

perspectivas de diálogo

21

neo-capitalismo o revolución
¿Dios nos interesa o no?
la Iglesia post-conciliar
¿quién es Dios en Vietnam?

perspectivas de diálogo

director: Andrés Assandri

equipo redactor: Centro Pedro
Fabro

caratulista: Yin-Cheung-Koon

impresión: Talleres Gráficos Mon-
tevideo Cooperativa de Impreso-
res.

redacción y administración: Agra-
ciada 2974 - Montevideo

distribución:

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

suscripción: 1968 10 números \$ 500.

fuera del país

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

precio del ejemplar: \$ 80.

con la debida aprobación

Año III - marzo 1968 - Nº 21

EDITORIAL

- 1 Apuesta: año 3

ARTICULOS

- 3 Populorum progressio: neo-capitalismo
o revolución

Raymundo Ozanam de Andrade

- 10 Una catequesis concreta

Roberto Viola

REFLEXION

- 13 Dios nos interesa o no?

Juan Luis Segundo

CONFRONTACION

- 17 Quién es Dios en Vietnam?

Daniel Berrigan

- 21 La Iglesia post-conciliar

INFORMACIONES

- 23 La Iglesia en Cuba

LIBROS

- 25 Hoy en la "cruza"

Dario Ubilla

AMERICA LATINA

librería - editorial - distribuidora

18 de julio 2043 - g - galería territorial

tel 41 51 27

montevideo - uruguay

NOVEDADES

Ciudad Rebelde — Luis Amado Blanco (Embajador de Cuba ante el Vaticano)

Inquietante América Latina — Francois Malley

Sociología de la paz — Robert Bosc

Camilo Torres, el cura guerrillero — Norberto Habegger

La carta del Padre Arrupe

El tiempo de Nazareth — Alberth Peyriguere

Academia teológica — Tomos I, II, III y IV (dirigido por Karl Rahner)

La ciudad secular — Xavier Cox

Paradoja y misterio de la Iglesia — De Lubac

Educación, educándose — Luis Evelyn

Ensayos sobre la libertad religiosa — Chenu, Guitton, Hourdin, etc.

La catequesis hoy — Berenice Trachta

Revista Fêtes et Saisons — El Mal

La Oración

REIMPRESIONES

La Iglesia, el hombre y la sociedad — Schillebeeckx, Moeller, González Ruiz

Nuevo Testamento para hombres de hoy

Pedagogía y psicología de grupos — Herbert, Brugidou

Pobreza evangélica y promoción humana — González Ruiz

Los Evangelios y la historia de Jesús — León Dufour

La activación de la energía — Teilhard de Chardin

APUESTA: AÑO 3

Convenía avanzar pieza en el ajedrez de la aventura escrita aquí en nuestro medio donde tan a menudo una publicación inicia su juego de palabras para detenerse pronto, no se sabe si cumplida su misión o truncada por la indiferencia o la versatilidad de apuestas nuevas. Es la historia de revistas desaparecidas, cuyos escasos números de cinco, ocho, o diez años atrás, son la incógnita en las librerías cercanas a la Universidad y el lamento de quienes buscaban un ciclo de estudios, que no llegó a sazón. Desde luego, a veces es posible conformarse con ciertas "muertes" —porque ya eran tristes los comienzos— y otras, felicitarse de vidas muy largas, que gozan de buena salud quizá porque han permanecido en la vida y no han esquivado el riesgo de marchar.

Quisiéramos situarnos entre estas últimas —como una permanencia de dos años nos lo augura— al pasar en el tercer año (número 21) de la modestia del mimeógrafo a la imprenta, con todo lo que esto supone de difusión más amplia, justeza de contenido, estética del diagramado y —no menos importante— flanco abierto a la crítica constructiva y... a la otra... Precisamente en eso consiste el nuevo paso, la jugada hecha. Tal vez porque contamos con un apoyo puesto de relieve por las mismas instancias anteriores cuando éstas estimulaban la respuesta de los lectores siempre atentos al trabajo realizado mes a mes (con mayor o menor puntualidad) y percibido además en las conversaciones con amigos, la comunicación de ejemplares, la demanda de suscripciones y las mismas frases elogiosas en una publicación clásica de nuestro ambiente a propósito del número extraordinario de setiembre-octubre 67. Todo eso nos hizo esperar y... decidarnos.

Ante todo se imponía seguir la orientación inicial de nuestra tarea. Como equipo de cristianos convencidos de la clave que representa el "problema Iglesia" ("convocación" viva antes que estructura ordenada) en el mundo de hoy y de su difícil acogida, fruto agrio de las suspicacias que los mismos cristianos levantaron con sus dualismos más o menos maniqueos, nos propusimos subrayar la línea de aquellos documentos que representan, por fin, a una Comunidad inquieta en su antigua vocación de servicio y reflexión común. "Diálogo Iglesia-mundo", se ha dado en llamarlo; y bien, si se lo acepta como interior al mismo mundo, donde la conciencia cristiana cuestiona desde límites que no son sólo los cotidianos ni concluyen con la sola historia. Iglesia en el mundo —parte de él— que se pregunta, busca, exulta, sufre y construye junto a otros sectores de ese mismo mundo. Nada más ajeno por lo tanto, a esta óptica, que la huida del tiempo y del compromiso con él. No puede permitirse "escapismo" alguno, ya

mediante una anquilosis en principios abstractos que nadie adopta (ni siquiera sus mismos gestores), ya a través de carreras conformistas con una "actualidad" a la moda y sin ideas. No es fácil ser fieles a la evolución y al Mensaje inmerso adentro que no a la orilla de ese fluir. La tentación es la de condescender con un extremo. Mucho más cuando se vive en una cultura que con notable frivolidad se autodenominó "cristiana" —vocablo hábilmente postpuesto a "occidental"— y se torna fácil adoptar los hábitos recomendados —o dictados— por una receta elegante que no atiende a las auténticas enfermedades de una sociedad mal estructurada donde el destino de los más es todavía infrahumano. A otros —si lo desean— la triste tarea de cantar alabanzas y defender privilegios aunque aquella se larve de "obra de misericordia". Nosotros preferimos enfrentarnos al "jaque" y al "mate".

De ahí quizás, los comienzos pobres de esta publicación allá por diciembre del 65, cuando era un boletín de enlace de los Cursos de Complementación Cristiana y sus Seminarios, cuando se sintió "la necesidad de intensificar los contactos recíprocos a fin de que se viva creando —cada vez más firme y más hondo— un pensamiento común". Se quiso entonces que fuera el resultado de una labor de conjunto, con una característica de cosa "experimental" y que no se presentara "como un contenido rígido". Estas cualidades —esperamos que mantenidas— le dieron —le dan— flexibilidad y adaptación al medio. Sus redactores quisieron ser uruguayos —con el aporte de colaboradores internacionales— que pensarán para uruguayos los problemas de su tierra y de otras regiones; todos por ser humanos nos atañen. Sin demasiada suficiencia pudiera juzgarse como la primera publicación aquí, que intentó tales reflexiones desde una perspectiva y una estructura cristianas. Con todo lo que haya vehiculado de aciertos y también de imperfecciones.

Hablábamos al comenzar estas líneas, del carácter de "apuesta". Y vaya si lo tiene cuando la temática que nos toca abordar es la de un pueblo en crisis con desalientos en unos y frivolidad en otros. En semejantes coyunturas suelen plantearse los grandes "desafíos" de la historia que pueden ser básicos aunque se den en países chicos. Desafío a la imaginación proyectiva, a la fuerza creadora, a la austeridad comprometida. Todavía más: a la decisión de ser original sin mimetismos esclavizantes de las grandes, facilonas, sociedades líderes que derraman propaganda. Desafío, sobre todo, a nuestra capacidad de sembrar para el futuro, atentos al otro hombre y fundamentados en la esperanza.

Pero también es un "desafío" más modesto, más trivial. Si estamos en crisis, es evidente que ésta se traduce en una grave dificultad económica que repercute en las posibilidades adquisitivas. Y ahora el precio del ejemplar y de la subscripción consiguiente, aumentará. Cabe preguntarse si el reconocimiento de nuestros colaboradores lectores, responderá al envite. Y eso nos lleva a hacer confianza a la madurez de los católicos uruguayos en su etapa adulta. Lo que puede asegurarse es una consagración mayor de parte de los redactores y la garantía de que el material del año —equivalente a un libro de quinientas páginas— presentará un panorama serio sobre la realidad nacional afectada de modo ineludible por el pensamiento cristiano y la realidad de una Iglesia que busca en el diálogo.

Así esperamos ser fieles a lo que fue el origen de esta publicación, cuando era un "boletín" y se llamaba DIALOGO. Se dijo en el primer número: "para que un diálogo se entable se precisan interlocutores..." "queremos que este boletín sea el escenario de un auténtico diálogo, donde se escuchen las voces de todos". Al adoptar hace un tiempo —no por regresión sino por realismo— el título de PERSPECTIVAS, al urgir ahora la forma, no resta sino volver a la invitación. Que se escriba al grupo redactor, se lo critique, se lo inquiete, se le haga llegar trabajos. Colaborar con lo que se juzga valioso para nuestra comunidad, será hacer de la apuesta genérica una decisión personal. Asimilar y reeditar un desafío.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO.

POPULORUM PROGRESSIO : NEO-CAPITALISMO O REVOLUCION

Raymundo Ozanam de Andrade

Lo primero que notamos al intentar un análisis, por breve que sea, de la encíclica *Populorum Progressio*, es la claridad con que emite un diagnóstico sobre las dimensiones mundiales que ha adquirido hoy día la cuestión social y la incertidumbre con que aborda los caminos para la solución. En estas breves notas intentaremos explicitar ambos puntos: el diagnóstico y las indicaciones programáticas.

I — El diagnóstico

"Hoy el hecho más importante del que todos deben tomar conciencia es el de que la cuestión social ha tomado una dimensión mundial" (n. 3. Los números se refieren a las anotaciones marginales de la edición de la Typographie Polyglotte Vaticane, edición oficial de la encíclica).

"Al mismo tiempo los conflictos sociales se han ampliado hasta tomar las dimensiones del mundo" (n. 9).

Esta es la afirmación o tesis fundamental de la encíclica. Desde el principio, la encíclica, sin perderse en circunlocuciones o en una búsqueda equívoca de posiciones de centro entre posibles extremismos de derecha o de izquierda, pone claramen-

te de relieve que el problema de la lucha de clases es un problema mundial:

"Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos" (n. 3).

No se detiene aquí el diagnóstico. Después de constatar que el problema social fundamental de nuestros tiempos es la existencia del *Tercer mundo*, del *Subdesarrollo*, la encíclica intenta percibir las causas de esa situación. Hace notar que actualmente es imposible hablar de la *legenda* del hambre que padecen 2/3 de la humanidad, del aumento de la distancia económica y social entre los pueblos y los continentes, o en una palabra, del gran problema de la historia contemporánea, sin llamar a causa, con nombres y apellidos, al capitalismo, al colonialismo y al imperialismo.

