ONU, al desarrollo como igual a crecimiento económico, cambio social; y
- c) una minoría que enfatizaba los valores étnicos considerando al desarrollo como una mejoría cualitativa de toda la sociedad (9).

De todas maneras, aún a nivel de los organismos internacionales como la OIT (International Labor Office), el BIRF (International bank for Reconstruction and Development), el FMI (International Monetary Fund) (ONU), la UNCTAD (United Nations Conference on Trade and Development) y la misma ONU, al comenzar 1970 la Segunda Década del Desarrollo se ha visto que era falsa la esperanza concebida entonces de que los países llamados subdesarrollados podrían repetir ahora los procesos de desarrollo que recorrieron durante el siglo XIX los países actualmente industrializados (10). Las condiciones históricas son completamente distintas. Como lo ha afirmado el Cardenal Roy en su Mensaje al comenzar la segunda Década del Desarrollo: "Hoy en día, toda circunstancia de los países en desarrollo —interna y externa— actúa en sentido opuesto "a su desarrollo", "no existen válvulas externas de seguridad", "la descolonización política aún no ha alterado el abrumador desequilibrio de riqueza y poder hoy a favor de los ya ricos" (11).

9. GOULET, DENIS "Development... or Liberation", Apud Freedom And Un Freedom in the Americas. Towards a Theology of Liberation. Th. E. Quigley Edit. New York: IDOC, 1971, pp. 4-5.

10. Véase la crítica de este falso supuesto en el Message of his Eminence Maurice Cardinal Roy, President of the Pontifical Commission Justice and Peace, en ocasión de la Segunda Década del Desarrollo. Apud: DESARROLLO, JUSTICIA, LIBERACION. México: SSM, 1972, pp. 100 ss.

11. Ibid. p. 101-102.

Por consiguiente, al terminar la década del 60, tanto a nivel académico como a nivel de la lucha popular por la justicia, se había rechazado ya en América Latina la esperanza de un proceso de desarrollo que lograra alcanzar las condiciones actuales de las sociedades de consumo, repitiendo su trayectoria histórica.

Se optó, pues, por abandonar el enfoque, (no los grandes ideales del "desarrollo"), por paliativo y aséptico, y se generalizó la adopción de la "teoría de la dependencia" y la terminología de la liberación, como fue explicado en el CICOP de 1970 por Goulet, Jaworski, Gustavo Pérez, y otros. No se trataba, enfatizamos, de rechazar el desarrollo sino de aceptar que el cambio hacia esa meta ideal enfrenta, en América Latina, las redes de la dependencia estructural, tejida con los lazos de un capitalismo subdesarrollado y dependiente y de unas burguesías dependientes y herodianas.

Sin embargo, al comenzar la década actual, se considera al enfoque "dependencia" no válido, pero sí insuficiente y bastante erociónado en algunos sectores que llegaron a adoptarlo sin avanzar a nuevos análisis.

En efecto, en primer lugar, "la teoría de la dependencia" se encontraba ya en los economistas pioneros del desarrollo e integración de América Latina que, en los tiempos de la ilusión por la Alianza para el Progreso, aparecieron proponiendo "reformas estructurales", "planes de desarrollo", "integración económica", "ayuda exterior". En segundo lugar, a mediados de los años sesenta, apareció y fue creciendo un grupo más joven de científicos sociales que no venían de la vieja izquierda; buscaron y expusieron una teoría de la dependencia más crítica, que rebasaba los clichés comunistas de derecha; pero impugnaba, también, el monolitismo de la vieja izquierda, insistiendo en el análisis del conjunto de las relaciones imperialistas y de la participación consciente y voluntaria de la América Latina

en tales relaciones de dependencia, bajo el liderato de sus burguesías (12).

En tercer lugar, estos mismos teóricos "de la nueva dependencia" comienzan a presentir que, tanto la vieja como la nueva teoría de la dependencia están agotando sus posibilidades ante su adopción por representantes del establishment reformista —que comienza a usar para regular la inversión extranjera y la importación de tecnología, y aún para elevar las reclamaciones en la CECLA y en la II UNCTAD—, y ante la necesidad de ahondar y renovar los análisis sociopolíticos frente a las nuevas realidades que configuran "la crisis de los años setenta".

El acercamiento económico y político entre la URSS y los Estados Unidos, el paso de la "bipolaridad" de las Superpotencias de la guerra fría a la "multipolaridad pentagonal" con las otras tres potencias emergentes, acompañada del nuevo diálogo; el neofascismo emergente en los países industrializados; la nueva diplomacia del ALIADO PREFERENCIAL con la nueva táctica de la seguridad continental encomendada a procónsules; el crecimiento subimperialista del Brasil; las tendencias megalómanas de las corporaciones transnacionales; las tentativas de un camino nacionalista hacia el socialismo en Perú y Chile; la nueva conciencia de la limitación del crecimiento en "una sola tierra", etc. Todos estos nuevos fenómenos están agotando las posibilidades aún de la nueva teoría de la dependencia, para llenar las demandas de los revolucionarios que tienen que formular estrategias y tácticas —económicas, políticas e ideológicas— en las nuevas condiciones.

Ante la crisis actual que aflora como una nueva crisis en la acumulación de capital, con tasas descendientes de crecimiento económico, de utilidades y de inversiones en los países industrializados (manifestadas en la crisis financiera y en la devaluación del dólar) los científicos sociales se están viendo obligados a analizar más detenidamente —el problema— la problemática de la acumulación de capital y la transformación contemporánea de la estructura de clases y del modo de producción subyacentes. Sin desechar las

12. La anterior clasificación, y la apreciación sobre la necesidad de nuevos análisis frente a las nuevas condiciones, pueden verse en André GUNDER FRANK: "De la Dependencia hacia la acumulación". PROBLEMAS DEL DESARROLLO, Año IV, N° 13 (nov. 72, enero 73) pp. 19-44. Trae amplia bibliografía.

adquisiciones de la "Teoría de la dependencia", la captación de la crisis actual está llevando a impedir el esquematismo, mecanismo y maniqueísmo que amenazan a esta teoría cuando se presenta como una preocupación excesiva por los factores externos. Y está llevando a los científicos a examinar con más precisión el papel decisivo de las estructuras y procesos internos en la constitución, mantenimiento, atenuación o ruptura de la dependencia (13).

No siendo nuestro propósito, ni competencia del presente tema, un análisis científico, me limito a reseñar lo anterior añadiendo solamente que, entre las estructuras y procesos internos de nuestros países, se analiza actualmente con especial interés la situación de los llamados "Indios" y de sus grupos culturales o "étnicos". El enfoque que tiende a prevalecer entre los misioneros cristianos y entre los antropólogos de vanguardia, sobrepasa la concepción del indio en términos biológicos o raciales, sobrepasa igualmente el criterio lingüístico y el cultural, y no se satisface tampoco con ver al indio como al hombre más explotado o más desajustado de la sociedad nacional por su retraso tecnológico y cultural. La categoría de indio, en el enfoque actual más avanzado, denota la condición del hombre vencido, sometido todavía hoy a una relación y un proceso de dominio colonial. El grupo cultural indígena o étnico denota un grupo humano con una identidad y una continuidad históricas propias. Por consiguiente,

13. Véase MARCOS KAPLAN: "La política exterior de América Latina y de Estados Unidos en una situación internacional de cambio", COMERCIO EXTERIOR, S. A. de México), Diciembre de 1972, pp. 1140-1148. Este ensayo comenta un estudio de Octavio Ianni sobre "la dependencia" durante el Seminario sobre "Relaciones Políticas entre América Latina y Estados Unidos", celebrado en el Instituto de Estudios Peruanos de Lima, del 28 de noviembre al 1º de diciembre de 1972.
14. Como una muestra de este enfoque puede verse: Dr. Guillermo Bonfil Batalla: "El concepto del indio en América: una categoría de la situación colonial". Anales de Antropología (UNAM) Vol. V. Transcripción en ESTUDIOS INDIGENAS (Cuadernos trimestrales del CENAPI de México) Vol. I, N° 3 marzo 1972, pp. 3-17. Véase igualmente, la DECLARACION DE BARBADOS, resultados del Simposio de antropólogos sobre la FRICCION INTERETNICA EN AMERICA DEL SUR (25 enero al 30, 1971) en ESTUDIOS INDIGENAS Vol. I N° 91, sept. 1971 pp. 17-23, y el DOCUMENTO DE ASUNCION, resultado de la Consulta Indigenista auspiciada por la Unión Evangélica Latinoamericana (UNELAM) del 7-10 marzo 1972 en América, Paraguay: ESTUDIOS INDIGENAS. Vol. I, N° 4, junio 1972 pp. 45-48.

se empieza a intentar la búsqueda de emancipación del indígena que será la afirmación de las etnias o grupos culturales, en el respeto de sus derechos culturales y sociales, y que implicará la desaparición del indio, en cuanto hombre vencido y colonizado. (14).

Los grupos de cristianos comprometidos en la búsqueda de la justicia perciben también estos cambios de enfoque científico, y los análisis de las condiciones de su acción los están llevando más allá de una teoría de la dependencia o de una acción de liberación, como lo expondremos más adelante.

1.2 PLANTEOS TEOLOGICOS

Subsiste en América Latina la teología conceptual, deductiva, abstracta y universal que nos llegó de Europa con la colonización, y que fue mantenida en vigencia en nuestros seminarios gracias a la imitación neocolonial de las Universidades Europeas. Es aquella teología que escudriña la Escritura, los Padres de la Iglesia, y el Magisterio para probar un catálogo de tesis pre establecido y que poco se ocupa de la vida real y circunstancial de los hombres. Todavía la mayoría de obispos y sacerdotes ordenados antes del Concilio Vaticano II estudiaron esa especie de Teología que usa la filosofía escolástica como ciencia básica auxiliar para buscar la inteligencia de la fe. Es bien sabido, sin embargo, que ya en Europa antes del Concilio Vaticano II se comenzó a intentar una nueva teología con base en una reflexión filosófica moderna sobre el hombre y su experiencia existencial (15). En América Latina, mientras tanto, la teología se encaminó hacia una teología CONCRETA o del ACONTECIMIENTO que busca la ilumi-

15. Puede ser vista ésta en: YVES CONGAR: SITUATION ET TACHES PRESENTS DE LA THEOLOGIE. París, Les edit. du Cerf, 1967, p. 20 ss. Y en "Tareas actuales de la teología" apud: Teología de la Renovación, I, Salamanca; Ediciones Sigueme, 1972, pp. 27-50. (Original en Inglés): Theology of renewal, New York, Herder and Herder).
16. Véase: RAFAEL AVILA P.: "PROFECIA, INTERPRETACION Y REINTERPRETACION" apud. Liberación en América Latina. Bogotá; Edic. América Latina, 1971 y Elementos para una Evangelización Liberadora, Salamanca; Ed. Sigueme, 1971. Alex Morelli, O. P.: "man liberated from Sin and Oppression: A Theology of Liberation" apud. FREEDOM AND UNION - FEEDOM IN THE AMERICAS. New York: IDOC, 1971 pp. 84-85.

nación de la fe para la problemática real y actual del hombre latinoamericano y es una interpretación de la Palabra de Dios a partir de la realidad vivida e histórica nuestra (16).

Esta teología concreta ha superado, sin abandonarlas, las funciones "clásicas" de la Teología Tradicional —de ser una sabiduría (teología espiritual) y un saber racional— y ha llegado a perfilarse como una reflexión crítica sobre la fe de los cristianos en cuanto *praxis* histórica liberadora (17). A todas estas últimas palabras se les da hoy un sentido fuerte o denso: la fe no es la afirmación de verdades, sino la respuesta total del hombre a Dios, que salva por amor; esta fe incluye necesariamente las obras como su cumplimiento y "verdad" (18). La *praxis* no es cualquier acción, sino la acción estratégica y tácticamente eficaz de la independencia estructural de América Latina, como liberación política y económica del sistema sociopolítico establecido (captado como "injusticia estructural", "violencia institucional") pero abarca, también la liberación como proceso permanente y ascendente hacia nuevas formas de "ser, más" actualizando la capacidad y potencialidad humanas (19); y la liberación del pecado, raíz de todo mal, haciendo viable una vida de comunión de todos los hombres con el Señor. Se trata, por lo tanto, de una liberación ni sólo "espiritual", ni solamente "po-

lítica", sino de una verdadera liberación INTEGRAL (20).

Por lo anterior, esta teología concreta es en América Latina la **TEOLOGIA DE LA LIBERACION**, que se construye apelando sobre todo al auxilio de las ciencias sociales, sin despreciar el auxilio clásico de las otras ciencias, pero buscando primordialmente un análisis crítico de la realidad sobre la que se ejerce la reflexión teológica (21).

Los temas teológicos más tocados en las exposiciones sobre Teología de la Liberación son:

—La salvación de Cristo no únicamente en "el más allá" sino como un proceso que se inscribe en la historia salvífica hecha presente en la historia humana, y que abarca la lucha por una sociedad más justa.

