

CENTRO  
PEDRO  
FABRO

MONTEVIDEO  
URUGUAY

89-90

perspecti  
vas

**ENCRUCIJADA**

**PARA TODOS**

dediá logo



# perspectivas de diálogo

Año IX — Diciembre 1974 — Nº 89-90

director:

Andrés Assandri

dirección y administración:

Agraciada 2974 — Montevideo  
teléfono: 29 74 66

Con la debida aprobación.

D.L. 33900/73

Comisión del papel.  
Edición amparada en el art. 79,  
Ley 13.349.  
Ediciones APOCE.

Precio del ejemplar: \$ 1.000.-

257 La encrucijada de una época

259 Teología: mensaje y proceso

**Juan Luis Segundo**

271 La modernidad de Sto. Tomás de Aquino

**Joseph Comblin**

281 La Iglesia y el problema de la Enseñanza

**Juan Martín de Posadas**

285 Chile: la Iglesia y la Junta militar

**Victoria Roja**

296 Algunas reflexiones sobre la solidaridad

**Fernando Aristía**

299 De Presidente a Presidente

**Carlos Andrés Pérez**

302 Parteli: pastor de la Iglesia de Montevideo

**Instituto Teológico del Uruguay**

# LA ENCRUCIJADA DE UNA EPOCA

Al promediar la década del 70, tal vez nunca como ahora —y nunca ciertamente en la historia de PERSPECTIVAS— los problemas que nos esperan aparecieron con características tan claramente mundiales o, si se quiere, planetarias.

Una coyuntura muy especial, la crisis del petróleo, nos permitió ver al desnudo la estructura económica del planeta entero. Se nos entró por los ojos con qué mecanismos se generaba el desarrollo y, consiguientemente el subdesarrollo. Y el temor generalizado en los países ricos de una nueva crisis como la del 30 muestra que se conocen los límites estructurales de dichos mecanismos: desesperación a nivel planetario.

Vimos también cómo, en el mundo llamado "libre", el impacto de esa crisis y de la inflación consecuente, llevó de inmediato a buscar los mecanismos adecuados para descargar lo más duro de sus efectos sobre los países más pobres. Y cierto que ya estamos sufriendo en carne propia la eficacia de tales mecanismos.

Expertos mundiales nos alertan sobre el hecho de que mientras países productores de alimentos como los nuestros, no pueden venderlo —ni consumirlos masivamente— se cierne sobre centenares de millones de hombres la perspectiva de una muerte por hambre en los próximos años. Sabemos que el egoísmo hecho estructura internacional no deja que los alimentos crezcan en la medida del crecimiento de la población. Y eso hasta tal punto que la salida desesperada consiste en detener violentamente esta última.

Hemos podido palpar también cómo, a medida que la crisis avanzaba sobre el planeta, se iba generando, como último recurso para preservar la paz de los países ricos, el instaurar regímenes dictatoriales en la sufrida periferia de los imperios económicos. Nadie puede darse el lujo de morirse de hambre democráticamente. Y así, con el pretexto de anti-comunismo, se instalan incesantemente regímenes que tienen todos los males característicos del comunismo —en lo que a supresión de los derechos humanos se refiere— pero sin la menor intención compensatoria de igualar o acercar los extremos de la riqueza y de la miseria.

Sabemos que se prueban armamentos aprovechando la ocasión de guerras parciales como la de Vietnam o la del próximo Oriente. Y ello aunque la humanidad camine por la cuerda floja de una distinción entre guerras parciales y guerra total.

Nunca la significación de la existencia planetaria ha estado tan en crisis.

Sorpresivamente el año 1974 ha sido un año particularmente silencioso en lo que a la Iglesia se refiere. Lógicamente existen cristianos que se preguntan y se angustian por este extraño silencio. Sobre todo después del compromiso conciliar de asumir "los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo" (G S 1) y de "dialogar con ellos acerca de todos estos problemas" (G S 3).

Puestos a buscar hipótesis, una de ellas, la más negativa sería la de presumir que, a pesar del Concilio, la Iglesia demasiado atada a moral, dogma y sacramentos intemporales, no ha hecho viva aún —en la práctica— la Teología liberadora que le permitiría volcarse hacia problemas que, hoy por hoy, la desconciertan y desbordan.

La otra, más positiva y esperanzadora, es que este silencio de la jerarquía supone una revaloración cada vez más nítida del papel central de los laicos para llevar a cabo el compromiso contraído. Menos declaraciones oficiales, pues, pero mayor vitalidad para un diálogo que se ha de efectuar a un nivel más profundo y se ha de respaldar con un estilo de vida colectivo. Lo que infirma esta segunda hipótesis es que no vemos una orientación decidida de la pastoral jerárquica por introducir los problemas de que hablábamos como cuestionamiento decisivo de la vida cristiana y de su mensaje.

Una tercera hipótesis sería la de que la Iglesia misma se ha dejado envolver tanto en los mecanismos y presiones que suscitan los problemas planetarios actuales que se ve forzada al silencio so pena de predicar un nuevo nacimiento, de aventurarse por los caminos menos trillados dejando mayor lugar, infinitamente más lugar al Espíritu que la desinstale y la lleve por la cruz a la resurrección.

En todo caso, al promediar la década, se vislumbra más claramente que estamos en una encrucijada de la historia en la que la Iglesia no puede renunciar a su misión evangelizadora.

## PERSPECTIVAS DE DIALOGO

# TEOLOGIA: MENSAJE Y PROCESO

JUAN LUIS SEGUNDO

Al leer el hermoso libro de José Luis Caravias **Vivir como Hermanos**, surge, como tocado por un resorte, un problema que debería ser el más sencillo, pero que tal vez sea uno de los más complejos de la exégesis bíblica y de la teología: el problema del lenguaje para comunicar la revelación divina.

El libro está destinado a una clase especial de lectores: los campesinos de las Ligas Agrarias y de la Tercera Orden Franciscana en el Paraguay. Más aún, se nos dice en la presentación que "este librito está hecho por el campesinado paraguayo". Quiere decir, obviamente, que la "reflexión bíblica" del mismo campesinado es su autor básico. Y que a esas reflexiones el autor final ha añadido una cierta concatenación y un cierto estilo que, como se percibe con claridad, trata de mantenerse dentro de dos características: la de un lenguaje escrito, esto es, necesariamente más pulido y continuo que el mero lenguaje oral empleado en la reflexión misma, y la de un lenguaje llano, que exprese con fidelidad lo reflexionado sin sublimarlo o cambiarlo de nivel intelectual.

Por más que estos términos deban repugnar a Caravias, siendo "reflexión bíblica", el libro es necesariamente, por una parte, **exégesis** —esto es, interpretación— de la Biblia y, por otra, **teología**, o sea reflexión sobre el significado de la fe. Por eso justamente, por tratarse de una exégesis y de una teología,

hechas desde un contexto cultural muy definido, el problema del estilo o del lenguaje aparece con claridad meridiana.

En efecto, ¿cómo "traducir" la Biblia para que la intención de sus autores de hablar de acontecimientos reales con personas igualmente reales, se lleve a cabo? O, si se prefiere, ya que existe un abismo entre diferentes circunstancias y culturas, ¿cómo "aplicar" la Biblia a lo que un campesino, por ejemplo, vive, comprende y reflexiona frente a su propia realidad?

La manera más común, y en apariencia la única sana, de enfrentar este problema sería, a primera vista, la búsqueda de la **sencillez** en la comunicación del texto escrito. Las traducciones de la Biblia, por ejemplo, han ido últimamente más y más lejos en este sentido. Han dejado más y más las formas pronominales y verbales en desuso entre el pueblo (p.ej. el **vosotros** y sus correspondientes verbales) para reducirse a las que realmente la gente usa en la conversación diaria. Han tratado asimismo de substituir el nombre de cosas, plantas y animales de la Palestina bíblica, no por sus equivalentes exactos (y, por ende, raros en nuestra cultura y lenguaje), sino por equivalentes "análogos", más familiares a los oídos, a la geografía y a la cultura locales. Han tratado de transformar la sintaxis misma, ligando una frases con otras por las conjunciones o modos de conjunción del lenguaje popular.

Pero, como veremos, todos estos esfuerzos

• N. de R. La continuación del desarrollo del tema "Fe y Política" por el P. Juan Luis Segundo aparecerá en próxima entrega.

encaminados a la **sencillez** no pueden obviar —y a menudo acentúan— el hecho de que no existe una forma y un contenido diferenciables. En otras palabras, no es posible cambiar indefinidamente lo que llamamos "forma" sin que se modifique a la larga el "contenido" del mensaje. Además, lo que se dice es sólo inteligible cuando se conoce, y a veces sólo cuando se conoce en profundidad, el contexto cultural e histórico, que varía con cada pasaje de la Biblia.

De ahí en casos como éste, donde es obvio que no es factible proporcionar al que reflexiona este conocimiento contextual profundo, la tendencia, si no las traducciones, por lo menos de la "reflexión" o "aplicación" bíblicas, de buscar equivalentes en contextos culturales muy diversos. Así, por ejemplo, refiriéndose a la legislación mosaica, Caravias intitula un párrafo "Prohibición del Capitalismo".

¿Qué pensar de esta tendencia y, más allá de ella, del problema teológico-cultural que supone leer la Biblia hoy y reflexionar sobre ella, sin pasar por un estudio de culturas comparadas, lo que haría de la "reflexión bíblica" —vital para la Iglesia— un asunto de especialistas y eruditos?

## I

A lo primero a lo que tenemos que renunciar en este plano es al extendido error de que un mensaje verbal —oral o escrito— vehicula únicamente lo que podríamos llamar su contenido expreso. Tampoco se trata de constatar que todo contenido expreso supone ya muchos contenidos **implícitos**, sin los cuales sería ininteligible. No se empieza a hablar definiendo cada palabra, ya que el lenguaje supone para la mayoría de las palabras contenidos ya conocidos y compartidos entre los interlocutores. Además, no sería posible definir cada palabra porque la tarea sería infinitamente regresiva.

Pero lo implícito en el contenido de un

mensaje pertenece aún al mismo nivel "horizontal" que el contenido expreso. Es como la zona de éste que queda en la sombra. En cambio, aquí estamos interesados en comprobar que todo mensaje real supone e incluye uno o varios planos de comunicación, que vamos a llamar **metalenguaje**, esto es, lenguaje agregado. Aún más, se trata hasta cierto punto de un lenguaje superior al que contienen las meras palabras, ya que, mediante él, determinamos qué significación debemos darle a esas mismas palabras habituales. Y esto, que parece complicado, es, en realidad, lo más común y cotidiano, y hasta los niños aprenden a detectar tales **metamensajes** en cualquier conversación. Y aun a veces antes de poder comprender el mensaje mismo o la conversación.

Para poner un ejemplo, usemos un chiste conocido. Una pareja de ancianos se han quedado totalmente sordos y se comunican escribiendo mensajes en pequeñas pizarras. Luego de una larga discusión sobre un tema cualquiera, el marido, usando letras que llenaban totalmente su pizarra, escribió "no". A lo que respondió su esposa en la suya: "¡no me grites!"

De manera que el mero tamaño de las letras dibujadas a mano era un mensaje diferente y superpuesto al que la palabra "no" significaba de por sí para ambos. Y que determinaba cómo había que entender en este caso tal palabra. La esposa captó perfectamente el **metamensaje**. Este, además, no estaba implícito sino explícito, pero en otro plano del lenguaje vehiculado concretamente por el tamaño de las letras dibujadas.

Es evidente que el lenguaje oral brinda más oportunidades para este metalenguaje que el escrito y, sobre todo, que el impreso. Está, en efecto, el tono de voz, su volumen, la velocidad de la dicción, los gestos sumamente diversificados que acompañan la voz, etc. Pero aun cuando la letra impresa filtra negativamente algunos de esos **metamensajes** (como los gestos o el tono de voz), todavía introducimos un copioso metalenguaje mediante mayúsculas, bastardillas, marginación, subrayados y por otros medios mucho



más finos y sofisticados. Podemos leer solamente la versión **escrita** e **impresa** de una grabación, y, no obstante, mediante la estructura y concatenación de las frases, mediante el uso de un cierto vocabulario reservado a determinadas ocasiones o estados de alma, etc., determinar, con muchas posibilidades de acierto, si la persona que pronunció esas palabras estaba enojada o serena, enunciaba cosas teóricas o planes prácticos, contaba un acontecimiento ficticio o uno real, tenía intenciones "poéticas" o "pragmáticas", y muchas cosas más, amén de haber captado el "contenido" obvio del mensaje vehiculado por las palabras.

Toda esta información suplementaria que adquirimos siempre, y que podríamos llamar **metainformación**, nos es de vital importancia en nuestras relaciones con las demás personas. Quien no percibe esta metainformación, por la causa que sea, cae continuamente en **gaffes**, no entiende correctamente las invitaciones que se le hacen o las órdenes que se le dan, carece del sentido del humor y manifiesta otros muchos —y a veces graves— desajustes en su conducta relacional.

Volvamos a la Biblia. Por más que para nosotros se trate de un mensaje **escrito**, ya hemos visto que aun este tipo de mensajes llevan consigo innumerables **meta-mensajes** vehiculados por los numerosos instrumentos del lenguaje humano. Tenemos, además, que comprender que la multitud de éstos no depende sólo de la riqueza intrínseca de los medios significativos, sino de su multiplicación por la riqueza de los contextos con los que se relacionan significativamente.

Tomemos un ejemplo bíblico. En cierta ocasión, uno de los profetas de Israel dio al pueblo un mensaje que podría reducirse a esta frase: "matad al rey". Se dirá que una sola frase constituye un poderoso filtro y que gran parte de los metamensajes se pierden de esa manera. Es cierto, pero, no obstante podrá aún valer como ejemplo.

Supongamos, pues, una persona de hoy escuchando esa frase. De entrada podemos ya decir que la frase no la alarmará demasiado. En efecto, tal cual está, ya va acom-

pañada de un meta-mensaje importante: el uso del **vosotros**, lo que la ubica inmediatamente en un plano "literario" para nuestro oído acostumbrado a los matices, y le hace perder toda posibilidad de aludir a un complot real, donde la frase se convertiría en "**maten** al rey". De ahí que no sea nada anodino o inocente cambiar el **vosotros** por el **ustedes** en una traducción. Quiero decir que no es un mero asunto de sencillez. "**Maten** al rey" es muy diferente, metalingüísticamente, de "matad al rey". Y esto, prescindiendo de si el idioma que usaba el profeta en cuestión permitía o no tales diferencias.

Por otra parte, y como ejemplo de los metamensajes relacionados con el contexto, el hecho mismo de que se mencione una acción con respecto a un **rey**, precisamente allí donde no existe tal tipo de autoridad civil, hace que percibamos de manera inmediata, hoy y aquí, que no se nos llama a ninguna acción política. En otras palabras, percibimos inconscientemente que el lenguaje es poético o que, en todo caso, no nos concierne porque se tratará a lo sumo de matar al rey de un país que no es el nuestro. Y esto tal vez en contra del metamensaje que el profeta en cuestión intentaba hacer pasar.

Quizás un intento por actualizar, por traducir más fielmente a los oídos modernos no sólo el mensaje, sino el metamensaje correcto del profeta, nos llevará a modificar aún más la frase y a traducirla por "**maten** al **presidente**". En efecto, así de alarmante debió sonar a los oídos de los israelitas que escuchaban al profeta el mensaje de éste.

Pero, aun así, nosotros **leemos** la Biblia. Y ese contexto de lectura envía metamensajes. Recordemos, a modo de ejemplo, que una frase parecida se pronuncia en la obra de teatro **Macbeth**: "maten al rey". Y que el rey era y sigue siendo un personaje político para Inglaterra que asistía y asiste a la representación de la obra. No obstante, a ningún agente policial presente en la sala se le ocurriría llevar preso al actor que pronuncia tales palabras. ¿Por qué? Porque del contexto en que se pronuncian surge un metamensaje que dice sin palabras algo así como "esto es

teatro". El escenario recortado por telones y bambalinas que todo el mundo reconoce por tales, la presencia del público y su disposición espacial, el hábito cultural, todo eso y muchas cosas más hacen que la misma frase indique algo totalmente diferente que si fuera susurrada en un cuarto privado por cuatro o cinco individuos vestidos corrientemente.

Ahora bien, así como existen convenciones que permiten situar el mensaje dentro de lo teatral —y quitarle con ello un realismo inmediato y pragmático— así las convenciones que rodean la lectura de la Biblia en el templo o aún fuera de él, permiten situar el mensaje dentro de lo "religioso", esto es, dadas nuestras convenciones culturales, quitarle a una frase terrible como la que analizamos toda su urgencia concreta real. Ello constituye, sin duda, un agudo problema pastoral, pero no podemos tratarlo aquí. Lo constatamos, nada más.

Lo que aquí interesa es preguntarnos: cuando se trata de reflexión bíblica hecha, por ejemplo, por campesinos, ¿qué metamensajes son percibidos junto al —y afectando al— mensaje bíblico leído u oído?

Y cabe preguntar, antes que nada: ¿por qué interesa la cuestión anterior? Una primera respuesta sería que, a pesar de su literalismo reducido a ciertos pasajes que le interesan, la tendencia eclesial conservadora está empeñada en que el mensaje bíblico en general lleve como metamensaje genérico la etiqueta conocida "**in illo tempore...**", en aquel tiempo... En otras palabras, que se lo oiga o se lo lea como algo altamente abstracto o, si se prefiere, sin relación vital con las concretas realidades contemporáneas.

No es extraño, pues, que el libro de José Luis Caravias, siendo, como es, casi una selección de citas bíblicas, brevísimamente parafraseadas o explicadas, y copiladas por temas, suscite aprehensiones eclesiásticas cuando usa, por ejemplo, para sintetizar Ex. 5,5-19, la siguiente frase: "Cuando alguna vez comienza a nacer entre ellos un poco de esperanza y de concientización, el gobierno les aprieta hasta reventarlos de trabajo, de

forma que no tuvieran ni tiempo para pensar en su liberación" (p.32) (1).

Pocas veces se dará un ejemplo más claro que éste del problema que estudiamos. No se puede decir que la síntesis falsee lo que el relato bíblico dice que sucedió. No se puede decir tampoco que sea una generalización indebida, en primer lugar, porque relata un hecho y no es, por lo tanto, una generalización de nada y, en segundo lugar, porque aunque fuera tal, generalizar debería ser el primer elemento que aparecía en la reflexión del israelita sobre el relato bíblico. Sin embargo, basta leer la frase para sentir algo extraño, algo no frecuente ni en las traducciones ni en las reflexiones bíblicas editadas. Concientización, gobierno, reventar a alguien de trabajo, no tener tiempo de pensar... todo eso está en el texto bíblico, a veces con palabras diferentes (porque no se han querido emplear éstas), pero está. Sólo que el metamensaje es diferente del habitual. No por falsedad, sino por fidelidad. Pero se trata de una fidelidad alarmante. Tal vez porque ya no se percibe metalingüísticamente si esa reflexión es "bíblica" o el juicio espontáneo de un grupo actual ante sucesos políticos contemporáneos.

Sin embargo, puede ser aún teológicamente más significativa esta frase, traducción en parte de Lc. 1,26-27: "María, una chica de un pueblito perdido llamado Nazaret, pertenece también a esta larga serie de 'los pobres del Señor', que esperan en silencio la liberación de Israel" (p. 79).

No sé si el lector percibe igual que yo la notable diferencia metalingüística entre la primera parte de la frase —la que precede al verbo— y la segunda. Por de pronto, la segunda parte pertenece al estilo clásico de la reflexión exegética o teológica. No cabe

(1) Otro ejemplo: "Las nueve primeras 'plagas' se pueden considerar como medidas de fuerza no violenta. Presiones liberadoras, ante las que los ministros del Faraón aconsejan aflojar un poco la presión opresora 'para evitar algo peor para Egipto'. Es un recurso de los gobiernos explotadores para apaciguar engañar al pueblo. Así pueden volver enseguida a tomar las riendas del poder con más fuerza que antes. Los poderosos no ceden fácilmente. Son ciegos y duros de corazón. Siempre dispuestos a ahogar en sangre cualquier intento de liberación popular. No son capaces de entender los deseos del pueblo, ni lo que significan las plagas de la miseria" (p. 39).



en el lenguaje cotidiano de la gente. En cambio, si que cabe la primera, donde la Virgen María —inconscientemente he escrito virgen con mayúscula = metamensaje— es una "chica", y Nazaret, un "pueblito perdido". ¿No se atacará así el contexto reverencial —metalingüístico— con que debemos leer la Biblia, es decir, la revelación de Dios sobre lo sagrado? ¿No se hace así vulgar lo que Dios ha revelado como excepcional? ¿No se "horizontaliza" y desacraliza así la Biblia?

Es interesante constatar a este respecto que en algún idioma, como el francés por ejemplo, se ha llegado a desviar palabras de su uso cotidiano para que traduzcan un nivel sagrado, correspondiente a su uso bíblico. Así la última "cena" se ha de traducir no por el vulgar **dîner**, sino con una palabra usada antes vulgarmente, pero ahora reservada al uso sagrado, **cène**. El hombre de la calle, usa para "pastor" el término **berger**; pero para el bíblico Buen Pastor emplea el desusado y sacralizante **pasteur**. Y para designar al buen "ladrón", hay que renunciar a un término común como **brigand**, para usar la palabra anticuada, pero sacral, de **larron**...

No cabe duda, desde el punto de vista teológico y pastoral, que el mensaje bíblico se ve así deformado, aunque el "contenido" permanezca el mismo. Las consonancias metalingüísticas, tan decisivas, se han perdido.

Hay aquí un conflicto inevitable por el momento entre el común de las autoridades eclesiásticas, con su inconfundible estilo de vida y de palabra —se debería decir, su metalingüística— y la exactitud que buscan el exégeta y el pastoralista, tal vez más aún que el teólogo corriente. Las autoridades se sienten hondamente amenazadas si la "Santísima Virgen María" aparece de pronto como una "chica". No obstante, ése era el metamensaje que acompañaba al mensaje del Nuevo Testamento, en la medida en que la ciencia puede reconstruirlo. Abramos, si no, el primer diccionario bíblico católico a mano, el de John L. McKenzie S.J., por ejemplo, y encontraremos: "Socialmente [referencia al contexto y a su importancia para determinar el metamensaje] la virgen es la hija no ca-

sada que está aún bajo el poder del padre. El uso común de la palabra hebrea **betulah** y de la palabra griega **parthenos** no siempre acentúan la integridad física de la mujer, sino designan que no está casada... En el lenguaje actual la palabra es a menudo el equivalente del inglés **girl** [español **chica**]" (**Dictionary of the Bible**, pp. 913-914).

Es interesante constatar, no obstante esto, el cierto temor reverencial que impide ser hasta científico en esta materia. La versión (protestante) que va más lejos en la tendencia de devolverle al Nuevo Testamento la sencillez y actualidad originales, la llamada **Dios llega al hombre**, no osa aquí semejante desacralización lingüística, y traduce, en lugar de "una virgen" (Biblia de Jerusalén), "una mujer virgen", con lo cual, una vez más, de acuerdo con la exégesis más cuidadosa, el metamensaje vehiculado por la traducción no se ajusta al original (2).