La encíclica reconoce objetivamente la unidad del drama mundial. La razón de que existan el subdesarrollo y el hambre hay que buscarla en causas estructurales. El documento no parte de algunos principios teóricos para deducir de ellos nuevas aplicaciones; observa los hechos, las estructuras y las formas de organización de la sociedad en su situación histórica. De esa forma desmonta los mecanismos económicos, que no pueden seguir camuflándose tras un retornismo vacío que clama continuamente pidiendo libertad y amor.

Por otra parte, una vez desmontados esos me-

(*) Licenciado en Teología en la Universidad Gregoriana: Roma; en Sociología por la Universidad de Montreal: Canadá. Ex-director de la Escuela de Sociología y Política del PUC. Ex-subsecretario de Educación de la Conferencia Episcopal del Brasil. Actual secretario y miembro de la Comisión Central que dirige la Investigación Sociológica de los jesuitas, en Roma. Miembro de IDO-C, Roma.

canismos, queda claro que no es posible curar los males existentes con unos cuantos paliativos o "minicuras" sociales. Lo que se pone en cuestión es un régimen, un sistema, una estructura. El Padre General de los jesuitas, en una carta a todos los superiores jesuitas de América Latina, alude al mismo hecho: "Hay que caer en la cuenta de que las estructuras socio-económicas, dada su interdependencia mutua, se constituyen en un bloque o sistema total social; la insuficiencia intrínseca de algunas de las estructuras fundamentales vigentes para establecer un orden social justo, se traduce en la insuficiencia global del sistema vigente, que está en desacuerdo con el Evangelio" (p. 791. *Acta Romana Societatis Jesu. Volumen XIV, fasciculus VI, Anno 1966*).

Es claro que el documento pontificio no hace un análisis moralizador de las intenciones individuales, de la *bondad* o la *maldad* de los capitalistas. Lo que se somete a juicio es la estructura misma del sistema. Repitiendo tantas veces la palabra estructura, la encíclica elimina implícitamente toda posición de reformismo mediocre saturado de buenas intenciones.

La Iglesia siente la necesidad de denunciar el fracaso de los mitos inhumanos sobre los que se apoyan el capitalismo y el imperialismo, y lo hace recorriendo una fase histórica de crisis profundas que se manifiestan en situaciones dramáticas y ponen en movimiento a millones de hombres en Asia, Africa, América Latina e incluso en Europa, como lo demuestra el reciente golpe militar en Grecia.

Pasando revista a los signos de los tiempos, el documento constata que el capitalismo y la clase dominantes (tanto en el campo económico como en el político: cfr. n. 9) no sólo fueron incapaces de solucionar ciertos problemas sino que los provocaron y aumentaron.

Veamos este punto más explícitamente. Lo primero que encontramos es una condenación del capitalismo:

"Pero, por desgracia, sobre estas nuevas condiciones de la sociedad, ha sido construido un sistema que consideraba el provecho como motor esencial del progreso económico, la competencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes. Este liberalismo sin freno, que condu-

ce a la dictadura, justamente fue denunciado por Pío XI como generador de "el imperialismo internacional del dinero". Jamás se reprobará lo bastante tal abuso, recordando solemnemente una vez más que la economía está al servicio del hombre." (n. 26).

El sistema capitalista tiene diversos mecanismos de dominación y explotación. Nos limitaremos a mencionar dos, que la encíclica explica claramente. El primero es la relación colonial:

"Dejado a sí mismo, su mecanismo conduce al mundo hacia una agravación, y no una atenuación, en la disparidad de los niveles de vida: los pueblos ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras que los pobres se desarrollan lentamente" (n. 8).

El colonialismo no se limita a provocar disparidades entre las naciones: dentro de las mismas zonas subdesarrolladas encontraremos de nuevo la satelización regional o de clases:

"Mientras que en algunas regiones una oligarquía goza de una civilización refinada, el resto de la población, pobre y dispersa, está privada de casi todas las posibilidades de iniciativa personal y de responsabilidad, y aun muchas veces incluso colocada en condiciones de vida y de trabajo, indignas de la persona humana." (n. 9).

Otro mecanismo del capitalismo que la encíclica denuncia abiertamente con todas sus nefastas consecuencias son las relaciones comerciales entre países desarrollados y subdesarrollados:

"Los esfuerzos, aun considerables, que se han hecho para ayudar en el plan financiero y técnico a los países en vía de desarrollo, serían ilusorios si sus resultados fuesen parcialmente anulados por el juego de las relaciones comerciales entre países ricos y países pobres. La confianza de estos últimos se quebrantaría profundamente si tuviesen la impresión de que una mano les quita lo que la otra les da. Las naciones altamente industrializadas exportan sobre todo productos elaborados, mientras que las economías poco desarrolladas no tienen para vender más que productos agrícolas y materias primas. Gracias al progreso técnico, los primeros aumentan rápidamente de valor y encuentran suficiente mercado. Por el contrario, los productos primarios que provienen de los países en vía de desarrollo, sufren amplias y bruscas variaciones de precio, que les mantienen muy lejos de esa plusvalía progresiva. De ahí provienen para las naciones poco industrializadas grandes dificultades, cuando han de contar con sus exportaciones para equilibrar su economía y realizar sus planes de desarrollo. Los pueblos pobres permanecen siempre pobres, y los ricos se hacen cada vez más ricos" (n. n. 56 y 57).

Hemos reproducido este párrafo íntegramente para refutar una objeción que hemos encontrado con frecuencia en comentarios "liberales" o neo-capitalistas. Dicen: el papa ataca un fantasma, una cosa que ya no existe; el capitalismo "salvaje", monopolizador, competidor, que ha desaparecido ya en las grandes potencias del mundo "occidental y cristiano". En todas partes existen leyes, reglamentos, una fuerte clase media, sindicatos poderosos, derecho al trabajo, etc. Al hablar así, demuestran no haber caído en la cuenta de que el papa no se refiere a los aspectos internos del capitalismo, sino sobre todo y esencialmente, al capitalismo internacional y a los mecanismos de dominación y alienación que las grandes potencias aplican a los pueblos oprimidos de la tierra. (A quien desee leer una excelente demostración de las relaciones entre capitalismo y subdesarrollo, recomendamos el volumen de Andre Gunder Frank: *Capitalism and underdevelopment in Latin America*. Monthly Review Press, N. Y. 1967).

Encontramos también en la encíclica una condenación del capitalismo en sí mismo, como sistema. El documento da una definición de desarrollo:

"El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre" (n. 14).

¿Cómo es posible conciliar este concepto del desarrollo con el sistema materialista que erige el beneficio en motivo esencial del progreso económico? (n.26).

Tal vez alguien objete: de acuerdo, el papa condena el capitalismo internacional, pero, ¿por qué ver en sus palabras una condena del neo-capitalismo? ¿No equivaldría eso a una extrapolación, una interpretación, una instrumentalización de la encíclica?

En la segunda parte de estas notas intentaremos examinar este argumento. Antes de seguir adelante quisiéramos mostrar, siguiendo el excelente comentario hecho por Gilbert Blardonne en *Informations Catholiques Internationales* del 15 de abril de 1967, que la gran novedad del documento pontificio no hay que buscarla tanto en el contenido del mensaje cuanto en el contexto de las afirmaciones, en la forma de acentuar ciertas ver-

dades o realidades.

De hecho, ya Juan XXIII en la *Mater et Magistra* y el concilio Vaticano II en el esquema XIII habían hecho notar que la "cuestión social es hoy un problema mundial".

No es nueva la afirmación del destino universal de los bienes, que implica que "*la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto*". La enseñanza tradicional de la Iglesia ha insistido siempre en que el derecho de propiedad no se puede ejercer en detrimento del bien común.

Por lo que se refiere a la condenación del capitalismo liberal, se encuentra ya en diversos documentos pontificios y Pablo VI afirma que Pío XI lo había denunciado como origen del "imperialismo internacional del dinero".

Podríamos seguir enumerando puntos de la encíclica y mostrando que pertenecen al patrimonio doctrinal de la Iglesia. Pero lo que es evidente al leer la encíclica es la diversa acentuación y estructuración que se da a estas verdades. Esta diversa acentuación aparece patentemente, como ya hicimos notar, en el historicismo de la encíclica y en su alusión explícita y concreta a una serie de mecanismos socio-económicos.

Cuando en los países del Tercer mundo la Iglesia insistía en el carácter natural y en la función de la propiedad privada, la impresión que producía era que deseaba tranquilizar la conciencia de aquéllos que, en nombre de la propiedad, disfrutaban de los recursos naturales, explotaban a los campesinos o a los obreros, depositaban sus beneficios en bancos extranjeros. De esa forma, la Iglesia contribuía a hacer cundir la desconfianza en torno a las reformas agrarias más legítimas y obstaculizaba el dinamismo de algunos "reformadores moderados".

Al conceder prioridad en las actividades económicas a la economía privada, reduciendo al Estado a una función de mera suplencia y control, la Iglesia favorecía, paradójicamente, un cierto paternalismo estatal para con las clases más favorecidas y obstaculizaba toda reforma profunda de las estructuras.

Lo que es peor: la preocupación excesiva por el "orden" movía a los cristianos a considerar todo desorden como un mal y a colocarse automática-

mente de parte del poder establecido, incluso cuando se trataba de un poder dictatorial que iba contra los principios más elementales de la justicia y la caridad.

A este fenómeno aludía D. Helder Câmara cuando afirmaba: "Cuando la Iglesia de Cristo siente la necesidad de dar nuevas directrices sobre el orden económico y social, aparece claramente, una vez más, el respeto y el amor de la Iglesia por el Orden, que se opone al desorden, a la confusión, a la anarquía, al caos. Debemos reconocer que dos tercios de la humanidad conocen bajo el nombre de orden una situación injusta e inhumana, que no merece más que un nombre: desorden establecido".

Este amor por el orden movía a la Iglesia a condenar radicalmente cualquier iniciativa revolucionaria, inclinándose siempre a favor de un evolucionismo reformador.

Pablo VI, al tratar de los problemas del desarrollo, abandona esta concepción clásica. Para convencerse basta releer lo que la encíclica dice sobre la propiedad, la función del estado, el capitalismo, la revolución. Hablando de la revolución, por ejemplo, el papa sigue considerándola como un mal mayor que aquél que pretende combatir. Hace notar, sin embargo, una circunstancia que la justifica: el caso de tiranía evidente y prolongada que cause grave daño a los derechos fundamentales de la persona y perjudique seriamente el bien común del país. Y sabemos perfectamente que situaciones de este tipo existen en diversos países del Tercer mundo.

En estos cuatro puntos fundamentales aparece claramente la diferencia de énfasis y acento. Esquematizando, podemos decir que mientras antes se trataba sobre todo de promover el bien de la persona teniendo en cuenta las exigencias de la sociedad, hoy se trata de una promoción colectiva, sin olvidar la salvaguardia de los derechos de la persona. Desde León XIII hasta el Vaticano II, la Iglesia ha expuesto una concepción de la organización de la sociedad fuertemente teñida de individualismo. A partir del Vaticano II pasan a primer plano las dimensiones sociales de los problemas.

Esperemos que esta modificación de la *acentuación* y del *énfasis* se traduzca, en los próximos

años, en una profunda modificación de las mentalidades y de la conducta de la comunidad cristiana, que la mueva a colaborar sin recelo con todos aquéllos que están empeñados en la lucha por un "desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres".