—La creación se ve en su sentido cristológico (Col. 1, 15-20) de inicio de salvación-liberación, por lo tanto la co-creación que el hombre ejerce en el trabajo y en su actividad política son vistas como un verdadero proceso salvífico que abarca todo el hombre y toda la historia humana. "Forjar la comunidad humana, se concluye, es ya salvar" (22).

—El tema del éxodo de Egipto aparece conectado con la liberación actual de América Latina. Se mira al Exodo como el principio estructurante de la conciencia del pueblo de Israel, es decir, como el principio de organización o interpretación de los hechos de su experiencia histórica. Y se ve lógico tomarlo, todavía hoy, "como paradigma para la interpretación de todo el espacio y de todo el tiempo" (23).

—Otro tema que aflora necesariamente es el del pecado o violencia institucionalizada y la conflictividad, pues sin negar la dimensión personal del pecado, en América Latina se capta brutalmente la "violencia o injusticia institucionalizada" como "situación de pecado" (24). Esta situación injusta es "promotora

17. Así lo expone Gustavo Gutiérrez: *Teología de la Liberación Perspectivas*. Lima; CEP, 1971, pp. 15.34. Hugo Assman insiste más fuertemente en la densidad que cobra hoy la fe, como *praxis* liberadora; *OPRESION, LIBERACION, DESAFIO A LOS CRISTIANOS*. Montevideo; Tierra Nueva, 1971.

18. GUSTAVO GUTIERREZ cita a Juan Alfaro: *Fides in terminología bíblica* apud *GREGORIANUM*, 42 (1961), pp. 463.505. Este último teólogo enfatiza la inclusión de las obras en la misma fe, rechazando la dicotomía fe-obra. Cfr.: *ESPERANZA CRISTIANA Y LIBERACION DEL HOMBRE*. Barcelona; Herder, 1972, pp. 98.99.

19. Cfr. Hugo Assman, op. cit., pp. 86.92.

20. GUSTAVO GUTIERREZ "Liberación y Salvación", op. cit. cap. IX pp. 183.229 Cfr. Jesús García G. "La liberación como respuesta del Tercer Mundo". *SERVIR* (Revista mexicana de Teología y Pastoral) Año VIII? N° 40, julio-agosto 1972, 347.374. Enfatiza esta dimensión integral de la liberación frente a las tendencias paralizantes. Igualmente J. Alfaro, op. cit. p. 214.

21. Es notable lo sucedido en el I Congreso Teológico de México, que se diseñó para reflexionar sobre "Fe y Desarrollo" y terminó con el "Hallazgo de la liberación" Alberto de J. Zamora analiza "los antecedentes del viraje" y "las razones del cambio" en su valioso artículo: "Teología Mexicana y Liberación", *SERVIR*, VIII, N° 39, mayo-junio 1972, pp. 239.302.

22. GUTIERREZ, op. cit. pp. 190.200.

23. RUBEN ALVEZ, vit. por Hugo Assman, op. cit., p. 72.

24. Medellín: PAZ, 16.

25. R. Cetrulo: "Teología y práctica de la política de desarrollo de la Iglesia", en *PERSPECTIVAS DE DIALOGO*, 5 (1970) N° 46 p. 182.

de tensiones" y nos revela que en América Latina las relaciones Iglesia-Mundo son relaciones en "el campo de un conflicto cada vez más generalizado" (25).

—Finalmente, un tema que cobra cada día más consistencia es el de la esperanza cristiana como tensión hacia la escatología y el compromiso político actual en la liberación social. La Teología de la Liberación busca "hacer más pleno y radical el compromiso de la caridad" a impulso de la esperanza cristiana, de la cual solamente se da razón adecuada (I Ptr.) en un compromiso radical con el proceso de liberación económica, política, cultural y trascendente del hombre en esta tierra (26).

Se ve, pues, que esta teología de la liberación no es "una teología de la revolución", cristalizada en abstracto, sino una reflexión sobre un proceso concreto y circunstanciado que puede, por lo tanto, absorber las variantes actuales de la realidad arriba reseñadas. Es, ciertamente, una TEOLOGIA POLITICA, porque es una teología que se compromete con la transformación de la realidad aceptando ser una teología práctica; no solamente interpretativa, sino normativa e iluminadora en los problemas concretos y reflexionada desde una opción radical por la justicia para todo hombre y desde un compromiso que quiere ser radical, total y eficaz. Es también, como vimos, una TEOLOGIA DE LA ESPERANZA, pero de la esperanza histórica de un pueblo en marcha, que tiende a desinstalarse de realizaciones adquiridas y a empujar hacia la realización de proyectos que parecían utopías sin la fuerza y clarividencia que proporciona la seguridad de un final dichoso ya adquirido por el Señor. Pero abarca, finalmente, una TEOLOGIA DE LA CRUZ, porque trata de rescatar la muerte de Cristo de sus mistificaciones alienantes ("teoría ideologizada de la satisfacción sustitutiva, reconciliación apaci-

guante de conflictos" etc.) devolviéndole su dimensión histórica y política, que da sentido a la praxis radical de morir por los otros, que debe estar en el fondo de la liberación verdadera del hombre y de su plenitud histórica (27).

Los teólogos más nuestros, preocupados y ocupados en la problemática que nos plantea la realidad latinoamericana, son teólogos de la liberación, porque son teólogos de un Tercer Mundo —del mundo del "silencio"— utópicos, proféticos, esperanzados ya que, como Cristo, están con los oprimidos, con los "condenados de la tierra", en una postura de auténtico amor que no es conciliación imposible entre opresores y oprimidos, sino liberación de ambos, mediante el proceso revolucionario del oprimido (28).

Está también en proceso de elaboración una teología misional de nuestro mundo indígena (29). Esta teología insiste hoy en el realismo de la Encarnación y su creciente proceso. No hay misión sin encarnación. La encarnación de la actividad misionera debe tener la misma profundidad de la Encarnación del Verbo: encarnación socio-Cultural como la de Cristo (Lc. 4,22-25); encarnación del mensaje dentro de los valores y categorías de la cultura (AG, 22b); encarnación de la comunidad eclesial en las formas de esas culturas (GS 58c).

Por lo tanto, esta Teología misional sostiene que la salvación tiene la misma dimensión que la Encarnación, es decir, es salvación para el hombre entero (GS, 3), en todos sus aspectos: social, económico, político, cultural (GS). Es por lo mismo, un proceso de libera-

25. G. GUTIERREZ, op. cit. pp. 33 y 373. Cfr. Juan Alfaro, op. cit. pp. 199 ss.

27. ENRIQUE DUSSEL sintetiza: "La 'teología de la revolución', estudia su punto de partida, la 'teología política' sus condicionamientos, la 'teología de la esperanza', su futuro, la 'teología del cuestionamiento', un aspecto". Apud. *Reflexiones para una teología latinoamericana de la liberación*, Culture et Development, VI (1972) p. 42.

28. DUSSEL escribe agudamente: "La correcta dialéctica es trinitaria y el tercer momento es novedoso, creativamente nuevo... imprevisible, nunca dado. No es la repetición o inversión de 'lo mismo', sino la superación histórica que desde 'el Otro' nos abre a una nueva humanidad histórica. El opresor no es aniquilado por el oprimido, sino que es humanizado en la destrucción de la relación misma de opresión y en la apertura al tercer momento liberador": "Reflexiones para una teología latinoamericana de la liberación", CULTURE ET DEVELOPMENT. VI (1972) p. 36.

29. Todo el apartado siguiente sobre teología misional trata de esbozar a grandes rasgos las preocupaciones teológicas del Departamento de Misiones del CELAM (DMC) y de los principales centros de elaboración teológica misionera en A. Latina Cfr. *Antropología y Evangelización*, DMC, N° 1; *LA PASTORAL EN LAS MISIONES DE AMERICA LATINA*, Iglesia Nueva N° 12 ESTUDIOS INDIGENAS (cuadernos trimestrales de CENAPI (Méjico) sep. 1971 dic. 1971, jun. 1972. Las siglas usadas en este apartado se refieren a los Documentos del Vaticano II.

ción integral, centrado en el misterio pascual del Señor y que puede realizarse de muchas maneras (AG 7a), y está abierto "a todos los hombres de buena voluntad" (GS 22e). Este proceso liberador es comunitario tanto en su objeto como en sus sujetos.

La catolicidad de la Iglesia no implica identificación con la cultura occidental, por lo tanto, la actividad misionera debe superar la tensión entre unidad y pluralismo, catolicidad y autoctonía, para hacer que las nuevas Iglesias locales indígenas nazcan y se desarrollen con su propia figura y manera de ser (OE, 2b; HS, 58d; AG. 6c; AG. 11b). Igualmente, la Iglesia debe realizar su misión dentro del principio de jerarquía, pero sin bloquearla con el peso de la burocracia o el juridicismo. (AS. 29c; LG. 9b).

La reflexión teológica misional representa en América Latina un esfuerzo de "vuelta a las fuentes", por eso se desarrolla en las líneas de una teología predominantemente histórica (DV 24; OT 16a; DV 8b), abierta a las realidades del hombre de hoy, de los "signos de los tiempos" (GS, 62; 4A, 11a), ecuménica (UR 5, 11, 9, 10), y en actitud de diálogo con las culturas en las cuales trata de descubrir la presencia del Verbo a través de las ciencias del hombre (GS. 44) y de la encarnación profunda de ellas de sus mismos agentes. Por esto, no es raro que la teología misional asuma la realidad mejor captada hoy del indio y de las etnias y que descubra en ellos los anhelos de liberación.

2 — DIVERSAS CLASES DE COMPROMISOS DE LOS CRISTIANOS

La pluralidad de culturas y subculturas que existen en América Latina favorece la pluralidad de mentalidades y de tiempos sociales en que viven, al mismo tiempo, diversos grupos sociales. De modo que subsisten hoy culturas que apenas salen de la edad de piedra, junto a culturas tan modernizadas como las europeas o americanas, con toda una gama de estados intermedios. Esto hace que también los católicos, que son nominalmente un

90 % de la población, vivan la problemática social con diversas captaciones, actitudes y compromisos, no solamente a través del tiempo sino aún en el espacio de la misma comunidad nacional. Esto deberá ser tenido siempre en cuenta para no subestimar ciertas acciones y para no advocar recetas universales, y también para comprender que lo que aquí expongo como una secuencia cronológica, se da hoy todavía como una convivencia conflictiva de diversas tendencias.

2.1 LA ETAPA DE LA "ACCION SOCIAL CATOLICA"

La Segunda Guerra Mundial fue una gran ocasión para el crecimiento de las economías de varios países latinoamericanos. Estados Unidos absorbió entonces mucho de sus materias primas y abrió sus propios mercados en condiciones ventajosas y poco competitivas. Para esto todavía la postguerra proporcionó a algunos países de este continente la oportunidad de abastecer a países europeos que tenían que reestructurar sus economías. Todo este crecimiento económico, que impulsó, también, la industrialización sustitutiva de diversos países, se iba a revelar pasajero y poco sólido; pero, además, iba a dejar una cauda de problemas agudizados o más sentidos.

En efecto, la explosión demográfica, la inmigración rural masiva a las ciudades y la consiguiente aglomeración y proletarización urbanas, la desproporción entre la demanda de empleos y la creación de ocupaciones, etc., fueron algunos de los problemas más agudizados, y más sentidos entonces, frente a la rápida y exitosa reconstrucción de Europa.

La repentina o más aguda aparición de estos problemas en América Latina pusieron de relieve diversas iniciativas católicas en el campo socioeconómico: se organizaron centros sociales, centros de capacitación técnica, cooperativas, sindicatos, etc. Fue la década de la llamada "Acción Social Católica", que, aún diferenciándose ya de la acción asistencial,

se ocupaba en atender problemas específicos (30).

2.2 LA ETAPA DEL DESARROLLO INTEGRAL

Se inició la década de los 60 con la Revolución Cubana que agitó esperanzas y temores, y con la Carta de Punta del Este que intentó un capitalismo asociado mediante la Alianza para el Progreso. Se investigó, se escribió, se habló, se planeó, y se promovió en América Latina una movilización hacia el desarrollo. De los primeros en lanzarse por esa nueva senda en búsqueda de la justicia fueron los cristianos.