Igualmente, el añadir "perdido" al "pueblito de Nazaret" corresponde a toda la teología del Antiguo Testamento que vehiculaba siempre de mil maneras al hablar de Galilea, la noción de algo que había perdido la calidad de auténticamente israelita y yavista, y formaba una especie de frontera indecisa entre Israel y los paganos (p. ej., Is. 8,23).

Los ejemplos aquí aducidos no tienen como objeto abogar por una tarea imposible: la de traducir la Biblia de tal manera que aun metalingüísticamente pase de ella al hombre actual lo que pasaba al contemporáneo de los textos redactados.

Tampoco, como se verá, pretenden justificar sin más otros acercamientos metalingüísticos del libro de Caravias (3).

Lo que sí conviene dejar bien sentado es que el lenguaje bíblico tuvo una explosivi-

(2) No depende de que María sea llamada "virgen" o "chica" en el comienzo del relato de la Anunciación. el dogma de su virginidad, ni éste se hubiera establecido sobre base tan débil. En el relato de Lucas, la virginidad se afirma, tanto por parte de María como del Angel, en los vers. 34-35.

(3) Hablando de Amós y citando Am. 7,10, concluye Caravias que Amós "es acusado de meterse en política. Y como consecuencia es deportado del país". (p. 59). La "traducción" es ciertamente ingeniosa y probablemente útil. Sólo que, a largo plazo, esconde el hecho de que siempre se reconoció en Israel el derecho de los profetas a "meterse en política". Lo que Israel no quiso aceptar fue que en nombre de Dios se hicieran vaticinios sobre su propia ruina.

dad, una concreción, una adaptación a las expectativas y a las opciones históricas de Israel y de la Iglesia primitiva, que hoy no podemos resucitar sino en muy exigua parte.

Es sintomático que, cuando logramos algo de esto, el conservadorismo eclesiástico se alarme de ese mordiente, que considere catastrófico y sumamente comprometedor el que las palabras de los profetas vuelvan a fustigar cosas y actitudes actuales y personas con nombre y apellido entre nosotros, que considere con alergia o franca repugnancia el que Jesús vuelva a sembrar división entre los grupos religiosos o "cristianos" que frecuentan el mismo templo. En una palabra, que tengan que disculparse ante los poderosos por la audacia crítica de las propias Escrituras...

## II

Pero el problema que surge aquí es mucho más hondo que el señalado por la reacción conservadora.

En primer lugar, el que la Biblia recupere, en pro de una reflexión encarnada y comprometida, sus acordes metalingüísticos, no es obra de cualquiera. Quisiera dejar bien claro que no creo que una mera lectura de la Biblia en cualquier versión moderna, pueda inspirar esa reflexión de grupos campesinos que aparece en el libro de Caravias, para no poner más que un ejemplo que tendría pleno vigor en cualquier clase social.

Quisiera expresar con toda claridad y simpatía que, a mi juicio, los campesinos han reflexionado sobre una Biblia **traducida** por Caravias o sus compañeros. Y por traducción entiendo, aparte de la misma traducción en sentido estricto, recopilación, selección, búsqueda de equivalentes culturales, etc. Esto no es ninguna acusación, pero sí un problema: el del mediador lingüístico o, si se quiere, metalingüístico.

Notemos, por de pronto, algo que salta a la vista en el libro de Caravias: se trata de traducir **toda** la Biblia a **estos** campesinos concretos. Decimos **toda** la Biblia porque, en realidad, los textos que allí se sacan a colación provienen prácticamente de todos los libros del Antiguo y Nuevo Testamento.

Y ¿qué tiene ello de particularmente difícil? El que, como el mismo Caravias señala, la Biblia procede de "una larga historia de dos mil años de aprendizaje de la humanidad" (p.108). Y es imposible traducir un **proceso** en un **mensaje único**, en una orientación unívoca, por más que ésta llene ciento cincuenta páginas.

Esta imposibilidad resalta en el libro de Caravias, precisamente en un quemar etapas bíblicas para que el mensaje divino suscite la reflexión de determinados oyentes en una situación concreta, la del campesinado paraguayo de hoy. Es obvio, por ejemplo, que en las capas más antiguas de la Biblia, el problema de la idolatría o, si se quiere para ser más preciso, del sincretismo religioso, en lo que toca al dominio de la naturaleza y a la manipulación (ciencia) de lo que en ella produce "el bien y el mal", fue la preocupación decisiva. El primer pecado de la humanidad fue precisamente, en la intención del autor bíblico, un pecado de sincretismo religioso.

Sólo resuelto este problema, lo que supuso siglos, va apareciendo en el horizonte de Israel una preocupación moral conectada con el culto práctico a Yavé y con el guardar su alianza exclusiva. Hasta el punto de que los primeros decálogos parezcan dar mayor importancia temática al problema de la fidelidad cültica a Yavé y exclusión de la idolatría, y que la moral que rige las relaciones justas y correctas entre personas aparezcan allí casi como un corolario del rechazo de la idolatría. Por otro lado, es muy claro que las personas que allí aparecen obligadas a guardar esa ley moral no se presentan como simples personas humanas, sino como miembros del pueblo exclusivo de Yavé y sólo en cuanto tales tienen o asumen tales deberes morales.

Pasaron otra vez siglos hasta que, a par-

tir del Segundo Isaías, la moral y sus preceptos se desprenden del tema de la idolatría y se relacionan con la actitud debida hacia el Creador por parte de la creatura, como el deber-ser hacia la trascendencia absoluta, que no puede sino querer justicia y amor.

Y otra vez volvieron a pasar siglos para que, en una síntesis nueva y audaz, San Pablo, sobre todo en los primeros capítulos de la Carta a los Romanos, vuelva a unir egoísmo e idolatría pero, esta vez, invirtiendo el orden de precedencia. Así quedaba explicada la anomalía de que Jesús hubiera llamado "idólatras" (o, en lenguaje bíblico, "adúlteros") a hombres ortodoxos, pero de corazón insensible para identificar la obra de Dios en la ayuda prestada a los hermanos, y de que hubiera dejado como único mandamiento el amor, sin hacer mención expresa de la adoración del único Dios.

Ahora bien, si queremos leer **toda** la Biblia **desde este último punto de vista**, ¿qué va a ocurrir? Que vamos a "telescopar" las etapas anteriores, reduciéndolas a la última. Lo cual supone, entre otras cosas, minimizar el valor educativo del paso por los problemas del sincretismo, de la idolatría, del legalismo.

Este es, incuestionablemente, el método empleado por Caravias en su "lectura" de la Biblia. Así, el título para designar el capítulo que ha de tratar de ese primer pecado de sincretismo mágico que es el drama del Edén, es éste: "Triunfa el egoísmo", título, por otra parte, que ha de confrontarse con el general "Vivir como hermanos". La interpretación del pecado de Adán es correcta, pero sólo de acuerdo a un determinado estadio bíblico: el de Pablo. Incorrecta, de acuerdo a la intención del propio autor del tercer capítulo del Génesis, o sea el Yavista. La Biblia pierde así su naturaleza de proceso para volverse un mensaje.

Una vez más, la crítica conservadora no dejará de acusar este método de "sociologismo", de desnaturalización "horizontalista" de la revelación. Y esto parece pulular hoy día en América Latina, sobre todo a partir de la llamada Teología de la Liberación, y de Me-

dellín. En otras palabras, todo lo referido a Dios por la Biblia, se lo trasladaría así al terreno de las relaciones humanas y especialmente al de las sociales. De ahí el término de "sociologismo".

Para nosotros, el problema es muy diferente. El aducido sociologismo **constituye una auténtica interpretación del mensaje bíblico en un período determinado** del proceso educativo que es la Biblia en su totalidad. No es un error: es un descubrimiento. Lo que ocurre es que retrotraer ese descubrimiento, sin anunciar que se lo hace y a qué precio, es reducir un proceso educativo a una información instantánea.

Se dirá: ¿qué mal puede haber en ello? ¿No se trata del estadio más avanzado de la educación divina? ¿Y si con ello los campesinos paraguayos, para seguir con el ejemplo, adquieren un elemento que es, por una parte, liberador y, por otra, indudablemente cristiano y bíblico? ¿Puede tener importancia, que no sea académica, el que lo encuentren —o reflexionen sobre él— en el texto bíblico donde, formalmente hablando, no se encuentra?

Yo diría que, desde el mismo punto de vista de la liberación, el uso **indiscriminado** de este método tiene, a largo plazo, un doble peligro, que podría resumirse en la **manipulación** de los mensajes bíblicos.

Expliquémosnos. Un uso de la Biblia en el que ésta aparece concreta y continuamente volcada hacia lo que una persona o grupo —en este caso campesinos en tal situación socio-política— entienden que debe ser su liberación, hace que el mensaje bíblico se asocie inconscientemente con el **metamensaje** que procede de la situación del grupo y que podría resumirse así: "esto es liberador para nosotros". Y ello en un sentido muy inmediato que lleva a reflexionar a fin de descubrir en el mensaje leído u oído no exactamente lo que el mensaje dice, sino cómo es liberador para nosotros.

Se obvia así el hecho doloroso, pero cierto y familiar para cualquier lector de la Biblia, de que muchos pasajes de ésta **no son liberadores**, por lo menos de manera inmediata.

En otras palabras, que no proporcionarán un aumento de libertad a cualquier grupo en cualquier situación. No me refiero sólo al Antiguo Testamento sino aun al Nuevo y, por supuesto, a los mismos Evangelios. El mismo Caravias lógicamente lo concede cuando afirma: "Si nosotros hablamos de la libertad que nos vino a traer Cristo, pero no conocemos a Moisés y los profetas, corremos el peligro de **desfigurar el pensamiento de Cristo**" (p.92).

La aplicación de un proceso a un momento es, pues, siempre, por mejores intenciones que se tengan, una **manipulación**. En este caso se manipula el mensaje bíblico, aun con intenciones liberadoras. En otros términos, la reflexión sobre la Biblia se hace desde un punto de vista situado y proporcionado por el que la traduce, la explica o fija los "equivalentes" en la situación actual. Y ello es así, aun cuando el propio grupo que reflexiona **aprenda** esa manipulación y la haga por su cuenta y riesgo.

No siento dificultad alguna en hablar de manipulación, como si existiera un uso "inocente" del mensaje bíblico. Como si fuera más seguro leerlo, por ejemplo, en inglés, donde podemos —si no poseemos familiarmente la lengua— dejar caer varios elementos metalingüísticos que acompañan y actualizan toda traducción al castellano actual. Pasa aquí como con las ideologías. No hay pensamiento ideológicamente neutro. Pero una ideología absorbida inconscientemente a raíz de una manipulación, se convierte, a más o menos largo plazo, en un elemento conservador. Sólo un continuo **proceso** desideologizador es, al fin de cuentas, liberador. Lo cual supondría, en nuestro caso, pasar necesariamente por la experiencia, en un proceso, de que hay que tener en cuenta en la reflexión elementos cuyo carácter liberador no es obvio, y que toda "selección" hecha desde un punto de vista liberador, concretamente situado hoy y aquí, rechazaría.

Lo que interesa, pues, no es el que no exista en ningún momento **manipulación** del mensaje bíblico o, por mejor decir, de los metamensajes que lo acompañan. Toda edu-

cación obra por selección de datos, es decir, por manipulación. Lo importante es que el poder de manipular pase por un proceso que lo haga, primero, ser consciente: luego, ser **crítico**; y, finalmente, propio del educando. Los datos que personalmente tengo me permiten suponer que así sucede con la reflexión bíblica vivida por el campesinado paraguayo.

Pero aquí estamos frente a un libro. Y la manipulación no se hace en él de manera abierta. No parece ser consciente de sí misma, en algunos momentos por lo menos. De ahí que no sea de extrañar si su afán de **traducir** la Biblia a la liberación campesina, se convierte en un paradójico **literalismo**. Y, como afirma con razón James Cone, todo literalismo es, a la larga, conservador.

Tomemos un ejemplo. Ya hemos dicho que, hablando de la legislación mosaica, Caravias intitula uno de los párrafos: "Prohibición del capitalismo". El argumento, lo encuentra en la prohibición, tanto del Levítico como del Deuteronomio, de practicar la usura, esto es, para la época, de prestar dinero a interés.

En realidad, el préstamo de dinero a interés no constituye por sí mismo ni el origen ni la esencia del capitalismo. Si, en primer lugar, una división del trabajo que favorece a unos sobre otros es el verdadero origen de lo que hoy llamamos capitalismo, no parece que la Biblia haya encontrado solución alguna para tal problema. Y si, en segundo lugar, el prestar (bienes de producción o capital) a interés fuera la esencia del capitalismo, la Biblia no lo prohibiría sino sólo bajo una forma, ya que admite el alquiler de personas y cosas y ¿qué es el alquiler, sino bienes de capital por los que se cobra interés?

El único expediente que la Biblia encuentra para luchar contra el incipiente "capitalismo" de Israel es, amén de exhortaciones morales, la promulgación de un año jubilar en que, una vez cada 50 años (¡casi dos generaciones!), quienes se han vendido a sí mismos como esclavos a causa de sus deudas (!) recobrarán su libertad, y la propiedad de la tierra se repartirá de nuevo por igual entre todos. Dicho de otra manera, se trata

de un capitalismo con mecanismos correctivos, o sea lo que hoy llamamos un **neocapitalismo**...

El ejemplo muestra que si se manipula la Biblia para hacerle decir a un texto, en términos actuales, que está prohibido el capitalismo, se corre el peligro de que quien sólo se atenga a los textos citados y a otros vecinos o paralelos, llegue a la conclusión —conservadora— de que la Biblia no ofrece modelo alguno socialista y presenta como ideal un neocapitalismo.

Mi impresión es que la Biblia, tomada como **proceso**, y no como **mensaje** traducible hoy aquí, lleva ciertamente a buscar formas socialistas de convivencia social. Pero ningún **texto** bíblico puede ser aducido como argumento de ello. Y toda manipulación de textos es peligrosa y traicionera porque cada texto está pensado en un contexto determinado y cuanto mayor sea la fidelidad en reflejar ese contexto, aunque sea "traducido", tanto será mayor la fuerza que nos llevará a soluciones pasadas. Y aunque es cierto que una vuelta al pasado puede a veces ser sana y liberadora, en muchísimos casos, al no tener en cuenta posibilidades inéditas de hoy, se volverá conservadora.

Otro ejemplo. Caravias identifica a los saduceos con la clase media alta o simplemente alta en el tiempo de Cristo. A los fariseos, con la clase media. Hasta aquí vamos bien. La dificultad comienza con los zelotes, a quienes no ubica en el abanico de clases sociales, tal vez porque debería decir que pertenecían a las clases bajas, y el hecho de que Jesús no haya tomado partido por ellos dificulta el argumento. Finalmente, separados de los zelotes, aparecen los pobres, pero el argumento se desliza de la pobreza económica y de la clase social a la calidad espiritual, y se dice de ellos que "sabían bien que no vendría el Reino de Dios por el camino de los poderosos" (p.104). Siguiendo en esta línea resulta difícil explicar por qué esos mismos pobres quieren hacer a Jesús Rey, esto es, poderoso, cómo son rechazados en sus pretensiones y cómo Jesús, finalmente, queda reducido a un pequeñísimo grupo de

adherentes sin representación de clase alguna social en términos cuantitativos. Una vez más, la Biblia y aun el Evangelio pueden ser muy ricos en orientarnos en cuanto a la lucha de clases, pero ciertamente no lo harán por la vía de una "traducción" más o menos literal de algunos textos o pasajes (4). Es el proceso entero de la revelación el que nos ilumina, y ese proceso, misteriosamente, pasa tanto por períodos que podríamos llamar de lucha violenta de clase como por períodos en que parece olvidarse este problema en pro de elucubraciones más espirituales o individuales.

Algo semejante ocurre cuando se trata de "traducir" la situación social de Jesús mismo. Se dice de él, con justicia **literal**, que "nació en la última miseria". Habría que añadir, empero, que, desgraciadamente para el argumento, no vivió luego "en la última miseria". Todo un párrafo del libro de Caravias describe más adelante la vida de Jesús como la de un pobre campesino. "A él también se le quedaría helada en las manos la paga de un salario de hambre" (pp.82-83).

Prescindiendo de que, aun tomando literalmente el relato de Lucas, la "última miseria" no la conoció Jesús por su propia experiencia humana, resulta sobre todo peligroso, en términos de liberación, **limitar** la "pobreza" de Jesús al **status** de un artesano rural, dado que su condición de persona que (en la antigüedad) sabía leer y que poseía sus propios útiles de trabajo y la libre disposición de sus movimientos, hace de él casi un privilegiado o, por lo menos, un representante de una minoría en un Imperio Romano en que la mayoría estaba compuesta de esclavos. ¿Qué

(4) El uso de este tema de las "clases sociales" tiene tal vez tantos inconvenientes como ventajas. Quizás sea cierta la afirmación de la p. 48: "Parece interesante detenernos a estudiar una serie de normas que da Moisés para que socialmente los israelitas se mantengan siempre como hermanos, sin diferencias de clases sociales". En cambio, el defecto señalado se muestra más claramente en la afirmación de la p. 80 sobre María: En su 'canto de pobreza' está el gran deseo de nivelar las desigualdades sociales para poder vivir como hermanos". Irónicamente, los versículos aludidos del Magnificat, nada que ver parecen suspirar por una revancha y, como corresponden a otras etapas del Antiguo Testamento, parecen, si podemos emplear la "traducción", más marxistas que cristianos: "Derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada". Peligros del literalismo.

argumento liberador sacar, entonces, del status social de Jesús?

No se piense que no tomamos en serio un cuidadoso y alentador ejemplo por acercar al pueblo las realidades bíblicas. Nuestro problema es saber hasta qué punto ese acercamiento así manipulado, por bien orientado que esté, puede reemplazar el **proceso** educacional, mucho más complejo, y donde la educación consiste muchas veces en descubrir, dentro de esa complejidad casi contradictoria, el hilo de la orientación liberadora, nada claro en la sucesión de los textos.

Un último ejemplo podría constituirlo una "traducción" característica: "La mansedumbre cristiana es lo que hoy llamamos la **no violencia activa**" (p.97). Por supuesto que no es fácil traducir al castellano "bienaventurados los mansos" sobre todo en ambientes donde prácticamente el único valor que se atribuye a la mansedumbre se sitúa al nivel de los animales domésticos. Pero, una vez más, si para entender a Cristo es menester pasar, como dice el mismo Caravias, por Moisés y los profetas, es interesante observar que la Biblia atribuye nada menos que al fogoso y violento Moisés esa misma característica de la mansedumbre en grado superlativo (Núm. 12,3). A menos, pues, de ver en Jesús una seria corrección del espíritu de Moisés, puede parecer conservadora la identificación de éste con la no violencia activa.

### III

En el primer párrafo comenzamos analizando la reacción conservadora a una "traducción" o "aplicación" de la Biblia que le devolviera mordiente, explosividad, valor decisivo en los problemas y luchas actuales.

En el segundo párrafo señalamos que todo intento de traducir un proceso complejo y dialéctico en orientación unívoca y concreta para un grupo determinado y situado de hombres conducía, a corto o largo plazo, a

una posición conservadora, dado que el proceso está abierto mientras que todo resumen, o aplicación, o traducción de él a una situación dada, deja fuera virtualidades que tal vez hoy no sean necesarias, pero que lo serán mañana.

Nadie debería negar que existe aquí, pues, si no un impasse, por lo menos un problema difícil para el que, a mi entender, casi nadie tiene, entre nosotros, una respuesta apropiada o una solución fácil.

Quizás suceda aquí como si alguien quisiera investigar las posibilidades de que una bicicleta sin movimiento se mantenga en equilibrio. El problema no se soluciona tal vez, pero sí se facilita considerablemente imprimiéndole velocidad a la bicicleta. En otras palabras, abogamos por que, antes de que sea objeto de "reflexión", se devuelva a la Biblia su carácter de proceso educativo.

Educarse no es acumular o adicionar mensajes, ni siquiera cuando los metamensajes son correctos. Toda educación supone, como mínimo:

a) Que se deposita confianza en el educador, de modo de evitar un previo pragmatismo que "seleccione" en el proceso educativo aquello en lo que conviene o no, desde la situación concreta del educando, "reflexionar". Si no existe esta confianza inicial, si se ha de comenzar diciendo lo que es o no liberador, no se dará lo que se sabe constituye el mecanismo esencial de la educación, lo que **multiplica** la información, en lugar de adicionarla, en robots, animales y personas humanas: la experiencia del error, tan esencial como la buena y correcta recepción de los mensajes. Desde el punto de vista de una liberación progresiva y eficaz, puede considerarse la literatura sapiencial de la Biblia como una marcha atrás, como un erróneo desistir del ímpetu liberador, como una sublimación de la forzosa dependencia. Sin embargo, el despojar la liberación presentada por Cristo de sus interpretaciones y apariencias más superficiales, sólo lo consiguieron los que pasaron por las terribles crisis de un Job o de un Eclesiastés.



b) Que se da una riqueza de experiencias, a primera vista tal vez desorientadoras o contradictorias, que obligan a pensar una y otra vez en el posible "orden" que dé significación a un vasto número de cosas y sucesos. La educación verdaderamente tal es creadora y prepara poco a poco hábitos creadores. En otras palabras, toda educación digna de tal nombre es un aprendizaje en **segundo grado**, mientras que las enseñanzas bíblicas de **Vivir como hermanos**, por hermosas y aun útiles que sean, representan una enseñanza, no un aprender a aprender. Les falta esa dimensión bíblica. Curiosamente, no existiría educación de los niños si los padres fueran máquinas lógicas, de una perfecta coherencia basada en principios cada vez más generales que cubrieran todas las contingencias. Los niños se educan gracias a la incoherencia —controlada, humana— de sus padres. Una moderada dosis de impredecibilidad y de misterio es condición **sine qua non** para aprender a aprender.

c) Que cuando esa riqueza tiene como "norma" un libro, testimonio de experiencias pasadas, es menester recrear en el educando ese proceso experiencial necesariamente dialéctico cuidando no sólo la exactitud formal de los mensajes sino, y tal vez más, la fidelidad de los metamensajes. En este aspecto, como vimos, la obra de Caravias tiene rasgos sobresalientes. Sólo se malogra, a mi parecer, cuando elimina el elemento "proceso" en pro de un imposible "mensaje" resumido de la revelación.

Teniendo en cuenta estos tres elementos, el problema teológico no hace sino resurgir. En efecto, ¿en qué se diferencia la inteligencia de la fe —esto es, la teología— que tenía lugar **dentro** de la Biblia, de la que itene lugar **fuera**, o sea después, de ella? ¿O, para poner un ejemplo, entre la de los profetas y la nuestra?

Fundamentalmente, es claro, en que los profetas no utilizaban la Biblia. Esto, que puede parecer una perogrullada, es tal vez la clave para comprender la crisis actual de la teología y aun la de la Iglesia entera.

Los profetas no utilizaban la Biblia. **Hacían** la Biblia con su teología. Esto tiene un hondo sentido epistemológico. Quiero decir que la verificación de lo que decían en nombre de Dios no se hacía de la misma manera como hoy se hace la verificación de cualquier teología (esto es, recurriendo a la Biblia). Este problema epistemológico, el de cómo distinguir, sin Biblia, los verdaderos de los falsos profetas, inquietó durante siglos a Israel.