II — *Perspectivas de acción*

Una cosa es clara: no es posible reducir la encíclica a un mero conglomerado de llamadas genéricas a la solidaridad. Si fuera así, el *Wall Street Journal* no hubiera reaccionado tan violentamente, afirmando que el papa presentaba un marxismo disfrazado.

¿Cuáles son las soluciones concretas propuestas por el papa al problema del subdesarrollo? A primera vista parece que todas las indicaciones del papa están dentro del marco de lo que podríamos llamar una "solidaridad reformadora". Se recomienda: una nueva reglamentación de las relaciones comerciales entre los países desarrollados y los subdesarrollados; la constitución de un fondo mundial de desarrollo, alimentado por una parte de los gastos militares; el establecimiento de programas multilaterales de ayuda, que contribuirán a despejar la sospecha de neocolonialismo; una mayor proporción de ayuda técnica a los países subdesarrollados; reformas internas en los países subdesarrollados, acompañadas por una información adecuada e incluso por la adopción de las medidas necesarias de control de la natalidad, siempre que se respeten los principios fundamentales de la moral católica y la justa libertad del matrimonio.

Llegados aquí, se plantea una serie de interrogaciones. ¿Cuáles son los agentes de esas transformaciones? Si al diagnosticar el mal se habló de una causa estructural, ¿cómo es posible remediarlo sin tocar la estructura? Nos parece que la estructura es global, es total, constituye un sistema.

Creemos que las antinomias que aparecen en la parte programática de la encíclica ponen de manifiesto, por un lado, las indecisiones y divisiones aún existentes entre los mismos católicos y, por otro, muestran que la reflexión de la Iglesia ha estado encuadrada, hasta ahora, en el contexto de la civilización desarrollada occidental, utilizando nociones y principios sacados de este contexto y

que, a veces, es difícil transportar directamente al *Tercer mundo*.

Explicemos mejor estos puntos.

a. *Las antinomias.*

Hemos visto que la encíclica reconoce explícitamente que el mecanismo de las relaciones comerciales entre los pueblos ricos y los pobres es estructuralmente injusto. En consecuencia, no es lícito dividir el mundo en dos partes: de un lado los desarrollados, del otro los subdesarrollados, comunicando entre sí mediante diversos mecanismos de cambio y comercio. ¿Qué hay que hacer para cambiar este mecanismo injusto? ¿Sería suficiente transformar ese mecanismo de cambio "desigual", basado en la explotación y en la rapiña, e institucionalizar la ayuda de los más ricos a los más pobres, elaborando al mismo tiempo una serie de dispositivos jurídicos internacionales que hagan que la justicia reine en esas relaciones? ¿Lograríamos así un nivel general de bienestar internacional?

El verdadero problema —si no se quiere perpetuar la miseria de las sociedades subdesarrolladas bajo su triple aspecto de atraso industrial, retraso tecnológico y alienación neo-capitalista— no consiste en modificar las relaciones comerciales, sino en transformar la estructura misma de las sociedades capitalistas y en evitar que los países subdesarrollados intenten imitar un modelo de desarrollo y tecnología que constituye ya una alienación para esas mismas sociedades adelantadas.

Por otra parte, la encíclica condena ese ejemplo:

"Los pueblos pobres jamás estarán suficientemente en guardia contra esta tentación, que les viene de los pueblos ricos. Estos presentan, con demasiada frecuencia, con el ejemplo de sus éxitos en una civilización técnica y cultural, el modelo de una actividad aplicada principalmente a la conquista de la prosperidad material. En todo aquello que se les propone, los pueblos en fase de desarrollo deben, pues, saber escoger, discernir y eliminar los falsos bienes, que traerían consigo un descenso de nivel en el ideal humano, aceptando los valores sanos y benéficos para desarrollarlos, juntamente con los suyos, y según su carácter propio". (n. 41).

Creemos que estas antinomias latentes en la encíclica entre reformismo neo-capitalista y revolución no se resolverán con largos y prolijos debates doctrinales o con ásperas polémicas verbales, sino

con la acción de los católicos. Deseamos subrayar un punto que nos parece evidente: no se trata de condenar o postergar todas las indicaciones de reforma que la encíclica propone, sino de ampliar las, profundizarlas, sobrepasarlas, para llegar a una posición radical que elimine la causa fundamental de estos problemas; es un problema de "no sólo, sino también", o mejor de "además de esto, algo más y sobre todo...".

b. *La revolución*

Es evidente que los sectores revolucionarios encuentran en la encíclica fragmentos favorables. Por ejemplo, la definición de desarrollo que hemos citado antes: un desarrollo auténtico, integral.

Un punto elemental es que la crítica del sistema capitalista no es una crítica cuantitativa, sino cualitativa. Por eso declara la encíclica:

"No basta aumentar la riqueza común para que sea repartida equitativamente. No basta promover la técnica para que la tierra sea más humanamente habitable. Los errores de los que les han precedido deben advertir a los que están en vía de desarrollo de cuáles son los peligros que hay que evitar en este terreno. La tecnocracia del mañana puede engendrar males no menos temibles que los del liberalismo de ayer. Economía y técnica no tienen sentido si no es por el hombre, a quien deben servir. El hombre no es verdaderamente hombre, sino en la medida en que, dueño de sus acciones y juez de su valor, es él mismo, autor de su progreso, conforme a la naturaleza que le ha sido dada por su Creador y de la cual asume libremente las posibilidades y las exigencias". (n. 34).

Queremos abrir aquí un breve paréntesis. Antes de la publicación de la encíclica, un grupo de jóvenes trabajadores del nordeste del Brasil prepararon un documento notable condenando toda política de desarrollo que deje al margen al hombre. Se citan en ese documento decenas de ejemplos del nordeste brasileño. Queremos destacar algunas frases. "El desarrollo (que se está produciendo en el nordeste) es un ciclo de conflictos. Conflictos entre gobierno y empresarios, entre empresarios progresistas y retrógrados, entre intereses antiguos e intereses nuevos, entre estructuras internas y estructuras externas, etc. Y el trabajador es víctima de estos conflictos, porque no tiene quien le defienda ni está preparado para defenderse. Así, mientras se afirma que el nordeste es la región del Brasil que más se desarrolla, la clase trabaja-

dera del nordeste sufre una miseria progresiva, que podemos retratar mencionando:

- los salarios reducidos, inferiores a los mínimos legales.
- la actitud vegetativa ante el desempleo y el desempleo causado por la modernización industrial.
- el clima general de explotación del trabajo.
- la falta de respeto, cada vez mayor y más refinada, a las leyes laborales.
- la ausencia de una política de creación de puestos de trabajo, que engendra un desacompañamiento progresivo entre la oferta de nuevos puestos (muy pequeña) y la oferta de mano de obra (muy grande).

“...como militantes cristianos no podemos por menos de manifestar nuestro profundo recelo ante el materialismo con que el capitalismo aborda los problemas, sin preocuparse del hombre, que puede ser usado como mero instrumento en el juego de las estadísticas y la planificación... Lo que se busca con el paternalismo (patronal), es sobornar las conciencias, debilitar las fuerzas de reivindicación, comprometer a los obreros con intereses contrarios a los de su clase. A fin de cuentas, se compra su silencio para aplastar la dignidad humana” (p. 393 y 402. *Nordeste: desenvolvimento sem justiça. Manifesto da Ação Católica Operaria. Secretariado Regional de Nordeste. Recife. Marzo de 1967. Publicado en la revista “Vozes de Petropolis”, mayo 1967, n. 5).*

Vale la pena leer todo el documento. Presenta hechos abundantes y es una clara demostración de la iniquidad y del materialismo inhumano de tantos programas “reformadores”. A la luz de un documento como éste percibimos la vanidad de las tentativas de aquéllos que afirman que el capitalismo ya no existe y que la encíclica no combate más que “un fantasma creado por la imaginación exaltada de algunos marxistas cristianos”.

En resumen: la crítica del sistema de beneficios, el carácter inhumano del desarrollo capitalista, la alusión a las posibilidades de expropiación, de revolución y, sobre todo, la necesidad de un desarrollo que esté en función de las exigencias intelectuales, morales y religiosas del hombre, muestra, se quiera o no, una perspectiva que escapa a los fáci-

les esquemas neo-capitalistas. No podemos negar, sin embargo, que leyendo los diversos comentarios a la encíclica observamos divergencias ideológicas y de clase dentro del mundo católico mismo. Como dijimos, hay quien piensa que la encíclica se limita a condenar el antiguo capitalismo de la “libre competencia” y exalta un programa de reforma neo-capitalista según el cual el problema crucial de la humanidad se resolvería con unas cuantas llamadas a la solidaridad, mezcladas con algunas consideraciones edificantes sobre la espiritualidad antimaterialista. Otros, en cambio, creen que se trata de algo más; de una llamada a una reconstrucción más profunda de la sociedad, utilizando los medios más indicados para ello.

En este sentido creemos que la acción y la reflexión de los católicos del Tercer mundo tendrán que profundizar bastante en el fenómeno de la revolución, que definimos como transformación rápida, profunda y global de las estructuras vigentes. (Véase *Revolución en América Latina, visión cristiana*. Edición de la revista católica *Mensaje*. Chile). El jesuita francés P. Robert Bosc, fundador de *Pax Christi*, declaraba recientemente: “Necesitaremos también un examen más profundo de la violencia y la no-violencia en la época contemporánea. Por una parte, el mismo progreso de los instrumentos de combate da a la no-violencia un fuerza y una urgencia renovadas. Por otra, la persistencia de formas de opresión política y social hacen prácticamente necesario en algunos casos, e incluso en nombre del amor al prójimo —única justificación posible de la guerra en una teología cristiana—, el recurso a la violencia con todos los riesgos de escalada propios de la era técnica: problema de una “teología de la revolución” o de la “resistencia colectiva a la opresión” en las circunstancias concretas de la realidad internacional de hoy. Estos problemas no pueden resolverse sin un conocimiento previo de esta realidad: de ahí la necesidad de un estudio sociológico de las condiciones de la paz”. (*El Ciervo*, abril de 1967, p. 7).

c. *Los agentes de esta profunda transformación social.*

Al contemplar la realidad social de los países del Tercer mundo, percibimos inmediatamente la necesidad de mencionar a los protagonistas de esta

revolución o transformación profunda.

Sobre este punto vamos a dejar la palabra a una autoridad religiosa poco sospechosa de "ideologización": me refiero al Superior General de los jesuitas, P. Pedro Arrupe. En carta a los superiores jesuitas de América Latina, publicada en español en las *Acta Romana Societatis Jesu*, el P. Arrupe decía: "Ni se crea que las clases más poderosas hoy han de ser los agentes principales de la transformación social; principales agentes de una reestructuración radical más justa no lo han sido nunca, ni apenas lo pueden ser por sí solos más que en casos aislados. El remodelar la sociedad de una manera más justa, equitativa y humana, afecta más hondamente que a nadie a los pobres, a los obreros, a los campesinos, al conjunto de clases sociales que se encuentran forzosamente mantenidas al margen de la sociedad, sin posibilidad de disfrutar adecuadamente de sus bienes y servicios y sin posibilidad de participar en sus decisiones; decisiones que, precisamente en cuanto afectan más directamente los intereses de los pobres y menospreciados, no deberían ser tomadas sin su presencia activa. Nadie debe sustituirlos en las decisiones básicas sobre sus propios intereses, ni siquiera con la excusa de hacerlo mejor que ellos mismos" (pp. 792-793. *Acta Romana Societatis Jesu. Volumen XIV, fasciculus VI, Anno 1966*).