Los grupos y animadores cristianos se señalaron por su visión humanista de "desarrollo integral y armonizado" y por haber captado pronto —mediante los análisis de DESAL de Chile y de otros organismos— al subdesarrollo como resultado de una estratificación social bastante acentuada, de origen étnico cultural, que daba por resultado la "marginación" de los estratos inferiores de la sociedad por su poca o nula participación (contributiva o receptiva) en el progreso, bienestar, cultura, decisiones, etc. Armados con tal visión se multiplicaron los grupos y agencias empeñados en una "promoción popular" que tenía por objeto movilizar y organizar a los "marginados" mediante las llamadas organizaciones de base, para lograr su inserción y participación activa y pasiva en la sociedad "participante". Se esperaba que "los participantes" no estuvieran simplemente esperando la llegada de los marginados, sino que salieran a encontrarlos mediante las "centrales de servicios" que pusieran a su disposición. Se emplearon entonces gentes, recursos y esfuerzos

30. Por supuesto la época de la "acción social" contó con pioneros desde los tiempos de la Rerum Novarum, lo mismo en Chile que en México, Argentina y Colombia. El P. Jesús García G., responsable para América Latina de la Comisión Pontificia Justicia y Paz, que ha estudiado la trayectoria católica en América Latina que aquí mencionamos, afirma que ésta se cerró con dos eventos panamericanos católicos. El Congreso Interamericano de la Vida Rural Católica (Panamá 1955) y la IV Convención Interamericana de Acción Social Católica sobre "El Industrialismo en las Américas" (Cuernavaca 1956) —Véase J. García: "Del desarrollo a la liberación", CONTACTO (méjico), Año 8, N° 2, Jun. 1971, pp. 29-44.

en promover cooperativas, sindicatos obreros, ligas campesinas, asociaciones de empresarios, estudiantes y profesionales que desarrollaban su acción profesional por el desarrollo y se preocupaban por la integración de los marginados.

La jerarquía latinoamericana, recién salida del Concilio, captó este enfoque y decidió impulsar más estos esfuerzos, como un camino hacia la justicia. La Asamblea Extraordinaria del CELAM, celebrada en Mar del Plata, Argentina, en octubre de 1966, se ocupó de la "Presencia Activa de la Iglesia en el Desarrollo e Integración de América Latina" y concluyó haciendo recomendaciones: para el impulso de la educación fundamental, la preparación de cuadros para el desarrollo, la multiplicación de los centros de entrenamiento de líderes, la planificación de la educación, las escuelas técnicas, etc.

Mucho de esto se estaba haciendo ya, poco llegó a incrementarse, algo sigue todavía en pie. (31).

2.3 MOVIMIENTOS, REIVINDICACIONES Y PRESIONANTES

Ante el hecho de la concentración del poder económico, cultural, político y religioso en grupos elitistas (marginados opulentos), algunos cristianos buscan la realización de la justicia para las mayorías, organizando y participando en grupos y cuadros de presión, no exclusivamente cristianos, estructurados en todo tipo de organizaciones populares, o intermedias de naturaleza técnica, económica, social, religiosa, o específicamente políticas.

La lucha en los partidos políticos y en sindicatos es un ejemplo de estas tendencias. Otro ejemplo lo constituyen, en mi opinión, grupos eclesiales como Sacerdotes del Tercer Mundo (Argentina), ONIS (Perú), COSDEGUA (Guatemala), Sacerdotes para el pueblo (Méjico).

31. El enfoque y acción de desarrollo que aquí hemos esbozado rápidamente puede verse, resumido, junto con una bibliografía significativa del mismo, en el primer número de la Revista TIERRA NUEVA (Bogotá) abril 1972, p. 84 ss. Esta revista es el órgano de CEDIAL desde el cual el P. Roger Vekemans, S.J., intenta seguir propugnando su enfoque y asume el papel de detector del marxismo en los enfoques de la liberación.

encontramos en la participación de cristianos

Caso extremo de presión y reivindicación lo en movimientos de una nueva izquierda, lo mismo en la política universitaria que en grupos de acción directa, y en frentes populares compuestos de campesinos, obreros y estudiantes.

A riesgo de aparecer confundiéndolo todo, me atrevo a mencionar mi opinión de que, aún en movimientos extremistas e integristas de derecha, se encuentran cristianos que buscan así luchar por la justicia, pues ha sido tan larga la historia de la confusión de cristianismo con anticomunismo en América Latina, que no es raro encontrar jóvenes y adultos que militan en organizaciones represivas de movimientos liberadores con la conciencia de estar luchando "por Dios y por la Patria", contra la injusticia de un comunismo satanizado.

2.4 LIBERACION DE UN NUEVO PODER

Rebasando el planteo que considera "el poder" como una cosa o instrumento que tienen las élites, y del cual deben apoderarse los dominados por ese poder, aparece en América Latina una nueva postura bastante significativa, que considera "el poder" como la energía social que tiene al hombre mismo como su fuente esencial y que hay que liberar. Esta nueva visión considera que "el poder del hombre" (persona y pueblo) se expresa en la medida en que la conciencia, la voluntad, la libertad del hombre, la creatividad, la valoración del concepto de verdad y el amor y la confianza en sí mismo, encuentran canales de manifestación y permiten realizar la vocación del hombre que, como cristianos, afirmamos tienen un sentido trascendente" (32).

32. Este análisis de profundo valor personalista fue el que prevaleció en el Encuentro sobre AYUDA EXTERIOR Y PROMOCIÓN SOCIAL EN AMÉRICA LATINA celebrado en Lima, del 12 al 16 de junio de 1972, bajo el patrocinio de las Coordinaciones Regionales de Justicia y Paz de América Latina. Véase su INFORME Final, pp. 68-69 (mimeografiado).

33. Esto quedó evidenciado en el Primer Encuentro Latinoamericano Cristianos por el Socialismo, celebrado en Santiago de Chile, con más de cuatrocientos participantes, del 23 al 30 de abril de 1972.

34. Véase la Bibliografía citada arriba en la nota 14.

Los cristianos de esta tendencia importante buscan la realización de la justicia en el logro de una sociedad cualitativamente distinta a la actual, en el marco de un proyecto de liberación que debe ser elaborado, conducido y ejecutado por el mismo pueblo mayoritario latinoamericano el cual debe decidir su propio desarrollo, teniendo en cuenta los adelantos de la ciencia, de la técnica y la experiencia histórica de los demás pueblos.

En este contexto, de promoción liberadora, encontramos, lo mismo sindicatos, que cooperativas, asociaciones de colonos, ligas campesinas, organismos técnicos, centros de promoción, movimientos de alfabetización, movimientos de educación de base, etc. Caracterizados todos ellos por haber desechado el desarrollismo reformista y por tender al cambio global de la actual sociedad a partir de la concientización, movilización y organización del pueblo.

Sería simplismo creer que todos estos grupos y movimientos siguen esquemas marxistas, aunque no faltan entre ellos quienes se unen a éstos en la búsqueda de un socialismo humanista y participativo (33). Sería simplismo igualmente, creer que todos estos grupos siguen al pie de la letra "el método de Freire", pero ciertamente buscan la movilización popular mediante la "educación liberadora" del mismo pueblo.

Me parece que la acción misionera e indígena entre los indios de América Latina se inscribe, por propio derecho, en este apartado, pues tiende a la creación de su propio "poder indio" y de una sociedad global que acepte la emergencia de la propia cultura de las etnias, libre de opresiones económicas, políticas, culturales y raciales. (34).

Características de esta tendencia, a insertarse en el proceso liberador de América Latina, es la captación y asunción de la dimensión política de la promoción social y de la misma fe actuante, ya que una y otra operan, bien sea como legitimación del orden existente, bien sea como rechazo y búsqueda de transformaciones radicales (35).

35. Véase el informe final del encuentro de Lima, citado en la nota 30 supra.

Una consecuencia de esta última constatación es la convicción creciente en América Latina, que la ayuda exterior a la promoción de nuestros pueblos no puede evitar su propia dimensión política, pues ayudará al status quo o al cambio según se atreva a solidarizarse con nuestros pueblos en su liberación o busque únicamente ayudar a proyectos reformistas.

3 — LOS ACTUALES REPLANTEOS

Quiero referirme aquí a las circunstancias que están haciendo reflexionar a los cristianos nuevamente sobre sus enfoques y compromisos.

3.1 En primer lugar las opciones tienden a radicalizarse. Hemos visto que aparecieron ya en diversos países no solamente cristianos arrojados a la guerrilla, sino cristianos que afirman su opción socialista, la razonan y la viven en paz con su teología y su conciencia y en camaradería revolucionaria con hombres de otras ideas. Pero crece también el número de cristianos que reafirman sus tendencias conservadoras y aún integristas, y a veces violentamente represivas. Estas radicalizaciones no sólo amenazan la unidad eclesial, sino plantean verdaderos conflictos.

3.2 Del lado de las jerarquías católicas parece irse extinguiendo el ardor profético de Medellín. Las torturas o el cansancio parecen haber acallado, o al menos disminuido algunas voces: en Brasil parece que el gobierno va teniendo éxito en neutralizar a la Iglesia, algunos de sus obispos eminentes han llegado a defender teológicamente la represión (36); en Colombia calla la jerarquía ante el asesinato de campesinos concientizados (37); en México se tortura a un religioso y sólo un obispo se da por enterado, etc. En todos los países se

silencia Medellín y no se actúa el Sínodo de 71.

3.3 Más aún, no pasa desapercibida la preocupación por investigar supuestas infiltraciones marxistas dentro de la Iglesia, con la idea de descubrirlas en quienes adoptan una línea de promoción liberadora. Aunque se quiere encubrir la antedicha intención al pedir ingenuamente que se investigue también "las posibles influencias burguesas dentro de la Iglesia". Lo más penoso es que esto encuentre apoyo, tanto en personas que militaron en la línea del desarrollo e integración, como en organismos católicos de ayuda. Pero es todavía más doloroso constatar que en áreas más elevadas de la Iglesia se va dando, igualmente, un viraje hacia posturas que hacen de Medellín tan sólo un documento.

3.4 La amenaza de Brasilización se cierne sobre las Iglesias de diversos países: (Bolivia y Paraguay ya hace tiempo que van por ese camino; Argentina, Panamá y México corren peligro de seguir esas sendas). Me refiero al peligro de neutralización del profetismo, y aún de toda relevancia social, para rehuir toda clase de enfrentamientos y colaborar a la permanencia de un llamado "orden" y de una mal llamada "paz".

Todos estos factores se mueven sobre el fondo de los fenómenos mundiales y continentales descritos al examinar los nuevos planteos sociológicos, y se dan en comunidades nacionales en diversas circunstancias respecto al proceso hacia una sociedad más justa y más humana.

Evidentemente, no puede ser totalmente idéntico el compromiso por la justicia en los países de nuestra América Latina. En efecto, entre otros países unos ya han optado por una sociedad no capitalista, en otros intentan un desarrollo reformista neo-capitalista, en otros se han reprimido tendencias a cambios revolucionarios, otros todavía no han iniciado ninguna marcha hacia su desarrollo.

Y, sin embargo, según muchos expertos, no

36. Dos semanas después de que el obispo Estevao Cardoso de Avelar, de la prelatura de Marabá dijo que el pueblo de Dios en su zona estaba viviendo "en la condición de una iglesia perseguida" (6 Oct. 1972), el Cardenal Eugenio de Araujo Sales, de Río de Janeiro, dijo a cincuenta y dos jefes policiales de la zona de Río: "En el mundo de hoy es necesaria la represión por una autoridad, como consecuencia del pecado" (NA, enero 12, p. 7).

37. Ibid. p. 34.

38. Con perspicacia y afanosa objetividad, pero con claridad en su compromiso revolucionario, examina el Profesor mexicano Abelardo Villegas el pensamiento político en América Latina en su libro reciente: REFORMISMO Y REVOLUCIÓN EN EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO, México, siglo XXI, 1972.

hay muchas alternativas de fondo para América Latina en la consecución de la justicia, sino un solo dilema: reformismo o revolución con algunas variantes en las estrategias y tácticas. Ni el reformismo ni la opción liberadora discuten la necesidad de liquidar la vieja sociedad capitalista; pero el reformismo encomienda esa tarea al capital, mientras que la opción revolucionaria mira al capitalismo y la vieja sociedad injusta unidos estructuralmente. (38).

La Iglesia jerárquica optó por la liberación en Medellín; pero los cristianos se debaten hoy en una encrucijada dolorosa en la cual hace crisis su fidelidad a la justicia y su comunión eclesial. ¿Cómo podrán salir de esa crisis?

4 — CAMINOS DE SALIDA PARA EL COMPROMISO CRISTIANO

Seguirán subsistiendo, afinándose y entrechocando en nuestros países las diversas captaciones de la realidad y de la Palabra de Dios aquí expresados. Por lo mismo, habrá margen para un pluralismo de compromisos. Los cristianos conscientes seguirán sintiendo el gran peso de la masa dominada, marginada y alienada en las formas diversas del catolicismo popular y el lastre de quienes debiendo guiar tienden a volverse a encerrar en los santuarios.

Quienes han escogido el camino de la liberación seguirán transitando por ellos cada día con menos ingenuidad y con mayor capacidad de entrega. Las experiencias de años no serán en vano: afinarán sus estrategias y tácticas. Pero a estos verdaderos revolucionarios

los seguirá acechando la cruz cada día con menos "glamour" para ellos y con más eficacia represiva en los sicarios del imperio. Eso hará que los pocos que sigan en la brecha de la liberación sean cada día más fieles al sermón de la Montaña; y cuando sean levantados (perseguídos, torturados, despreciados) entonces atraerán la justicia en favor de los pequeños hermanos. ¡Entonces Yavé será!