¿Por qué traemos aquí este problema? Porque es esencialmente **el problema** suscitado por el libro de Caravias. Los únicos defectos anotados, si existen, vienen de que Caravias cita la Biblia. El libro no tendría peros "teológicos" si Caravias hablara en nombre de Caravias o aun en nombre de Dios tal como lo comprende un profeta llamado Caravias. Claro que probablemente matarían a Caravias como lo hicieron con los profetas, pero no lo quemarían por hereje.

El profeta bíblico que comprendía a Dios y sus exigencias, y que hablaba de éstas ante un pueblo concretamente situado en la historia, podía entonces perfectamente decir: "Dios dice: quiero de ustedes no violencia activa" o "Dios dice: les prohíbo organizarse en sistema capitalista". Podrían creerle o no creerle, podría aun estar equivocado en las exigencias y previsiones concretas como muy a menudo lo estuvieron los profetas bíblicos. No obstante lo cual, sus oyentes consignaron sus palabras como palabra de Dios. El problema se complica sólo si el profeta tiene que dar garantías de que esa fase de un proceso está, además, contenida de alguna manera en la Biblia. (5)

En otras palabras, la teología en la Iglesia ha perdido la audacia creadora para, con lo aprendido a través de la Biblia, decir **sin Biblia** (6) lo que Dios diría hoy si estuviera

(5) Claro está que, si no los profetas, otros escritores bíblicos, sobre todo los más recientes, <sup>una</sup> esto es, el Antiguo Testamento. Pero, independientemente de que el argumento seguiría valiendo ante una continua agudización de este proceso regresivo, basta prestar atención a la libertad con que lo hacen, cuando lo hacen, y omiten hacerlo, cuando les parece, para comprender que hay un abismo entre ellos y nosotros, en este punto metodológico.

(6) Nótese bien que dijimos "con lo aprendido a través de la Biblia". No compartimos, en efecto, el optimismo de quienes piensan más y más en una comunidad laica reemplazando al educador bíblico. Cree-

conduciendo a nuestros pueblos en un proceso educativo.

Como no convence por sí mismo —a falta de previa evangelización— tiene que mostrar que lo que dice está en la Biblia y como ello, si es algo actual, concretamente educativo y creador, por definición **no está** en la Biblia, tiene que elegir entre los dos males de que hablábamos en el comienzo de este párrafo: o perder lo que Biblia tiene de proceso manipulándola a corto plazo o conservar un proceso en términos tan abstractos e

mos que una bipolaridad en esto es esencial a una comunidad eclesial equilibrada y que lograrla sería la solución más auténtica de la crisis sacerdotal o ministerial. Nótese, además, que en este artículo sólo apuntamos al planteo del problema. Pensamos, en algunos siguientes, desarrollar las consecuencias eclesiológico-pastorales, así como tentar respuestas globales.

intemporales que no tengan ya mordiente alguno en situaciones nuevas realmente vividas.

No es éste el sitio para hablar pormenorizadamente de las innumerables consecuencias que puede y debe traer para una reestructuración de la Iglesia, la correcta solución de este problema. Baste decir que sin ella no tendrán jamás implementación coherente ni comunidades de base, ni reorganización de ministerios, ni evangelización ni teología de la liberación.

Los huesos muertos de la teología, como los vio Ezequiel, se han puesto de pie y se han cubierto de carne en el libro de Caravias. Falta el soplo del espíritu para que se echen a andar por sí mismos. Y quizá ello falte sólo en el libro, no en la realidad.

# LA MODERNIDAD DE S. TOMAS DE AQUINO

JOSEPH COMBLIN

*La conmemoración de los 700 años de la muerte de Santo Tomás de Aquino a nivel de la Iglesia universal hubiera tenido otra repercusión si hubiese recaído 20 años atrás.*

*En nuestro medio —cristiano o no— este acontecimiento ha servido más para publicitar el deseo de muchos por volver a la seguridad, restableciendo una interpretación de la Summa Theológica y de la Philosophia Perennis correspondiente a un estadio superado del pensamiento humano*

*No cabe dudas de que la tradición y el magisterio de la Iglesia de estos últimos siete siglos han estado determinados por el “príncipe y maestro de todos los demás maestros” (León XIII). Pero no es menos cierto que la tradición del pensamiento cristiano no se limita a 700 años; que Santo Tomás representó una ruptura, o mejor dicho, una relectura nueva de la tradición anterior, y, por último, que el progreso dogmático, la evolución del pensamiento humano y del acontecer histórico no fueron clausurados el 7 de marzo de 1274.*

*El artículo del padre Joseph Comblin (publicado en MENSAJE, N° 234), sin disminuir al maestro sin rival dentro del pensamiento católico, redescubre el poder germinador de su doctrina que puede, en las coordenadas de la modernidad, alimentar nuestro dinamismo intelectual y fecundar nuestra época para la invención teológica y el pensamiento cristiano. La fidelidad a su obra no consiste en la mera repetición olvidando, por una parte, que él perteneció a una época determinada de la historia y, por otra, su ejemplo de coraje y fidelidad a la verdad. Porque su legado es doble: el de su obra y el de su ejemplo. Y en este último también es maestro en discernir la validez de dimensiones nuevas del pensamiento humano para reexpresar la fe. No por novelería, sino por fidelidad a la verdad, que para él significó el riesgo de ir en aquel entonces, a contracorriente del pensamiento tenido por el ortodoxo.*

*Como los clásicos y los grandes maestros el “Doctor Angélico” no es un término, sino un punto de partida y una base de lanzamiento en la búsqueda de la verdad.*

El día de San Nicolás (6 de diciembre) de 1273, al volver de la misa para ponerse a trabajar, Tomás aparta la *Summa theologiae*, su segunda obra, y dice: "No puedo". Reginaldo de Piperno, su amigo y secretario, se siente profundamente impresionado. Pero no recibe sino la misma respuesta, dos veces: "Reginaldo, no puedo. Todo lo que he escrito me parece paja". Y la segunda vez añade: "Comparado con lo que he visto y me ha sido revelado". El silencio dura todo aquel invierno. Luego, por orden del Papa, se pone en viaje para asistir al concilio de Lyon. Sale de Nápoles. Va a pie, como siempre en sus viajes de monje mendicante. Reginaldo le anima: "Ahora váis al Concilio y allí ocurrirá mucho bien para toda la Iglesia, para nuestra Orden, para el reino de Sicilia". Tomás contesta: "Quiera Dios que sea para bien". Al pasar por el castillo de Maenza, donde vive su sobrina, se enferma. Pide que le trasladen al monasterio cisterciense de Fossanova. Allí muere el 7 de marzo de 1274.

Después de 700 años, Tomás de Aquino permanece más vivo que nunca. Ningún doctor fue tan ensalzado como él. Los Papas y los Concilios lo colocaron por encima de todos los maestros y doctores de la Iglesia. León XIII lo proclamó "príncipe y maestro supremo de todos los demás maestros".

Queremos subrayar en estas páginas algunos aspectos de la modernidad de S. Tomás. En efecto, el "Doctor angelicus" no es solamente el testigo por excelencia de la tradición teológica de la Iglesia. El trajo algunos elementos que pueden todavía alimentar hoy día el dinamismo intelectual en la Iglesia cristiana. En ciertos aspectos de su obra, esbozó con tanta penetración intelectual algunas líneas mayores del pensamiento moderno que su inspiración permanece fecunda aun en nuestra época para la invención teológica y el pensamiento cristiano. Por supuesto, en muchos aspectos, S. Tomás pertenece a su tiempo y transmite datos totalmente superados por la labor de los últimos 700 años. Pero sería falso pensar que toda su obra se mueve dentro de un mundo definitivamente pasado.

Los historiadores contemporáneos están de acuerdo en reconocer que la división clásica entre antigüedad, edad media y edad moderna no representa de ninguna manera el movimiento de la civilización occidental<sup>1</sup>.

En realidad no hubo "edad media". La historia del Occidente es un solo proceso, una continuidad marcada por un doble movimiento. Por un lado, el Occidente es un redescubrimiento de los valores grecorromanos. Cada generación descubre algo nuevo en la herencia de Grecia y de Roma. Entre el siglo VI (reino de Toledo) y los siglos llamados del Renacimiento, hubo muchos "renacimientos": el del reino de los Visigodos, el del siglo VIII y los Carolingios, el del siglo XII, el del siglo XIII. Cada uno de éstos se caracteriza por el descubrimiento de nuevos datos de la antigüedad que se habían perdido y se recuperan incorporándose en la nueva síntesis de civilización que el Occidente construye. Pues nunca se pensó en una restauración material del mundo antiguo, sino que se utilizaban los datos de la antigüedad recién recuperados para integrarlos en la nueva cultura que se estaba edificando.

Al mismo tiempo, la historia del Occidente es un solo proceso de nacimiento del "espíritu moderno". Lo que **nace** en el siglo XVI o en el siglo XVIII ya nació diversas veces en los siglos anteriores. Si contemplamos cada uno de los valores a los que se considera habitualmente como modernos, veremos que ninguno surge en los siglos de la época moderna<sup>2</sup>.

En realidad, desde su formación el mundo occidental ya se orientó hacia los valores y las líneas de civilización que son características de sus etapas actuales. Lo que sucedió fue que los valores modernos se afirmaron siempre más: pero su desarrollo se operó sin discontinuidad desde el principio. Por lo tanto, la "edad moderna" no se opone a la "edad media". Ella prosigue los mismos valores y acelera solamente la evolución que ya estaba produciéndose en los siglos anteriores.

Esta introducción era necesaria para justificar nuestra afirmación respecto a la modernidad de Santo Tomás. El doctor angélico no pertenece a una civilización distinta. El vivió los mismos valores de nuestra civilización actual, aunque en una fase anterior.

De esa modernidad de S. Tomás citaremos solamente cuatro aspectos: su racionalismo (confianza en la razón), su evangelismo (en medio de una Iglesia establecida), su concepción de la sociedad, su trascendentalismo (subjetividad del ser).

1 El concepto de edad media corresponde a una apreciación de los Humanistas. Estos, en el afán de renovar el contacto con la antigüedad clásica, consideraron los tiempos "góticos" como tiempos bárbaros, sin cultura refinada. Todo lo que sucedió entre la antigüedad clásica y su época era tiempo sin valor, puro intervalo, "edad media" entre dos edades de humanismo. Así se delimitó artificialmente una época entre la ruina del imperio romano y los siglos XV-XVI.

2 Por ejemplo, el espíritu científico, el desarrollo técnico, el capitalismo y el crecimiento económico autónomo, el espíritu crítico, la búsqueda de la libertad, el subjetivismo religioso (típico de la reforma protestante), el sentido de la democracia, el individualismo, etc., todo eso nació muchos siglos antes de los siglos modernos. De todos esos fenómenos podemos observar manifestaciones ya muy claras en el siglo XIII, en el siglo XII y ya anteriormente.

## EL RACIONALISMO CRISTIANO DE SANTO TOMÁS

En el siglo XIII entran las obras filosóficas de Aristóteles en el mundo cultural de Occidente, e invaden las escuelas y las universidades. Imaginemos lo que significa esa invasión. Hasta entonces, las escuelas cristianas viven en una atmósfera de homogeneidad: sólo se conocen libros cristianos, sólo se enseñan autores cristianos o bien autores antiguos que contienen puras formas literarias, puro lenguaje sin sistema de pensamiento, sin concepción total del mundo y del hombre. Se conocen las obras de Platón, pero ellas han sido interpretadas en un sentido cristiano desde la antigüedad y no representan ningún pensamiento disidente. Es decir que en las escuelas se enseñan solamente doctrinas que confirman, defienden y protegen eficazmente la fe cristiana. Nunca aparecen contradicciones.

Con Aristóteles penetran en las escuelas escritos que proponen una visión del mundo que contradice al cristianismo. Aristóteles es claramente un pensador no cristiano. Niega la providencia. Proclama la eternidad del mundo. Son eternos el tiempo y el movimiento. No existe el libre albedrío. No hay alma individual eterna. Sólo es eterno el intelecto común de la humanidad. Pero los individuos desaparecen con la muerte. Todo eso se opone radicalmente a la fe cristiana <sup>3</sup>.

Leer y enseñar a Aristóteles en las escuelas medievales produce el efecto que produciría hoy día la enseñanza de Marx en las escuelas católicas. Además, la ciencia aristotélica no es solamente una visión del mundo, es un método intelectual, una manera de pensar sin la autoridad de la Biblia y de la Iglesia.

La primera reacción de la autoridad fue la de prohibir la enseñanza de los libros filosóficos de Aristóteles. El Concilio de París de 1210, el legado pontificio en 1215 prohíben el comentario de esos libros bajo pena de excomunión. Las prohibiciones se renuevan en 1219, 1225, 1228, 1231 (intervención de Gregorio IX). Inocencio IV renueva la prohibición en 1245. El 7 de marzo de 1277, el obispo de París publica un "syllabus" de 219 artículos condenando el aristotelismo y esas proposiciones condenadas no apuntaban solamente a los aristotélicos extremistas como Siger de Brabante, sino al mismo Tomás de Aquino.

<sup>3</sup> Conviene añadir que con Aristóteles invade el Occidente el pensamiento de los musulmanes, Avicena, Averroes, y de los judíos, que fueron sus intérpretes, sobre todo el padre de la Ilustración judía, Maimónides. Todos ellos introducidos desde España por los traductores de Toledo.

A pesar de todas las prohibiciones, Aristóteles entró en las escuelas. Su entrada provocó controversias de una violencia extrema durante casi un siglo. En toda su carrera intelectual, S. Tomás estuvo en medio de la controversia. Además vivió tres veces en París, centro principal de los debates: en 1247/8 como estudiante, de 1252 a 1259 y de 1269 a 1272, como profesor.

Ya como joven estudiante, S. Tomás entró en contacto con los temibles autores; leyó a Aristóteles, y sus intérpretes Maimónides, Avicena, Averroes. Más tarde como profesor, comentó las obras principales de Aristóteles. Cuando murió había empezado la explicación de los libros políticos.

S. Tomás aceptó con franqueza, confianza y lealtad total la filosofía de Aristóteles. No la tomó como un sistema completo de pensamiento sino como un método. Percibió todo lo nuevo que había en el modo de raciocinar de Aristóteles. No pensó que nada podía aprender de un pagano. Al revés, estaba seguro que la fe cristiana nada podía perder, sino ganar mucho en el contacto con todos los métodos racionales y cualquier uso auténtico de la razón. Si había errores en Aristóteles, éstos sólo podían proceder de una infidelidad del autor al método racional que él mismo preconizaba. Bastaría con prolongar su reflexión con más exigencia intelectual.

Tomás tuvo que luchar en dos frentes: los conservadores y los progresistas. En el primer frente se encuentran la teología universitaria tradicional y los franciscanos; en el segundo, el movimiento de los aristotélicos más fanáticos hasta los extremistas averroístas de la línea de Siger de Brabante. Para los conservadores, S. Tomás es un revolucionario que hace el juego a los extremistas. Para los progresistas, Tomás ha tenido miedo y se ha quedado a medio camino.

Los conservadores de la Universidad y los franciscanos le reprochan el que introduzca en la Universidad, la teología y la Iglesia, al peligroso Aristóteles con sus comentadores árabes y judíos, más peligrosos todavía. Entre 1265 y 1270 los franciscanos se lanzan contra S. Tomás en una verdadera tempestad. En 1273, San Buenaventura dicta sus cursos contra él.

Se le acusa de traicionar a Cristo y a la Iglesia entregándolos a los juegos de una razón emancipada, a la curiosidad de un libre pensamiento. S. Agustín, al que apelan los conservadores y los franciscanos, enseñaba el primado de la voluntad, del corazón. Tomás enseña el primado de la razón, a pesar de todos los peligros. Él cree en la virtud de la dis-

cusión. Cree en el papel político de la inteligencia. Cree en la posibilidad de la comprensión por el rigor de la razón en un mundo en que los hombres se dividen: en 1270 empieza la persecución contra los averroístas. Siger de Brabante está preso: la Inquisición lo condena a prisión perpétua y muere en las mazmorras del Papa.

Tomás es sospechoso para los conservadores por "racionalista", "ilustrado" y "aristotélico", por venerador y amigo de la razón y de un pensamiento racional que se atiene a un método riguroso y, en determinados casos, da más valor a las razones de la razón pura que a las de los Santos Padres.

Por otra parte, los progresistas le reprochan que no se atreva a ser consecuente con el aristotelismo, que vacile y subordine la filosofía nueva a una super estructura teológica, que, según ellos, desvirtúa su significado. Ellos quieren ser aristotélicos consecuentes incluso hasta el punto de sacrificar la teología tradicional en el momento en que ésta se aparta del Filósofo, lo que es radicalmente distinto del proyecto de S. Tomás. El doctor angélico cree firmemente en el acuerdo de fondo entre todas las formas y expresiones de la razón y la fe cristiana. Cree que toda la verdad de todas las filosofías contribuye a hacer aparecer más claramente la verdad total que emana del Dios Creador. Pero sabe a la vez que el Verbo de Dios dijo su última palabra en Jesucristo y que ésta proporciona la luz que ilumina todas las filosofías. No es más aristotélico que cristiano, sino más cristiano que aristotélico. Mejor dicho: él trata de prolongar el pensamiento de Aristóteles, al expresar lo que habría dicho Aristóteles si hubiera conocido a Jesucristo.

S. Tomás permanece fiel a su línea constante: está consciente de toda la grandeza del entendimiento humano y también de sus límites. Desafortunadamente, después de él, se van a separar los elementos que trató de mantener unidos: la razón humana va a emanciparse siempre más de la Iglesia y de la teología, y la fe buscará un destino en el misticismo, en la emoción religiosa y en las diversas formas de irracionalismo.

## EL EVANGELISMO DE S. TOMAS

Hijo de la ilustre estirpe de los condes de Aquino, Tomás pertenecía al mundo de los grandes feudatarios del emperador. Sus padres le habían preparado una carrera eclesiástica brillante en la Orden de los Benedic-

tinios. Los monasterios estaban hondamente enclavados en la estructura de la sociedad feudal, de la que eran una de las columnas. Sin embargo, el futuro doctor de la Iglesia se negó a dar satisfacción a sus parientes y entró en la nueva familia de los Predicadores.

Juntamente con los Hermanos Menores de S. Francisco de Asís, los Predicadores de S. Domingo constituían la vanguardia del movimiento de renovación "evangélica". Las dos familias religiosas eran totalmente nuevas todavía y, a pesar de conflictos y efervescencias internas, mantenían todo el fervor de los comienzos.

Ambas Ordenes cuestionaban el "establishment" eclesiástico, o sea a la vez el clero secular y los monjes. Obispos, sacerdotes seculares y monjes se habían integrado en el sistema feudal. Con ellos, la Iglesia era también gran propietaria. El sistema de beneficios se había montado, haciendo de la Iglesia el primer propietario de la cristiandad. Por supuesto, el clero usaba esas riquezas para mantener un sistema de obras asistenciales muy extenso y muy complejo para la época. Pero el sistema asistencial no dejaba de ser un paternalismo institucionalizado. Sobre todo, el clero tenía las manos atadas por los reyes y los nobles. Si se opuso con energía, constancia y obstinación al surgimiento de las Comunas y de todas las instituciones libres y democráticas de las ciudades nuevas, a las libertades conquistadas por las asociaciones de artesanos y obreros, ello se debió a su estructura feudal e integrada en el sistema feudal. Siendo potencia feudal ella misma, la Iglesia no podía cuestionar el sistema.

Así surgieron estos movimientos de "renovación" en la tercera parte del siglo XII y en la primera mitad del siglo XIII para volver a la "vida apostólica", o sea a la vida pobre y fraterna de los apóstoles en la primera comunidad de Jerusalén.

La pobreza es el tema fundamental de la renovación evangélica de la época, la pobreza de la Iglesia en medio de las riquezas de un "establishment" feudal. Y esa pobreza no se entiende en esa época en un sentido puramente ascético, como en el monaquismo antiguo. Los hermanos viven pobres para practicar la fraternidad entre ellos y con todos los hombres. Ellos anuncian el Evangelio a los pobres, entran en las ciudades, viven en medio de los artesanos, participan de las aspiraciones de la gente de las ciudades. Van a penetrar en las universidades en el momento en que las universidades todavía son el centro de la vitalidad intelectual, de los debates y las aspiraciones de las ciudades. Los herma-



nos menores, los predicadores y los otros viven una vida itinerante, y el pueblo los recibe con interés y, muchas veces, con entusiasmo.

Ese entusiasmo no se comunica fácilmente al clero. Los sacerdotes sienten sus privilegios amenazados. Tratan de impedir que a los frailes se les conceda el derecho a predicar, de abrir comunidades. Temen la competencia. Hacen todo lo que pueden para impedir que entren en las Universidades.

S. Tomás no sólo entró en el movimiento adoptando el modo de vivir de la "renovación evangélica", sino que colocó sus talentos y su cultura teológica al servicio de la causa de sus hermanos. Al exaltar la vida "mixta", la que sintetiza contemplación y acción, el contemplar y el transmitir a los demás lo contemplado, el doctor dominico coloca a los nuevos frailes por encima de los monjes de su tiempo, que contemplan sin enseñar, y de los clérigos que actúan sin contemplar. Los doctores seculares reaccionaron. De sus panfletos, el más famoso fue el del doctor Guillermo de Saint-Amour: "Sobre los peligros actuales" (**De novissimorum temporum periculis, 1252**). S. Tomás fue encargado por el capítulo de su orden de la tarea de responder al panfleto y a las acusaciones del clero. Fue el opúsculo "**Contra impugnantes Dei cultum et religionem**" (1256). En ese libro, S. Tomás hace una crítica severa al clero de su época, denunciando su negligencia y el abandono en que deja al pueblo cristiano. Exalta la obra de renovación de sus hermanos. Además, nunca abandonó ese asunto.

Entre una Iglesia puramente espiritual que lleva a la utopía y al sectarismo, por un lado, y, por otro lado, una Iglesia paralizada por su institución y sus preocupaciones materiales, Tomás busca el justo equilibrio. Allí encontraba a la vez el respeto a la jerarquía en la persona de los Papas y los obispos, y la exigencia de sacerdotes y ministros realmente espirituales para orientar a la Iglesia <sup>4</sup>.

Al exaltar en esa forma la vida apostólica, al definirla por sus características "moder-

nas": pobreza, evangelización, encuentro con los hombres, movilidad de peregrinos, ideal tan distinto, tan nuevo con relación a la vida monástica tradicional, el doctor angélico anuncia la problemática de la Iglesia futura. No lo hace solo, pero sí se inscribe en la fila de los santos y héroes, Francisco, Domingo, que respondieron en su tiempo al desafío siempre renovado de la Iglesia en medio de la civilización occidental.

## LOS FUNDAMENTOS DE UNA CIENCIA SOCIAL AUTONOMA

S. Tomás ocupa un lugar particular en la evolución del pensamiento social. En efecto, la sociedad occidental nació y, durante siglos, se desarrolló según los esquemas de una sociedad patriarcal, tribal y feudal: en todas esas estructuras predominan los esquemas de relación social de tipo familiar. En materia moral, se estima que las normas de una moral familiar se aplican a la vida social en general. Las virtudes familiares serían también virtudes sociales. Los jefes de la sociedad se consideran y son considerados como padres de familia de un nivel superior. El "paternalismo" no es, en aquel tiempo, una designación despreciativa, sino más bien el fundamento de las relaciones sociales. La doctrina cristiana de las relaciones sociales se inspiró en los temas de la familia de modo constante y pacífico. Tal estructura se prolongó de tal modo y con tal fuerza que, en América latina; por ejemplo, muchos todavía hoy conciben las relaciones sociales bajo el modelo de relaciones de familia. El poder social se presenta como análogo al poder del padre de familia. Es decir que la especificidad de la sociedad política no se ha manifestado plenamente.