No es nuestra intención parafrasear esta breve cita. Nos limitaremos a reproducir el comentario de un jesuita español, el P. José María de Llanos:

"En estas palabras hallo un criterio decisivo para distinguir entre las teorías y las prácticas de la evolución social y las de la revolución. Porque aquéllas, las que basan toda su sabiduría en la fuerza evolutiva de la sociedad camino de la justicia, bajo la presión más o menos fuerte de las masas, pero con las riendas siempre en las manos de las clases sabias, estas teorías y prácticas rechazan lo que el P. Arrupe propugna tan gravemente: la protagonización de esta marcha por las clases humilladas.

Estas y no otras deben ser la que impriman el giro eficaz a la sociedad mal estructurada, éstas y nadie más que ellas, ni siquiera sustituidas por quienes pueden hacerlo mejor que ellas. Aquí lo que entiendo por criterio revolucionario.

"Las clases poderosas irán —han ido— haciendo

evolucionar la sociedad paso a paso, pero sin que la evolución supiese nunca el cambio que vendría a equivaler a un suicidio de dichas clases. De donde se origina lo largo del camino y la imposibilidad de salir nunca de la injusticia institucionalizada. Se remienda el paño antiguo, se vierte en los odres viejos y todo continúa poco más o menos como antes. Unicamente, en cambio, ellos, los humillados, los incómodos, pueden ser y son quienes contienen en sí la suficiente sincersidad y coraje para pegar el cambio al conjunto únicamente ellos. Por lo cual siempre se llamó revolución a la toma de poder por dichas masas, y evolución a la conservación total del poder por los de arriba" (*El Ciervo*, n. 158, abril 1967, p. 9).

No tenemos nada que añadir. Parece claro. Hago notar que el P. Llanos usa revolución en el mismo sentido en que la hemos definido antes.

La encíclica que acabamos de comentar contiene una llamada del papa a una acción solidaria y coordinada, que respete las características y responsabilidades de cada pueblo. Se pone, pues, un límite a esa acción:

"Toda acción social implica una doctrina. El cristiano no puede admitir la que supone una filosofía materialista y atea, que no respeta ni la orientación religiosa de la vida hacia su fin último, ni la libertad ni la dignidad humanas". (n. 39).

Los cristianos, pues, no pueden lanzarse a una acción que se inspire en una filosofía social materialista o atea. ¿Puede esto ser una barrera para la creación de un mundo solidario?

En diversos países de Europa se ha entablado, en estos últimos años, un diálogo fructífero entre partidarios de doctrinas muy diversas. De igual forma, hace notar Gilbert Blandone, abordando el *plano concreto de la acción*, creyentes e incrédulos, espiritualistas y materialistas de tendencias y con responsabilidades muy diversas, podrán derribar la barrera que les separa iniciando juntos una reflexión sincera y sin concesiones sentimentales o intelectuales, sobre la necesidad y la posibilidad de construir un mundo tolerante que respete efectivamente las opciones filosóficas y religiosas de cada uno y permita, mediante sus instituciones, el ejercicio concreto de las libertades que la acción y las luchas comunes podrán contribuir a establecer y a conquistar, con vistas a un desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres.

UNA CATEQUESIS CONCRETA

Roberto Viola

A medida que el pequeño oleaje de una renovación cristiana comienza a golpear las orillas de nuestra *vida real*, se perciben zonas más amplias alejadas de esta marea renovadora.

El pequeño oleaje hace obra de zapa, minando una situación de quietud y estancamiento.

Una de las primeras zonas dejadas al descubierto como estéril e insuficiente por este manso oleaje es nuestra "enseñanza" de la Fe. Esta se muestra como excesivamente intelectual, formalista, descarnada, abstracta. Como decía aquel universitario: "a mí me enseñaron a decir: un solo Dios y tres personas distintas. Si me hubieran dicho dos, o cuatro o media docena, para mí es lo mismo. Me enseñaron a repetir (y lo digo repitiendo) "Creo en la Iglesia, una, santa, católica y apostólica". No sé mucho lo que se quiere decir y, cuando comienzo a darme cuenta del contenido de las palabras y veo la realidad, se me vuelve imposible repetir las sin sentirme mintiendo".

El ejemplo anterior puede ser iterado con todos los misterios de nuestra Fe.

Ahora bien, a una catequesis abstracta ¿qué se contrapone?

Una catequesis *concreta* — se me dirá. ¿Pero qué significa este adjetivo "concreta"? En el ejemplo anterior ¿cómo hacer "concreta" la Trinidad? ¿Cómo hacer concreto el "creo en la Iglesia, una,

santa, católica, apostólica"?

Es alrededor de estas zonas pantanosas, donde más de un catequista, más de un predicador "se quedan". Unos por hacerla concreta la catequesis buscan las palabras de moda o populares... Recordemos esta canción del P. Alejandro

*Hay fiesta en la casa del Padre
hoy hay asado con cuero
porque el Hijo ya volvió
hay jarana en el pueblo entero
que no falle el buen ladrón
ni Zaqueo el enanito
ensayan de refilón
bailar un carnavalito (1)*

El otro narra anécdotas y consigue —en el caso de ser un buen cuentista— una atención similar a la despertada por las seriales de T.V. El otro hace política, o se levanta contra determinadas injusticias sociales.

¿Son estas, formas de una catequesis concreta? ¿Se educa así la Fe en la vida, de acuerdo a la gran exigencia del Vat. II?

Propongo al lector contraponer catequesis abstracta a una catequesis que permite la lectura de los *signos* en la línea del Evangelio de Juan: 10 21. "Jesús hizo otros muchos signos en presencia de sus discípulos. Estos fueron escritos a fin que creáis que Jesús es el Cristo, el hijo de Dios y

creyendo tengáis vida en su nombre". De forma que toda catequesis se presente como la puesta en obra de una pedagogía de los signos.

Para abordar este tema de gran actualidad (signo de los tiempos) y extensión sin apartarnos de nuestra inquietud originaria (catequesis abstracta - catequesis concreta) veamos qué significado puede tener este tipo de educación de la Fe en la catequesis de los adolescentes.

En este mundo en rápida evolución 20 años de diferencia separan más que dos siglos en períodos anteriores de la historia. Es decir, que un adolescente puede estar más separado (psicológicamente) de sus padres, de sus educadores que un adolescente del siglo XIV lo estaba de su tata-buelo...

En otros términos, hoy la historia evoluciona más en veinte años que antaño en dos siglos.

Este hecho provoca la formidable soledad del adolescente de hoy constituyéndolo en un mundo (casi diría en una clase) aparte, separado con su cultura propia, canciones, ídolos, valores, etc., etc.

Literalmente, un adolescente hoy vive *otro mundo* que el vivido por sus padres y por sus educadores. Nuestra civilización ha unido los hombres geográficamente. No habrá mayor problema de comunicarse con los cosmonáutas, primeros huéspedes de la luna. Pero nuestra civilización no ha conseguido comunicar gente que vive distintos mundos separados por el tiempo. Veinte años que diferencia son una barrera más infranqueable de dos millones de kms. de distancia.

Este muro del tiempo, como todo muro, crea la soledad. En nuestro caso la soledad de los adolescentes y también (¿Por qué no?) la soledad de los educadores desesperados por no sintonizar la misma longitud de onda.

En el plano educacional esta dificultad se agrava considerando que todo educador educa para el futuro; para un futuro distinto, original.

Ahora bien, ¿qué situaciones nuevas, qué cambios sociales, qué avances de la técnica, de la investigación sobre el hombre, etc., etc., va a vivir nuestro adolescente?

Reconozcamos que todo esto *ya está* pasando. ¿Que educación en la Fe, recibieron los adultos cubanos que hoy están con Fidel? Pongámonos en lugar de los catequistas de hace veinte años enseñando en los confortables salones de los colegios

religiosos cubanos, o en las parroquias... Ellos ni soñaron la situación que iban a vivir sus alumnos, ni los prepararon.

S. Juan sitúa la Fe como esa capacidad de *leer* los signos. Jesús se lo dice claramente a los judíos luego de la multiplicación de los panes, cuando éstos van a su encuentro al otro lado del Tiberiades:

*"En verdad, en verdad os digo:
vosotros me buscáis
no porque habéis visto signos
sino porque habéis comido de los
panes y os habéis saciado." 10 6. 26.*

Esta es precisamente la incredulidad de los judíos. Su falta de Fe. Una catequesis educadora de la Fe debe precisamente sensibilizar a los catequizandos a esta lectura en la Fe. A los signos.

En este sentido la catequesis "concreta" va a ser aquella que lee en el hoy de nuestra historia la historia santa de la salvación.

Hacer una catequesis de la historia de la salvación no significa enseñar algunos textos narrando los grandes acontecimientos bíblicos. Se trata de otra cosa totalmente diferente: hacer entrar al catequizando en una lectura de su vida como historia santa en la que las situaciones que vive, los gestos que hace, las personas que encuentra son iluminados por la Biblia.

A la Fe se la ha enseñado demasiado como un *contenido*: como una ciencia.

Y la Fe es más que eso. Si se quiere éste es un momento de la Fe. Pero ella es *también* capacidad de lectura, de invención, de compromiso, de riesgo.

La Fe es luz por la que *descubrimos continuamente* el contorno verdadero del mundo. Es esa luz que penetra mi existencia revelando su fuente última y primera.

Es la capacidad de *VER*. De ver *lo concreto*, lo común, lo cotidiano, lo real en su dimensión divina.

La Iglesia es signo, signos son los sacramentos, que nacen de esa historia signo, el pueblo judío que culmina en Cristo.

La catequesis "abstracta" nos habituó a transmitir solamente los resultados de la lectura de los signos y las bases de esta lectura. Se decía (se dice) solamente... J. C. es el hijo de Dios y lo

ha demostrado por sus milagros". La pedagogía tradicional (que hunde sus raíces en la misión de la Iglesia) de la Fe es mucho más rica: se invita al catequizando guiado por la Iglesia a leer los signos de Jesús a "comprender" y "ver" por él mismo, como dice el Evangelio de Juan, a fin de *creer* que Jesús es el Hijo de Dios. No se trata solamente de enseñar el contenido de la Fe, sino de ejercitar la misma Fe. Sin duda el indiferentismo y el ateísmo del mundo contemporáneo han vuelto más exigente esta pedagogía tradicional. Nuestros adolescentes tienen una extrema necesidad de ella.

Volvamos a nuestro ejemplo sobre los adolescentes. Es evidente que ningún catequista podrá predecir el mundo que les tocará vivir, a ellos, a los jóvenes. Démonos por satisfechos —y por muy satisfechos— si "sabemos" el mundo que vivimos hoy. Son ellos —jóvenes hoy, adultos mañana— quienes deberán recrear, inventar, profundizar, su visión de Fe. La expresión de la Fe. Justamente esas nuevas situaciones, ese progreso en el "hombre" que ellos vivirán los habilitará a "encarnar" mejor la Fe. Nuestra misma Fe. Así se va desarrollando el cuerpo de Cristo.