Mientras tanto, crecerá la red continental y mundial de estos hombres que se atreven a desafiar a las Potestades, pues crecerá la conciencia de "una sola tierra", de la necesidad de poner límites al crecimiento, y de una sociedad sin dominadores ni dominados.

Por lo mismo, la evangelización de las culturas hoy dominadas será cada día más encarnada, más dialogante, y más enriquecedora para la Iglesia y las sociedades que se abran a la aceptación de mayores diversidades.

Solo me resta concluir asentando mi firme convicción de que esto no es un esquema de ciencia ficción, sino una confesión de esperanza en el Señor que, en Jesús, se ha hecho solidario de los oprimidos para integrarlos a su Pascua.

Tampoco son estas palabras últimas una profecía, sino un intento de lectura de los signos que aparecen en las calles, templos, universidades, colegios y fábricas; entre estudiantes, campesinos, obreros, profesores, y sacerdotes de las Dos Américas que quieren la Paz.

LA PAZ ES POSIBLE, LA PAZ LA HAREMOS
TODOS EN NUESTRO COMPROMISO POR
HACER AVANZAR LA LIBERACION DE LOS
HOMBRES QUE ES LA JUSTICIA.

EL CAMINO DE JESUS

RICARDO CETRULO

La pascua es el tiempo fuerte para la reflexión sobre el misterio de Jesús; misterio en el cual está inserta toda nuestra vida, pero que encuentra dentro de un periodo litúrgico su expresión más plena.

El camino de Jesús hacia su triunfo definitivo se convierte en el paradigma de los mil caminos que recorren los cristianos de todas las épocas.

INTRODUCCION

El camino que vamos a recorrer no es el que Jesús recorrió una vez, hace muchos años al asumir su propio destino. Es el que recorre hoy en nosotros, o el que recorremos nosotros en El; nosotros, todos los que queremos asumir con El el amor como camino, su radicalidad, sus exigencias, sus consecuencias imprevisibles. El amor que no se agota en nuestra relación, sino que busca agrandarse en círculos concéntricos hasta abarcar a toda la sociedad.

Quien lo recorrió primero nunca optó por la muerte sino por la vida. Pero al recorrer este camino misterioso colmado de un silencio digno, nos reveló el precio de la plenitud de vida.

1º Estación: JESUS CONDENADO A MUERTE

Una condena a muerte pronunciada sobre una vida joven, en pleno vigor, resuena como la ruptura total, como una siega en plena madurez. Aparece como el corte de todas las ilusiones, como la frustración de todas las esperanzas.

Lo que aparecía un día antes al alcance de la mano recibe hoy su mentis definitivo. Nuestro amor que nace, nuestro amor que descubre a medida que se profundiza sus posibilidades, sus riquezas, que anuncia frutos siempre nuevos, recibe en su mismo nacer su aparente condena. Los frutos que apuntan ya, que bastaría un paso para tomarlos, reciben de la misma exigencia del amor la palabra que los entrega aparentemente al estío, a la sequedad, a la infecundidad.

Y sin embargo, sin quitar nada del estremecimiento ante esa palabra, sabemos que el camino que se cierra en una dirección, se abre en otra dimensión que fecunda la historia toda. Lo sabemos porque nuestro hermano Jesús recorrió el camino antes que nosotros.

2º Estación: JESUS TOMA LA CRUZ

No la soporta, no la carga, sino que la asume. No hay nada espetacular en su gesto silencioso. No ama su cruz. La asume como asume la totalidad de su destino enraizado en la carne y sangre de todos los hombres. No hay ninguna dulzura en su gesto. Sólo seriedad grave. No hay ningún masoquismo en su actitud. Es simplemente el precio del amor lo que El asume, y así se convierte en fuente de todos los amores que enriquecerán el mundo de los hombres. Y en nuestra fuente. Nada extraño que quien lo suscitó en nosotros no nos reserve mejor suerte que la suya.

Quizás nos hacemos demasiadas preguntas, quizás imaginamos demasiadas posibilidades, cuando sólo cabe el gesto serio, nada espetacular, pero tremadamente transformador de quienes crean el camino hacia la vida, la propia, y a través de ella, la de quienes están esperando, porque solos no pueden andar, una mano que ayude. Asumir así el amor, es asumir en él la totalidad de los hombres cuyo destino está ligado irremisiblemente al "nosotros" que ha optado por la vida.

3º Estación: PRIMERA CAIDA

Límite de la fuerza. Se cae cuando no se puede más. Jesús no es un héroe. Es humano. Ningún gesto teatral; ningún desplante heroico. Cae porque siente el peso de la desolación, porque lo vence su destino próximo al desenlace. Porque se pregunta, sin duda, sobre el sentido de ese camino que emprende y que no terminará hasta la cumbre.

Cuesta creer que la realización del amor pasa por ese despojo, que esa suma flaqueza y debilidad de la caída marca un jalón hacia la plenitud.

Pero importa saber caer, reconocer el límite de la fuerza, no temer la debilidad que afloja en determinados momentos nuestra entereza y nuestra resistencia. Con tal de que caer no sea abandonarse. El héroe adopta el gesto desafiante y saca fuerzas de su desplante. El que se abandona ceja en su lucha.

El cristiano cae sin desplante y sin abandono. Como algo previsto en el camino. En el fondo de su caída, de su ser exánime, cree aun en la vida. Sabe que marcha hacia ella, pues está pagando el precio del amor.

Esa es la única fuerza, sencilla y modesta que lo levanta, como el agua que al surgir de una fuente va rebasando con



su impulso fresco las piedras que obstaculizan su camino. Choca con ellas, las contornea, abre nuevos cauces. Pero vence la vida.

Nuestro hermano nos precedió en la experiencia de quien siente que el mundo pierde consistencia.

4º Estación: ENCUENTRO DE JESÚS Y MARÍA

Encuentro de dos miradas. Es una forma de lenguaje —quizás la más profunda—, la menos deformada por las mediaciones. La comunicación pasa directamente de centro a centro.

Se puede dialogar con la mirada. Puede haber gestos que interroguen, que respondan, que animen, que comprendan. Pero puede incluso no haber gesto. Y entonces la comunicación es perfecta. Simplemente se sabe todo de ambas partes. No se requiere sino que en un punto imperceptible del espacio se crucen las miradas. Eso basta. Es la mirada de Jesús y María.

Es la mirada del amor, que no trata de desviar del camino, ni evitar al otro el sufrimiento. ¿Cómo evitar lo que es condición de su propia realización?

El amor no impone sufrimiento al otro. Más bien, juntos aceptan y asumen en el silencio la dosis que le corresponde como ley de su propio crecimiento.

Y esa aceptación se expresa en dos miradas silenciosas, quizás húmedas de lágrimas, y paradójicamente con un brillo de alegría, comprensivas, tiernas, pero a la vez serias, y decididas, que se comunican la vida y el vigor que ambos necesitan.

El misterio del amor que avanza. Los que contemplan desde fuera, comprenden poco lo que sucedió en ese encuentro. Lo que sucede en cada encuentro.

5º Estación: SIMÓN AYUDA A LLEVAR LA CRUZ

Sí, necesitamos de Simón. A pesar de todo lo que sabemos sobre el camino que hemos emprendido. Lo que nos consuela es saber que también Jesús lo necesitó. Que también a El se le veló la meta final, y necesitó ayuda para poder continuar. Si no lo hubiera necesitado, podríamos pensar lo que siempre estamos tentados de pensar: que en el fondo, El, en cuanto Dios estaba muy por encima de todo lo que le estaba sucediendo. Algo así como si estuviera haciendo teatro. Pero entonces ¡Qué distante estaría de nosotros! Si podemos sentirlo cerca es porque conoció nuestras angustias realmente, porque el Hombre Jesús tuvo que exclamar al término de su vida, quizás en el instante mismo de triunfar definitivamente sobre la muerte: "¡Padre mío! ¿Porqué me has desamparado?"

Entonces lo sentimos como nunca cerca de nosotros. El inolvidable hermano nuestro, como lo llamaban quienes lo conocieron en su vida sobre nuestra tierra.

6º Estación: EL VELO DE LA VERONICA

Necesitamos retener esa imagen del rostro con nosotros. Al cabo de unas horas, ese rostro irradiaría con el resplandor del triunfo.

Y es bueno saber la meta del amor que triunfa de todo. Necesitamos ese rostro resplandeciente vencedor de la muerte. Pero a veces necesitamos más retener el rostro doliente, para sentirlo más cercano a nosotros.

Porque es nuestro rostro mientras caminamos. Y es bueno saber que el mismo resplandor nos aguarda al término del camino, porque ello nos ayuda a marchar.

Pero mientras tanto nuestro rostro real, el que se revela en el fondo de verdad de nuestro ser, es el que quedó grabado en el lienzo de Verónica, con trazos de sangre, pero a la vez con la serena dignidad de quien asume, sin dar un paso atrás, su destino. Y en esa serenidad se insinúa ya el rostro de la resurrección. Porque no es un rostro desfigurado el del lienzo, ni un rostro trágico o desesperado. Es un rostro profundo. El que quisiéramos conservar siempre cuando sentimos que las circunstancias nos apremian.

7º Estación: 2ª CAIDA DE JESUS

Nada nuevo respecto a lo anterior, sino una confirmación, si acaso volviéramos a olvidarlo de la realidad de lo que vive Jesús en ese momento.

La ayuda de Simón no basta.

¿No sentimos a veces —cuando enfrentamos situaciones irremediables, que se yerguen en nuestras vidas como obstáculos que no dependen de nosotros salvar— no sentimos que nadie nos puede consolar? ¿Que la palabra consuelo no tiene sentido? ¿Que lo único que cabe es aceptar que desfallecemos, pero no en la desesperación sino en la serenidad, no en el deseo de abandonar el camino sino de retomarlo tan pronto cuanto nos repongamos un mínimo para volver a andar?

Es el límite el que nos hace experimentar que vivimos. El límite el que nos hace descubrir el valor de aquello que asumimos: el amor que queremos construir según las leyes del amor. La vida que queremos crear según las leyes de la vida.

8º Estación: JESUS CONSUELA A LAS MUJERES

"No lloréis por mi. Llorad más bien por vosotras y por vuestros hijos".

La plenitud de la vida. La capacidad de no agriarse en las situaciones dolorosas prolongadamente soportadas. El poder abrirse a las situaciones de los demás. ¿No es eso por otra parte lo que experimentamos cuando nuestro amor es real? Cuando el dolor surge de la entraña misma del amor que exige crecer, ¿no es volviéndonos al otro que olvidamos lo nuestro y

evitamos la acritud de la frustración? Entonces lejos de destruirnos, crecemos. Lejos de agriarnos, cubrimos con un manto de comprensión a quienes nos rodean. Ellos ignorarán siempre la fuente de esa ternura. Pero la fuente está ahí: en ese tornar la preocupación hacia el ser amado que participa —y quizás en situación más dura que la propia— del mismo dolor del crecimiento, y de las exigencias radicales de las condiciones asumidas.

9º Estación: JESUS CAE POR 3^a VEZ

No se puede predecir las veces en que el desánimo, la sensación de fracaso, el constante choque contra un muro que nos parece infranqueable, la experiencia de la radicalidad definitiva, o las posibilidades que parecen al alcance de la mano pero escapan una y otra vez a su realización, pueden hacernos doblegar las rodillas de nuestra entereza y caer en busca de un respiro. A veces incluso con la tentación de quedar ahí. Tampoco lo pudo predecir Jesús a medida que se acercaba al desenlace.

La tradición inmemorial dice tres veces ¿Cuántas fueron? Tampoco interesa. Lo que sí interesa es que Jesús no fué a la muerte con paso heroico y firme, o con el aire despreocupado de quien dice: "¿Qué importa esto si yo conozco el desenlace feliz? Cuestión de horas nomás".

Sino que fué como quien se arrastra como quien está más cerca de la caída que del paso seguro. Ciertamente que en eso pesaba más en nuestro inolvidable hermano su angustia interior, su repugnancia a la muerte, su solidaridad radical con nuestras vidas que El asumía en su destino único, que su debilidad física.

10º Estación: JESUS DESPOJADO DE SUS VESTIDURAS

Está en la lógica de su camino. Como está en la lógica del nuestro. El despojo, el símbolo de esas pequeñas muertes que van entrelazando nuestras vidas en la creación de un amor, fuente de todos los compromisos.

Y no sé porqué quiero detener mis miradas en el rostro de Jesús. Porque veo en él la serenidad y no la mueca, la mirada profunda, y no la convulsión de la desesperación. Los rasgos todos que al exalar, sólo deberán ser iluminados para que constituyan el rostro definitivo del Cristo victorioso. El que aparece en el fondo de nuestros rostros cuando se ensombrecen sin dejar por eso de traslucir la pequeña llama de la esperanza. El que se mezcla a nuestras miradas que no siempre son vivaces sino a veces mortecinas y nubladas por velos imperceptibles cuyo peso sólo nosotros conocemos.

En el Cristo despojado de todo ya aparece el Señor "constituido en poder" por su victoria.

11º Estación: JESUS CLAVADO EN LA CRUZ

Lo que queda son las últimas etapas de lo definitivo. El complemento de la experiencia de la radicalidad.