Ahora bien, S. Tomás apareció en la época en que surgían las primeras formas de la comunidad política moderna: las comunas y las ciudades libres.

Por su familia, S. Tomás pertenecía a la alta aristocracia feudal integrada en la estructura del Imperio romano germánico. Por eso, hay que reconocer que se mostró de una lucidez particular al percibir una esencia de la sociedad, tan ajena a la realidad dominante de su tiempo; una esencia de la sociedad que sólo llegaría a alcanzar plena validez después de las revoluciones americana de 1776 y francesa de 1789. Aquí también el doctor medieval anticipó, y llegó en la historia con un adelanto extraordinario.

Tomás de Aquino elaboró los conceptos fundamentales de la sociedad política, el del fin

<sup>4</sup> Así se explica el por qué de su doctrina sobre los estados de perfección. Para él, el clero ideal es un clero evangélico. Los sacerdotes que no viven una "vida evangélica" son de categoría inferior. S. Tomás pretende mantener así el equilibrio entre los espiritualistas que no atribuyen valor alguno a una pura ordenación sacramental o una delegación jurídica de poderes sin carisma espiritual, y los formalistas que no dan valor a la inspiración evangélica y todo lo administran con criterios burocráticos. No niega el valor del sacramento del orden, pero a la vez coloca en un nivel superior a los sacerdotes que eligen una vida evangélica (así lo hacen los Mendicantes, dominicos, franciscanos y otros). Por supuesto, no podemos interpretar a S. Tomás en el sentido de un nuevo formalismo. El estado más perfecto no es el estado en el que se hace "profesión" de vida evangélica en forma válida y canónica, sino aquél en que se vive efectivamente esa vida.

o bien común de esa sociedad, de la ley o medio para alcanzarlo y del poder que regula las leyes.

La doctrina social tomista ha sido expuesta en varias obras de gran valor. No hay necesidad de recordarla. Sin embargo, a fin de manifestar la forma cómo, en la sociología tomista, el espíritu evangélico y cristiano vivifica y transforma los conceptos de la antigua política griega, citaremos un solo ejemplo: el concepto del Aquinate sobre la propiedad, problema eminentemente moderno y actual.

Los Santos Padres, interpretando unánimemente las Sagradas Escrituras, enseñaron que la destinación común de todos los bienes a todos los hombres para el desarrollo de todos los hombres es anterior a todo tipo de propiedad particular. Es decir, que **no hay propiedad particular** que tenga derecho absoluto y no esté subordinada a la utilidad común.

Esa es también la doctrina de S. Tomás. Por derecho natural, superior a todos los derechos positivos (derecho eclesiástico, derecho civil, derecho internacional, etc...), los bienes pertenecen a todos. La propiedad particular no es derecho natural, sino derecho positivo o de derecho de gentes (*ius gentium*): ella resulta de convenciones sociales, siempre revocables y siempre adaptables a nuevas circunstancias. Además, no se trata de propiedad completa, sino más bien de uso. Y ella necesita una justificación en el bien común. O sea, la propiedad común no necesita de ninguna justificación particular, pues es la forma natural de propiedad. Lo que sí necesita de una razón especial es una forma determinada de propiedad particular. Pues ésta es objeto de convenciones positivas y ninguna propiedad particular es natural ni irreformable, ni absoluta.

Así dice Tomás: "La distinción de posesiones no es de derecho natural, sino más bien derivada de convención humana, lo que pertenece al derecho positivo"<sup>5</sup>. El doctor muestra que puede ser legítimo determinar diferentes tipos de propiedad particular, con la condición de que permanezcan subordinados a la destinación común y a la utilidad común de todos los bienes. Lo común y el derecho de todos es

siempre anterior al derecho de uno (*Summa Theol. IIa IIae, qu. 66, art. 2 ad 1*)<sup>6</sup>.

Lo más curioso es que esa doctrina de S. Tomás haya sido completamente desviada de su sentido verdadero lo que llevó incluso a deformaciones en la doctrina de los Papas hasta una época reciente.

La equivocación vino de Cayetano, el comentarista dominico del siglo XVI. Al comentar los arts. 2 y 3 de la cuestión 66 de la IIa IIae, Cayetano se equivocó. S. Tomás explica que, aunque el universo pertenezca totalmente a Dios, es de derecho natural, o sea, de fundación divina que los bienes de la tierra sean atribuidos a los hombres. Tomás de Aquino habla de la atribución de todos los bienes de la tierra a toda la humanidad como propiedad común. Pero Cayetano comprendió esto en el sentido de la propiedad particular. Sucedió que el P. Liberatore, S.J., redactor del primer esquema en que se basó la **Rerum Novarum** de León XIII, se dejó mover por Cayetano. En esa forma, León XIII enseñó que la propiedad era de derecho natural. No se olvidó de la doctrina tradicional de la destinación común de todos los bienes, pero la interpretó como principio secundario. Para él, Dios instituyó la propiedad privada, y la utilidad común debe entenderse como exhortación a los propietarios y a las autoridades públicas para que el juego de las propiedades se arregle en la forma más útil posible a todos.

Según León XIII, la propiedad privada tiene la primacía, y la destinación común de los bienes viene en segundo lugar y permanece subordinada al derecho de propiedad privada<sup>7</sup>. Fundamentalmente, Pío XI, Pío XII y aún Juan XXIII en **Mater et Magistra** fueron fieles a esa doctrina. En realidad, los dos últimos percibieron que ella no correspondía a la tradición católica. Pues, esa doctrina de la propiedad enseñada por León XIII y Pío XI no es la doctrina tradicional, no es la de la Biblia, ni de la tradición, ni de los Santos Padres, ni de S. Tomás, ni de los demás autores escolásticos (p. ej. Suárez, Sylvius, Billuart siguen fieles al Aquinate contra Cayetano).

Pío XII fue el primero que trató de restablecer la verdad al afirmar en su radio-mensaje

<sup>5</sup> El vocabulario de Santo Tomás para referirse al derecho de propiedad no es constante. A veces dice que el derecho de propiedad es de derecho de gentes y a veces dice que es de derecho positivo. Y el derecho de gentes a veces lo acerca más al positivo y a veces más al natural. Esto explica que la cuestión sea debatida y haya una amplia literatura al respecto. A 700 años de distancia lo que nos llama la atención es la intuición profunda de S. Tomás de que la destinación común de los bienes es el hecho fundamental, y la apropiación, ya sea de derecho de gentes o de derecho positivo, es un hecho derivado y no un correctivo posterior.

<sup>6</sup> Además, de allí deriva el derecho de los pobres, tan comentado en la Edad Media. El pobre que toma lo que es necesario para subsistir, no roba, sino que toma lo que le pertenece. Pues si alguien tiene más que lo necesario y otro no tiene lo necesario, quien roba es el primero. Quien toma lo necesario no roba, adagio tradicional de la moral cristiana: "Non committit furtum, sed suum accipit".

<sup>7</sup> Se puede discutir hasta qué punto este Papa y sus sucesores han dado a la destinación común de los bienes un rol subordinado mayor o menor. Lo que queda fuera de dudas es que a partir del Concilio éste adquiere un papel fundamental y en ello la doctrina actual del Magisterio es más conforme con la inspiración profunda de Santo Tomás.

del 50º aniversario de la **Rerum Novarum** en 1941, que el derecho de propiedad privada queda **subordinado** al fin natural y no podría independizarse del derecho **primario y fundamental** que reserva el derecho de propiedad a todos. Sin embargo, esa afirmación venía en segundo lugar después de afirmaciones sobre el derecho natural de propiedad privada: no aparecía claramente el verdadero contenido de la doctrina católica. De la misma manera, Juan XXIII decía en **Mater et Magistra** que los bienes de la tierra son **ante todo** destinados a la subsistencia digna de todos. Pero esa afirmación aparecía como compensación para equilibrar el principio de propiedad. La Iglesia volvió, gracias al Concilio y a Paulo VI, a su auténtica tradición. Aquí también se ve el rol de S. Tomás. El es el orientador seguro. Descubrir de nuevo el sentido de S. Tomás es descubrir el sentido cristiano profundo. Sin embargo, hay todavía en la Iglesia quienes invocan la autoridad de los textos anteriores para ocultar la verdad tradicional. Hoy día en materia de propiedad no se puede buscar apoyo ni orientación en la **Mater et Magistra**, porque la doctrina de esa encíclica ha sido mejor formulada por el Concilio y por Paulo VI. Un católico no puede invocar a un Papa del pasado para oponerse al Papa actual. La sumisión al Papa es sumisión al Papa actual.

El Vaticano II restablece el orden de la doctrina tomista. Primero viene la afirmación del derecho establecido por Dios, el derecho natural: "Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todo el género humano". Después viene el régimen de propiedad definido por las diversas formas de derecho positivo. Aquí ningún sistema puede invocar el título de fundación divina, ni de derecho natural. El sistema o los diversos sistemas de propiedad privada que han existido o aún existen no se fundan en el derecho natural, sino en un derecho humano. Por eso todos permanecen constantemente subordinados al derecho natural y primario de la destinación común. La destinación común es siempre anterior a la propiedad individual. Sean las que sean las formas de la propiedad (ya sea individual, colectiva, etc.), adaptadas a las instituciones legítimas de los pueblos, según las circunstancias diversas y variables, jamás se debe perder de vista este destino universal de los bienes (Cf. **Gaudium et Spes**, Nº 69).

Antiguamente, muchos católicos atacaron al socialismo con apoyo de la doctrina católica de la propiedad privada y del derecho natural de propiedad privada. Citaban las encíclicas, hasta **Mater et Magistra**. Hoy día ya no

se puede atacar al socialismo por su concepción de la propiedad. Pues la Iglesia no excluye un sistema socialista de propiedad, ni lo impone en nombre del derecho divino. Ella proclama que el régimen de propiedad depende de las circunstancias y las instituciones legítimas de los pueblos. Se podrá atacar al socialismo si éste practica el totalitarismo o impone una ideología anticristiana, etc., pero no por el régimen de propiedad colectiva o común, a menos que éste suprima el espacio de libertad mínimo requerido por la persona humana.

En **Populorum Progressio**, Paulo VI se basa en esa doctrina del Concilio para reafirmar la supremacía de la destinación común de todos los bienes. "Si la tierra está hecha para procurar a cada uno los medios de subsistencia y los instrumentos de su progreso, todo hombre tiene el derecho de encontrar en ella lo que necesita" (Nº 22). El Santo Padre añade: "Todos los demás derechos, sean los que sean, **comprendidos en ellos los de propiedad y comercio libre**, a ello están **subordinados**". "Es decir, dice el Papa, que la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto" (Nº 23).

Consecuencia de esta doctrina, cuando el Papa habla de las expropiaciones de la tierra dentro de los programas de reforma agraria, que la Iglesia recomendó con tanta insistencia desde hace una década y más, no estima útil mencionar una necesidad de compensación. La expropiación por motivo social es una simple restitución de lo que fue injustamente apropiado, una restitución a la comunidad de lo que le pertenece por derecho divino. Motivo social es, por ejemplo, cita el Papa, "el hecho de su extensión, de su explotación insuficiente o nula", o la miseria que de ella resulta a la población", o "el daño considerable producido a los intereses del país". En esos casos se trata de una restitución y no se requiere ninguna compensación. Todo esto se inscribe en una legítima prolongación de la intuición de Santo Tomás.

Indudablemente, es algo notable que un autor que escribió en el siglo XIII, pueda ser todavía en el siglo XX la fuente que orienta al magisterio de la Iglesia y le permite discernir la verdad en medio de tantos doctores que se equivocaron en épocas muchos más cercanas a la nuestra. Las enseñanzas de S. Tomás mantienen su pleno vigor.

## EL ANUNCIO DE LA ANTROPOLOGIA CONTEMPORANEA

La distinción más fundamental de la histo-

ria de la filosofía reúne prácticamente la unanimidad de los autores: todos reconocen que hubo una cisura, una ruptura entre la concepción del ser, el mundo y el hombre de los griegos, y la concepción moderna. No se trata de dos sistemas de filosofía sino de dos modos de mirar la realidad, dos formas de pensamiento. Sin embargo, ya no existe acuerdo cuando se quiere determinar el momento de la ruptura: ¿dónde termina la filosofía antigua? ¿dónde empieza el pensamiento moderno? Muchos ponen el cambio en la "revolución copernicana" de Kant. Otros hacen remontar el pensamiento moderno hasta Descartes. Sin embargo, siguiendo a J. Maréchal, un número siempre mayor de tomistas contemporáneos mostraron que, en realidad, las primeras manifestaciones del modo moderno de filosofar aparecen en S. Tomás. Por supuesto, el doctor angélico está todavía demasiado impresionado por el pensamiento grecolatino, que constituye casi toda la cultura de su tiempo. Su manera de pensar depende en una forma aplastante del modo antiguo. Pero a pesar de ello, ya se ve claramente en textos fundamentales de sus escritos filosóficos que su pensamiento se emancipa de su tiempo. Tomás está vislumbrando las tendencias fundamentales del pensamiento filosófico moderno. Varios textos anuncian a Kant y los contemporáneos, sin peligro de caer en ese idealismo que los modernos evitan con tanta dificultad.

El pensamiento antiguo parte del mundo exterior, del cosmos. El ser aparece en forma de cosmos. Ser es, en primer lugar, estar en un punto del cosmos, formar parte del cosmos de modo objetivo. El hombre es porque existe en un lugar de ese cosmos, y el grado de su ser es función de la importancia que ocupa en la escala de los componentes del cosmos. El pensamiento griego es estático porque el movimiento es algo de alguna manera agregado al ser. O bien, si el movimiento es inherente al ser, se tratará de un movimiento perpetuo e inmutable como el de las estrellas, lo que no cambia la naturaleza estática del ser.

Dentro de tal concepción, los seres permanecen radicalmente exteriores los unos a los otros. La exterioridad es la forma como se piensa la objetividad: un ser existe en la medida en que puede separarse de otro y ser mirado en forma totalmente exterior a él.

La relación entre los seres se piensa en términos de universal-particular: ese binomio es fundamental en la filosofía antigua. Cada individuo realiza un universal y su individuación proviene de su localización diferente en el espacio-tiempo. Entre dos individuos no

hay más diferencia que su posición en el espacio-tiempo: en sí mismos, son iguales; uno puede reemplazar al otro.

La filosofía griega nunca pudo dar a la libertad todo el reconocimiento que ella merece: en una visión estática de la realidad, se hace muy difícil valorarla. La libertad se encuentra frente a un universo ordenado, armonioso, regulado en sus movimientos. ¿Qué podría hacer la libertad fuera de consentir, de dar su adhesión al orden universal o rebelarse? Ser libre será escoger entre dos caminos previamente dibujados, y nada más.

En cuanto a Dios, el pensamiento antiguo se condena a colocar su trascendencia en la distancia que lo separa de los entes creados. Dios aparecerá como el primero, el todo-poderoso, el infinitamente objetivo en la serie de los entes.

Naturalmente, la filosofía antigua y su cosmovisión no desaparecieron totalmente en una fecha determinada. Podemos decir que, de cierto modo, la comparten todavía la mayoría de nuestros contemporáneos letrados o semi-letrados.

Sin embargo, desde hace por lo menos dos siglos (seguramente desde Kant) la filosofía superó de modo irreversible la cosmovisión objetivista de la filosofía antigua. Hay una cisura epistemológica que es definitiva, de la misma forma como nunca más se podrá volver a la física tolemaica después de la física de Newton. Nació una nueva forma de pensar: pasará mucho tiempo hasta que ella se divulgue de la filosofía al modo de pensar común. Pero la marcha de la historia no se podrá detener. A largo plazo, las filosofías y las teologías anteriores a la cisura epistemológica tendrán que morir.

Si el pensamiento antiguo integra el modo subjetivo de ser dentro del modo objetivo-cósmico, el pensamiento contemporáneo procede al revés. Para los antiguos, el modelo que representa el ser es la "cosa" y el mismo hombre es una "cosa" de nivel más elevado, dotado de cualidades y poderes superiores, pero no deja de ser cosa, exterioridad. Al revés, para los modernos el arquetipo que rige la concepción del ser es el modo de ser propio del hombre, la subjetividad. El ser de todos los demás entes es divisado a partir de esta subjetividad radical. El hombre es el punto de partida del concepto del ser y no los objetos. Los objetos del universo participan del ser en la medida de su subjetividad.

¿Qué es esa subjetividad radical? ¿Qué es el ser **sujeto**? Exactamente lo contrario del

objeto. El objeto es un ente aislado, separado y que tiene su consistencia en lo que lo separa de todo el resto del mundo. El sujeto y la subjetividad son un modo de ser presente en todo, en la totalidad de la realidad. S. Tomás percibió en varios momentos de su obra esa especificidad del sujeto y del modo de ser humano. El hombre **es** por su alma, su "ánima". Y ser alma es relacionarse con todos los entes del universo ("quod natum sit convenire cum omni ente", **De ver.** I, 1). Por lo tanto, el modo de ser hombre es el estar presente en todo lo demás. El ser del hombre no consiste en "estar" en determinado lugar. Ese "estar" muestra sus límites, pero no su ser. Su ser es "estar presente" y "relacionarse" con una multitud de entes. El hombre será hombre en la medida en que logre actualizar y multiplicar sus relaciones.

Por el hecho de estar presente en la totalidad, el ser humano no sale de sí mismo. Al contrario. Un ente posee el ser en la medida en que se vuelve sobre sí mismo de manera refleja, está en sí mismo y se pertenece a sí mismo. **Ser** verdaderamente no es **estar** como cosa, sino ser dueño de sí mismo, por la comprensión de sí mismo. Es realmente "ser", la realidad que es responsable de sí misma. No responsable de algunos actos secundarios o exteriores a su ser, sino responsable del conjunto de su realidad. Ser es la realidad que se realiza a sí misma por la reflexión sobre sí misma y la disposición de sí.

Entre la reflexión sobre sí mismo y el estar presente o el proyectarse en los demás no hay contradicción de ninguna manera. Pues el hombre llega a la comprensión de sí mismo y a la disposición de sí en medio de su relación con lo otro y los otros. Aislado, el hombre se transforma en objeto. De allí que el individualismo de una sociedad capitalista transforma a los hombres en objetos. El hombre es tanto más su ser propio, su yo mismo, cuanto más se relaciona con otros. El hombre llega a ser él mismo más en lo que ama que en lo que es. Está más presente en los seres que ama que en sí mismo como objeto aislado ("**Anima verius habet suum esse ubi amat quam ubi est**", **I Sent.** 15, 5, 3, ad 2).

Si el modo humano de existir es el arquetipo del ser, de allí resulta que toda investigación filosófica, toda reflexión sobre la totalidad y sobre los demás entes, empieza necesariamente por una reflexión sobre el hombre. Pues el hombre no se conoce solamente a sí mismo, sino que, en sí mismo, llega a conocer al mismo ser. Además, no tiene otro acceso al ser que no sea justamente una percepción del ser en sí más allá de su ser. El

hombre se ve como participación en un ser más amplio que él, y al que tiene acceso mediante su existencia (dentro de los límites de su modo de ser radicalmente limitado).

Lo más sorprendente es que, en pleno siglo XIII, Tomás de Aquino haya podido tener un primer esbozo de la filosofía trascendental. Claro que sólo dio los primeros pasos de ese proceso de cambio de método filosófico. Gran parte de su obra pertenece al mundo antiguo.

Es así que al lado de textos puramente clásicos en que se reduce la personalidad humana a la individualidad vista dentro del binomio universal-particular, existen otros textos en que la definición de la personalidad se efectúa dentro del método de la subjetividad. Por primera vez, S. Tomás afirma que la conciencia del hombre es algo absolutamente inviolable, es la instancia suprema irreductible. S. Tomás fue el primero que afirmó claramente que la persona tiene la obligación de seguir su conciencia aún errónea, y que la conciencia, aún errónea, es la norma última y definitiva de la acción. El hombre no es uno entre muchos. Cada hombre es un ser irrepetible, único. Todo eso constituye la esencia de la libertad. La libertad no es algo que se presenta algunas veces en la vida, no es posibilidad de tomar algunas decisiones o de hacer algunas opciones. La libertad tiene raíces más profundas: pertenece a la esencia del ser. Libre es el ser que se halla indefectiblemente confiado a sí mismo y se determina a sí mismo. En ese sentido, el objeto, la cosa exterior, representa el grado ínfimo del ser. Por eso, el hombre no puede ser forzado por nada ni por nadie, ni siquiera por Dios. Toda determinación del hombre por Dios, es necesariamente una forma misteriosa de auto-determinación. "Todas las acciones determinadas por la gracia son, en cierto sentido, acciones de la voluntad y de la libre decisión" (**II Sent.** 26, I, 3 ad 3).

Por primera vez con S. Tomás aparece una clara valoración de la persona humana en sus bases ontológicas. Es decir que, por primera vez, S. Tomás enuncia en términos racionales y filosóficos la novedad antropológica del cristianismo. Con S. Tomás la liberación de la persona por el cristianismo adquiere su significado pleno: se trata de la reivindicación del ser en su realidad de subjetividad reflexiva y libre, participación en el acto de creación divina.

La intuición tomista tan nueva y realmente precursora del pensamiento de nuestra época de civilización repercute en todas las áreas de la filosofía. Queremos solamente destacar



el cambio provocado en la concepción de Dios.

Los antiguos (y los hombres actuales que todavía pertenecen al mundo del pensamiento antiguo) conciben a Dios y su trascendencia en términos objetivos-espaciales. Ven a Dios como un dato junto a los demás, o un ser "sobre" los demás seres. Al final, Dios se presenta como un objeto más. Hablar de trascendencia es evocar la "superioridad" del ser de Dios, su causalidad universal y radical. Es justamente lo que Tomás de Aquino rechaza. Dios no puede ser representado como un objeto más al lado de la multiplicidad de objetos, aunque sea con un coeficiente de infinitud. Dios no puede ser objeto de una representación, pues es el principio de toda representación. Dios no puede ser conocido a partir de las representaciones de los objetos del mundo, sino como origen y mediante una reflexión trascendental sobre las condiciones de toda representación objetiva. Dios se manifiesta en la subjetividad del hombre como condición de ese ser del hombre y de toda forma de ser conocida analógicamente a partir del ser del hombre. El hombre descubre

a Dios en el mismo movimiento por el que trata de comprenderse a sí mismo.

En efecto, el hombre descubre que no posee su densidad de ser y de libertad por sí mismo y a partir de sí mismo, sino como subjetividad que brota de otra fuente. Ve su ser como ser recibido, permanentemente recibido. Es así como Dios se manifiesta como "la libertad libertadora de la libertad humana" o la subjetividad de la subjetividad del hombre, la libertad radical que es fundamento y fuente de la libertad de mi persona.