Nosotros entregamos un depósito (el depósito de la Fe) cuya riqueza nos rebasa ampliamente. Lo que nosotros podemos hacer, debemos hacer, es *educar* en una actitud creadora, de búsqueda, de

sinceridad, de conversión.

Una catequesis fundada en una pedagogía de los signos, no es un *nuevo método*, sino retomar un componente esencial de la Fe y por ende en su transmisión.

No quiero concluir estas líneas sin destacar que la renovación catequética camina estos derroteros. Hace pocos meses el episcopado francés en pleno publicaba, no diré un catecismo nacional, sino un documento catequético de extraordinaria importancia: "fonds obligatoire". No es un catecismo, pues a opinión de los señores obispos, no es posible hacer un catecismo único para toda Francia, dada la diversidad de situaciones pastorales. Es un "fondo obligatorio": vale decir líneas catequéticas que deben existir en los diferentes catecúmenos. Este documento netamente catequético, está basado en la pedagogía de los signos. Utiliza diversidad de signos: acontecimientos y palabras bíblicas, tradición, vida de la Iglesia, situaciones y acontecimientos de la vida humana de hoy.

Lo que hace de este documento un documento catequético es precisamente su pedagogía de los signos.

Los diversos futuros catecismos franceses debiendo inspirarse en este fondo obligatorio responderán necesariamente a una catequesis de signos, a una catequesis concreta.

¿DIOS NOS INTERESA O NO?

Juan Luis Segundo

Qué es Dios, cómo es Dios, cómo actúa Dios, he aquí otras tantas preguntas que un cristiano no puede forzosamente soslayar. Pero, ¿interesan? No sólo a los demás. A él mismo, ¿le parecen importantes?

No es fácil responder a esto. Nuestra realidad religiosa es compleja.

I

Por un lado, no se puede dudar que ciertos hechos apuntan claramente hacia la importancia que concedemos al problema de Dios.

Por ejemplo, ha sido y continúa siendo tradición responder a la pregunta por el misterio más sublime y profundo del cristianismo, con la mención del misterio Trinitario: Dios trino y uno. ¿No es acaso el centro de la Revelación lo que Dios ha dicho sobre Sí mismo? ¿sobre lo que ocurre en la más alta, la más perfecta, la más incomparable de las realidades?

—Además, una razón aún más relacionada con nuestra concepción de lo religioso apunta inconcientemente hacia lo mismo.

Hemos identificado lo “sobrenatural” con lo difícil. Inconcientemente pasamos de un concepto a otro, o del concepto a la imagen. Claro está que un regalo y, más aún, lo que es esencialmente re-

galo y gratuito, es, desde cierto punto de vista, difícilísimo y, si se quiere, imposible. Imposible a nuestras fuerzas, inalcanzable para nuestras pretensiones y exigencias...

Pero de ahí pasamos indebidamente a la idea o, mejor, a la imagen, de algo que, después de regalado, nos queda grande... Algo no hecho a nuestra medida humana. Y, tratándose de un mensaje, como una enseñanza sobre realidades que no pertenecen a nuestro mundo, entre las que nos perdemos si no tomamos la resolución de aprendérmolas casi de memoria en razón misma de la gravedad e incomprensibilidad de su contenido.

¿No es entonces lógico que el misterio de Dios mismo y de su Trinidad en la Unidad aparezca como centro y quintaesencia de lo sobrenatural y, por ende, de la religión cristiana? ¿Lo más difícil, no es también lo más divino, lo más importante, lo más decisivo?

Pero, *por otro lado*, otros datos, igualmente fehacientes, tenderían a probar que las declaraciones anteriores, por más lógicas y usuales que sean, chocan con un hecho más decisivo aún: un desinterés real entre cristianos por el problema de Dios. Desinterés comparativamente mucho mayor que por otros temas del mensaje cristiano. Es casi la contraprueba de lo que antes decíamos: lo sobrenatural nos queda grande. Estamos hechos de tal

medida que lo central, lo decisivo, lo objetivamente importante, no consigue interesarnos...

Hagamos una suposición. Si alguien viniera a decirnos que el Concilio ha decidido reemplazar la fórmula tradicional "tres personas distintas y un solo Dios", por esta otra: "tres dioses en una sola persona", reconozcamos que la inmensa mayoría de nosotros tomaríamos cuidadosamente nota del cambio y, aunque intrigados o tal vez irritados por la innovación, seguiríamos nuestra vida cristiana, sin que nada verdaderamente importante para nosotros se hubiera venido abajo. Y, sin embargo, profesamos que en ello consiste la quintaesencia del mensaje cristiano...

En realidad, no llegamos a comprender cómo, en el tiempo de las controversias trinitarias, durante los primeros siglos de la Iglesia, el público corriente, el hombre de la calle, pudo apasionarse por teorías referentes a la vida interior de la Divinidad. Como esos dos Teódotos, el bancario y el talabartero, que encabezaron grupos disidentes sobre éstas, a nuestro parecer, bastante abstrusas materias...

Hoy en día, en efecto, el interés por estas cuestiones sólo se observa, sociológicamente, en grupos bastante especializados, reducidos y, hasta cierto punto, *snobs*.

Comprendemos, en rigor, que la pregunta sobre la existencia de Dios y sobre los efectos que su respuesta tenga, roza una amplia zona de problemas humanos y llega hasta lo político mismo.

Pero, a partir del reconocimiento (o negación) de esa existencia, el resto nos parece inevitablemente un poco ociosa. *Sobre todo*, porque ya no existe, al parecer, la posibilidad de equivocarse radicalmente sobre Dios.

En efecto, si Dios y nuestra relación de dependencia con él pueden convertirse en problema importante, claro está que, en situaciones de politeísmo o de idolatría generalizados, identificar al verdadero Dios participaba de esa importancia. Dirigirse a la Divinidad realmente existente y bienhechora, no equivocarse de dirección e invocar el vacío o suscitar el poder enemigo, podía entonces convertirse en cuestión de vida o muerte.

Pero en el mundo occidental de nuestra época ese problema parece radicalmente resuelto. Quien nombra a Dios está seguro —tal vez demasiado seguro— de que su adoración, su petición, su acto

religioso, su mérito, llegan a término. Precisamente porque de haber Dios no hay más que uno y, por así decirlo, no hay posibilidad de que el cartero se equivoque. Hemos nombrado a la única persona capaz de responder a ese nombre y nos parece que con ello todo está resuelto...

Y así hemos dejado de preocuparnos por identificar a Dios, por saber cómo es, cómo actúa. Ello pasa a ocupar un segundo lugar en nuestras preocupaciones. A convertirse en asunto de ortodoxia teórica.

De ahí la sensación de irritante inutilidad con que miramos una teología que recuerda seculares controversias sobre la Trinidad. "Quisiera encontrar un día a un arriano —decía con más humor que razón un sacerdote latinoamericano comprometido en la lucha contra la miseria— para increparlo por el tiempo que ha hecho perder a la Iglesia...".

II

Reconozcamos pues que la situación de hecho, en lo que toca a nuestro interés sobre el problema Dios, es compleja. Declaraciones y realidad no parecen concordar plenamente. Ahora bien, ¿tenemos razón en nuestras declaraciones sobre lo central de ese problema? Y, consiguientemente, ¿hacemos mal en despreocuparnos prácticamente de él?

A. — Por de pronto, aunque parezca paradójico, hay en lo que hacemos algo de positivo y sano.

Tomemos el Nuevo Testamento. ¿De qué nos habla el Verbo que, desde el interior de Dios, viene a narrarnos esa realidad (Jn. 1, 18)? En su abrumadora mayoría, sus palabras tratan de nosotros mismos, de nuestra vida y de cómo transformarla. En un segundo plano, en cuanto a proporciones se refiere, encontramos pasajes que conciernen a Dios mismo, pero aun ellos nos muestran a Dios actuando en nuestras vidas y transformando nuestra historia. Los pasajes que permiten a los teólogos disertar de lo que es Dios en sí, independientemente de nuestra vida y de nuestra historia, se pueden casi contar con los dedos de la mano y es aun dudoso que puedan ser sacados de un contexto donde Dios, se revela siempre en diálogo con la existencia humana. No sería esto por demás extraño si el centro y la quintaesencia del mensaje

cristiano fuese precisamente el misterio de la Trinidad?

¿Será excesivo decir que el centro de la Revelación concierne al hombre y que es al transformar por el interior esa existencia que Dios aparece y se muestra en el horizonte humano? ¿No es esto el Evangelio, es decir, la buena noticia, la única que puede ser buena para nosotros, la que nos concierne totalmente?

Tal vez sea interesante observar que los dos textos neo-testamentarios que parecen prometer más la revelación de un misterio precisamente divino —y eso en una atmósfera de religiones mistericas como eran las de la época— no salen de lo humano y ni siquiera penetran en la esfera de lo que podríamos llamar, en lo humano, lo “religioso” o lo “sagrado”: “Les doy un mandamiento nuevo: que se quieran entre ustedes como yo los he querido” (Jn. 13, 34); “Esta es la *religión* auténtica: ayudar a los huérfanos y viudas en su aflicción y mantenerse sin mancha del mundo” (Stgo. 1,27).

No cabe duda, ciertamente, de que el objeto central del mensaje de Jesús se refiere a nuestra existencia. Quiere decir esto que no pretendió decirnos nada sobre lo que Dios era en sí, prescindiendo de nosotros? ¿No tendremos que admitir que *también* nos habló —un poco, muy poco, pero algo— de eso? Como para que no lo ignoráramos completamente...

Aquí, como en casi toda la teología, existe un tipo de soluciones superficiales que consiste, frente a un nuevo planteo en admitirlo, pero subrayando que también está lo otro y que es una cuestión de proporciones donde no hay que exagerar. Cuando, en realidad, no se trata de proporciones ni de acentos, sino de la manera de enfocar la totalidad, de la vía de acceso a ella.

Así se perdería aquí lo más esencial: que si el mensaje de Jesús nos habla todo él de nuestra existencia y de su transformación, es porque a través de ella y sólo a través de ella conocemos lo que Dios es *en sí*.

Un teólogo que disertó de un modo tan explícito y especulativo sobre la Trinidad como Scheeben (*Los Misterios del Cristianismo*. Trad. Sancho. Herder. Barcelona 1957, p. 146), no puede menos de reconocer esto que, como decíamos, no es tanto asunto de proporciones o acentos, cuanto del camino único abierto al conocimiento: “Las

personas divinas... suscitan un orden de cosas (el de la gracia) que parece como el desarrollo y la revelación *reales* del meollo íntimo de ese misterio (trinitario), y *solamente en este orden y por medio de él*, puede el misterio ser comprendido y concebido de un modo completo”.

Comprendemos así la profundidad de aquella frase medieval “en este asunto de la idea de Dios es más importante la manera de vivir que el modo de expresarse” (Guillermo de Saint-Thierry, citado por Henri de Lubac, *Sur les Chemins de Dieu*), que podría ser el lema de nuestras reflexiones en el presente año.