Quedar clavado y fijo. Como esas situaciones sin salidas de las que quisiéramos librarnos, sin lograrlo. Si alguna esperanza quedaba de que tal vez algo lo iba a librar de "beber el caliz" ahora se esfuma.

Clavado y fijo, y levantado en alto...

Pero no era esa la esperanza válida. Porque el camino a la vida por la cual hemos optado pasa por ahí, y desde ahí triunfa. El misterio de nuestras vidas... Imaginamos mil suertes de plenitudes válidas, por otra parte. Pero sólo existe una realidad en la cual y a través de la cual (y solo de ella), sin evadirnos de ella, debemos crear, y crecer, y madurar, transformando los materiales que se nos ofrecen, los más inesperados, los menos aptos quizás, en obras con sentido.

Como un artista hábil que no espera los instrumentos óptimos para crear su obra, sino que utiliza lo cotidiano que lo rodea, lo banal, y lo transforma bajo su inspiración creadora de sentido.

12º Estación: JESUS MUERE EN LA CRUZ

Tú me permitirás, inolvidable hermano, que no me detenga aquí en tus ojos que se cierran o en tu cabeza que se inclina y queda inmóvil contra tu pecho, o en ese movimiento, imperceptible casi, de tus miembros rígidos que ceden al abandono del último soplo, sino que vea ya en tu última palabra, en tu última mirada que abarca la tierra entera, en tu último anhelito fatigoso, la Vida que conquistas para ti y para todos nosotros.

Porque después de haberte seguido en tu asumir tu destino sin marcha atrás, sin rehusar la radicalidad, necesitamos penetrar en la Vida a la que accedes. Necesitamos descubrirla en el fondo de tu última mirada, en la profundidad de tu último soplo, en el alcance de tu última palabra. "En tus manos enciendo mi espíritu".

Necesitamos, urgentemente lo necesitamos, descubrir la Vida que penosamente construimos.

Al término de tu camino nos sentimos mejor. Ahora sabemos que tú has realmente participado en nuestra angustia, que tú te has mezclado a nuestro barro, y que a través de todo eso has encontrado lo que nosotros, todavía en marcha, penosamente buscamos.

13º Estación: JESUS DESCENDIDO DE LA CRUZ

Nos quedamos contemplando los últimos pasos. Pero todo tiene un sentido nuevo. Porque se nos ha revelado el misterio de la Vida. En cierta manera es secundario lo que sucede ahora. Quizás podríamos habernos ido ya. Si presenciamos estos úl-

timos pasos es simplemente porque quedamos deslumbrados por el misterio que nos comunica. Y mientras dejamos que nos penetre intimamente, alguien se acerca para desclavar tu cuerpo exánime.

El Amor vence a la muerte. Nadie puede destruirlo. Se puede atentar contra él desde fuera. Pero nada se puede contra él.

Nadie puede nada contra el mutuo elegirse de dos seres; nadie puede nada contra el compromiso de ambos por los demás. Nadie puede nada contra la decisión de crecer juntos y hacer crecer a otros.

14º Estación: JESUS ES SEPULTADO

Por todo esto Señor, en el momento en que depositan tu cuerpo en un Sepulcro nuevo, ya se podría decir la frase que el angel pronunciará al alba del domingo: "A quien buscáis no está aquí. Ha resucitado".

Lo que queda no eres tú. Es el despojo, lo que había que eliminar para que apareciera el Amor triunfante.

Permitenos que terminemos con un gracias por haber suscitado nuestro camino, y por enseñarnos la manera de crearlo cada día.. Quizás nosotros —o mejor, sin duda— no lo haremos tan recto como tú. Zig-zaguearemos una y mil veces. Pero tenemos ahora un convencimiento renovado de que el amor no muere.

PRESENCIA DE LA IGLESIA EN EL BRASIL

— GIANPAOLO SALVINI

PRESENCIA DE LA IGLESIA EN EL BRASIL

La Iglesia del Brasil a menudo es citada como la única voz de oposición que logra todavía hacerse oír y que el gobierno militar no ha podido o no ha querido silenciar.

El Episcopado brasileño, muy numeroso y heterogéneo (el anuario católico brasileño de 1971 enumera 277 entre cardenales, obispos, arzobispos, y prelados de rango episcopal) (1), distribuido en un territorio muy extenso e inserto en realidades sociales profundamente distintas, se caracteriza por una notable diversidad que se refleja también en sus tomas de posiciones. En casi todos los documentos publicados por un obispo o grupos de obispos es posible encontrar también declaraciones de otros obispos que, aún no compartiendo en parte o en todo el contenido, sin embargo, no quieren permanecer desunidos con los otros obispos. El gobierno se sirve de esto hábil y eficazmente.

Después de la acogida favorable del Episcopado al golpe de estado de 1964, las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron lentamente deteriorándose (2). Contribuyó a esto el hecho de que el gobierno militar fue reforzando siempre más su propia posición, eliminando toda forma de resistencia violenta y presentándose él como artífice de una fuer-

• La relación Iglesia-Gobierno del Brasil es un tema reiteradamente tratado por las publicaciones católicas italianas. El encuadre de Gianpaolo Salvini fue publicado por *Aggiornamento Sociali* (enero, 1974).

1) Cfr. *Anuário Católico do Brasil*, 1970-71, CERIS, Rio de Janeiro 1972, pp. 47 y ss.

2) Cfr. G. Salvini, *La Iglesia hoy en el Brasil*, en *Aggiornamenti Sociali*, Julio-Agosto 1970, pp. 559 y ss., rubr. 941. Cfr. también las observaciones de G. Horvath, *Brasil: el costo social de un camino desenfrenado al desarrollo*, en *Civitas*, setiembre 1973, pp. 49 y ss.

te expansión económica. Esta consolidación del gobierno ha hecho cada vez menos necesario recurrir a la Iglesia para encontrar en ella apoyo a su política, legitimación o sosténimiento. A esta autosuficiencia del gobierno correspondió una mayor independencia de parte de la Iglesia, que se sintió más libre para interrogarse sobre el sentido de su propia misión en el país.

Una cierta unanimidad entre los miembros de la jerarquía ha sido lograda en la defensa de los derechos humanos, a menudo violados bajo el actual régimen. La jerarquía siempre ha evitado hasta ahora llegar a un punto de ruptura o de predicar la "subversión". Es decir que sin emitir un juicio de valor acerca del gobierno, ha denunciado abiertamente muchos abusos, intentado individualizar también las causas. Aun no llegando a tomar posiciones ideológicas, vino cumpliendo una función de respuesta en nombre de los valores humanos y sobre todo cristianos. Llevando a cabo una obra valorizada por algunos como muy blanda, ha incidido sin embargo en profundidad en vastos sectores populares e intelectuales, tal vez más que las formaciones políticas, las luchas estudiantiles o la guerrilla.

Paralelamente a esta obra de oposición, que se concretó en forma de denuncia ha habido un renacimiento de la vida eclesial, mediante un florecimiento en varias diócesis de comunidades de base, expresión ésta de un descubrimiento de la dimensión comunitaria, evangélica e inserción en la realidad cotidiana especialmente de las clases desheredadas, que constituyen un valiosísimo y

esencial elemento de vida cristiana en el mundo de hoy. Este segundo aspecto mucho más íntimo y profundo, es normalmente ignorado por la prensa internacional, interesada mucho más en el aspecto sensacional de la denuncia y la oposición política (3). Los dos aspectos, nos parece, están intimamente unidos y el uno no tendría suficiente validez y ni siquiera podría existir sin el otro. Ambas realidades tienen un profundo significado eclesiástico y profético. Por cierto no pueden interpretarse como la "posición" de la Iglesia brasileña, en cuanto sus componentes asumen posiciones diferentes, sin embargo, aunque permanece muy pluralista, está dispuesta a aceptar su pluralismo (4).

1) LA DECLARACION DE LA ASAMBLEA GENERAL DEL EPICOSPADO

Buscando la unidad, inspirada por la defensa del hombre, la XIII asamblea general del episcopado brasileño el 15 de marzo de 1973 hizo una serie de propuestas (5) dirigidas a salvaguardar los derechos del hombre, con ocasión de la celebración del 25 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. Además de enumerar una serie de derechos por cuya tutela y promoción la Iglesia brasileña siente el deber de empeñarse, el documento se refería explícitamente a la declaración de Brodoski (redactada por los obispos del estado de San Pablo durante su reunión, tenida en Brodoski del

3) Del obispo brasileño más conocido en el extranjero, Dom Helder Cámara, arzobispo de Recife, que ha promovido en su diócesis un movimiento pastoral profundamente significativo. La prensa internacional ha dado publicidad casi exclusivamente a los gestos clamorosos de denuncia y oposición al régimen. En el interior del Brasil, al igual que en el resto del Brasil, la imposibilidad para Dom Helder de usar los medios de comunicación masivos aunque sólo fuera para defenderse, ha contribuido a deformar notablemente su figura de pastor.

4) Precisamente acerca del pluralismo los obispos brasileños habían publicado el 20 de febrero de 1972 un interesante y amplio documento: *Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil, Unidad y Pluralismo en la Iglesia*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1972.

5) Cfr. el texto completo (*Los Obispos brasileños y la Declaración Universal de los Derechos del Hombre*), en *El grito de mi pueblo está junto a mí* (cfr. Perspectivas de Diálogo N° 76), en Cuadernos ASAL, N° 8, pp. 31 y ss. Cfr. En el mismo número de los cuadernos ASAL, pp. 23 y ss. est. áel texto de la Declaración de Brodoski, a la que haremos referencia enseguida.

6 al 8 de junio de 1972), pidiendo el apoyo de la asamblea para esta declaración. En esta declaración se condenaba abiertamente los abusos de las autoridades en la obra de represión (6).

En la declaración de la asamblea general de los obispos, resultó particularmente significativa la propuesta de "crear un tribunal mundial para la dignidad humana, con la función de juzgar éticamente los regímenes que violan los derechos fundamentales de la persona humana, tomando como criterio fundamental para sus juicios la carta universal de los derechos del hombre de la ONU" (7).

La declaración proponía también la creación de centros de información regionales y diocesanos que permitiesen una visión más documentada de la realidad, y auspiciaba una "solidaridad expresada con gestos concretos entre los obispos que pertenecen a la misma región y también de todo el episcopado" (8). La invitación a un mayor entendimiento en el plan regional provenía también de la dificultad bien constatada para interpretar de la misma manera situaciones tan diversas como aquellas que se verifican en una realidad tan compleja como la brasileña.

2) LOS DOCUMENTOS DE LOS OBISPOS DEL NORDESTE Y DEL ESTADO DE GOIAS

Como obedeciendo a esta invitación, en el primer semestre de 1973 salieron dos documentos de notable interés. El primero de ellos, del 6 de mayo, firmado por catorce obispos del noreste brasileño y por cuatro superiores

6) La Declaración de Brodoski cita un documento pastoral de Brasilia de mayo de 1970 en el que se dice:

"es notorio para todos, que a pesar del desmentido, está bien viva en la conciencia de nuestra población y muy difusa en la opinión pública internacional, la convicción de la frecuencia de los casos de torturas en Brasil", y "...en realidad, los casos que alcanzan nuestro conocimiento, acaecidos en el Estado de San Pablo, no son raros, demostrando que la situación no ha cambiado sustancialmente desde aquella fecha a hoy" (Declaración de Brodoski, Cit. p. 27).

7) Los Obispos brasileños y la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, cit. p. 43, propuesta N° 14.

8) Ibidem, propuesta n. 13.3.

religiosos de la misma región (9), tuvo una amplia divulgación también en el exterior y en Italia (10). El segundo documento, que lleva la misma fecha, pero que se difundió más tarde, está firmado por seis obispos del estado de Goiás (11), situado en una región muy pobre en el interior, en una posición bastante central respecto a la totalidad del territorio brasileño, sin embargo periférica respecto a las regiones industriales. En ninguno de los dos casos se trata de documentos emanados por todo el episcopado de la región. El noreste, cuenta con 68 obispos y el Goiás 13. Dos de los que firmaron el segundo documento no pertenecen jurídicamente al Goiás, sino a estados limítrofes. Algunos obispos de las regiones interesadas han declarado no haber sido invitados a firmar, mientras que otros, aun cuando estaban de acuerdo con la sustancia del documento, se abstuvieron porque no coincidían con algunas de sus afirmaciones, en particular con aquella relativa a la necesidad de socializar los medios de producción.

El más notable es el documento de los obispos del noreste, sea porque fue conocido primero sea por la notoriedad de algunos de sus firmantes y de la problemática norteña en general. Los dos escritos tienen contenido y tono muy análogos. Por su índole se insertan en una línea de continuidad que pasa por las encíclicas sociales, por los documentos

de Medellín y por las precedentes declaraciones de la misma conferencia episcopal brasileña.

a) **Méritos y límites de los dos documentos.**

1. La novedad de los documentos está sobre todo en el lenguaje, que abandona el uso de declaraciones genéricas y enunciación de principios. Los dos documentos se sumergen en la realidad cotidiana describiendo sobre todo la situación de marginación social de una gran parte de la población de las regiones interesadas. La citación de estadísticas es ciertamente una cosa nueva en un documento de la jerarquía. Es un intento positivo, aunque riesgoso, por parte de los obispos, de descender al terreno de la concreta realidad cotidiana que los propios fieles deben enfrentar o sufrir.