Creemos que hemos recordado lo suficiente para destacar la modernidad de S. Tomás. En la Iglesia católica, el Doctor Angélico se mantiene sin rival. Nadie puede garantizar que no pueda un día surgir otro doctor semejante a él. Pero por el momento, no se ha manifestado nadie que se le pueda comparar ni de lejos. Por ese motivo, el 700º aniversario de su muerte es para nosotros una fecha muy cercana. Pasaron 700 años y él todavía vive entre nosotros.



# **LA IGLESIA Y EL PROBLEMA DE LA ENSEÑANZA**

**JUAN MARTIN DE POSADAS**

Más o menos durando lo que duró el buen tiempo del verano se vino desarrollando la sucesión de incidentes que constituyeron la pulseada entre las autoridades del tercer CONAE y la enseñanza privada. Muchas de las vicisitudes y altibajos de este proceso, sobretodo en sus detalles, escapan al conocimiento público y al nuestro particular. En realidad, hemos sido benevolmente dispensados de conocerlos, en parte porque muchas idas y venidas de este asunto aún inconcluso parecen haber sido manejadas a nivel personal, y en parte por la actitud estable de la prensa montevideana que, muy a tono con las circunstancias, medio calla, medio deforma, algunos por principio y otros por las dudas.

El problema planteado entre enseñanza privada y CONAE trascendió al público bajo el signo de un enfrentamiento entre un órgano del gobierno encargado de la enseñanza y la Iglesia católica. Es posible que se pueda objetar la exactitud de esta interpretación. Sin embargo, la irrupción en la vida de la Iglesia, por intermedio de sus jerarquías, para hacerse cargo de la defensa de los intereses de los colegios católicos y el haberlo hecho enarbolando fundamentalmente argumentos del orden de la inconstitucionalidad, todo esto hizo que la impresión generalizada fuera del tenor mencionado.

Mucha gente se alegró al ver la inminencia de un enfrentamiento. Otra tanta

gente se entristeció. Tanto la pena como el regocijo son ilegítimos y provienen de haber descuajado el problema de su especificidad y haberlo proyectado a un plano de política general de Iglesia, convirtiéndolo, un poco, en alborozo o desaliento sin juicio y como de "Hinchada". En realidad, los que esperaban asistir a un buen espectáculo de lucha quedaron decepcionados. Y posiblemente es mejor que haya sido así. Lo verdaderamente importante de todo este asunto no es ese signo de enfrentamiento que pudo haber tenido. Lo importante y lo que vale la pena pensar es lo que este problema originó.

En primer lugar el planteo dio origen a que la Iglesia emitiera un juicio sobre una realidad nacional. Es un juicio sobre una parte muy concreta y circunscripta: la enseñanza. Pero es algo que tiene relación con un todo, con una realidad total. Y la tiene porque la Ordenanza 14 es muy hija de una filosofía oficial general. Es muy significativo constatar que la Iglesia percibió esa proyección en cuanto que sustentó su posición, no en argumentos exclusivamente pedagógicos, sino interponiendo un recurso de inconstitucionalidad a la ordenanza del CONAE. Es decir, la Iglesia hace un juicio sobre una realidad y lo hace invocando el ordenamiento jurídico fundamental del Uruguay. La Iglesia señala un desajuste entre la orientación del CONAE y la Constitución de la República, invoca esa Constitución y, en cierto modo, de allí saca justificación

para su causa y para su posición en el caso.

Este juicio implícito, pero muy concreto, de parte de la Iglesia es el primer elemento importante del episodio que comentamos. La segunda cosa importante que se produce a raíz de todo esto es el hecho de que la Iglesia, con ocasión del problema de la enseñanza, entra en el partido. Lo cual no quiere decir tomar partido. Simplemente quiere decir que la Iglesia entra —o es arrastrada a entrar— en lo que pasa, en la realidad concreta, en la historia particular que se está escribiendo estos días en nuestra Patria. Y esto es bueno y es importante. Una Iglesia que no tiene nada que ver con lo que pasa es una Iglesia que esta en la luna y que no cumple con su cometido específico de servicio serio a la humanidad, sino que ha quedado al nivel de una especie de Parva Domus, más dignificada pero igualmente intrascendente e insulsa. Los planes de pastoral, las cartas pastorales de los obispos, los pronunciamientos de la CEU tienen que ser documentos que leídos a fin de siglo reflejen algo de lo que pasaba en el Uruguay en este tiempo. Todo esto es obvio y tiene una fundamentación teológica muy seria que ha sido ya tratada académicamente con mayor abundancia y profundidad de lo que nosotros somos capaces. Lo que aquí se quiere señalar es el aspecto positivo de que la Iglesia uruguaya abra los ojos, asuma y se pronuncie sobre la realidad concreta, realidad sobre la cual, a nuestro juicio, ha habido demasiado silencio (1).

No cabe duda que la Iglesia uruguaya se ha sentido sacudida con el planteo que comentamos; ha visto una amenaza y se ha movido para conjurarla a nivel de su autoridad máxima. No recordamos una movilización de similar jerarquía en los últimos tiempos. Parece, por tanto, que uno no exagera demasiado al pensar que la Iglesia ha despertado con este sacudón. Este despertar no debía significar, y de hecho no significó, tomar partido a favor o en contra, en el

plano general de las coordinadas nacionales. Despertar, en este caso, significa, sí, *encarar la necesidad de decidirse sobre cómo se juzga que deba ser la calidad de la vida en el Uruguay*. Y esto es muy importante y muy positivo.

Con todo, desde muchos sectores ha surgido una crítica a propósito de esta intervención de la Iglesia. Hay quien piensa que la Iglesia obró interesadamente. Su razonamiento es el siguiente: han sucedido unas cuantas cosas en y sobre el Uruguay de hoy en las que con el mismo o mayor fundamento se podía invocar una inconstitucionalidad. Ha habido casos en que la Iglesia podía haber protestado, no ya por la violación de una norma constitucional —al fin y al cabo no es función de la Iglesia velar sobre la integridad de la Carta fundamental— sino por la violación del derecho natural y de los derechos humanos, rubros estos sobre los cuales la Iglesia tendrá que dar cuentas en el balance final. Y, sin embargo, la Iglesia no mostró tanto celo en la defensa de estos derechos y en la denuncia de tales peligros. La Iglesia poco dijo sobre los derechos de la persona humana en cuanto a su integridad física y a la inviolabilidad de su conciencia. Y ciertamente nada dijo sobre los derechos de libertad de expresión o los derechos laborales, por ejemplo. Si la Iglesia hubiera tenido diarios o sindicatos católicos, probablemente hubiera salido a la palestra en defensa de la libertad de prensa o los derechos laborales. Pero, como no tiene diarios ni sindicatos sino colegios, sólo sale a la defensa de la libertad de enseñanza. Es decir, que la Iglesia no defiende derechos: sólo defiende intereses. Esta es, en resumen, la posición de los desconformes. Y la objeción no es trivial ni sesgada.

Como decíamos al principio, no hemos estado en los tejemanejes internos de la formación del gesto resuelto de la jerarquía en pro de la libertad de enseñanza y, por lo tanto, no sabemos si esta crítica revela o no los motivos de hecho del obrar jerárquico en esta instancia. Pero, en todo caso,

(1) Cfr. "El silencio de la Iglesia"; Opinión Nacionalista, 24/V/73.

pensamos que pueden haber otras hipótesis de explicación. Por ejemplo, no sería aventurado conjeturar que pueda haber habido un saludable cuidado en no entrar a tallar en terrenos en los cuales la toma de una posición crítica frente a disposiciones parciales del gobierno puede llevar a la Iglesia a ser identificada con alguna de las corrientes políticas opositoras al actual gobierno. De aquí que la Iglesia se atreva a manifestarse muy claramente en cosas como la enseñanza que no tienen ante la opinión pública un tinte político, y se abstenga de hacerlo en las que lo tienen. De esta manera la Iglesia puede intervenir de un modo inobjetable, sin riesgo de perder o comprometer su prestigio. Incluso consolidando un prestigio que necesita para manejarlo más eficazmente en el futuro.

Los que le echan en cara a la Iglesia el no haber estado presente en tantos otros terrenos donde se juegan derechos y dignidades humanas lo seguirán haciendo. Pero hay que examinar con cuidado si es que se duelen porque la Iglesia no estuvo presente donde debía estar o si se duelen de que no estuvo con ellos. Hay un lenguaje político de estar por y estar contra que la Iglesia no puede asumir, justamente por ser Iglesia. Y si en algún momento lo hace, no le sale bien: cae en extremos de histeria o suena a poco convencido. Porque, aún olvidada, hay una esencia y una tradición que interponen una incompatibilidad con ese lenguaje político. El lenguaje político o la actitud política es, por lo menos en la operatividad fundamental de los mismos, maniqueo: lo bueno y lo malo, lo blanco y lo negro, los amigos y los enemigos. Es decir, la simplificación y parcialización que necesita, para actuar, todo partido político. La Iglesia, por ser universal, no lo puede compartir. Todo esto que hemos suscitadamente juntado en esta hipótesis, de ser cierto, manifestaría un auspicioso buen tino en la actuación pública de la Iglesia.

Aunque de tono menor, con todo, hay alguna reflexión más que, siempre en tono

de hipótesis, se puede hilvanar en torno al episodio que comentamos. Digamos, para empezar, que el que procede incautamente fascinado por los ideales y deseoso de morir por ellos, si no atiende a las circunstancias concretas, bien puede terminar ayudando a quien no quiere y muriendo por quien no tiene ninguna obligación de morir. Esto, en un tiempo en que la cobardía es más común que el valor, no se puede escribir por que sí ni tomar a la ligera. Pero puede dar la pauta, siempre en el plano de las hipótesis, de otra explicación posible a los motivos por qué la Iglesia ha estado ausente en la defensa de otros derechos en los cuales ella no tiene intereses. Prescindiendo del caso de los derechos individuales mínimos y fundamentales, caso gravísimo y terrible en donde nos sigue resultando dolorosamente incomprensible la actitud tan tibia de la Iglesia uruguaya, tomemos el caso de la libertad de prensa y las libertades y derechos sindicales.

Aparentemente la Iglesia tendría que intervenir, tendría que decir algo. Tiene la misma obligación de hacerlo que la que tiene respecto a los colegios. Se trata de valores importantísimos. Pero, como decíamos arriba, en la lucha por el ideal hay que tener en cuenta las circunstancias concretas. Un alegato de la Iglesia por la libertad de prensa ¿no vendría a redundar, en concreto, en beneficio de la prensa actual de Montevideo, una prensa que ha hecho su nidito entre las restricciones y limitaciones oficiales y está perfectamente cómoda en ellas; una prensa servil y mentirosa; una prensa haragana, que nunca ha buscado alimentar o educar la opinión pública sino sólo azuzar su curiosidad? ¿A esta prensa quiere favorecer la Iglesia? ¿Por ella va a luchar?

Y lo mismo se diga en el campo de los derechos laborales. Cualquier intervención en este sentido, de la Iglesia o de quien sea, por más que sea motivada en altísimos principios, en la práctica es una intervención en favor de la C.N.T. ¿Y a la Iglesia uruguaya le interesa intervenir en favor de

la CNT? ¿Tiene alguna obligación de hacerlo?

Todas estas son hipótesis. Lo que, en el fondo importa, no es tanto especular con ellas para tratar de averiguar cuál esconde la intención que, de hecho, tuvo la jerarquía uruguaya al hacer lo que hizo en el terreno de la enseñanza y al abstenerse de hacerlo en otros terrenos. Importa, a través de ellas, reflexionar y descubrir un poco más, cuál debe ser la actitud de la Iglesia frente a la realidad concreta del Uruguay de 1975. El episodio de la enseñanza es sumamente importante. Lo es para los cole-

gios, pero puede serlo mucho más para la Iglesia del Uruguay. Puede ser casi un nuevo comenzar. La ordenanza 14 del CONAE es algo totalmente secundario. Lo importante —y la Iglesia no debe distraerse de esa importancia— es todo lo que esa ordenanza hizo aflorar. Lo importante, como dijimos al principio, es el juicio que hace la Iglesia sobre una parte de la realidad nacional y el ingreso de la Iglesia al terreno donde se hace y se lucha por las cosas que van a afectar hondamente la vida de todos los uruguayos.

## **perspectivas de diálogo**

### **S U S C R I P C I O N   1 9 7 5**

#### **CORREO ORDINARIO:**

- Uruguay m/n \$ 7.000.
- América Latina U\$S 6
- América del Norte, Europa, etc. U\$S 7.

#### **CORREO AEREO**

- Argentina, Bolivia, Brasil, Chile y Paraguay U\$S 9
- Resto de América Latina U\$S 10.
- América del Norte, Europa, etc. U\$S 11.

**CHILE:**

## **LA IGLESIA Y LA JUNTA MILITAR**

### **TRES ETAPAS Y TRES SECTORES A UN AÑO DEL GOLPE**

**VICTORIA ROJA**

*"Pido al Altísimo que nos ilumine y nos dé fuerzas para afrontar las difíciles tareas de Gobierno, y a mis compatriotas la fe y el sacrificio para salvar a la Patria, dolida y enferma, de la dura prueba a que el destino la sometió".*

*(Pinochet)*

La Junta Militar chilena, el gobierno más bárbaro y represivo que hayan jamás tenido los pueblos latinoamericanos, desde el primer momento en que hace su aparición en la escena política se declara defensor de los valores cristianos contra el marxismo y dos de sus generales (Leigh y Merino) y una parte importante de sus asesores civiles (Phillippi, Ortúzar, Guzmán, Diez, Léniz, etc.), son miembros del Opus Dei, (...)

Es por ello que el silencio mantenido por la jerarquía eclesiástica durante los primeros meses es aún más condenable ya que permitió que los militares usaran de esta institución como uno de sus principales pilares de apoyo.

Sin embargo, esta forma de actuar de sus más altos dirigentes contrastó, desde el primer momento con la actitud solidaria y fraterna, que manifestaron amplios sectores del pueblo cristiano y de sus sacerdotes, quienes jugándose muchas veces la vida, escondieron, protegieron, ayudaron a esca-

par a militantes revolucionarios perseguidos por los militares fascistas.

Por otra parte, la represión indiscriminada contra el pueblo trabajador llegó también hasta ellos. Muchos creyentes cayeron en las garras de la "Nueva Inquisición".

La presión llegó a ser así demasiado grande en las bases de la Iglesia como para que la jerarquía pudiera mantener su cómoda posición inicial, que bajo el pretexto del apoliticismo sólo servía para apoyar a los más fuertes que oprimían al pueblo.

A esto se agrega el reflejo que dentro de la dirección de la Iglesia tuvo la creciente agudización de las contradicciones entre la Democracia Cristiana y la Junta. Las primeras críticas veladas de la Navidad de 1973 pasan a tener un carácter explícito y público durante la segunda quincena de abril.

En las relaciones entre la Iglesia y la Junta durante este primer año de gobierno militar distinguiremos tres etapas:

—La primera, que va desde el 11 de setiembre hasta Navidad, la jerarquía ecle-

siástica legítima a la Junta y mantiene con ella una colaboración estrecha pero prudente.

—La segunda, que va desde Navidad hasta mediados de abril, se caracteriza por la presión creciente que ejercen sobre la jerarquía los elementos de base de la Iglesia, especialmente curas y religiosos que se han dado a la tarea de defender a los perseguidos.

—La tercera se caracteriza por el comienzo del enfrentamiento público entre la mayoría de los obispos y la Junta, agudizándose a la vez las contradicciones internas dentro de la propia Iglesia.

En este artículo mostraremos cómo se va produciendo esta evolución de las posiciones oficiales de la Iglesia, cuyos sectores progresistas han sido calificados por los militares golpistas “como vehículos transportadores del marxismo”.

## PRIMERA ETAPA:

### SE LEGITIMA A LA JUNTA

La primera declaración del episcopado nacional después del golpe, reconoce los errores de la Unidad Popular, lo que le permite colocarse al lado de la Junta, pero a su vez pide clemencia para los vencidos.

El 13 de setiembre, el Cardenal Arzobispo de Santiago, Raúl Silva Henríquez, a nombre del Comité Permanente del Episcopado, se dirigió al país por el canal 13 de televisión, único medio de comunicación permitido por la Junta, informando indirectamente al pueblo de la heroica lucha que se libró y libraba aún en el país: “Los obispos se entristecen a la vista de la sangre de civiles y soldados que enrojecen las calles de los barrios populares y de las fábricas. Pedimos respeto por aquellos que mueren en la lucha y en primer lugar, por aquel que fue Presidente de la República hasta el 11 de setiembre”.

Creyendo anticiparse a la feroz represión desatada ya por los militares, el Cardenal manifestaba: “Los obispos exigen la moderación hacia los vencidos, que no existan represalias, que se tenga en cuenta el idealismo sincero que ha inspirado a aquellos que han sufrido la derrota. Confiamos en que las conquistas obtenidas por la clase obrera y campesina bajo los gobiernos anteriores no serán desconocidas y que al contrario, ellas serán mantenidas y aumenta-

das, hasta llegar a la igualdad completa y a la participación de todos en la vida nacional”.

“La sabiduría y el patriotismo del pueblo chileno, junto a la tradición democrática y humanista de las Fuerzas Armadas —decía el Cardenal— permitirá a Chile volver rápido a la normalidad constitucional, tal como lo han prometido los miembros de la Junta, y volver a tomar el camino del progreso y de la paz”.

En su intervención no se pronuncia contra la Junta pero tampoco da a los militares la aprobación que ellos necesitaban.

Recordemos que la misma voz del Cardenal se había alzado poco antes del Golpe de Estado para formular un dramático llamado al diálogo entre el Gobierno de Salvador Allende y la oposición democratacristiana. La propia casa del Prelado sirvió de escenario para el último encuentro entre el Presidente del PDC y el primer Mandatario.

“Queríamos evitar la lucha civil —declaró a la revista “Ercilla” a mediados de diciembre pasado. Queríamos evitar la sangre, queríamos evitar los dolores de Chile y de los chilenos. No conseguimos hacerlo”. Y agregaba: “Creo que las personas que no nos escucharon, hoy se lamentan de no haberlo hecho”.

### *Colaboración prudente pero reservada*

La colaboración prudente y reservada de esta etapa se pone de manifiesto el 18 de setiembre. Era tradicional celebrar para esa fecha un Te Deum Solemne en la Catedral de Santiago, con la presencia del Presidente de la República y de las autoridades. Esta vez el Cardenal rehusó celebrar esta ceremonia, a diferencia de varios obispos que en diferentes provincias se plegaron voluntariamente a los deseos de la Junta. Propuso en cambio una ceremonia de “oración por la paz en una Iglesia de Santiago a la que asistieron finalmente los miembros de la Junta Militar. Aunque en su sermón habló de la “justicia” y de que “esta Patria no comienza con nosotros, también se refirió a las Fuerzas Armadas, legitimando su acción.

El pueblo que no entiende de sutilezas interpretó esta actitud del Cardenal como un franco apoyo a la Junta Militar. (1)

(1) Etapas del enfrentamiento entre la Iglesia y la Junta, artículo publicado sin firma en “Le Monde Diplomatique”, julio 1974.



Y otro hecho importante y poco conocido se produjo en esos días. El Episcopado no había condenado formalmente a los "cristianos para el socialismo", movimiento de curas y laicos que operaban en los medios populares y que habían hecho público su compromiso con la izquierda chilena desde comienzos del año 1971. En abril de 1973, la Conferencia del episcopado había decidido prohibir, a los curas y religiosos, militar en ese movimiento; sin embargo, esta decisión no fue puesta en práctica, sin duda para no indisponerse con el Gobierno de la Unidad Popular.

Es solamente el 13 de setiembre, dos días después del Golpe, que los obispos deciden llevar a cabo esta decisión y publicar el documento contra los "cristianos socialistas" que estaba preparado desde hacía varios meses".

A ello se agrega la aceptación del Jefe de la Iglesia Chilena de la destitución del Rector de la Universidad Católica nombrado por él, ratificando la nueva designación del "rector-delegado" por la Junta, Jorge Sweet Madge.

#### *Críticas derechistas al Cardenal*

Pero, los sectores más reaccionarios del país, no contentos con esta actitud de prescindencia adoptada por el Cardenal, y muy críticos ante la actitud adoptada por el prelado durante el gobierno de la Unidad Popular, inician una campaña pública contra el Jefe de la Iglesia, insistiendo que éste debía ser reemplazado por el Obispo de Valparaíso, Emilio Tagle Covarrubias, ligado estrechamente al ex-Presidente Eduardo Frei.

Un artículo de redacción firmado por Pedro Ibañez, latifundista, ex-senador del Partido Nacional (de derecha), aparecido el 3 de octubre en un diario de la capital, bajo el título de "¿Pastor o Político?", expresa:

"Es muy grave la responsabilidad que recae sobre el Cardenal y otros miembros de la jerarquía eclesiástica, así como sobre numerosos sacerdotes, por el debilitamiento de la vida espiritual de los chilenos, como consecuencia del abandono de su alto magisterio para entrometerse en la vida política del país.

"Hemos visto al Cardenal apareciendo en la televisión con extraña frecuencia. Lo hemos visto inquieto y preocupado de mil afanes diversos, pero no lo hemos visto dando gracias a Dios por haber salvado

nuestra Patria... Hace falta, mucha falta, que el Primado de la Iglesia chilena comience a enseñarnos con su propio ejemplo que es preciso dejar en manos del César lo que es del César para entregar a Dios lo que es de Dios".

#### *La declaración crítica del Papa y su repercusión en Chile*

Antes de cumplirse un mes de gobierno de los militares fascistas, el Papa Paulo VI expresa una actitud crítica frente a lo ocurrido en Chile.

El 7 de octubre de 1973, en su sermón dominical, el Sumo Pontífice señalaba: "Las noticias amargas concernientes al imprevisto anuncio de la guerra del Medio Oriente y las tristes noticias concernientes a las represiones violentas que provienen de Chile, como tantas otras que conciernen a situaciones permanentes de opresión, conmueven profundamente nuestro corazón."

"Estoy animado —agregaba— de una invencible confianza. Sí, de confianza, porque la opinión pública a través del mundo es sensible, e incluso deplora la violencia y la sangre."

Más adelante expresa que cada día es más evidente el carácter inhumano del recurso de las armas homicidas para establecer el orden, o más bien, "para la dominación orgullosa de algunos hombres sobre otros."

Dos días después de la declaración del Papa, que tuvo una profunda repercusión en Chile, los jefes militares visitaban al Cardenal, en lo que parece ser una clara presión para que éste apoye a la Junta. Luego de la reunión, el prelado expresó: "En realidad la Iglesia ha mantenido siempre vínculos cordiales con los gobernantes que este país ha conocido. Nuestro deber es servir. La Iglesia no tiene por misión ni instalar ni sacar gobiernos, ni reconocerlos ni no reconocerlos. Nosotros aceptamos los gobiernos que el pueblo ha querido darse y nos ponemos a su servicio."

Respecto a lo señalado por el Papa, dijo que éste no recibía información por conductos regulares: "La imagen que el Santo Padre se hace de la situación no es aquella que nosotros quisiéramos que él tuviera en estos momentos."

Ante esta declaración del Primado de la Iglesia Católica, los cristianos de izquierda chilenos le hicieron llegar al Papa una carta que llevaba la firma de aproximadamente cien religiosos, precisando que "su re-

probación a las represiones sufridas por el pueblo chileno, reflejaba sus propios sentimientos”.