La razón la da S. Agustín, discutiendo precisamente el tema de la Trinidad, en un texto que los lectores de las reflexiones anteriores de PERSPECTIVAS DE DIALOGO hallarán aún más sugerente: “¿Estás pensando qué o cómo será Dios? Todo lo que imagines no es. Todo lo que captes con el pensamiento no es. Pero para que puedas gustar algo, sabe que Dios es amor, *ese mismo amor con que amamos...* Que nadie diga: no sé qué es lo que estoy amando. Basta que ame al hermano, y amará al mismo amor. Porque, en realidad, uno conoce mejor el amor con que ama al hermano que al hermano a quien ama. Pues ya tiene ahí a *Dios conocido* mejor que el mismo hermano. Mucho mejor, porque está más presente, porque está más cerca, porque está más seguro”.

No constituye, entonces, una desviación el que nuestro cristianismo parezca como centrado en ese diálogo de amor con el mundo, donde, en realidad, Dios está más presente, más cerca y más seguro que el mismo interlocutor.

B. — Pero también hay algo que nos impide despreocuparnos del problema de Dios y que hace de nuestra despreocupación un peligro, tanto para nosotros como para los demás.

Hay, por encima de todo, que nuestro amor no es perfecto, ni mucho menos. El P. de Lubac, comentando la conocida frase de Agustín “ama y haz lo que quieras”, añade que es verdadera “si amas bastante como para obrar en todo según tu amor. Ama y cree lo que quieras, se podría decir, si sabes sacar de tu amor, cuya fuente no está en tí, toda la luz que en él se esconde. Pero no te imagines demasiado rápido saber ya lo que es amar”. (ib. p. 181).

No es, pues, extraño que si nuestro amor se des-

vía y se falsifica, se haya podido decir que “no hay núcleo en torno al cual se aglutine tanta hipocresía como la idea de Dios... El hombre tiene, sobre todo, desgraciadamente, miedo a Dios. Teme quemarse a su contacto, como los antiguos israelitas al tocar el Arca. De ahí tantas sutilezas para negarlo, tanta maña para olvidarlo, o tantas invenciones piadosas para amortiguar su choque... Incrédulos, indiferentes, creyentes, todos rivalizamos en ingenio para protegernos de Dios” (ib. pp. 179 y 189).

Precisamente porque al deformar a Dios protegemos nuestro egoísmo, nuestras formas falsificadas e inauténticas de tratar con nuestros hermanos forman alianza estrecha con nuestras falsificaciones de la idea de Dios. Nuestra sociedad injusta y nuestra idea deformada de Dios forman un terrible e intrincado pacto.

De ahí que, aunque el ateo, como el creyente, deba luchar contra su propio egoísmo en sus relaciones con la idea de Dios (tantas sutilezas para negarlo...) el ateísmo venga, por lo menos en parte, de la idea de Dios que presentan primero en sus vidas y luego en sus palabras, los que profesan creer en él. No es esto un peligro, sino una realidad. “También los creyentes —nos advierte el Concilio— tienen en esto su parte de responsabilidad... en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada

de la doctrina, o incluso con los defectos de su vida religiosa, *moral y social*, han velado, más bien que revelado, el auténtico rostro de Dios y de la religión” (*Gaudium et S.* 19).

En conclusión, hemos excluido demasiado rápido el problema de la idolatría. No basta pronunciar una palabra para ponernos en contacto con la realidad designada. No basta tampoco repetirla hasta el cansancio (Mt. 7,21), ni repetirla dentro del recinto del templo y de las ceremonias de la Iglesia. “Si falta al amor o si falta a la justicia, me alejo infaliblemente de tí, Dios, y mi culto no es más que idolatría. Para creer en tí debo creer en el amor y creer en la justicia, y vale mil veces más creer en esas cosas que pronunciar tu Nombre” (de Lubac, ib. p. 125). Porque ése es, precisamente, su verdadero Nombre...

Debido pues a esa íntima relación entre las vicisitudes de nuestro amor y de nuestro egoísmo por un lado, y la idea que nos hacemos de Dios y la posibilidad real de entrar en contacto con él, por otro, no podemos dejar de reflexionar sobre ese tema, esencial a nuestras vidas. No podemos ahorrarnos el continuo y saludable vaivén entre la idea de Dios y el diálogo vivo con los hombres.

A ese vaivén dedicaremos pues las reflexiones del presente año en PERSPECTIVAS DE DIÁLOGO.

¿Quien es Dios en Vietnam?

Daniel Berrigan

"Se ha afirmado, y con razón, que la conciencia norteamericana está sorda y muda ante el problema de la moralidad de la guerra y que tal situación es atribuida en amplia medida, en sus orígenes, al hecho de haber perdonado crueldades norteamericanas en los últimos años de la segunda guerra mundial, al condicionamiento anticomunista de los años de la guerra fría, a la incapacidad del mundo postbélico para corresponder a nuestras ideas y a nuestros febriles esfuerzos por buscar siempre nuevos placeres y nuevos lujos no obstante el hecho de que el 25 % de la población mundial vivan en la pobreza. Por otra parte, y esto no puede dejar de suscitar vergüenza y un sentimiento de culpa, "la Iglesia Católica ha sido uno de los más fieles aliados del nacionalismo y ha suministrado el instrumental que ese nacionalismo necesita, ha alimentado al fantasma del anticomunismo, el aislamiento internacional y la trivialidad de la vida burguesa". Pero la Jerarquía estadounidense no ha pronunciado una sola palabra que sea un juicio moral sobre nuestra acción en Vietnam, y en general sobre la guerra fría. Nuestros teólogos a su vez se han limitado a ocuparse de los argumentos sobre la justicia social que ya se consideran "seguros", o de la defensa del pensamiento de Pío XII sobre el control de la natalidad. Gordon Zahn se declara convencido de que nuestra posición ha alcanzado ya el nivel de culpabilidad de la Iglesia alemana durante el régimen de Hitler y que nuestra inacción es mucho menos definible, porque si la Iglesia alemana hubiese condenado la immoralidad de la guerra agresiva hitleriana, hubiera podido luchar contra un régimen totalitario, mientras que nosotros no nos encontramos en esa situación. Puede suceder que el pueblo americano haya ya alcanzado el punto límite sobre el pro-

blema de la guerra, y que si la paz es salvada lo será no porque ella sea justa y cristiana, sino solamente porque permite la supervivencia.

Disgregación de la conciencia nacional

Permítaseme ilustrar los efectos acumulativos de la disgregación de la conciencia nacional con una anécdota que ha sido contada a propósito de dos jóvenes que podrían ser definidos "guarda silos". Están vestidos con una imaculada ropa blanca de trabajo, llevan al costado una "45" y tienen un distintivo con la consigna: "Agresores, atención"! Ambos tienen una llave con la cual, por orden de una autoridad que tiene por jefe al presidente Johnson, pueden abrir juntos un cerrojo capaz de hacer brotar de la tierra más explosivos de cuantos hayan sido detonados en todas las guerras de la historia. Smith y Jones, como los llamaremos, mandan diez cohetes Minuteman enterrados en un silo de cemento armado a una profundidad de 80 pies, en Dakota del Sur.

Estas armas tienen una potencia 500 veces superior a la bomba lanzada 20 años atrás sobre Hiroshima y ahora apuntan sobre las ciudades rusas. Se le preguntó a Jones qué experimentaría si recibiera la orden de girar la llave. Sonriendo respondió: "Lo mismo que cuando al volver a casa, giro la llave en la puerta de entrada".

Los cristianos se encuentran actualmente en la absurda posición de deber pedir ilustración moral a comentaristas políticos como Walter Lippman y Emmet Hughes. A porfiados o indiferentes e insípidos. Dispatch de San Luis, el New Republic, el Progressive y Eli. F. Stones Weekly, y los senadores como Wayne Morse, Ernest Gruening, Frank Church, George McGovern y Robert Kennedy.

Durante todo el período de la guerra fría y todavía más hoy, la opinión pública norteamericana ha estado embotada con noticias falsas, informaciones vacías de realidad y anti históricas, que son una verdadera y pro-

El texto que publicamos corresponde a un artículo del padre jesuita Daniel Berrigan, aparecido en 1966 en el semanario católico "The Catholic Worker". Este artículo ha tenido una honda repercusión en el mundo católico norteamericano tanto por la valentía y claridad del lenguaje como por la autoridad de su autor. La traducción está tomada de la revista "Mensaje".

pia rufianería sicológica y emotiva. Unos pocos hombres del Gobierno o del Pentágono deciden por su cuenta lo que conviene a los norteamericanos. Las informaciones se han confeccionado, por tanto, a la medida de estas conveniencias, y el resultado es un total "oscurecimiento" sobre nuestra trágica posición en el Vietnam. La confusión y la ambigüedad mentales de los cristianos sobre el problema de la paz y de la guerra trae a la mente la profecía de Pablo a Timoteo: "Porque vendrá un día en que ellos no soportarán más las sanas enseñanzas; pero, según su capricho, acogerán maestros que acariciarán sus oídos. Se negarán a escuchar la verdad y seguirán la mentira". La profecía no se ha verificado en un solo sentido: hoy los maestros están tan desconcertados como su grey.

Una participación inmoral

Es indudable que la contribución de nuestro país a la guerra fría y la participación en la vergonzosa guerra de Vietnam son inmortales desde el punto de vista cristiano. Esta no es una opinión personal mía, ni afirmo que sea verdadera sólo porque estoy convencido de ella. Declaro que el Evangelio y toda la tradición primitiva cristiana reafirma este juicio en los términos más objetivos, que la gran mayoría de la opinión pública mundial la comparte y que las palabras mismas del Papa han afirmado del modo más enérgico que la guerra, tal como la hacemos hoy y como estamos prestos a hacerla a escala siempre más vasta, es inmoral.

En un comentario a la Encíclica *Mense Maio*, *Civiltà Cattolica*, el semanario de los jesuitas editado en Roma, ha escrito que las naciones modernas ya no tienen el derecho de recurrir a la guerra.

Ante todo está el Evangelio: las palabras y la acción de Cristo son claras y definitivas sobre tal cuestión: "Pero yo os digo: amad a vuestros enemigos; haced el bien a aquellos que os odian y rogad por aquellos que os persiguen y calumnian, a fin de que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, el cual hace salir el sol sobre los buenos y sobre los malos; y manda la lluvia para los justos y para los iníquos. Pues si amáis a aquellos que os aman, ¿qué premio tendréis vosotros? (Mateo 5,44-46).

Esto quiere decir que el Padre ama al hombre, que su amor va al justo y al injusto, y que para merecer ser hijo del Señor debemos amar al justo y al injusto como El hace. Nuestro Señor no se ha alejado nunca de un respeto total a este compartimiento: su Señorío se expresó en la servidumbre, su primado en la cualidad de discípulo, y El no usó jamás otras armas que no fuesen la espada de la verdad y el fuego del amor. Y cuando El se dirigió a la muerte lo hizo de ese modo porque sabía que su amor era una fuerza más grande que el odio que lo mataba, y que al fin habría prevalecido si nosotros, con nuestra fe, lo hubiésemos permitido.