Es también significativo el hecho de que los textos nacen por un contacto directo de sacerdotes y obispos con la realidad descripta, por una vida vivida. En la historia de la Iglesia siempre hubo sacerdotes comprometidos en medio del pueblo y sensibles a sus sufrimientos. Hoy esta misma sensibilidad llega a un gran número de obispos y toma forma en documentos oficiales. Por el contenido del texto se adivina que para la elaboración de los documentos han colaborado varios representantes de movimientos campesinos y obreros, que reflejan su larga experiencia de trabajo. El lenguaje del documento de Goiás ha intentado adaptarse completamente también a la terminología sencilla y concreta del campesino, tomando expresiones idiomáticas y domésticas muy lejanas de las expresiones complejas y elaboradas de los documentos habituales de la Iglesia.

Desde este punto de vista se trata de un lenguaje "comprometido", expresión de un empeño que se construye a través de la pers-

9) Los obispos firmantes son: Helder Pessoa Câmara, arzobispo de Olinda y Recife; José Lamartine Soares, obispo auxiliar de Olinda y Recife; Severino Mariano Aguiar, obispo de Pesqueira; Francisco Austregésilo Mesquita, obispo de Afogados da Ingazeira; Jcao José da Motta e Albuquerque, arzobispo de San Luis Manoel Edmilson da Cruz, obispo auxiliar de San Luis; Rino Carlesi, obispo prelado de S. Antonio de Balsas; Pascálio Rettler, obispo de Bacabal; Francisco Hélio Campos, obispo prelado de Viana; Antonio Batista Fragoso, obispo de Crateús; José María Pires, arzobispo de Joá Pessoa; Manoel Pereira da Costa, obispo de Campina Grande; José Brandão de Castro, obispo de Propriá; Timoteo Amoroso Anastácio O.S.B., abad del monasterio de San Benito del Salvador. Los superiores religiosos firmantes son: Fray Walfrido Mohn O. F. M., Provincial de los Franciscanos de Recife; P. Hindenburgo Santana S.J., provincial de los Jesuitas del Noreste; P. Gabriel Hofstede C.S.S.R., provincial de los Redentoristas de Recife; P. Tarcisio Botturi S.J., provincial de los Jesuitas de Bahía.

10) Cfr. El texto integral de *El grito de mi pueblo* está junto a mí, en Cuadernos ASAL n. 8 pp. 47 y ss. El texto ha sido publicado también en *Il Regno Documentazione*, el 1º de junio de 1973, pp. 271 y ss.; y con algunas omisiones también en *Testimonianze*, en marzo-abril de 1973, pp. 136 y ss., y en *Il Ponte* el 31 de mayo de 1973, pp. 670 y ss. Lo citaremos como *Documento de los obispos del Noreste*, refiriéndonos a la edición de los Cuadernos ASAL, cit. N. de R.: Cfr. "Perspectivas de Diálogo" N° 76.

11) Los firmantes del documento son: Fernando Gomes dos Santos, arzobispo de Goiânia; Epaminondas José de Araújo, obispo de Anápolis; Tomás Balduíno, obispo de Goiás; Pedro M. Casaldáliga Pla, obispo de São Félix; Estevão Cardoso de Avelar, obispo de Marabá; Celso Pereira de Almeida, obispo auxiliar de Porto Nacional. El texto del documento, titulado *Marginalidad de un pueblo - Grito de las Iglesias*, apareció en italiano en *Il Regno, Actualidad*, el 15 de julio de 1973, pp. 343 y ss. y, parcialmente en *Testimonianze*, en mayo de 1973, pp. 278 y ss. Lo citaremos como *Documento de los obispos del Centro Oeste*, refiriéndonos a la edición de *Il Regno*, cit.

pectiva "regional" y "popular", es decir, mediante dos puntos de vista particulares, que permiten significativas intuiciones de toda la realidad social.

Este ensimismarse con las situaciones particulares constituye un trazo original sea de los documentos sea de la vida eclesial que en ellos se refleja, eliminando la impresión de ausencia y de abstracción típica de las "máximas eternas" y realizando una "encarnación".

2. Una segunda novedad la constituye el tipo de análisis y valoración de la realidad, que busca llegar a una reflexión teológica partiendo de datos concretos, posiblemente elaborados e interpretados mediante un análisis científico. Lo que se quiere identificar y denunciar son sobre todo las causas estructurales de las injusticias.

La denuncia del capitalismo internacional tal cual es concretamente operante en el desarrollo brasileño, con sus aspectos deshumanizantes, particularmente constatable en las regiones periféricas, es limpia y explícita: "Es necesario vencer al capitalismo. Es él el mal mayor, el pecado acumulado, la raíz corrompida, el árbol que produce estos frutos que conocemos: la pobreza, el hambre, la enfermedad, la muerte de muchos" (12). "Las estructuras económicas y sociales que hoy rigen en el Brasil están construidas sobre la opresión y la injusticia, que provienen de una situación de capitalismo dependiente de los grandes centros internacionales de poder (...). Por lo cual se instaló una situación que no es humana y por lo mismo no es cristiana" (13).

El camino a recorrer es mucho menos definido, tratándose de una denuncia, de un "grito" (como ambos documentos dicen respectivamente en el título y en el subtítulo) Ha suscitado una notable impresión el hecho de que se hayan referido a la socialización de los medios de producción: "es necesario que la propiedad de los medios de producción (de las fábricas, de la tierra, del comercio, de los bancos, fuentes de crédito) sea superada.

12) Documento de los obispos del Centro Oeste, p. 357.

13) Documento de los obispos del Nordeste, p. 109.

14) Documento de los obispos del Centro Oeste, p. 357.

Mientras sean pocos los dueños de estos lugares y medios de trabajo, la gran mayoría del pueblo será explotada y no tendrá "chances" (14). La clase dominada no tiene otra salida para liberarse que un largo y difícil camino, ya en curso, para reivindicar la propiedad social de los medios de producción" (15). Acerca del cómo realizar esta socialización de los medios de producción no se dice nada en concreto; no se habla por otro lado de estatización.

3. Otra novedad de estos documentos consiste en el hecho de que la relación a los problemas reales y concretos es vista como elemento integrante de la actividad pastoral: "Nuestra responsabilidad de pastores nos desafía: ser constantemente fieles al hombre, así como es, en el contexto de su historia" (16), "es nuestro específico derecho y deber tratar, como pastores, los problemas humanos; y por lo tanto las cuestiones económicas, políticas, sociales, cada vez que ponen en juego al hombre e implican la presencia de Dios" (17). En segundo lugar, los obispos no se dirigen a los poderosos, a los que tienen en la mano el poder para pedirles la superación de las injusticias sociales. El mismo pueblo es indicado como interlocutor (es ejemplar bajo este aspecto, el lenguaje de los obispos de Goiás) y más todavía como protagonista de su propia liberación. "A decir verdad si somos fieles al Evangelio, nosotros estamos comprometidos con el pueblo. Con su esperanza, con su libertad". "Sólo él, el pueblo del "sertão" y de la ciudad, en la unión y en el trabajo, en la fe y en la esperanza, puede ser esta Iglesia de Cristo que invita, esta Iglesia que opera la liberación. Y solamente en la medida en que entramos en estas aguas del evangelio llegamos a ser Iglesia, iglesia-pueblo, pueblo de Dios". (18).

Hay en esto el reconocimiento de valores profundos de los cuales el pueblo es portador, valores que constituyen la gran esperanza del tiempo presente y sobre este descubrimiento,

15) Documento de los Obispos del Nordeste, p. 112.

16) Ibidem, p. 52.

17) Ibidem, p. 51.

18) Documento de los obispos del Centro Oeste, p. 356.

por otro lado, muchos obispos que firmaron los documentos (así como otros de otras regiones) implantaron la propia acción pastoral diocesana.

4. Bajando al terreno de las opciones concretas es inevitable que abunden las polémicas. Si en Europa fueron relativamente escasas es solamente porque allí se juzga la realidad latinoamericana profundamente diversa de la nuestra. La concepción teológica que sostiene una lectura de la Biblia explícitamente orientada (19), y las indicaciones de la "teología de la liberación" no son aceptadas específicamente en Europa. Los dos documentos se abstienen de extraer de las Sagradas Escrituras indicaciones operativas y nos parecen válidos y eficaces prescindiendo de sutiles cuestiones hermenéuticas.

Nos parece que no hay que buscar la validez de estos documentos prevalentemente en un buen análisis "científico", aunque esto también aparece seriamente conducido (20), y sería por lo tanto errado quedarse en este plano para exaltarlos o destruirlos. Los obispos no quisieron hacer un tratado de política económica. Los documentos tienen, "objetivamente", un evidente valor político cuyo sentido es fácilmente intuible, especialmente en la situación actual del Brasil. Más aun, tienen un valor profético. Esto se explica en el doble hecho de que la Iglesia brasilera haya encontrado el coraje y la serenidad para hacer denuncias tan fuertes y de hacerlas en un tiempo y en una situación que están destinadas a permanecer casi del todo ineficaces. Se percibe el ansia profunda de quien, frente a la instauración de un sistema convalidado por un proceso y por un triunfalismo económico siente la necesidad de "inquietar", de reivindicar derechos que están siendo violados y de prestar la propia voz a aquellos que están siendo marginados y aplastados por una carrera desenfrenada hacia el bienestar a toda costa. Por eso mismo los libros de la

Sagrada Escritura más citados por el documento del nordeste son el Apocalipsis y el Exodo, cuyo valor profético es repetidamente subrayado en la teología actual.

5. Justamente este "género literario", lleva en sí el riesgo de presentar igualmente válidas —porque tienen de común un "grito"— todas las afirmaciones, cosa que sería errada en un documento que entra en un examen detallado de las situaciones sociológicas, etc., siempre muy complejas para reunirlas en pocas frases. Se trata de situaciones particulares, que no siempre es lícito generalizar. La "socialización de los medios de producción", no aparece como consecuencia inevitable del análisis expuesto (y no se especifica la modalidad, que puede —como se sabe— asumir variadísimas formas), aunque no pierde por esto su valor de novedad significativa en un documento eclesiástico.

Nos parece además muy meritorio poner de relieve el hecho de que el discurso de los documentos tiene un profundo significado eclesiástico. La opción de fe por la Iglesia, en cuanto comunidad estructurada, también jerárquicamente, a pesar de las críticas a su actuar en el pasado, nunca ha sido puesta en duda, sino que está totalmente presupuesta y postergada, en todo caso, a su raíces más profundas. Es un empeño, por lo tanto, que se coloca al "intento" de la Iglesia aceptada y amada como institución de salvación, y por lo tanto abierta a todos los hombres de buena voluntad.

b) **Las reacciones en Brasil.**

1. Mientras en el exterior, y especialmente en América Latina, los documentos eran ampliamente divulgados y comentados, generalmente en términos muy favorables, aun por parte de la prensa de países de régimen dictatorial rígido como el Paraguay, Bolivia, etc., en Brasil la prensa era obligada a mantener un silencio casi absoluto. La censura federal mandó explícitamente no hablar de estos documentos a los órganos de prensa. La policía, sin embargo se abstuvo de secuestrar la edición del nordeste, que todavía yacía en la tipografía de los Benedictinos del Salvador, aunque ya conocía su existencia. Podía circu-

19) Cfr. la observación de C.P., "He escuchado el grito de mi pueblo", en *Testimonianze*, marzo-abril de 1973, p. 137.

20) Parece que la autoridad gubernativa ha obtenido de los funcionarios del IBGE (Instituto Brasileño de Geografía y Estadística), expresamente encargados de la indagación, la confirmación de la exactitud de los datos citados.

lar clandestinamente en varios millares de ejemplares, multiplicados después por grupos juveniles, pastorales, etc., en varias partes del Brasil. En cambio un cierto número de ejemplares fueron secuestrados en la curia arzobispal de Recife.

Aparte de un breve ataque al documento del nordeste por parte del diario paulista "Estado de San Pablo", fue roto el silencio por el cardenal Vicente Scherer, arzobispo de Porto Alegre, en el sur del país. Hablando por la radio local el 15 de Junio (su intervención fue publicada posteriormente en el "Journal do Brasil" y retomada por otros diarios), tomó posición contra el documento, diciendo entre otras cosas: "yo no manifiesto opiniones acerca de la planificación económica adoptada y seguida en nuestro país (...). No me toca emitir juicio a propósito de ésto. Quien lo hace, como el citado documento que presenta una crítica de repudio y de condena total, lo hace como ciudadano, y no en nombre y con la autoridad de la Iglesia, que considera este sector de la vida fuera de su propia y directa competencia" (21). Esta última afirmación contrastaba literalmente con aquella contenida en el documento: "no se diga que no pertenece a nosotros hablar concretamente de la realidad humana, relegándonos de este modo a un supuesto plano espiritual. Para nosotros el plano espiritual envuelve a todo el hombre, en todas sus dimensiones siempre que es visto a la luz del inapelable juicio de Dios y bajo la acción totalizante de su espíritu" (22). Se trataba además de una condena al contenido del documento, también de una crítica de la concepción teológica subyacente en él. El lenguaje era definido "agresivo y semejante en repetidas expresiones a conocidas jergas de izquierda".