*La fracción más progresista de la Iglesia queda desmantelada*

“A fines del mes de octubre, alrededor de 80 curas, la mayor parte extranjeros, ya habían sido obligados a dejar el país, y al menos dos fueron asesinados por los militares. Si se toma en cuenta que en Chile había alrededor de 1.500 sacerdotes (un poco más de la mitad de ellos extranjeros), la importancia de esta sangría es más significativa desde el punto de vista cualitativo que desde el punto de vista cuantitativo. Con su partida y la violenta represión ejercida por los militares contra los medios populares izquierdistas, la fracción más progresista de la Iglesia Católica de Chile quedó desmantelada. No cabe duda que ciertos obispos particularmente reaccionarios, secreta o abiertamente, se alegraron de esta “limpieza”; se vió también a Monseñores bajo los focos de las cámaras de televisión hacer solemnes y generosas donaciones para los Fondos de la Reconstrucción nacional.

Es cierto que otros adoptaron una actitud valiente; un obispo auxiliar de los alrededores de Santiago pidió a sus sacerdotes recordar a los fieles que la delación es siempre un pecado, aunque la Junta asegure que es un deber. Otro en el sur del país decidió suspender la misa dominical que celebraba habitualmente cuando el jefe militar de la zona quiso **radiodifundirla**. El mismo obispo obtuvo que uno de sus curas injustamente tomado prisionero por los militares, fuera libertado y pudiera quedarse en Chile.

Pero en ese momento esas eran actitudes excepcionales” (2).

## SEGUNDA ETAPA: PRESION DE LA COMUNIDAD CRISTIANA SOBRE LA JERARQUIA

Críticas veladas, incluso directas, habían comenzado a aparecer, en contra de la política represiva de la Junta.

En un mensaje de Navidad, el Episcopado Nacional de la Iglesia Católica señaló:

“Chile está dividido. Para una parte de los chilenos la navidad no será alegre...” Y más adelante, al hablar acerca de la paz en el país, decía: “¿cómo celebrar Navidad en una patria dividida?”, ¿cómo hablar de paz y amor allí donde existe un estado de guerra?”.

Respecto a los “vencedores de hoy”, el pensamiento de los obispos indicaba: “no sacar provecho de la victoria en beneficio de los propios intereses con perjuicio de los demás... no asumir la actitud de juez que sólo corresponde a quienes tienen la difícil y temible obligación de serlo; ...decir “no” a la delación, a la represalia, al odio... aceptar que no todo lo que los vencidos pensaron, dijeron o hicieron, fue siempre errado, siempre falso, siempre malo... hay que tener compasión de los que sufren...”.

El órgano rector de la Iglesia decía también en aquella oportunidad: “los grandes ideales por los que muchos lucharon, la promoción de los pobres, la igualdad entre ellos, la justicia para todos, la felicidad al alcance de todos, son metas imperecederas, que se pueden lograr por diversos caminos que no son exclusivos de unos pocos, que son el patrimonio del pueblo chileno, la fuerza invencible que anima su historia.” Continuaba la declaración: “la verdad no se sirve solamente con el poder, sino también con el estudio, la reflexión, la palabra persuasiva, el testimonio convincente”. Y finalizaba con un llamado de esperanza, “la esperanza de Chile que está decidido a salir del estado de guerra interno y entrar siempre en el estado de paz, el definitivo.” (Ercilla, N° 2004).

Pocos días después, aparece el primer número de la revista “Mensaje”, de inspiración jesuítica (24 de enero), donde se ataca directamente a la Junta Militar: “Las metralletas no constituyen un medio adecuado para hacer progresar a Chile, y la fuerza no permitirá fundar una patria donde la justicia y la fraternidad existan, no sólo en los discursos, sino también en los hechos”.

Mientras tanto, el Jefe de la Iglesia Católica chilena manifestaba cierta preocupación —no la suficiente— por la política represiva de la Junta Militar.

Sin embargo, la presión de las bases fue tan grande que llevó poco a poco a cambiar la actitud del sector mayoritario de los obispos.

“Después del golpe numerosos sacerdotes, religiosos y movimientos católicos y protestantes, se han dado a la tarea de salvar los

(2) Artículo de “Le Monde Diplomatique”, ya citado.

dirigentes políticos y sindicales, llevar su ayuda a los detenidos en los estadios, prisiones y campos de concentración al igual que a las familias de ellos, lo que lleva consigo, evidentemente, un cierto riesgo personal. La Iglesia, a pesar de las restricciones impuestas por el "estado de guerra interno", se mostró capaz más que ninguna otra institución, de realizar un trabajo considerable para la defensa de los derechos humanos burlados. Aún más, luego que se generalizan los despidos en el país, el pueblo en busca de trabajo se vuelve hacia ella, desesperadamente. El Comité por la Paz, de carácter ecuménico, presidido por el Obispo auxiliar de Santiago, Monseñor Fernando Ariztia Ruiz, recibía toda clase de peticiones incluso denuncias de torturas. Se encargaba también de la búsqueda de desaparecidos, de la distribución de fondos extranjeros para crear empleos artesanales destinados a los cesantes cada vez más numerosos, en los suburbios de las grandes ciudades. Evidentemente, la acción de este Comité es una gota de agua en el Océano. La acción realizada por los curas, vicarios y otros cristianos que perciben más claramente la represión y el sufrimiento de las masas populares, contribuyó a radicalizar a los que, entre ellos, estaban al comienzo a favor de la Junta. Ellos tuvieron una influencia determinante sobre la conferencia episcopal que se reunió en febrero. Los testimonios irrefutables de torturas, de violaciones de la ley y de actos de represión ya no podían ser ignorados. Los obispos se pusieron de acuerdo para enviar una carta a la Junta, pidiéndole poner fin a estos excesos. El resultado de este paso no fue muy satisfactorio y comenzaron los primeros signos de alejamiento con la Junta." (3)

### *Nace el Frente de Cristianos de Avanzada*

Frente a la represión desatada y a la persecución de sacerdotes y fieles, los cristianos hacen un llamado para unirse en contra de la Junta.

El 15 de febrero, aniversario de la muerte del sacerdote revolucionario Camilo Torres, la organización de la Izquierda Cristiana llama a crear un Frente de Cristianos de Avanzada.

Los objetivos planteados son: lucha por la defensa de la vida y de los derechos del

hombre, la defensa de las conquistas populares, la reorganización y unificación del pueblo, la terminación del estado de guerra interno y el fin de la represión.

"La dictadura nos señala y nos empuja hacia un camino: el del compromiso con la clase obrera, con todo el pueblo, con todos los revolucionarios. Ese fue el compromiso de Camilo. Esa es su herencia. Por eso murió.

"A ejemplos como el de Camilo debemos los cristianos el derecho a actuar como tales en el período de liberación de los pueblos". (Documento: saludo del Comité de Cristianos de Avanzada de Chile en Aniversario de la muerte de Camilo).

El 18 de marzo se produce la primera crítica pública de la Junta Militar contra la Democracia Cristiana a quién se la culpa, en un documento publicado en El Mercurio titulado "Enfoque del Desarrollo Social" de la decadencia de Chile junto con los partidos marxistas.

Además se critica a ambos grupos políticos por poseer doctrinas de origen extranjero y estar financiados desde el exterior. Al día siguiente, el General Augusto Pinochet, en un discurso de conmemoración de los seis meses de gobierno se refiere indirectamente a este partido cuando afirma que algunos apoyaron al gobierno militar en un comienzo porque creyeron que muy pronto volverían al poder, pero que luego, al prolongarse el período de gobierno de la Junta se han vuelto contra de ella. A estos sectores los trató de "mercaderes".

La jerarquía eclesiástica se mantuvo en silencio en relación a estos ataques y, por el contrario, manifestó su agrado con la Declaración de Principios de la Junta de Gobierno que sostiene que toda política debe partir de un concepto de hombre y de sociedad y que este "en consideración a la tradición de la patria y el pensamiento de la inmensa mayoría de nuestro pueblo, tiene que ser cristiano". Sin embargo, este hecho y otros que siguieron van determinando un distanciamiento creciente de la Junta Militar.

Las tensiones entre la Iglesia y la Junta Militar se ahondaron a raíz de la muerte del ex-ministro del Interior y Defensa José Tohá a comienzos de marzo. En esa oportunidad el Cardenal ofreció una misa fúnebre en memoria del destacado dirigente, en la capilla cardenalicia.

Otro hecho se sumó también a las discrepancias nacientes, la expulsión del Padre Hasbún, director de canal 13 de la Univer-

(3) Charles Condomines: Los cristianos chilenos entre el fascismo y el socialismo.

sidad Católica de Chile, que depende directamente del Vaticano, el 28 de marzo.

Hasbún, que contaba con el apoyo de la derecha chilena, y que inclusive había realizado una gira por el extranjero para apoyar la acción de los militares, fue cuestionado por el rector-delegado Jorge Sweet y expulsado de su cargo. Este hecho inesperado preocupó hondamente a la jerarquía eclesiástica chilena.

El 31 de marzo, dirigentes católicos y de otras religiones, entre los que se contaba el Obispo Fernando Aristía, Presidente del Comité de Cooperación por la Paz, presentó un recurso de amparo en favor de 131 personas, "misteriosamente desaparecidas".

### *Malestar creciente en la Santa Sede*

Por otra parte el malestar era creciente en la Santa Sede. Este se pone de manifiesto en la actitud que adopta el Papa frente al nuevo embajador enviado por la Junta ante el Vaticano, Héctor Riesle, conocido anti-comunista, dirigente del grupo fascista FIDUCIA (Tradición, propiedad y familia) con conexiones en Argentina y Brasil.

Tres hechos revelan este malestar:

—Se posterga en forma desusada, por un mes, la recepción de las cartas credenciales. Sólo el 6 de abril se realiza la ceremonia de recepción.

—Se le niega a la Junta la bendición apostólica que fue solicitada al Papa a través del embajador chileno.

—El contenido de su discurso manifiesta gran preocupación por lo que sucede en Chile.

El Papa dice haber seguido la crisis chilena "con angustia paternal cuando aparecía amenazante... y tocaba a la opinión pública mundial."

"No hemos cesado y no cesaremos de seguir con la misma paternal diligencia los problemas y las dificultades que aún persisten en Chile". El Pontífice señalaba en esa oportunidad que deseaba para Chile dos beneficios inapreciables para todo cristiano y ser humano: "fraternidad y paz". Una fraternidad, que superando las animosidades y resentimientos y excluyendo las venganzas, contemple el restablecimiento de una comprensión auténtica y recíproca, mediante una reconciliación afectiva y sincera."

Esta paz —dijo— deberá ser edificada sólidamente en la salvaguarda de la vida humana, el bienestar moral y material y los derechos fundamentales de cada persona,

condiciones indispensables para promover un verdadero progreso social que beneficie a todos". (Agencia Associated Press, abril 6).

La actitud de prescindencia del Cardenal se hacía cada vez más insostenible.

### *TERCERA ETAPA:*

#### *EL CONFLICTO ABIERTO*

El 14 de abril, durante la celebración de Semana Santa, el Primado de la Iglesia Católica criticó con firmeza a los militares, sorprendiendo inclusive a la jerarquía eclesiástica.

En su Homilía de Pascua de Resurrección, denunció la violación de los derechos esenciales del hombre y con dureza dijo... "Se lo hemos dicho a nuestras autoridades. Se lo hemos dicho en todos los tonos... No se nos ha escuchado."

En esa oportunidad hizo un dramático llamado a todos los chilenos "sin excepción". Dijo que hasta ahora su exhortación de unidad no había tenido resultados, pero que no perdía la esperanza de que algún día "se habrán superado los odios que hoy nos separan".

Lamentó que muchos chilenos hayan muerto o estén encarcelados en los últimos años como resultado de la división política.

Más adelante señaló: "Hemos dicho que la violencia no genera sino la violencia y que ese no es el camino... no. Lo hemos dicho a nuestro pueblo, a nuestras autoridades, que no se puede faltar a los principios del respeto del hombre; los derechos humanos son sagrados, que nadie puede violarlos. Lo hemos dicho en todos los tonos... No se nos ha oído".

"Y por eso hoy día lloramos el dolor del padre que presencia el desgarramiento de su familia, la lucha entre sus hijos, la muerte de algunos de ellos, la prisión y el dolor de muchos de ellos".

Esta Homilía se produce después de una carta firmada por un gran número de sacerdotes de Santiago pidiéndole que intervenga para denunciar las violaciones de los derechos humanos, y fue considerada como el más directo llamamiento de la Iglesia Católica chilena al Gobierno para que modificara o suavizara sus acciones contra aquellos que de una u otra forma habían colaborado con el régimen del asesinado Presidente Salvador Allende.

De inmediato, los militares respondieron señalando: "se actuará con la máxima dureza contra quienes intenten perturbar la tranquilidad interna. La debilidad es la que conduce al desorden y por tal motivo no habrá vacilaciones frente a cualquier brote que amenace la tranquilidad actual."

Al mismo tiempo se entregó un comunicado oficial donde se denunciaba un supuesto atentado al Cardenal, intentando acallar las denuncias del Prelado, justificar el estado de guerra interno e imponerle una escolta militar.

### *Dura crítica de los Obispos*

La denuncia del Cardenal Silva Henríquez se efectuó en los momentos en que se preparaba la Conferencia Episcopal, donde participaron los 28 obispos que hay en Chile. Las relaciones de la Iglesia y la Junta estaban en una fase de gran tensión.

La Conferencia, que se realizó entre el 16 y el 21 de abril en Punta de Tralca, lugar cercano a Santiago, mantuvo en impaciente espera tanto a los militares fascistas, como al pueblo chileno y a la opinión pública mundial.

Se sabía que habría un comunicado oficial de la Iglesia. Sin embargo, tres días después de finalizadas las reuniones de la jerarquía eclesiástica, el Cardenal aún no se decidía a dar a conocer la declaración. En dos oportunidades el Prelado suspendió conferencias de prensa.

El 23 de abril el Cardenal visita al jefe de la Junta Militar, dándole a conocer el texto de la declaración.

Al día siguiente se realiza la conferencia de prensa y, antes de exponer la opinión de los obispos, el Jefe de la Iglesia, en una actitud conciliadora con los militares —que demuestra claramente la presión a que fue sometido— señala que la Junta "al permitir la publicación del documento demuestra el derecho a disentir que existe en Chile y la vigencia del Derecho en nuestra patria".

A pesar de que reconoce la libertad que existía bajo el Gobierno de Allende para criticar, apoyar o rechazar, señala el "estado caótico y de enorme exacerbación que había en el régimen anterior".

La actitud de los obispos —en cambio— es de crítica directa a la Junta fascista. Por primera vez el conjunto de la Iglesia Católica chilena censura en forma clara la política represiva y económica de los militares.

El documento aprobado por la mayoría de los obispos (no hubo unanimidad) señala:

"Es lícito disentir de este o de cualquier gobierno, pero la paz y el bien del país piden que colaboremos con la autoridad en todo lo que sea claramente para el bien común... No dudamos de la recta intención ni de la buena voluntad de nuestros gobernantes, pero como pastores, vemos obstáculos objetivos para la reconciliación entre los chilenos. Tal situación sólo se podrá superar por el respeto irrestricto de los derechos humanos formulados por las Naciones Unidas y por el Concilio Vaticano Segundo. El respeto por la dignidad del hombre no es real, sin el respeto de estos derechos".

Más adelante expresan sus preocupaciones:

—“Un clima de inseguridad y temor, cuya raíz creemos encontrarla en las delaciones, en los falsos rumores, y la falta de participación y de información.”

—“Las dimensiones sociales de la situación económica actual, entre las cuales se podría señalar el aumento de la cesantía y los despidos arbitrarios o por razones ideológicas”.

—“Por acelerar el desarrollo económico se está estructurando la economía en forma tal que los asalariados deben cargar una cuota excesiva de sacrificio sin tener el grado de participación deseable.”

—“Se está estructurando y orientando el sistema educacional chileno sin suficiente participación de los padres de familia y de la comunidad escolar.”

—“En algunos casos, la falta de resguardos jurídicos eficaces para la seguridad personal que se traducen en detenciones arbitrarias o excesivamente prolongadas, en que ni los afectados ni sus familiares, saben los cargos concretos que las motivan. Las fuerzas de seguridad efectúan interrogatorios con apremios (torturas y otras pesiones) físicos o morales, limitan las posibilidades de defensa jurídica, dictan sentencias desiguales por las mismas causas en distintos lugares y restringen el curso normal del derecho a apelación.”

Finaliza la declaración señalando: “Comprendemos que circunstancias particulares pueden justificar la suspensión transitoria del ejercicio de algunos derechos civiles, pero hay derechos que tocan la dignidad misma de la persona humana y ellos son absolutos e inviolables. La Iglesia debe ser la voz de todos y es el deber de los que no tengan voz”.



Al mismo tiempo que se hace pública la declaración de los obispos, el Cardenal da a conocer un cable del Papa Paulo VI, donde anima a los obispos de Chile a proseguir "en espíritu de sincera y generosa unidad de propósitos e iniciativas, su denodado empeño en favor de la reconciliación y pacificación de los ánimos, encuadradas en el ámbito de evangelización diligente y orgánica".

Exhorta a "consagrarse con toda solicitud a la obra de socorro de los necesitados, especialmente de los sectores más pobres".

La respuesta de la Junta Militar no se hizo esperar. El mismo día Gustavo Leigh, Comandante en Jefe de la Aviación declara: "Los obispos están divididos... hay obispos que son vehículos transportadores del marxismo".

El diario "El Mercurio", con mayor sutileza que el General Leigh, aprueba en su totalidad al Cardenal y a los obispos señalando que antes de aceptar las acusaciones hay que comprobarlas, pero que si han cometido errores siempre se pueden corregir. De esta manera indica a la Junta la línea a seguir frente a la Iglesia: es necesario evitar toda querrela pública con la Iglesia ya que ningún gobierno puede permanecer en el poder si no cuenta con el apoyo de esta poderosa institución. Subraya hábilmente los puntos de acuerdo entre la Iglesia y la Junta, para apoyarse en ellos y no romper.

#### *Viaje del Cardenal a Roma*

El 28 de abril, el Jefe de la Iglesia Católica viaja a Estados Unidos a la Conferencia Interamericana de Obispos.

La visita estuvo rodeada de silencio; sin embargo, días después, un cable de la agencia Ansa informaba el 10 de mayo que el Prelado se había entrevistado con el Secretario General de las Naciones Unidas Kurt Waldheim, afirmando que conversaron aspectos relacionados con la situación chilena.

El 9 de mayo llega a Roma, llamado por el Santo Padre —según informan los diarios "Il Messaggero" y "Corriere della Sera". Allí permaneció durante una semana donde realizó diversas actividades, entre ellas, la entrevista con el Papa, y declaraciones en medios informativos del Vaticano.

En una entrevista realizada el 16 de mayo en "Radio Vaticano", evocó los sufrimientos del pueblo chileno. "Hay una minoría que hoy sufre de verdad, situación que preocupa particularmente a los obispos".

"La jerarquía, los sacerdotes y religiosos de Chile, no han apoyado a ningún partido político, actitud providencial porque ahora podemos servir de pacificadores en el grave momento que atraviesa el país". "La paz y la reconciliación renacerán en nuestra tierra".

El mismo día, el diario "L'Unita" transcribía una entrevista del Cardenal a la Orden Salesiana, difundida por su oficina de prensa, donde confirmaba el terror impuesto por los militares. "No se puede perseguir al adversario hasta la muerte. Es necesario salir a cualquier costo de esta situación y la Iglesia dará su contribución... El sentido de la democracia ha quedado en forma profunda en el ánimo de los chilenos. El país volverá a tomar este camino."

Poco después declaraba que con el Santo Padre estaban "en pleno acuerdo sobre la situación de Chile".

Mientras tanto, en Chile, el episcopado llama a celebrar el Día del Trabajo. El primero de mayo, en la Catedral, y en otros templos se reúne una numerosa asistencia que ora por los obreros prisioneros, por los mártires de la clase obrera, por los dirigentes perseguidos. Sin duda que estas ceremonias son un abierto desafío a las autoridades militares.

#### *Se agudizan las tensiones con reportajes de "Excelsior"*

A mediados de mayo las tensiones se agudizan a raíz de un reportaje aparecido el 14 de mayo en el diario "Excelsior" de México, donde, en base a un documento del Comité de Cooperación por la Paz, se denuncian las torturas, detenciones, muertes y campos de concentración existentes en Chile.

Dicho Comité es dirigido por el Obispo Auxiliar de Santiago, Fernando Ariztía, el sacerdote jesuita Fernando Salas, el obispo Luterano de Chile, Helmut Frenz y el Gran Rabino de Chile, Angel Kreiman.

De inmediato la Junta Militar trató de desmentir lo aseverado por el periódico y presionó a los integrantes de ese organismo para que negaran la existencia del documento.

Sin embargo, en la declaración pública que emitieron el 17 de mayo el obispo Ariztía y el padre Salas solamente se niega haber entregado un escrito confidencial. El segundo de los nombrados, interrogado por la agencia Associated Press el 16 de mayo, reveló que el Comité "había preparado 10



o 15 copias de un documento destinado a la Conferencia Episcopal”.

La reacción de la Junta y de la derecha chilena fue la de atacar violentamente a los dos religiosos. El 16 de mayo, el vespertino “La Segunda” señalaba: “¿Cómo se permite que sacerdotes como Ariztía y Salas continúen en absoluta libertad desprestigiando al gobierno y al país?”

Artículos del diario “El Mercurio”, vocero de la contrarrevolución y declaraciones de algunos religiosos, comenzaron a aparecer en un claro intento de dar una imagen de división de la Iglesia, en dos sectores antagónicos, cuando de hecho, sólo una escasa minoría apoya a la Junta. De 28 Obispos solamente 3 han emitido declaraciones a su favor.

El 22 de mayo la Federación de Estudiantes de la Universidad Católica (FEUC), de tendencia marcadamente fascista entregó una declaración en la cual cuestiona y critica la posición adoptada por los obispos chilenos durante su Conferencia Episcopal.

### *Siempre hay ovejas descarriadas*

Mientras el Cardenal estaba en Roma, manifestando su inquietud por la situación chilena, el Arzobispo de Valparaíso, Emilio Tagle Covarrubias entrega su apoyo a la Junta.

En una declaración que hace leer en todas las parroquias de su diócesis el 10 de junio, señala: “Las Fuerzas Armadas y Carabineros asumieron legítimamente el Gobierno, en una acción rápida y eficaz que evitó la catástrofe de una guerra civil”.

Añade: “La reconciliación es para nosotros una tarea indispensable, pues el marxismo produjo en Chile la quiebra y la división más honda de su historia”.

Tiempo atrás, el 3 de marzo, el Obispo de Linares, Augusto Salinas declaró: “La patria estaba muriendo y ha resucitado. La Junta Militar está inspirada en los más nobles propósitos... le debemos la salvación de Chile, y por eso mismo, la vida y la libertad de la Iglesia chilena... A mediados de 1973, la situación de Chile era tal que si no se hacía uso del derecho a rebelión, el país sería esclavo del marxismo, con su secuela de tiranía, robos, dominio extranjero, etc.”