Los cristianos primitivos siguieron fielmente el ejemplo de su Señor, y su respeto a la ley del amor estaba en absoluto contraste con las costumbres de la sociedad romana. Su principio inspirador era "Ecclesia aborret a

sanguine", y distinguían entre el servicio militar necesario para mantener el orden en el Estado y las guerras sangrientas contra los bárbaros, que ellos rechazaban. Orígenes, en su *Contra Celsum*, escribía:

"No tomaremos más la espada contra las naciones, ni aprenderemos más el arte de la guerra, porque nos hemos convertido en hijos de la paz por medio de Jesús, que es nuestro padre, en vez de seguir las costumbres tradicionales por las que somos extranjeros para la sociedad".

Karl Stern, el conocido siquiatra católico, escribe que "si en tiempos de Cristo hubiese habido un agresor poderoso contra el ejército imperial romano, armados de instrumentos de guerra capaces de herir el seno materno, los fetos e incluso las generaciones futuras", Cristo no habría aprobado el uso de tales instrumentos por parte de su pueblo ni siquiera como arma de disuasión, y en realidad habría "pedido la aceptación de la tortura, de las mutilaciones y de la muerte, antes que la preparación de instrumentos similares".

¿Una guerra justa?

El gran San Agustín dió, sin pretenderlo, un impulso casi universal a la posición cristiana sobre la guerra. Influenciado por las invasiones bárbaras y por los ataques de los herejes contra los cristianos, Agustín llega a la conclusión de que era necesario encontrar el modo de conciliar la guerra con el amor cristiano. Sancionó así el principio de que un cristiano puede participar en una guerra en nombre de una causa justa, siempre que sus intenciones sean puras e inspiradas en el amor por el enemigo. Estas son condiciones obviamente imposibles, ya que se anulan apenas se toma parte en una guerra. Ocho siglos después Santo Tomás formuló condiciones ligeramente diversas para definir una guerra justa: que fuese declarada por una autoridad legítima, que la causa fuese justa y que "el bien sea fomentado y el mal evitado". En su libro *La Iglesia y la Guerra*, el teólogo dominicano contemporáneo P. Franziskus Stratman, enumera diez condiciones:

- 1) Evidentes injusticias de parte de uno y sólo de uno, de los contendientes.
- 2) Evidente culpa formal, realizada conscientemente por una de las dos partes.
- 3) Indudable conciencia de la propia culpa.
- 4) Fracaso de cualquier otro medio para evitar la guerra.
- 5) La culpa y el castigo deben ser proporcionados, ya que un castigo superior a la culpa es injusto e inadmisibile.
- 6) Certeza moral de que vencerá la parte de la justicia.
- 7) Segura intención de favorecer lo que es bueno, y evitar lo que es malo.
- 8) La guerra debe ser conducida justamente, dentro de los límites de la justicia y del amor.
- 9) Evitar repercusiones no necesarias en países no directamente comprometidos y en toda la comu-

nidad cristiana.

- 10) Declaración de guerra de la autoridad legítima en el nombre de Dios.

Es del todo evidente que las condiciones del P. Stratman, que son dilucidaciones prácticas del pensamiento de Agustín y Tomás, son incompatibles con la guerra nuclear de cualquier clase, o con el tipo de guerra que se desarrolla en el Vietnam. A la luz de estos principios, nuestra posesión de armas nucleares, bacteriológicas y químicas, el enunciar nuestra intención de usarlas y el declararnos prontos a hacerlo (y cada vez lo afirmamos con más frecuencia) es bárbaramente inmoral. La intención de usar las armas nucleares, además del efectivo recurso a ellas, es inmoral en *sí mismo*. (Nótese que jamás hemos condenado la guerra preventiva, mientras la China lo ha hecho).

En el caso del Vietnam, ni siquiera hemos declarado la guerra, primero que todo porque no sabemos a qué nación declararla, y en segundo lugar, porque sabemos que una declaración de guerra al Vietnam del Norte y a la China sería condenada abrumadoramente por el juicio de la opinión pública mundial. Nuestro apoyo al gobierno de Saigón, que en realidad no es un gobierno; nuestros bombardeos a las industrias de una nación que no podemos acusar de nada y a la cual no hemos declarado la guerra; nuestros experimentos de horribles armas inhumanas y la creciente participación de nuestras tropas en los combates; los planes de bombardear los diques de Vietnam del Norte, una acción que inundaría los campos y mataría quizás centenares de miles de hombres; toda la ola creciente de crueldad y de ruina que hemos provocado y que ahora continuamos llevando adelante; todo esto, no sólo viola el Evangelio y ridiculiza la afirmación de la fidelidad a éste sino que viola la teoría de la guerra justa. *Si no se acepta ser discípulos de la verdad y del amor que el Evangelio claramente enuncia, se debe al menos creer en una rígida aplicación de la teoría de la guerra justa.*

El Papa Juan XXIII, ha dicho en *Pacem in Terris*, que las naciones están vinculadas a la misma moral fundamental de los individuos, desde el momento que las naciones están compuestas de individuos y dirigidas por las instituciones creadas por éstos. Debemos por tanto reafirmar de una vez por todas aquello en que creemos, y actuar conforme a ello: si creemos en el apoyo activo a la actual humanidad, renunciamos abiertamente y en forma radical a los principios cristianos, porque son incompatibles con nuestra política. Un honesto pagano que acepta la moral de los lobos, es mucho más fácil de enfrentar que el cristiano que esgrime la fidelidad a Cristo pero vive según la ley del lobo.

Por su misma naturaleza y por su capacidad destructiva, las armas nucleares no pueden ser consideradas más que como armas ofensivas capaces de hacer desaparecer de la faz de la tierra a los no combatientes, a las ciudades abiertas y a los neutrales, contaminando simultáneamente la atmósfera, el agua y la vegetación. En una carta a su diócesis, sobre la guerra, después de la segunda sesión del Concilio Vaticano II, monseñor Jacques

Guilheim, obispo de Laval, en Francia, ha presentado las hipotéticas posibilidades destructivas de una bomba de un solo megatón lanzada sobre París: "destruiría todos los edificios en el radio de 14 millas, abatiría la mayor parte de las casas en un radio de 35 millas, produciría quemaduras de primer grado en un espacio de 50 millas y lesionaría con la lluvia radiactiva a un radio de 250 millas. No osamos siquiera evaluar el número de muertos en millones (o megamuertos, por usar el lenguaje de ciertos especialistas). No he visto Hiroshima, pero como muchos peregrinos y turistas que han visitado Italia, conozco Pompeya. El horrible cuadro de las calles sin vida da una imagen de lo que sería París después de tales destrucciones".

Indiferentes ante la realidad

Se puede sostener que las armas nucleares tácticas podrían ser empleadas en una forma limitada, pero una vez que ellas sean usadas es fácil prever que la respuesta a esta acción provocativa sería la represalia masiva, y también al nivel de los megatones. En este punto no hay ninguna razón por la que ambas partes no respondan al fuego con el fuego. Nos damos muy poca cuenta, me parece, que desde hace 30 años se está acumulando en el mundo una sicología de la violencia, y que las atrocidades cometidas, comenzando por Pearl Harbor, Coventry, Rotterdam, Buchenwald, Dachau, Hamburgo, Dresde, Tokio, Hiroshima, Nagasaki, durante la segunda guerra mundial, y más recientemente en el Congo, en la República Dominicana y en el Vietnam, nos han condicionado para el uso de las formas más horribles de violencia, y nos han vuelto indiferentes a la realidad hasta que no estamos completamente comprometidos. Por otra parte, no comprendemos que la barbarie de esta violencia y nuestra aceptación de la misma no sólo nos dejan impávidos, sino que incluso nos embrutecemos al quedar pasivos frente a ella o al aprobarla de cualquier forma. No es por casualidad que hoy los norteamericanos no tenemos una palabra de disgusto frente a los relatos de las atrocidades del Vietnam o frente a la afirmación del Presidente Johnson de que "las cosas en el Vietnam deben ir pronto antes de ir mejor", expresión en la cual la palabra "peor" significa la acumulación aterradora de todo aquello que la guerra supone, mientras que la palabra "mejor" significa... ¿Qué significa? Desde hace 10 años esperamos lo "mejor" en el Vietnam: nuestros líderes han competido entre ellos en adelantar promesas tan ingenuas como infundadas. El hecho es que la guerra total (y la guerra en Asia sud oriental es total, excluido el uso de armas nucleares) no pone a ninguno en "mejores" condiciones.

Pero las armas nucleares serán usadas si la guerra en el sudeste asiático no termina. China continúa inmóvil, por ahora, porque debe hacerlo; la Séptima Flota patrulla sus costas con armas nucleares, y los submarinos Polaris infectan su mar. Si, como dice el Presidente Johnson, es "nuestro honor nacional" el que nos tiene en el Vietnam del Sur, ¿cuál es el honor nacional de la China? ¿Qué decir de su enorme ejército y de su creciente fuerza nu-

clear? Los peligros calculados que hemos asumido en el Vietnam han sido continuos y diversos. ¿No podríamos prevenir que China, sometida al máximo de las provocaciones, pueda correr también ella algún riesgo calculado? ¿Por qué pensamos que China deba mostrar más tolerancia y autocontrol que nosotros mismos? ¿Y qué decir de Rusia, que hoy recoge las críticas de todo el mundo comunista por la prudencia que ha demostrado frente a nuestra creciente agresividad?

Violaciones de una conferencia

El solo acuerdo internacional que podría justificar nuestra acción en el sudeste asiático es la Conferencia de 1954. Contra la voluntad de Dulles, aquella Conferencia decidió la unificación del Vietnam dos años antes de unas elecciones nacionales. Nosotros rehusamos firmar el acuerdo, pero prometimos respetarlo. A los siete meses violamos nuestro compromiso comenzando a organizar el ejército en el Vietnam del Sur. En 1956 violamos otra vez nuestro acuerdo rehusando propiciar el desarrollo de las elecciones decididas en Ginebra. Ho Chi Minh, con una paciencia que no recibe el debido reconocimiento, espera hasta 1958 para lanzar una llamada a la guerrilla en el Vietnam del Sur, y desde aquel momento en adelante nuestra posición ha continuado empeorando y volviéndose más desastrosa. No hemos admitido que aquella guerra es una guerra civil, porque esto equivaldría a admitir que no tenemos ningún derecho de estar allí, que ningún gobierno reconocido nos ha enviado, que estamos violando un acuerdo internacional y que la intensificación continua de nuestra agresión ha desencadenado una revuelta popular. El presidente Johnson puede afirmar que "mantendremos nuestra promesa" o que "el Vietnam del Nor-

te es un agresor y debe ser bombardeado". O que "no queremos nada más que una vuelta a los principios esenciales de Ginebra", o que "la China debe aprender a dejar en paz a sus vecinos". Queda el hecho de que no teníamos derecho a hacer las promesas que hemos hecho, que nuestra fuerza militar, nuestro apoyo material y económico al Vietnam del Sur superan largamente las ayudas recibidas por el Frente Nacional de Liberación del Vietnam del Norte; que hemos violado el acuerdo de Ginebra de 1954, y que no tenemos ninguna intención de respetarlo.