El arzobispo de Goiás, Don Fernando Gomez Dos Santos, uno de los firmantes del segundo documento, se encargó de contestar al cardenal Scherer, en un tono de franco diálogo, en una carta difundida semi-clandestinamente, en la cual precisaba el pensamien-

21) La Iglesia no debe opinar sobre política económica, en O Globo, 19 de julio de 1973, p. 9.

22) Documento de los obispos del Nordeste, p. 51.

to de los firmantes y sus posiciones y concluía: "me parece que la locución del señor cardenal se ganó dos grandes méritos. En primer lugar ha abierto una puerta en la rigurosa censura para hacer conocer mejor el documento del nordeste. En segundo lugar, y esto es más importante, Don Vicente Scherer, del cual todos reconocemos el valor y su gran influencia, también en las esferas gubernamentales, ha iniciado una nueva fase en la defensa del pluralismo de declaraciones del episcopado" (23).

El cardenal Avelar Brandão Videla, arzobispo de Salvador (Bahía), que no figura entre los firmantes del documento, publicó el 24 de agosto, en el semanario diocesano, un "parecer" (24), en el cual aunque se disocia y declara que "no acepto el documento como directiva de pastoral social en mi diócesis", agrega: "lo admito sin embargo como instrumento de estudio hecho por grupos de comprobada capacidad intelectual y moral (...). Un texto que debe ser analizado en un clima de libertad y responsabilidad. No creo que el mejor camino, acerca del documento, sea el del simple rechazo y la represión. Me parece que los órganos especializados, públicos y privados, deberían estudiarlo convenientemente y apreciarlo a la luz del modelo brasileño y de la situación real del pueblo, en orden al bien común". El documento, de hecho, "hace graves denuncias que si se comprueban invalidarían desde el punto de vista social el orden económico vigente". A pesar de las reservas expresadas, esta declaración, hecha por un obispo muy popular y conocido por sus posiciones "moderadas", causó desagrado entre las autoridades que anularon el confeimiento de una "distinción" al cardenal en una ceremonia que había sido ya fijada en el estado de Pernambuco.

2. El documento de los obispos de Goiás, menos conocido y por lo tanto menos susceptible de defensa por parte de la opinión pública, fue sujeto a una represión mucho más

23) Fernando Gomes dos Santos, La Iglesia tiene el derecho de opinar sobre política económica, ciclostilato, p. 4.

24) He escuchado los clamores de mi pueblo - Parecer suscinto sobre los Documentos, en A Semana, del 1-2 de setiembre de 1973, p. 2.

violentas. El propietario y algunos dependientes de la tipografía que lo había impreso (25) fueron arrestados. Como respuesta a esta medida represiva el arzobispo de Goiás envió el 21 de junio una carta pastoral para leer en todas las misas en la fiesta de Corpus Christi, en la cual protestaba por la sanción, dirigida solamente contra los ejecutores materiales, reivindicando la misma sanción para la propia persona y para los otros obispos firmantes: "no es justo que los mayores responsables estén exentos de sanciones legales, mientras que el propietario (de la imprenta) y sus compañeros fueron arrestados con graves daños materiales y sufrimientos para sus familias. En calidad de primeros firmantes del documento, asumimos la plena responsabilidad por la publicación y nos ponemos a disposición de la policía. Nos sometemos libremente y conscientemente a las consecuencias que quieran imponernos por el hecho de amar la justicia y de luchar contra la iniquidad" (26). Los tipógrafos fueron dejados en libertad, sin embargo las intimidaciones continuaron especialmente contra don Pedro Casaldáliga, obispo de São Félix, otro de los firmantes: varios de sus colaboradores fueron detenidos y mal tratados, el archivo de la curia episcopal fue secuestrado y fotocopiado y el mismo obispo fue mantenido largo tiempo detenido en su domicilio. Una decena

25) Mientras el documento del Nordeste lleva claramente la indicación de la tipografía en el que ha sido impreso, la del monasterio de São Bento en Salvador, del que es abad uno de los firmantes; el documento de Goiás fue impreso sin esta indicación a los efectos de proteger mejor a la tipografía, no perteneciente a una institución eclesiástica como la de los benedictinos del Salvador.

26) Dom Fernando Gomes, Arzobispo metropolitano de Goiânia, *Carta Pastoral, ciclostato*, p. 1.

de obispos provenientes de todo el Brasil organizaron una peregrinación de solidaridad (27), una vez allí, concelebraron con el obispo perseguido y con todo su pueblo en un gesto de fraternidad cristiana cuya significación va más allá de la publicidad que se le dió al acontecimiento.

3. Conclusión.

Estos elementos de crónica que hemos resumido ponen de manifiesto un doble hecho. Por una parte, se constata la dificultad de la Iglesia brasileña para expresarse en una línea unitaria en su empeño de presencia humanizante en la sociedad; dificultad que, si en parte está justificada por la diversidad de las situaciones económicas y sociales regionales y por un legítimo pluralismo, disminuye sin embargo la eficacia de esta presencia.

Por otra parte —y es este un signo prometedor para el futuro— se ve claro la elección bien precisa por una parte del episcopado brasileño y de las comunidades guiadas por él, que buscan ver en una perspectiva de empeño evangélico, vivido al servicio de todo el hombre, la realidad concreta en la cual están llamados a realizar el reino de Dios.

El de ellos es un lenguaje profético. Tal vez signo de una Iglesia que se siente sociológicamente más marginada del poder, y también más agudamente consciente del valor de la afirmación de San Pablo: "Cuanto más débil soy tanto más soy fuerte".

27) El vuelo previsto por los obispos fue anulado en el último momento por la compañía aérea VASP, presumiblemente por disposiciones recibidas de arriba. Puesto que esta medida estaba prevista, los obispos ya estaban prevenidos, habiendo alquilado tres pequeñas avionetas.

UN "ADIOS" DESDE CHILE

En Catalán, su lengua natal, el sacerdote católico Joan Alsina, de 31 años, escribió la noche del 18 de setiembre de 1973, dos hojas a mano que constituyen un documento invaluable sobre la terrible etapa histórica que atraviesa Chile. Alsina había llegado a Chile en 1968 y ejerció su sacerdocio junto a los más desposeídos, junto a los "rotos". Se capacitó tecnicamente en el área de la Salud Pública y llegó a ocupar puestos de responsabilidad en San Antonio y en Santiago un caso poco común, ya que jamás se afilió a ninguno de los partidos que componían la Unidad Popular. Luego del golpe militar del 11 de setiembre, continuó concurriendo normalmente a su trabajo como jefe de personal del Hospital San Juan de Dios; un médico lo denunció entonces como simpatizante del allendismo. El día 19 fue detenido por una patrulla militar; al día siguiente su cadáver apareció, acribillado a balazos, bajo un puente del río Mapocho (la noticia de su muerte fue publicada por el Boletín de la Arquidiócesis de Santiago N° 72 del 26/9/73).

¿Por qué?

—Quisimos poner vino nuevo en odres viejos, y nos hemos encontrado sin odres y sin vino... por ahora.

—Hemos terminado el camino, hemos comenzado a caminar por una vereda, y ahora nos encontramos en las piedras. Los que todavía quedamos seguiremos caminando.

—Hasta cuando? Ojalá hallemos árboles para refugiarnos contra las balas.

—“Ninguno de los que untaron pan en las ollas de Egipto verá a la Tierra Prometida, sin antes pasar por la experiencia de la muerte” (Fromm).

—“Ya no hay profetas entre nosotros”, sólo queda el Bocero de Oro. Desde hace dos días hay de todo. Y no podemos hablar, masticamos. Y arrancamos el pan seco, compartido, cortado entre risa y risa.

—No habíamos entendido aquello de San Pablo: “Todos tenemos que ser probados por el fuego”. Y cuanta paja se ha quemado. ¿Dónde están los que querían llegar hasta las últimas consecuencias?

—EE.UU. nos había permitido jugar un juego tan asqueroso con unos arreglos tan limitados, que nosotros mismos nos aburrimos de ellos. "Santa Democracia. Pray for US".

—Es muy difícil resignarse a perder tan fácilmente la resignación. Porque perder significa dejar de tener y comenzar a ser. Y resulta que los que más tenían, y seguían teniendo, eran los que menos eran, y eran menos, pero tenían el poder y la fuerza.

—"El Verbo se iba haciendo carne" —y eso no lo soportamos—, es el escándalo de la cruz. No lo hemos soportado nunca. "Respetaremos todas las ideologías" —mientras no se atrevan a hacerse carne y realidad—. Si se atrevan las reduciremos a sangre hecha tiras.

—Y ahora?

—Son muchos los que han sido señalados, dicen las "cifras". Cuarenta mil eran en el Exodo. Y aquí también. De un bando y del otro, qué importa? Es Pueblo, Tropa, da lo mismo. "Haremos un país nuevo, libre, independiente". "Otras voces, otros ámbitos". No, las voces son las mismas. Y la dialéctica... también.

—Falta la conexión interna. No saber quién soy, de donde vengo, ni por qué camino voy. Llegaré a casa. Este me mira. Este me puede arrestar —escóndete. Depender de una clave, de una voluntad, de una intuición, de una "confesión" arrancada. Sudor frío, caliente. Una habitación pequeña, sola, fría. ¿Quién hay al otro lado del teléfono? ¿Quién llama a la puerta a esta hora? No saber qué voy a hacer, sino qué van a hacerme. Y lo más doloroso: ¿Por qué? Eso es la inseguridad. Y la conciencia de la inseguridad es el miedo. Ahora entiendo a Raimon cuando nos habla de la lucha contra el miedo.

—Y continúan los tiros. Sobre todo de noche. ¿Quién contra quien? Pueblo, Pueblo, Pueblo —de un bando o del otro. Ellos: o están muertos —los que eran— o huyen o están arriba. Estrategias, bandos, declaraciones. Y el Pueblo está acostado, dormido o muerto.

—Y la impotencia. La sangre que hervé. Las palabras que no salen. Y saber que —palabras y hechos— están condenados al polvo, a la sangre y a la carne triturada y maltratada.

—¿Y nuestra Santa Madre?

No se puede improvisar. El equilibrio solo sirve para los tiempos de "paz".

Esperanzas.

—Si el grano de trigo no muere, no da nunca fruto.

Es terrible una montaña quemada: pero hay que esperar que de las cenizas mojadas, negras, pegajosas, vuelva a salir la vida.

—La vida la descubrimos cada día. Cada minuto, descubrimos el valor, los pequeños gestos de cada momento. La risa en medio de la calle triste. La voz amiga —con claves— al otro lado del teléfono. La preocupación por el caído. La mano ofrecida. El rostro que se atreve aún a insinuar un chiste...

—Recuerdo un relato de "Vuelo Nocturno" de Saint-Exupery. Sobrevolaba no se qué país, y sólo entonces captaba el sentido de la

casa, de la montaña aislada, de la luz, de las ovejas del pastor. Para captar el sentido de las cosas pequeñas hay que alejarse o hay que ser alejados de ellas.

—Ahora entiendo aquello de San Pablo: "La caridad no se hincha". La verdad es clandestina. Porque es el Verbo hecho carne.

—"Vamos de un lado a otro, como ovejas llevadas a degollar". En tus manos encomiendo mi espíritu...

—No es literatura. En los momentos de riesgo hay que servirse de los símbolos. De otra forma no podríamos expresarnos.

—Esperamos vuestra solidaridad. ¿Comprendéis ahora lo que significa el cuerpo de Cristo? Si nosotros nos hundimos, es algo de vuestra esperanza que se hunde. Si de las cenizas volvemos a conquistar la vida, es algo que nace de nuevo en vosotros.

—Adios. El nos acompaña siempre dondequiera que estemos.

JOAN

EL DESIERTO ES FERTIL

— HELDER CAMARA

EDICIONES SIGUEME — SALAMANCA, 1972

Nada mejor para presentar a nuestros lectores este pequeño libro inspirador y sugestivo que la transcripción de uno de sus capítulos:

EL DESIERTO INEVITABLE

Conviene que nadie se haga ilusiones, y que no pequeño de ingenuo: quien escucha la voz de Dios, quien opta interiormente por él arrancándose de sí mismo y partiendo para luchar pacíficamente por un mundo más justo y más humano, no debe soñar en encontrarse con un camino fácil, pétalos de rosa bajo sus plantas, multitudes ansiosas de escucharle aplausos por doquier, y menos todavía con la mano de Dios que le proteja continua y decisivamente. Que todo aquel que se arranca de sí mismo y parte como peregrino de la justicia y de la paz, se apreste a afrontar los desiertos más inhóspitos.