Según el religioso, “Las FF.AA. actuaron con admirable rapidez, precisión y eficacia además de elevados propósitos”.

Días después, siguiendo el ejemplo del obispo Tagle, el Arzobispo de La Serena, Francisco Fresno lanzó un llamado, que también hace llegar a todas las parroquias de su diócesis, para iniciar el camino de la reconciliación. Señala: “Es innegable que está en el ánimo de todos reconocer el valor moral, espiritual y patriótico de los militares y civiles que arriesgaron su vida para salvarnos del caos”.

Todas estas declaraciones van acompañadas de fuertes ataques al Cardenal en la prensa.

Esto obliga al Arzobispado de Santiago a emitir una declaración el 29 de mayo, de irrestricto apoyo al Jefe de la Iglesia.

“Aunque la Iglesia no niega el derecho a disenter, consideramos inaceptables el fondo y la forma con que se ha enjuiciado la actuación pastoral del señor Cardenal en la permanente dedicación a la Iglesia y al bien del pueblo de Chile... Lamentamos el desconocimiento de la labor humanitaria y evangélica desarrollada por Monseñor Ariztía en el Comité por la Paz con afirmaciones insidiosas que han pretendido desfigurar sus actuaciones”.

Veinticuatro horas después, cuando el Jefe de la Iglesia estaba por llegar a Chile, 21 sacerdotes, muchos de ellos capellanes castrenses, emiten una declaración de apoyo a la Junta, pretendiendo representar “a la inmensa porción del clero”.

Expresan su más viva gratitud e inquebrantable adhesión por su actuación justa y clara, definida y altamente patriótica e inspirada a la vez en los fundamentales e inalterables principios cristianos”.

“Sabemos que la Junta ha sido malévolamente interpretada y calumniada por indeseables elementos extranjeros, que nada tienen que ver con nuestra patria, y que han contado además, con la complicidad de algunos desplazados que, arteralmente, y a cualquier precio, nos quieren precipitar en el caos y en una detestable y sangrienta guerra civil”.

Al día siguiente, el 31 de mayo, el Cardenal regresa a Chile, en medio de profusos rumores de su renuncia al cargo, que fueron desmentidos a nombre del Arzobispado, por el sacerdote Luis Antonio Díaz, quien señaló que “sectores interesados con mala intención, han propalado esa noticia absurda, sin base”.

### *Apoyo al Cardenal*

Frente a los ataques de que era objeto el Primado de la Iglesia, el 2 de junio, el

Secretario General del Episcopado chileno, obispo Carlos Camus, aseguró que la Iglesia se mantenía unida, pese a que existen grupos interesados en manipularla y corregir a sus legítimas autoridades".

"Podemos discrepar, porque cada uno tiene su propio criterio y su manera de ver las cosas, pero en lo fundamental no existe división, de lo contrario, sería una superposición de sectas".

El obispo, al dirigirse a los fieles en un mensaje de iniciación del "Año Santo Chileno", dijo que para poder "ser testigos de la unidad y la reconciliación, es necesario conversar sobre nuevos puntos de vista en un clima cristiano, con franqueza, con respeto y amistad. La posición del cristiano es tratar de superar antagonismos partidarios y vencer el apasionamiento y la campaña de odios de los que no desean la paz" (Agencia Associated Press).

Dos días después, la mayoría de la jerarquía eclesiástica, sacerdotes, religiosas, seminaristas y fieles, tributaron al Cardenal, lo que una fuente allegada al arzobispado calificó de "acto de desagravio a nuestro pastor".

Los asistentes, rompiendo las tradiciones de la Iglesia Católica observadas durante siglos, aplaudieron al Prelado cuando este atravesó la nave central de la Catedral. Un ayudante leyó en voz alta un párrafo del profeta Isaías sobre "la necesidad de cambiar el corazón de piedra de algunos hombres, por un corazón de carne".

Al officiar la misa, el Jefe de la Iglesia agradeció en parte de su sermón el apoyo de los sacerdotes y feligreses. Dijo que su misión es "defender a los que sufren y orar —con mi corazón de carne— por todos los que están felices y por los que lloran".

"Como cristiano sólo puedo amar a los que me atacan. Benditos los hombres que hoy me abofetean. Pedid a Dios junto con vuestro pastor, un corazón grande para perdonar a todos los que lo ofenden".

Pidió igualmente por la patria "la cual cruza por tiempos difíciles". Y luego agregó una frase increíblemente conciliatoria: "Pero sé que los que gobiernan tienen buena voluntad y patriotismo para llevarnos por el camino de la paz y la reconstrucción a una patria donde todos seamos hermanos en libertad".

El 13 de junio "El Mercurio" continúa su campaña de ataques a la Iglesia. En un editorial la califica de "nuevo caballo de Troya del marxismo internacional" por haber denunciado públicamente la violación

de los derechos humanos por parte de la Junta Militar.

"No se trata, dice, de una aprehensión infundada, ya que documentos y declaraciones de personeros de la Iglesia favorecieron la campaña del comunismo internacional".

Más adelante ataca directamente al Cardenal Silva Henríquez, señalando "La necesidad de que en la Iglesia Católica haya autoridad firme, para evitar que sea usada para fines contrapuestos a su misión evangélica". Y enseguida, propone al reemplazante, al elogiar la posición asumida por el Arzobispo de Valparaíso, quien discrepó con toda la jerarquía eclesiástica apoyando a la Junta Militar y justificando el golpe de estado.

A pesar de ello, el Cardenal de Chile cuenta con el respaldo de la mayoría de la jerarquía eclesiástica, además de la confianza absoluta del Vaticano.

### *El Cardenal ofrece "humilde colaboración" a Pinochet*

A pesar de estos ataques indirectos el Cardenal visitó a Pinochet el 3 de junio con motivo de su asunción como Jefe Supremo de la Nación, ofreciéndole la colaboración de la Iglesia. "Vine a felicitarlo —dijo después de su visita— para darle los parabienes de la Iglesia y a ofrecerle nuestra humilde colaboración".

Este acontecimiento fue aprovechado por el diario "La Tercera de la Hora", quien en un editorial del día 4 de julio, afirmó que "existían cordiales relaciones entre la Iglesia y el actual gobierno militar".

Analizando el gesto del Prelado dijo: "lo anterior constituye un mentís para las afirmaciones que pudieran haberse formulado sobre una trizadura o tirantez entre el gobierno y la jerarquía eclesiástica chilena".

Realzó las palabras del Cardenal, quien ofreció "toda la humilde cooperación de la Iglesia" y finaliza expresando: "no sólo la Iglesia Católica ha mantenido siempre una actitud cordial y de respeto hacia la autoridad suprema del Estado, sino que también todas las iglesias de los diferentes cultos, que, con absoluta libertad se profesan y se practican en Chile".

Recordemos que los obispos chilenos en un documento del 24 de abril, emitido al finalizar la Conferencia Episcopal de Punta de Tralca expresaron su preocupación frente a la política represiva de la Junta Militar, denunciaron la violación sistemática de los derechos esenciales del hombre y señalaron los graves problemas económicos que

enfrentaba la gran mayoría del pueblo chileno.

### *Miembros del Comité por La Paz visitan a Bonilla*

Ese mismo día miembros del Comité de Cooperación para la Paz en Chile, se reunieron con el Ministro del Interior, Oscar Bonilla, para reafirmar los "lazos cordiales" entre ese organismo y la Junta Militar.

Asistieron a la entrevista el obispo auxiliar de Santiago Fernando Ariztía, el obispo luterano Helmut Frenz, el Gran Rabino de Chile Angel Kreimer y el padre Fernando Salas, secretario del Comité.

Uno de los asistentes a la reunión manifestó que habían agradecido a Bonilla la ayuda de las autoridades para el desarrollo de las funciones que cumple dicho organismo. Señaló asimismo que la entrevista tuvo por objeto "desvirtuar las falsas informaciones de la prensa extranjera que pretende dar un tinte político a este Comité".

A mediados de julio, el "Jefe Supremo" recibió la adhesión de un grupo de capellanes castrenses y sacerdotes que le enviaron una carta de apoyo.

Al agradecer este gesto Pinochet aprovechó para expresar su respeto por la Iglesia Católica chilena como "entidad espiritual". Y agregó: "si una fracción de sus sacerdotes no está conforme con algunas medidas de gobierno, estimo que no es una mala intención sino malas apreciaciones". Y finalizó diciendo: "Les ruego que en sus oracio-

nes, al pedir por Chile pidan también por esos que se han extraviado de la senda común y aún siguen con sus ideas foráneas".

Es interesante hacer notar aquí que el cura Hasbún expulsado por el rector-delegado de la Universidad Católica de la dirección de la televisión de dicho plantel universitario, visitó a Pinochet, especialmente invitado por éste, antes de emprender viaje a Alemania. En declaraciones hechas al salir de dicha reunión sostuvo "Conservo intacta mi admiración por la Junta" y aseguró que al volver al país "volvería también a su trinchera". ("La Patria", 5 de julio).

En resumen, a un año del golpe militar en Chile se distinguen tres posiciones claras dentro de la Iglesia. Por una parte, una pequeña cantidad de obispos y sacerdotes, encabezados por el obispo de Valparaíso, Emilio Tagle Covarrubias, y seguido por los sectores más fascistizados de la población, entre los que se encuentran la directiva de los estudiantes de la Universidad Católica de Santiago, que son incondicionales de la Junta, rechazan toda actitud crítica a la represión y a la política económica en el seno de la Iglesia y buscan la salida del Cardenal Silva Henríquez de su alto cargo. Una segunda posición, mayoritaria a nivel de la jerarquía eclesiástica, encabezada por el Cardenal, que critica a la Junta por la violación de los derechos humanos pero que rechaza todo tipo de resistencia violenta. Y una tercera posición, mayoritaria a nivel de los trabajadores, que se ha integrado en forma decidida y organizada a la lucha contra el fascismo.

# ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA SOLIDARIDAD

FERNANDO ARISTIA

En los últimos meses en diversas Poblaciones de Santiago las Comunidades Cristianas han ido creando "comedores infantiles" donde una vez al día se da almuerzo a grupos de alrededor de 50-70 niños de edad preescolar; sus padres están cesantes, carentes de trabajo.

Así solamente en la Comuna de Barrancas funcionan en este momento una docena de estos "comedores" con la colaboración de Caritas y con el esfuerzo de los propios pobladores que comparten su pan y su azúcar y su pobreza, y entregan un poco de su tiempo gratuitamente; otros seguirán pronto. Lo mismo sucede en otros sectores populares.

En la misma Comuna antes mencionada podrían existir de acuerdo a las necesidades no una docena, sino 50, 90 o 200 de estos comedores.

Alguna gente se entusiasma y dice "¡qué bonito!" pero en verdad lo que debíamos decir es: "¡qué triste, qué lamentable que se tenga que llegar a ello!"

Es un hecho real, que expresa por un lado el espíritu de solidaridad fraterna que surge de los pobladores y que es asumido por las Comunidades Cristianas. Es la acción del Espíritu Santo que despierta la creatividad e irrumpe en gestos de amor.

La solidaridad es algo propio, innato en el mundo de los trabajadores. Es algo que Dios ha sembrado allí, que a veces se oscurece pero que en los momentos duros rebrota con toda naturalidad. Aun cuando pierden el trabajo, esto nadie se los puede quitar. Así es la historia de la clase obrera en el mundo.

No se trata de dar algo que sobra o de distribuir unas cuantas cosas.

La solidaridad es compartir lo que se tiene; indica igualdad de personas y señala relaciones de carácter fraternal.

Por otro lado se manifiesta una situación de anormalidad en que los padres de familia están

imposibilitados de ejercer una obligación primaria: dar de comer a sus niños.

El otro día un poblador amargado gritó a 2 vecinos del Equipo de Ayuda Fraterna: "¡Quiero trabajo y no un plato de comida para el cabro chico; no quiero limosnas!"

No quisiéramos jamás humillar y aplastar más a los pobladores con una acción asistencial paternalista pasada de moda, ni herirlos con una "limosna". Es una desgracia que las Comunidades Cristianas tengan que afrontar esto. Se requiere una profunda delicadeza para no herir al que siempre vivió de su trabajo.

Pero ¿qué hacer con ese alto porcentaje de niños que lloran y que duermen mal porque tienen hambre?

Algunos piensan que vemos solamente visiones y fantasmas. Pero podemos informarles que las últimas estadísticas de las poblaciones de Barrancas Norte (El Montijo, Violeta Parra, Herminda de la Victoria, 4 de Octubre y otras poblaciones) nos revelan que un tercio de los niños menores de 6 años, exactamente el 33,17 % (o sea un total de 2.275 entre 7.548) se encuentran en estado de desnutrición.

Sabemos las consecuencias futuras de esto: estos niños no nacen con menos capacidad que los niños que nacen en Providencia o Vitacura o en cualquier medio socio-económico normal, pero muchos de estos niños de nuestras poblaciones serán después niños "disminuidos", y a veces incapacitados física o intelectualmente.

Sabemos que es un "parche" y que el problema de fondo no se arregla con los comedores infantiles, y que detrás de todo esto hay algo más serio: de orden estructural de la sociedad, y que Chile todavía está lejos de ser "un país de hermanos".

Comprendemos que lo que se hace es simplemente "tapar un hoyo", responder parcialmente a una situación de emergencia que desgraciadamente se prolonga.

El Evangelio tiene algo que ver con todo esto. Hay diversas actitudes que se podrían tomar: la primera es el solo quejarse con amargura sin mover un dedo; la otra sería contentarse con buscar parches asistenciales, y finalmente una tercera es el despertar de la población o barrio para crear una participación solidaria que los haga reaccionar frente a sus propios problemas. En esta línea van las Comunidades Cristianas.

Los técnicos en economía nos pueden plantear datos y cifras que son muy interesantes y explicarnos que el Banco Central tiene 400 o 500 millones de dólares y que la baja del cobre y el alza del petróleo, y que el Mercado Internacional y la balanza de pagos, los precios del azúcar... etc...

Todo ello es muy verdadero y muy científico. Pero hay otra cosa: es el mirar la vida, para no quedarse solamente con estadísticas y porcentajes abstractos de un documento, o de un discurso. Es necesario mirar la vida, simplemente la vida que nos rodea.

Jesús aparece con frecuencia en el Evangelio como el que está abriendo los ojos a los que los tienen cerrados y los oídos a los que no quieren escuchar. Quiero invitarlos sencillamente a ver y oír, sin rencor sin amargura sin pesimismo y con mucha esperanza. Tratando exclusivamente de que nuestro corazón esté abierto a los que nos rodean en la vida y que son al mismo tiempo los "ricos en la fe" (Ap. Stgo.).

Nuestra acción pastoral tiene que partir de la realidad, estar injertada en ella: es una Palabra, es un mensaje, es una vida para los hombres concretos de carne y hueso. Cristo es el que viene a "liberar a los pobres y oprimidos".

Estos "hombres concretos" son en la Zona Oeste mayoritariamente del *mundo trabajador, del sector popular, de la clase obrera y de sectores subproletarios*. El Evangelio de Cristo es para la redención de todos los hombres pero es anunciado en primer lugar en un país pobre (Palestina), por uno que siendo rico se "despojó de su rango" y se "hizo pobre" y eligiendo para ello a los que son pobres y parecen "como si fueran nada" (S. Pablo).

A partir de esta realidad, el Evangelio alcanza su universalidad. La Historia del Cristianismo muestra como solamente por los pobres, y a través de ellos, pueden ser evangelizados los que no lo son. Podemos por esto decir que estamos en una Zona privilegiada de la Arquidiócesis de Santiago, en cuanto a las posibilidades de evangelización.

Preocupa a muchos la situación económica angustiosa, dramática, agobiante trágica de

tantas familias obreras. Todos hemos podido ver no 1 o 30 o 50 casos. Desgraciadamente el panorama es más oscuro y no solamente unos cuantos casos aislados.

Es fácil excusarse con que esto "no es algo nuevo" y que "siempre" han existido casos así. No discutimos esto.

- No se trata de que si hoy son más numerosos que antes o si en el pasado esto era peor.
- No se trata de pretender buscar culpables o indicar quiénes son inocentes.
- No se trata de aceptar si a largo plazo todo se podrá felizmente solucionar.

Se trata no de un juicio técnico sobre política económica sino de un *hecho*. No se trata de ver un mañana hipotéticamente mejor, sino de un *hoy* dramáticamente agobiante.

Nuestra acción pastoral en la Zona Oeste estaría en las nubes y no sería cristiana si no tocara los problemas y "las angustias y las esperanzas..." (Vaticano II)... de los hombres, especialmente de los pobres.

Quiero invitarlos a que evitemos el peligro de acostumbramiento y a que no vayamos a dar un rodeo ni a pasar de largo con los ojos vendados, frente al sufrimiento que hay en el camino.

La Iglesia como Jesús en el Camino de Emaús, solamente será reconocida en el *compartir fraterno*. Es condición para que sea creíble. La evangelización toma en este momento un rostro visible que se llama solidaridad. Este sufrimiento de los trabajadores entre otras cosas se expresa hoy por todo lo que acontece en el campo laboral y poblacional.

- Reducción de jornadas de trabajo, a menos días en la semana.
- Cesantía real y dificultad —que es imposibilidad total para muchos— en el encontrar trabajo.
- Marcada prepotencia en el sector patronal.
- Recrudescimiento —como consecuencia de la situación— de la prostitución y de niños que piden limosna.
- Derechos adquiridos por los trabajadores que ya no corren.
- Desnutrición infantil con todas sus secuelas, de retrasos mentales (¡averigüe datos en cualquier posta infantil!)
- Aumento del alcoholismo entre los hombres por falta de esperanzas;

— Más peleas y falta de armonía en los hogares.

Chile no es solamente esto. Pero es falsear la verdad el no querer ver la existencia de todo esto.

Nuestra misión no es política ni económica. Sin embargo no podemos, como Iglesia, dejar de ver y de estar atentos a todo lo que afecta al hombre.

Tenemos que preguntarnos qué significa todo esto para cada Comunidad Cristiana de la Zona Oeste. La realidad que encontramos ¿en qué forma debe marcar nuestra acción pastoral?

La evangelización no consiste sólo en palabras hermosas. Jesús aparece en el Evangelio mostrándose por “signos” y por “palabras”. Los “signos” son hechos y acciones concretas en favor de los hombres.

Una Comunidad Cristiana debe expresarse también por acciones que crean una corriente de actitudes de solidaridad y del compartir. Sin ello tendríamos que preguntarnos si estamos en condiciones de celebrar la Eucaristía. La Reconciliación, que quisiéramos en el Año Santo, solamente podrá venir por hechos.

Sería muy falso habernos juntado en Maipú y haber consagrado ese gran Templo, si al mismo tiempo los “templos vivos de Dios” no son más respetados y tratados con más dignidad.

Ningún Templo de cemento y piedra de la tierra, ni todos los templos juntos, valen tanto como vale un solo niño o un solo hombre. Uno de los elementos originales del cristianismo es el haber desplazado el valor de los templos de piedra y haber hecho redescubrir la mayor grandeza de los templos de carne y hueso.

Para que abramos el camino de la reconciliación y para que la ida a Maipú no haya sido una profanación de ese Templo de la Virgen,

quisiéramos que todos los chilenos pudiéramos abrir los ojos y descubrir el problema de los cesantes y de todos los que se acuestan con hambre. Lo sabemos bien: cuando se atropella a un hombre —quienquiera que sea— se atropella al mismo Jesucristo.

En esto hay un gran desafío para toda la Iglesia: ¿Cómo hacer que todos los cristianos, los trabajadores que tienen un sueldo asegurado, los sectores de clase media, los profesionales, que todos puedan abrir sus ojos, ver el problema y descubrir la parte de culpa que cada uno tiene en ello?

Los niños que tienen hambre, es un pecado que clama al cielo, y ese pecado es de todos nosotros, los que tenemos el pan y la comida asegurada cada día.

Se acerca Navidad. Esto debe hacernos pensar.

Es la gran oportunidad que el Señor nos pone delante.

¿Qué sentido tendría celebrar Navidad en la forma tradicional y darse regalos y hacer fiestas familiares, si hay esta situación?

Tal vez podríamos motivar una magnífica cadena de solidaridad que no sea el entregar fácilmente algo que nos sobra, sino la privación de lo que nos duele y que quizá lo necesitamos. Por allí estaríamos cerca del espíritu de Navidad.

Me pregunto si el hacer esto merece reconocimiento y agradecimientos o es simplemente de justicia: entregar lo que no es nuestro, lo que no nos pertenece. ¡Es de otros!!!

† *Fernando Aristía*  
Obispo auxiliar de Santiago

Del Boletín de la Zona Oeste del  
Arzobispado de Santiago N° 52-53.  
Nov. - Dic. 1974.



# DE PRESIDENTE A PRESIDENTE

*El discurso del Presidente Ford ante la Asamblea de las Naciones Unidas (18 de setiembre) hizo responsable de la inflación mundial a los países productores de petróleo, y en él, el presidente de los Estados Unidos insinuó la amenaza del espectro de la guerra porque —son sus palabras— “un mundo de confrontación económica no puede ser un mundo de cooperación política”.*

*Acusó a la OPEP de hacer uso político de los recursos económicos convirtiéndose en abogado de los países del Tercer Mundo que carecen de petróleo, porque los que más sufren son los pobres.*

*El Presidente de Venezuela (tercer productor de petróleo e integrante de la OPEP) le respondió con el siguiente telegrama. Su respuesta clara y oportuna suscitó un movimiento de adhesión popular en momentos decisivos para la nacionalización del petróleo venezolano.*

*Presentamos el texto completo del telegrama.*

Con cuidadosa atención y particular interés he leído la versión extraoficial de su discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas. Me apresuro a expresarle que para Venezuela sus palabras tienen una inocultable significación porque ha sido nuestro país en la historia de los últimos 15 años incansable y decidido batallador en la defensa de los precios internacionales del petróleo y porque no ha dejado de estar presente en la justa controversia sobre la situación mundial de las materias primas para defender la posición de nuestros países en los llamados términos de intercambio. El gran Foro Mundial que usted escogió para presentar los puntos de vista del Gobierno de los Estados Unidos sobre los más trascendentes asuntos que hoy afectan o preocupan a todos los pueblos de la Tierra, me permite y aconseja usar en lugar de la usual vía diplomática la comunicación pública y directa con Usted, para hacer de su conocimiento la reacción de mi Gobierno frente a los planteamientos del Gobierno de los Estados Unidos.

En la América Latina hemos venido reclamando insistentemente a lo largo de muchas décadas trato justo y equitativo por parte de los países desarrollados y desde luego, en primer lugar de nuestro vecino y tradicional amigo, los Estados Unidos de Norteamérica. Hemos señalado reiteradamente cómo se han ido

empobreciendo nuestros países como afluentes obligados de la economía norteamericana. Antes de la crisis energética y de que los precios del petróleo alcanzaran los niveles que hoy en día tienen, año tras año materias primas que producen nuestros países han sido adquiridas a precios que en ningún momento han guardado relación o equilibrio con los de las manufacturas que nuestros países requieren para su desarrollo y que en gran porción han sido compradas en los Estados Unidos no sólo por razones geográficas sino por los créditos atados a la economía norteamericana que tradicionalmente se nos había venido suministrando.

Cada año los países productores de café, de carne, de estaño, de cobre, de hierro, o de petróleo, veníamos entregando una mayor cantidad de nuestros productos para obtener las maquinarias y otras manufacturas que importamos, produciéndose de esta manera continua y creciente descapitalización y empobrecimiento de nuestros países.

En América Latina como en los demás países en desarrollo sí podemos afirmar que los países desarrollados han venido abusando de las necesidades fundamentales del hombre latinoamericano o asiático o africano. Los precios del petróleo, para citar el caso particular de Venezuela, estuvieron durante muchos años en franco proceso de deterioro mientras nuestro

país estaba obligado a recibir las manufacturas provenientes de los Estados Unidos a precios cada vez más altos que cada día limitaban aún más las posibilidades de desarrollo y de bienestar para los venezolanos.

La creación de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) fue precisamente consecuencia directa del empleo, como arma de opresión económica, por los países desarrollados, de una política de precios viles para nuestras materias primas. En cierta forma este hecho da plena veracidad a sus palabras ante las Naciones Unidas "de que todo intento de un país por emplear un producto con fines políticos tentará inevitablemente a otros países a emplear sus productos para sus propios fines". En estos mismos días estamos viendo cómo la negativa de los países desarrollados, entre ellos los Estados Unidos de Norteamérica, oponiéndose a aceptar precios justos y equitativos para el café ha dado lugar a la inacción de la Organización Internacional del Café creada precisamente con el fin de lograr un equilibrio satisfactorio y justo entre los productores y consumidores. Cerca del 30 % de sus ingresos en divisas van a perder los países productores de café en Latinoamérica, y África, mientras las manufacturas provenientes de las naciones desarrolladas han duplicado o triplicado sus precios.

La crisis de alimentos en el mundo es entre otras razones producto de los altos precios a que las naciones desarrolladas nos venden las maquinarias agrícolas e industriales y demás insumos indispensables para la agricultura y el crecimiento de nuestras economías.

Mi Gobierno comparte el criterio por Usted expuesto ante la Asamblea de las Naciones Unidas en cuanto a que "un mundo de confrontación económica no puede ser un mundo de cooperación política". La confrontación económica la han creado los grandes países que se niegan a darle participación igual a los países en desarrollo en busca del equilibrio indispensable en los términos del intercambio. Venezuela dentro de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) no ha usado ni usará su riqueza energética como arma política porque no es ni ha sido esa la finalidad con que se creó este organismo defensor de la riqueza básica que se extraía de nuestro subsuelo a precios que no compensaron nunca los valores de nuestras importaciones y de las tecnologías para nuestro desarrollo.

Me atrevo a interpretar la política de la OPEP al afirmarle que los países productores de petróleo aspiramos, a que en un marco mundial como el de las Naciones Unidas, pueda llegarse al entendimiento equitativo y de justi-

cia internacional entre los países productores de materias primas y los países industrializados para encontrar compensaciones decentes y aceptables entre los precios que se nos paga por el trabajo de los hombres y las mujeres de nuestros países, acorralados en la miseria y el que pagan nuestras economías por las importaciones que requerimos.

Esta política de nuestro país, respaldada por todos los partidos, grupos de opinión y por nuestro pueblo, ha sido desarrollada como parte de la educación nacional ya que lleva y difunde la convicción de que Venezuela es un país petrolero, productor y vendedor de un bien de valor creciente y escaso y de importancia estratégica fundamental. No encontramos otro camino para enfrentar el totalitarismo económico que se ha venido apoderando de la dirección de los negocios y del comercio mundial y que tiende a crear tantos males al mundo como los que pretendió imponer el totalitarismo político del nazi-fascismo frente al cual su gran país dio y prestó al mundo servicio tan heroico como grandioso para merecer la gratitud de la humanidad entera.

La Conferencia sobre Alimentos que prepara la FAO para el mes de noviembre no podrá alcanzar sus altos fines si los países en desarrollo no logramos garantizarnos precios remunerativos para las materias primas que producimos, en equilibrio necesario y condicionante con los precios de las manufacturas que importamos.

Quiero recordarle a Su Excelencia que en los diversos foros mundiales que se han realizado para estudiar estas inmensas desigualdades e injusticias que presiden el comercio internacional, los países desarrollados se comprometieron a aportar el 1 por ciento de su producto territorial para contribuir con los países en vías de desarrollo. Nunca esta meta fue cumplida. Nuestro país está dispuesto, como lo ha venido demostrando, a dar su contribución económica, pero reclama y espera que los países poderosos presten la colaboración a que están obligados. Sobre nuestros países es que han venido pesando siempre las cargas inaceptables del comercio internacional. Nuestras quejas y reclamos nunca han sido oídos y hemos sido burlados en nuestras legítimas aspiraciones. Bien es sabido, porque son cifras divulgadas por organismos de reconocida e indiscutida autoridad mundial, que los precios del petróleo apenas afectan en un ínfimo porcentaje los costos de la producción en Estados Unidos y en los demás países desarrollados.

Mi Gobierno tiene sincero interés en el mantenimiento de las más cordiales y fructíferas relaciones con su Gobierno, y en ese sentido

hacemos esfuerzos de cooperación acordes con los intereses del país y con la defensa de nuestra economía esencialmente en cuanto al manejo de nuestros recursos naturales. Ya en anterior oportunidad, el día 15 de julio de 1974, en respuesta a memorándum de la Embajada de Estados Unidos en Caracas, me permití ordenar al Ministerio de Relaciones Exteriores de Venezuela el memorándum de respuestas que hoy se da a la publicidad, en el cual expresaba mi Gobierno las preocupaciones que le resume de nuevo en este texto, por la falta de comprensión y entendimiento entre su país y nuestros países y los grandes países desarrollados, frente a la necesidad de buscar las fórmulas adecuadas para un trato de igualdad y mutuo respeto económico en salvaguarda de los intereses que cada país defiende para garantizar el bienestar de su población.

Ante su importante discurso en las Naciones Unidas, quiero hacer esta pública ratificación de la posición de Venezuela y de la disposición en que se encuentra mi Gobierno de concurrir a un Foro Mundial para establecer un régimen de equilibrio entre las materias primas que producen nuestros países y las manufacturas y tecnologías que están en poder de los países desarrollados y que son causa esencial y suficiente que mantiene más de la mitad de la humanidad en condiciones de precariedad económica y de creciente pobreza. Venezuela tiene que ver con simpatía todo intento por resolver las grandes cuestiones de nuestro tiempo en términos globales pero sin que esta perspectiva mundial signifique el predominio de los grandes países sobre los pequeños. Sería peligroso,

ineficaz y dañino que las soluciones globales y universales se olvidaran de que el mundo nos comprende también a nosotros. No puede pensarse, Excelentísimo Señor Presidente, que los consumidores están en una sola parte del mundo. Comparto con Vuestra Excelencia su aspiración y su deseo porque los países productores y los consumidores de petróleo lleguen a acuerdos amplios, sabios, sanos, duraderos y equitativos.

Este mensaje, Señor Presidente, aspira a expresar ideas y sentimientos francos que de ninguna manera pueden ni deben entenderse como respuesta hostil a las expresadas por Usted en su importante mensaje a las Naciones Unidas. Pero me parece, como Presidente de Venezuela, que contribuyo a una buena relación entre nuestros países al enviarle las expresiones más claras y más representativas de nuestro interés latinoamericano que no es incompatible ni está en conflicto con el interés nacional de su país ni de ninguna otra Nación que quiera actuar dentro de reales límites de justicia internacional y no de predominio unilateral.

Puede Usted contar con la adhesión y el respaldo de Venezuela, país de vieja y continua amistad con el suyo, en la búsqueda de estas metas.

Con los sentimientos de la más alta consideración.

CARLOS ANDRES PEREZ

Presidente de la República de Venezuela

## PARTELI: PASTOR DE LA IGLESIA DE MONTEVIDEO

INSTITUTO TEOLOGICO DEL URUGUAY  
CUADERNOS DEL ITU - MONTEVIDEO - 1974

*En este libro se nos proporciona el pensamiento y el magisterio de Mons. Parteli, especialmente de los últimos años, o sea desde 1966, en que fuera nombrado Obispo Coadjutor de Montevideo, sede plena, con derecho a sucesión. Por ello se justifica el título de esta selección de sus cartas pastorales, homilias, discursos y entrevistas.*

*No podemos menos de alabar la iniciativa del INSTITUTO TEOLOGICO DEL URUGUAY de comenzar con esta publicación una serie de cuadernos. Esta recapitulación del pensamiento de Mons. Partelli llena 242 páginas cuya selección se debe al P. Pedro M. Suárez Osm, a la que el Pbro. Pablo Bonavía ha añadido, con criterio práctico, un índice temático.*

*...Para los católicos uruguayos, en especial los de la Arquidiócesis de Montevideo, es un motivo de orgullo tener como pastor a quien en su magisterio revela sin ambigüedades una orientación cristiana adecuada a las situaciones complejas y difíciles que nos toca vivir.*

*El magisterio del Vaticano II y de Medellín encarnados en nuestra circunstancia nacional, con espontaneidad y claridad tal como se revelan en el pensamiento de Mons. Parteli, no sólo es una guía para quienes en la obediencia orientan su acción pastoral en la Arquidiócesis de Montevideo, sino también para quienes exigen lucidez en su compromiso cristiano en las coordenadas de tiempo y lugar que son sus circunstancias, aún cuando Mons. Partelli no sea su pastor. Por ello sus pastorales han trascendido no sólo los límites de su diócesis, sino de su país.*

*No quiero dejar de subrayar un aspecto que en la presentación de este libro se señala con delicadeza y con cierta timidez. Al pie de cada*

*texto, se nos dice, se indica el tiempo y lugar correspondientes, con lo cual se pretende justificar ciertas formulaciones o contenidos que han supuesto un desarrollo (¿porqué no superación?) posterior.*

*Leer la realidad en las circunstancias mudables con un esquema mental definitivo sólo permite cambiar las formulaciones o las aplicaciones de una doctrina abstracta e intemporal. Pero buscar a un Deus absconditus semper maior, cuestionando los encasillamientos mentales mediante la sensibilidad a la sollicitación divina que se revela en los "signos de los tiempos", supone un crecimiento en la fe, una humildad como la del Precursor y una docilidad al Espíritu que como vino nuevo revienta las seguridades viejas pero añade credibilidad al magisterio de un pastor. Por eso esta nota de sano progreso en el pensamiento de Mons. Parteli, comprobable en esta selección de su pensamiento a través de los años, es una nueva y quizá la mejor credencial de su espíritu joven como de su fidelidad cristiana.*

*Para quienes se han estacionado en su fe y pretenden poner la esperanza en dirección al pasado, como paraíso perdido, esta dinámica les puede irritar, como les irrita y por ello ignoran el magisterio del Vaticano II y de Medellín, a contracorriente del Espíritu. Y esta misma actitud, que por ser tal tendría que ser pudorosa, pero que no se deja ignorar, aumenta la credibilidad del magisterio de Mons. Parteli en aquellos que identifican su compromiso cristiano con la función de la Iglesia en el Mundo: no en una abstracción del mundo, sino el real de hoy y aquí.*

Andrés Assandri

## **¿PARA QUE SIRVE LA ESCUELA?** ILLICH, Ivan

Ediciones Búsqueda — 1973 —  
Buenos Aires

Para unos, un genio singular, para otros un resentido extravagante, Ivan Illich ha sido siempre un hombre discutido. Más allá de estos juicios, no cabe duda de la consistencia de su rebeldía y de su saliente talento crítico y cuestionador.

"¿Para qué sirve la escuela?" son 80 páginas densas de reflexión. Illich se lo pregunta sin pudores ni censuras socio-culturales. A toda profundidad. Y con la autoridad técnica, la experiencia pedagógica y el vasto bagaje cultural con que cuenta el autor.

Los 4 capítulos que componen el volumen "Hacia un abismo de clases", "Una nueva religión", "La alternativa de la enseñanza", y "La necesidad de una revolución cultural", se convierten en una arremetida, a veces irónica, a veces agresiva, pero siempre muy honesta, de desmitificar —desidolatrar— a la escuela. La trata como a una religión, con rito de clases, su sacro recinto de aulas, y ese fiel sacerdote: el maestro. Y en la torre, un dogma de "inquisición": "Fuera de la escuela nadie es alguien, nadie es integrable a la sociedad". Pero la juzga como religión alienante, porque abstrae de la vida, distorsiona la realidad, y domestica a sus adeptos a una sociedad clasista con privilegiados y parias. "Ha pasado a significar —afirma Illich— algo adquirible a espaldas de la cotidianidad, mediante el consumo de una mercancía y la acumulación del conocimiento abstracto".

Al principio, uno tiene la sensación de que sólo quedan ruinas por el camino. Pero más adelante se entreve el horizonte y la perspectiva de una Ciudad Nueva.

La lectura del libro atrapa y apasiona como una novela. Porque nos devela la cara oculta de una realidad con fachada "sagrada e intocable". Hay mucho de discutible en el libro, algo de empecinado, pero mucho más de verdad.

Un volumen recomendable para pedagogos inquietos, que quieren repensar su misión. Pero más recomendable a los esclerotizados que ya no piensan ni revisan. Es cierto que el lenguaje es a veces confuso e huido. Pero su contenido, que se mueve cómodo a nivel histórico y antropológico no tiene párrafo despreciable.

Juan Damián

## **TEOLOGIA NEGRA — TEOLOGIA DE LA LIBERACION**

FREIRE, Pablo, BODIPO - MALUMBA, Eduardo I, CONE, James H. ASSMANN, Hugo.  
Ediciones Sígueme, Salamanca 1974.

En este libro se recoge las ponencias, discusiones y comentarios sobre el simposio teológico realizado en Ginebra del 1-4 mayo de 1973. Sesenta participantes europeos, procedentes de occidente y de algunos países socialistas y una pequeña representación de Estados Unidos, discutieron, en un ambiente donde careció el diálogo y primó la incomunicación, sobre la teología negra y la teología de la liberación.

En primer lugar impactó las líneas disímiles de ambas teologías, que falsamente, por representar a los oprimidos, se creían coincidentes. La opresión en la teología negra cabalga sobre el racismo, mientras que la teología latinoamericana lo hace sobre la lucha de clases. Ambos conceptos no son equivalentes. Esto de acuerdo a sus representantes en el simposio, que por otra parte trataron de buscar un entendimiento posible.

En segundo lugar, ambas teologías aparecen como liberadas de la teología europea y agresivas frente a ella, como incapaz de salir de las cuestiones preliminares, porque, en el fondo, es una teología hecha por burgueses. Y esto no se debe por falta de estímulos de su propia situación. "Los europeos y los norteamericanos, les dijo Paulo Freire, no necesitan ir a América Latina para hacerse profetas. Les basta con que se acerquen a la periferia de sus grandes ciudades... Allí encontrarán suficiente estímulo para reflexionar sobre sí mismos... Será entonces cuando podrán empezar a comprender la inquietud en que se expresa el movimiento profético en América Latina".

Mientras no se salga de estas perspectivas todo lo que puedan decir los oprimidos del Tercer Mundo será considerado como emotivo, o, por el contrario, como ha sucedido, como mitificación que se convierte en bien de consumo para los teólogos europeos o álibi para la propia tranquilidad de conciencia.

Así planteada las cosas en este simposio la experiencia para los participantes fué dura, especialmente si se considera la simpatía e interés con que habían acudido a este encuentro con los del Tercer Mundo. Desde la apertura a la agresividad; desde el compromiso con los oprimidos hasta sentirse opresores. Fué una experiencia de crisis de identidad.

Todo esto en un clima desfavora-

ble al diálogo, porque desde el comienzo quedó establecido quienes eran los maestros y quienes los discípulos, así como quienes tenían la conciencia limpia y quienes no eran libres ni capaces de hacer una reflexión cristiana sin caer en círculos viciosos.

En este ambiente no fué suficiente el ecumenismo para establecer un puente para reiniciar el diálogo.

Pero en esta babilonia no todo está perdido. Se aceptó la incomunicación, el conflicto como experiencia necesaria para la reconciliación. Para ella se requieren fe y valor y ésta ha sido una de las enseñanzas que se ha sacado del simposio y que con honestidad lo refleja el libro que presentamos.

Amanece una nueva era cristiana sin colonialismos; donde las culturas han de ser respetadas y la tarea teológica ha de estar circunscripta por la praxis en una situación histórica que le permita liberarse ideológicamente para que las palabras evangélicas recuperen su credibilidad ante los hombres.

## **SUPERMAN Y SUS AMIGOS DEL ALMA**

DORFMAN, Ariel — JOFRE, Manuel  
Edit. Galerna, Buenos Aires — 1974

El título no tiene nada que ver con el libro. Es sólo la evocación de un recuerdo. La introducción explica los militares chilenos, que aplastaron al gobierno de Allende, arrasaron también con la editorial, los originales y los plomos de un cuidadoso y suculento análisis de Superman a punto de publicarse.

El libro, en cambio, se transformó en dos partes bien limitadas.

La primera, es un análisis de Dorfman sobre un prototipo de "historieta burguesa". Enfrenta al "Llanero Solitario", armado con las pautas críticas, que le aportan elementos marxistas. Lentamente lo desarma, lo tira de su "brioso corcel Plata", le quita el antifaz, terminando por desenmascarar su misión y su éxito.

El análisis ideológico es cuidadoso y hondo, con lupa y bisturí. Semejante al de Mattelart con el Pato Donald, aparece como un intento serio y pedagógicos —con visos de modelo— de cómo desentrañar la insalvable ideología dominante, clasista, anulante, que contagia y refuerza este tipo de Historietas. En apariencia tan ingenuas y entretenidas. En el fondo, tan bien instrumentadas para domesticar masas.

La segunda parte es una reseña histórica de Jofré sobre el empeño de diversos grupos chilenos por conservar el género de la Historieta, pe-

ro apostando a un signo contrario. Para que el lector no se identifique y enajene en el "héroe". Para que este deje de ser abstracto, y se torne un hombre cercano y actual, capaz de errores y también de cambiar algo de su sociedad. Para que la Historieta se refiera a lo cotidiano y real del lector, y despierte su reflexión y conciencia crítica. . . . .

En el camino anota aciertos y logros, pero no oculta fracasos y defectos de una pretensión nada fácil, como la de empezar y terminar con "la palabra del pueblo".

En resumen, un volumen serio para los interesados en la amplia corriente de la "Comunicación Masiva" y la "Cultura de Masas". Pero sobre todo a los que se preocupan por la delicada cuestión de "desideologizar" tanto mercado de consumo cultural, que se descarga en nuestros kioscos, salones y cuanto medio hay. Lo malo no es sólo lo comercial del asunto. Lo trágico es el modo de ver y sentir el mundo, que nos "metatrasmite", como un recurso efectivo más del Sistema por atraparnos del todo.

Juan Damián

#### **IGLESIA Y PRAXIS DE LIBERACION**

ALONSO, Antonio

Ediciones Sígueme, Salamanca, 1974

El término "liberación" es algo más que un valor bíblico y que una inquietante realidad socio-política. Es un hecho que ocupa hoy el primer plano de la historia y que se eleva a la conciencia de los hombres como un reto para el mundo y para la Iglesia. Desde América Latina y desde otras fronteras del hombre, este hecho de conciencia se vuelve temor y amenaza. Temor a que todo quede en el ámbito de lo nocional y de las discusiones tan características de la cultura occidental y del mundo clerical. Un pensador latinoamericano llamaba a las teologías socio-políticas de los países ricos "prólogos en busca de coraje", y a la teología de la liberación "el coraje con armas primitivas". Para unas el temor debiera consistir en no levantar el campo; para la otra podrá serlo el no disponer de medios para el asalto de la realidad. En ambos casos

nos estaríamos comiendo la herencia; no sabríamos ir a las raíces de nosotros mismos y de nuestro tiempo para encontrar en la fe los porqués válidos, el sentido de lo que hacemos, los compromisos que necesitamos asumir y la palabra-acontecimiento que está sucediendo ahí mismo, y que nos invita a la acción.

El autor intenta demostrar lo que encierra de actualidad la categoría "liberación", lo que ella dice y exige a la Iglesia y a los creyentes de este apresurado final del siglo XX.

#### **JUAN PIAGET Y LAS CIENCIAS SOCIALES**

GOLDMANN, Lucien y OTROS

Ediciones Sígueme - Salamanca 1974

Piaget es conocido como psicólogo de la infancia, epistemólogo y "explorador" original del campo de la filosofía.

Pero la mayor parte de la obra de Piaget ha estado dedicada a describir y explicar el desarrollo del pensamiento utilizando modelos formales de las operaciones que constituyen la vida intelectual del sujeto. Estas operaciones tienen, a nivel de la especie humana, el valor de instrumentos de adaptación del organismo al medio. En este proceso, el individuo y la colectividad son dos caras inseparables de la misma realidad. De ahí la importancia del análisis del conjunto de las ideas sociológicas piagetianas.

En este volumen 9 autores se dedican a este análisis mostrando a Piaget como sociólogo, pese a los sociólogos profesionales.

Este volumen recoge además una autobiografía de Jean Piaget, así como la bibliografía más completa y selecta desde el año 1907 a 1965 que está integrada por más de 300 títulos entre libros, ponencias y artículos.

#### **TEORIA DEL CINE (APUNTES SOBRE EL ARTE DE NUESTRO TIEMPO)**

SAEZ, José Luis

Ediciones de TALLER - Santo Domingo - 1974

El libro consta de dos partes. En la primera, además de bosquejar rápidamente una breve historia del cine y reproducir algunos documen-

tos, insiste en los diversos elementos que constituyen la gramática cinematográfica. En la segunda analiza los estilos cinematográficos de Buñuel, las dos etapas del neorrealismo italiano, Michelangelo Antonioni, Pasolini y algo del cine soviético.

Con una marcada preferencia por las tendencias artísticas, en estilo ágil y ameno, el autor se concentra en los aspectos estéticos del séptimo arte.

Su aporte, aunque valioso, no consigue penetrar en el corazón de la industria cinematográfica. Los aspectos históricos o ideológicos caen fuera de su apreciación artística. El libro es un buen ejemplo de una corriente latinoamericana que ve al arte fuera de su contexto socio-cultural, y escapan a la dimensión política, aunque se trate de estilos tan comprometidos como el del cine ruso.

#### **LA TEOLOGIA POLITICA**

XHAUFFLAIRE, Marcel

Ediciones Sígueme - Salamanca 1974

La "nueva teología política", surgida —no por casualidad— en la época de la revolución cultural y del movimiento estudiantil contestatario ha llegado con gran rapidez a la fase crítica del examen de todo aquello que ha desatado, aun sin haber tenido tiempo para desarrollarse sistemáticamente a nivel teórico. El debate está abierto con toda virulencia: la teología política, ¿es una forma sublimada de recuperación de la ideología neomarxista? ¿es una nueva variante de la vieja teología clerical que se creía muerta y no acaba de morir? ¿tiene como función transfigurar la lenta agonía del cristianismo histórico, propiciando su cambio?

Un análisis de la obra de uno de sus principales promotores y protagonistas, Johann Baptist Metz, puede ayudar en buena medida a esclarecer ésta y otras cuestiones decisivas.

El autor con gran dominio bibliográfico y profundo conocimiento del debate suscitado por la "teología política" de Metz esclarece estos interrogantes que conciernen acuciantemente a la conciencia cristiana de hoy.



# **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**