Los grandes y los poderosos se eclipsarán, le suprimirán toda ayuda y pasarán inmediatamente a las represalias. Financiarán continuas campañas que se irán haciendo tanto más violentas, difamatorias y calumniadoras a medida que vayan percibiendo como más inminente el peligro.

.. Y lo que es peor de todo, también se distanciarán los pequeños. Se alejarán porque se dejan intimidar. Todo aquel cuya vivienda, cuyo empleo y cuya subsistencia dependen por entero de los grandes, no puede menos de pensar en su situación y sobre todo en su familia, y al final se dejará llevar por el miedo. Su reacción más natural es la de la huida, por otra parte comprensible.

.. Sólo quedan aquellos cuya suerte depende en menor grado de los ricos, y también los más concientes, dispuestos a todo lo que pueda sobrevenirles.

Y llega un momento en que cuando uno mira a su alrededor, no puede menos de sentirse un amigo bien molesto; un amigo que contagia de sospechosos a todos los que le reciben; se le apreciará como amigo, pero ¿cómo no sentirse comprometido por

uno que se sabe que está mal visto, peor juzgado y tenido por peligroso?

Uno experimenta la sensación de clamar en el desierto, al igual que les pasara a todos aquellos que a lo largo de los siglos se han ido preocupando por la justicia. También ellos tuvieron que hablar en el desierto. La injusticia se va extendiendo y cada vez va ganando en intensidad. Ya cubre los dos tercios de la tierra. Ya no nos escuchan más que las piedras. O unos hombres con el corazón de piedra.

.. La fatiga pasa del cuerpo al alma. Y el agotamiento espiritual no admite comparación alguna con los más extenuantes agotamientos corporales...

Impresión de desierto en torno a uno mismo, y hasta el horizonte más lejano que sus ojos puedan alcanzar. Arenales donde uno va hundiéndose hasta la rodilla. Tempestad de arena cegadora y ardiente que azota el rostro, ciega los ojos y tapa los oídos...

Se llega hasta el ápice del sufrimiento: desierto en torno a uno mismo y desierto en sí mismo. Sensación de que el mismo Padre nos ha abandonado. "Padre mío ¿por qué me has abandonado?..."

Pero aquel que no se fía de su propia fuerza, que se defiende de toda amargura, que acierta con seguir siendo humilde, que se sabe en manos de Dios, que no desea más que participar en la construcción de un mundo más justo y fraternal, éste no se desanima ni pierde la esperanza. Siente, en cambio, invisible la sombra protectora del Padre.

¡Guía mi mirada, Señor!

Cuan tú mismo
pongás a prueba mi fe
y me hagas marchar

por entre la niebla más cerrada
borrada toda vereda ante mí:
por mucho que mi paso vacile,
haz que
mi mirada,
tranquila
e iluminada,
sea un testimonio viviente
de que te llevo conmigo,
de que estoy en paz.
Cuando tú mismo
pongás a prueba mi confianza
permitiendo
que el aire se vaya enrareciendo
y que me embargue la sensación
de que el suelo se esté resquebrajando
bajo mis pies;

que mi mirada les recuerde a todos
que no hay nadie
que cuente con la fuerza suficiente
para arrancarme de tí,
en quien
caminamos,
respiramos,
y somos...
Y si un día tú mismo
permites
que el odio me salpique,
y me prepare trampas,
y falsee mis intenciones,
y las desigure:
que la mirada de tu Hijo
vaya repartiendo
serenidad y amor
a través de mis ojos.

— RECENSIONES —
LA TEORÍA DE LA REVOLUCIÓN EN EL JOVEN MARX
Michael LOWY
Editorial Siglo XXI, 2^a edición,
Buenos Aires, 1972.
(distribuye América Latina)

Discípulo de Herbert Marcuse, Lucien Goldmann y Jean Hyppolite, Michael Lowy efectúa un análisis político-filosófico de la juventud de Marx desde el neohegelianismo de izquierda a la filosofía de la praxis marxista.

Su método consiste en establecer las relaciones entre el pensamiento revolucionario del joven Marx y sus vinculaciones dialécticas con las corrientes más radicales del movimiento obrero de su época: las sociedades secretas comunistas de París en el periodo 1840-1844, la Liga de los Justos, la izquierda cartista y la rebelión de los tejedores de Silesia.

LA VIOLENCIA MILITAR EN EL BRASIL
"PAU DE ARARA"
Editorial Siglo XXI, 1^a edición,
Buenos Aires, 1972.
(distribuye América Latina)

A través de una reseña histórica que va desde la fundación del Estado Nôvo en 1937, hasta nuestros días, el libro narra cómo la violencia y la tortura se han generalizado en Brasil.

El periodo histórico considerado en su primera parte, como objeto de análisis y documento, mostrará una visión sintética de los actos de violencia abierta y disimulada. La segunda parte, que relata hechos re-

cientes y aun no analizados, se apoya en publicaciones de diarios y revistas así como en publicaciones de revistas extranjeras. En todos los casos se trata de testimonios rigurosamente comprobados. La tercera parte es un legajo de las torturas a partir de documentos que no pueden ponerse en duda. El "Pau de Arara" es el sistema de tortura más utilizado en el Brasil, basado en la detención de la circulación sanguínea y en la simultánea contracción muscular y nerviosa. No deja huellas e incluso no mata. Los dolores son terribles.

En resumen, el libro intenta mostrar que cualesquiera que fueren los agentes menores de la violencia, la ruta de la represión conduce siempre a un solo y único núcleo: las Fuerzas Armadas.

EL OBJETO DEL PSICOANALISIS
Serge LECLAIRE
Editorial Siglo XXI, 1^a edición,
Buenos Aires, 1972.
(distribuye América Latina)

Los tres textos que forman este volumen fueron publicados en "Cahiers pour l'analyse". Estos trabajos desarrollan extensamente la primacía del orden significante, sobre el de las significaciones manifiestas. El significante es el elemento de un orden, el inconsciente, cuyas leyes no tienen punto de contacto alguno con las recurrencias que la sicología intenta enumerar para la conciencia. La fantasía oficia como vaso comunicante entre los dos campos.

Para Leclaire, la interpretación del discurso del paciente está marcada por el significante de mayor "significancia": aquel que remite a un mo-

vimiento corporal.

Esta cadena significante debe tener un elemento que la ordene y a partir del cual pueda constituirse: "la realidad del sexo, falo y castración". Así el modo original en que el sujeto enfrenta la realidad de la diferencia de los sexos, de la castración, definirá su destino, a la vez que constituirá el texto de su sicoanálisis.

DE LA IGLESIA Y DE LA SOCIEDAD

Rubem Alves, Julio Barreiro, Pierre Furter, Julio de Santa Ana, Hiber Conteris y otros
Editorial Tierra Nueva, Montevideo, 1971.

Se trata de un compendio de estudios e investigaciones realizadas por miembros de ISAL (Iglesia y Sociedad en América Latina), movimiento que reúne a cristianos (evangélicos y católicos), cuyo compromiso consiste en bregar por un hombre nuevo y una sociedad nueva.

Los temas que abordan los autores están referidos a la situación de la Iglesia en nuestra sociedad contemporánea.

Entre ellos encontramos:

—Función ideológica y posibilidades utópicas del protestantismo latinoamericano.

—Dominación, dependencia y "desarrollo solidario".

—De la dominación cultural al desarrollo cultural.

—De la movilización de los recursos humanos a la creación de una sociedad humana.

—Presencia cristiana en la sociedad secular.

EL FUNDAMENTO IRRELIGIOSO DE LA IGLESIA

Joan LEITA

Ediciones Sigueme.

Salamanca, 1972.

Partiendo del principio expresado por Michel de l'Hopital, canciller real de Francia en 1562, "lo que importa no es saber cuál es la verdadera religión sino ver cómo podemos vivir unidos", Leita realiza un estudio de carácter exegético y restringido acerca de lo que es la libertad ya no religiosa, sino evangélica. Es el Evangelio lo que ha de secularizarse. Ha de liberarse, en efecto, de su sometimiento a la religión verdadera o a cualquier otra religión, si se desea que encuentre un fundamento nuevo y universal, válido para todos los hombres. No pudiendo ser la religión, por razón de derecho un factor integrante del orden evangélico, también el Evangelio ha de declararse partidario de la neutralidad frente a la verdad religiosa.

LOS INDIOS AIMARAES

J. MONAST

Cuadernos Latinoamericanos.

Ediciones Carlos Lohlé,

Buenos Aires, 1972.

A través de un estudio serio de las mitologías, costumbres y moral de estos indígenas, Monast plantea un interrogante que abarca toda la latitud de América: cómo la antigua mentalidad indígena ha asimilado las nociones y la cultura de los conquistadores cristianos; estos pueblos han sido realmente evangelizados?

Monast, a través de su relato, extracto de una observación y reflexión constante tras la convivencia durante largos años con los indígenas, nos mostrará cómo la evangelización fue el medio con que se intentó sojuzgar al indio, despreciando su cultura y modelando su alma. El resultado ha sido el repliegue del nativo sobre sí mismo, el trasvase de las formas cris-

tianas y occidentales a la veta original y arcaica de su mundo antiguo.

Finalmente concluye que hay que despojarse de la mentalidad del colonizador y conquistador y renunciar a mantener la dependencia cultural, religiosa o económica, si se quiere encarar con seriedad un cambio cultural.

EL ABORTO

Mitos, realidades y argumentos.

GRIZEZ, Germain G.

Ediciones Sigueme.

Salamanca, 1972. 717 págs.

Cinco de los países más poblados del mundo: China, India, Rusia, Estados Unidos y Japón, permiten hoy legalmente el aborto. Cerca de 2.2 billones de personas sobre una población mundial de 3.8 billones, viven hoy en esos países, o sea un 58 %. Mientras tanto los debates legales siguen despertando y encendiéndose en los restantes países. Al legalizar el aborto, se reconoce por lo menos tácitamente, que el acceso legal al mismo es necesario para el bienestar nacional y familiar y para la salud de la madre. ¿Es esto verdad?

Grizez muestra que la suavización propuesta no va a resolver los problemas de salud pública que plantean los abortos ilegales, sino que por el contrario, los agravará. Su obra fue escrita en el ardor de la polémica norteamericana, pero su argumentación tiene validez universal. El autor presenta los hechos, el contexto histórico necesario para entenderlos y un esquema teórico para emitir juicios morales y legales. Su obra, enciclopédica y ricamente informada es una fuente de materiales para todos los que quieran estudiar seriamente el tema: sacerdotes, médicos, juristas, demógrafos, gobernantes y políticos.

Su originalidad moral y legal, proviene de la defensa de los derechos del nonato a hacer su propia elección en lo que se refiere a la vida y a su derecho para vivir lo suficiente.

te y así ser capaz de hacer tal elección. Si esta tesis puede parecer peregrina y hasta despertar hilaridad, el autor lo atribuye a la existencia de un verdadero prejuicio contra el nonato. Un prejuicio análogo al prejuicio racial, pero basado en el hecho de que **nosotros** hemos nacido ya, mientras que **ellos** todavía no. Sobre esta diferencia se basaría la discriminación del nonato y la inconsciente negación de sus derechos a vivir y a decidir por si mismo.

El autor reconoce que muchos de los que se oponen al aborto creen que su postura es evidente por si misma, pero opina que el proceso contra el aborto es menos simple de lo que parece a muchos. Por eso nos ofrece esta exposición, compleja como lo exige la complejidad del problema y la anónimidad del prejuicio prenatalista que tiene la originalidad de denunciar y describir.

Los capítulos 1, 2 y 3 tratan del aspecto biológico y del problema actual del aborto en la perspectiva médica y socio-demográfica. El capítulo 4 trata de la tradición moral del aborto en la tradición religiosa judeo-cristiana, especialmente la católica, protestante y judía, remontándose a sus fuentes y de la tradición indo-europea. Comprueba así una abrumadora unanimidad de dichas tradiciones: ningún concepto del alma, o de la necesidad del bautismo —sin minimizar las diferencias teológicas— o de la creación, es tan central en todas ellas como la noción común del hombre, que participa de una dignidad trascendente por relación a una fuente divina. El cap. 5 quiere iluminar los diversos métodos que se proponen ante el problema, sus orígenes, su desarrollo legal y hacia dónde lleva la tendencia actual. El cap. 6 estudia el juicio moral, y el 7 la política pública a seguir.

Se trata de una obra de valor altamente recomendable a los interesados. ¿Está demás decir que interesa especialmente en nuestro país?

H. B. C.



Teología abierta para el laico adulto

por

JUAN LUIS SEGUNDO

en colaboración con el

Centro Pedro Fabro de Montevideo

1

Esa Comunidad llamada Iglesia

2

Gracia y condición Humana

3

Nuestra idea de Dios

4

Los Sacramentos hoy

5

Evolución y culpa

EDICIONES CARLOS LOHLE

Distribuye América Latina

18 de JULIO 2089