En suma, no admitimos que nos habíamos equivocado en 1954, que nos hemos equivocado desde entonces, que hoy continuamos equivocándonos. El Departamento de Defensa insiste en afirmar que antes de fin de año debemos tener 200 mil soldados en Vietnam del Sur, y en nuestro tonto, ingenuo y malvado modo de pensar, presumimos superar las pérdidas determinadas por 11 años de estupidez y brutalidad aumentando la dosis de estupidez y brutalidad. Tendríamos bastante de qué preocuparnos si sólo fuéramos nosotros los complicados; pero la guerra moderna no obedece a estas leyes. Y así continuamos devastando un país ya devastado por 25 años de agresiones externas, y en tal forma estamos inexorablemente arrastrando a las naciones del mundo hacia la locura definitiva de la tercera guerra mundial.

Subsiste el problema: ¿por cuánto tiempo podremos continuar estorbando el trabajo de Dios en Asia? La respuesta es: hasta cuando ustedes y yo quedemos inactivos frente al más grande riesgo internacional de nuestra vida nacional, frente a la página vergonzosa y a la acción premeditada más inmoral de toda la historia norteamericana. Hasta cuando ustedes y yo continuemos perdonando nuestros errores y tratando de justificarlos.

La Iglesia post-conciliar

El 18 de diciembre de 1965, el Concilio Vaticano II concluía. El "aggiornamento" de la Iglesia, según la palabra de Juan XXIII, fue teóricamente, cumplido, en el transcurso del acontecimiento más importante de la historia de la Iglesia contemporánea: en la asamblea general de 2.500 obispos de todo el mundo.

De hecho, la efectividad práctica de las decisiones conciliares apenas comenzaba.

En el decurso de dos años que se deslizaron hasta ahora, hubo muchos acontecimientos, felices o infelices, según la estimación de cada uno, que, en conjunto, representan un avance o un retroceso en el esfuerzo de renovación de la Iglesia.

Vamos a intentar resumir lo más simplemente posible el conjunto de los hechos que marcaron la vida de la Iglesia post-conciliar. Iniciándolo por el aspecto negativo y terminándolo por el balance positivo, clasificaremos los hechos en el siguiente orden:

- 1 — una crisis de confianza
- 2 — los "casos" finalmente solucionados
- 3 — el balance de las realizaciones post-conciliares

1 — Una crisis de confianza

Un cierto número de discusiones acaloradas del Concilio, después de una fase de esperanza, quedaron sin solución. Fue el caso del problema de *limitación de los nacimientos*. El 29 de octubre de 1966, el papa aplazó "sine die" su respuesta, después de haber estudiado la doble relación de la Comisión Romana de la Familia. Tales relaciones fueron publicadas en los Estados Unidos el 19 de abril de 1967.

Es también el tema de ciertos casos de *segundas nupcias*, cuya solución requeriría una actitud de misericordia.

La tercera cuestión candente del Concilio, la de la institución en la Iglesia Latina, de un *clero casado*, quedó de la misma forma sin solución. La encíclica sobre el celibato sacerdotal, publicada el 24 de junio de 1967, es un resumen de la doctrina tradicional sobre el asunto.

Además de esos problemas no solucionados, aconteció un cierto número de hechos que indican un retroceso de la Iglesia post-conciliar.

En el plano doctrinal, fue el caso de la carta del *Cardenal Ottaviani a las Conferencias episcopales* del mundo entero. El método empleado para pedir la opinión de los obispos recordaba la manera de actuar del Santo Oficio, tan severamente criticado en el Concilio. La sindicación versaba sobre las opiniones "singulares y peligrosas" que perturbaban a ciertos católicos. La carta del cardenal Ottaviani establecía una lista de diez opiniones peligrosas divulgadas después del Concilio y pedía la respuesta secreta de los obispos.

En el dominio litúrgico hubo, en abril de 1965, *suspechas sobre Don Thierry Maertens*, monje benedictino, uno de los que más trabajó en el mundo por la reforma litúrgica actualmente en desenvolvimiento. En Italia, en abril de 1967, *violentos ataques contra el cardenal Lercaro*, acusado de traicionar el Concilio, provocaron la intervención del propio Papa, que renovó todo el apoyo al cardenal de Bologna, presidente del Consejo para la aplicación de la Constitución sobre la Liturgia.

En lo que concierne a las Misiones, el texto conciliar, que representaba una abertura cierta, fue distorsionado por el Decreto de aplicación, bajo la influencia de la Congregación Romana de Propagación de la Fe.

Lo mismo se dio con los Religiosos. El *texto conciliar* fue modificado por el *decreto de aplicación*, en mayo de 1966. Este hecho volvió evidente la oposición entre la Congregación Romana de los Religiosos, de espíritu cerrado, y la Comisión post-conciliar, muy abierta. En setiembre de 1966, el *Congreso de los Benedictinos* en Roma, se veía prácticamente constreñido a —salvo raras excepciones— usar el latín y el canto gregoriano para el oficio monástico. En noviembre de 1966, la *Congregación general de los Jesuitas* sufría igualmente la presión de la Congregación Romana de los Religiosos. El Papa vióse obligado a llamar la atención severamente a los jesuitas.

Finalmente, un acontecimiento de otro género levantó cierto número de críticas en la Iglesia y aún fuera: el viaje del Papa a Fátima el 13 de mayo de 1967.

2 — Los "casos" finalmente solucionados

Después de un período de expectativa, quizá inquietud, un cierto número de acontecimientos de la vida de la Iglesia tuvo, al final, una conclusión feliz.

He ahí los principales:

—La *Comisión Justicia y Paz* consiguió salir a luz y se mantiene integrada a título experimental, durante cinco años, a los secretariados de la Curia Romana.

—En la víspera del Congreso de los Teólogos en Roma el Papa hizo, el 11 de junio de 1966 un discurso sobre el "pecado original frente a la ciencia y al mundo contemporáneo". Fue una ratificación tan estricta del pensamiento tradicional de la Iglesia, que no dejó siquiera margen para nuevas investigaciones. Pero ese discurso fue en seguida modificado para ser publicado en el *OSSERVATORE ROMANO* del 16 de junio de 1966.

—El Motu Proprio para la aplicación de los decretos conciliares fue largamente esperado. Finalmente, preparado el 29 de junio de 1966, fue promulgado solamente a 6 de agosto del mismo año.

—Un pequeño hecho significativo de las tensiones internas de la Santa Sede: una reunión ecuménica en Roma, fue prohibida a los católicos por el cardenal Otaviani el 20 de enero de 1967. El 26, la presencia de dos católicos fue autorizada por el propio Papa.

—La decisión sobre el diaconado fue largamente aplazada. Fue tomada al final, y, el 27 de junio de 1967, el diaconado era de nuevo oficialmente instituido en la Iglesia Latina.

—En cuanto a la *Reforma de la Curia Romana*, ella fue ampliamente esperada y preparada lentamente por nombramientos de nuevos cardenales, por la creación de nuevos secretariados romanos. Fue en fin, promulgada el 15 de agosto de 1967, en la víspera del Sínodo.

3 — Las realizaciones post-conciliares

El balance positivo de la Iglesia después del Concilio sobrepasa enormemente los aspectos negativos del "aggravamiento". Dos líneas de realizaciones pueden ser reconocidas: el esfuerzo del diálogo y las reformas internas.

1) Diálogo

En el nivel ecuménico pueden citarse los esfuerzos del *Secretariado para la Unidad de los Cristianos*, como por ejemplo:

—La publicación del *Directorio ecuménico*: la primera parte fue publicada el 26 de mayo de 1965 y la segunda en junio de 1967.

—La publicación del primer tomo de una Biblia ecuménica en francés, además de los esfuerzos, iniciados en Roma y los Estados Unidos.

—El reconocimiento de la validez del bautismo de los protestantes que querían hacerse católicos.

—El pabellón ecuménico de la Exposición Universal de Montreal, Canadá.

—La convergencia de puntos de vista entre el documen-

to conciliar "La Iglesia en el mundo de hoy" y las tesis presentadas en Ginebra, en junio de 1966 por la conferencia "Iglesia y Sociedad", departamento del Consejo Mundial de Iglesias.

—El diálogo con los Ortodoxos.

Diálogo también con las religiones no cristianas por intermedio del Secretariado para los no-cristianos.

Diálogo con los ateos gracias al Secretariado para los no-creyentes, que acaba de iniciar su trabajo. Es preciso anotar aquí los encuentros cristiano-marxistas y especialmente el encuentro en Marienbad, en Checoslovaquia. El Papa, por su parte, estableció acuerdos con países socialistas y recibió la visita del presidente de la U.R.S.S., Podgorny, el 30 de enero de 1967.

En lo que atañe a la paz, los esfuerzos del Papa a propósito del Vietnam son bien conocidos. La encíclica sobre el desarrollo de los pueblos fue publicada el 26 de marzo de 1967 y se presenta como la Carta Magna de la comisión Romana Justicia y Paz, creada el 6 de enero de 1967. En fin, la libertad religiosa se vuelve una exigencia primordial en los países como España, Portugal e Italia.

2) Balance de las reformas

Fue el Concilio quien reestructuró la Iglesia y quien revisó su comportamiento. Todos los aspectos de su vida fueron o son vasculados por reformas, condicionados esencialmente por el texto conciliar "Lumen Gentium", que es la nueva constitución de la Iglesia.

Un balance rápido no puede, en forma alguna, aquilatar en profundidad las transformaciones que se operan y las que están en vías de efectividad. La renovación de la teología hizo salir de las estrecheces y la hizo volver a sus fuentes: la Palabra de Dios. La restauración del Episcopado colocó en términos completamente nuevos la relación de los Obispos con la Curia Romana y a los obispos entre sí. El laicado es otro punto de la actualización de la Iglesia. Su renovación, o más exactamente, su descubrimiento, está aún en los comienzos. La integración del laico en la Iglesia y su actuación en el mundo temporal necesitan aún ser promovidas; pero el movimiento fue iniciado y tiende poco a poco a amplificarse.

En lo que concierne a los sacerdotes, el Concilio no consiguió situarlos exactamente en su relación con los obispos, con los laicos y a la vida en el mundo. Este es un sector que ha de ser estudiado de cerca, particularmente los seminaristas y los seminarios. Fue ciertamente la Liturgia la que marcó el avance más importante en la vida interna de la Iglesia. Los frutos de las reformas son considerables. Aunque algunas veces las tentativas parecen un poco anárquicas, ellas dejan, en el entretanto, entrever una conclusión feliz.

(Noticias de Iglesia Universal).

BRASIL — Proceso a Tristán de Athayde

Tristán de Athayde, miembro de la Comisión Pontificia de Justicia y Paz, será sometido a un proceso "por actividades subversivas en los medios culturales del Brasil". Junto a él otros catorce intelectuales brasileños son acusados de la publicación del libro "Invasión de América Latina" que, según las autoridades brasileñas, es un ataque a la revolución de 1964.

ELECCIONES EN U.N.D.A.

La Asociación Internacional de Radio y Televisión Católica (UNDA), en una reunión especial tenida en Río de Janeiro, precedida por Mons. Jacques Haas, presidente de la UNDA internacional, reeligió como presidente de la UNDA de América Latina a Mons. José Távora, Arzobispo de Aracajú. También fueron elegidos, como director latinoamericano el Padre Manuel Olivera (Uruguay), y como consejero, Mario Kaplum (Uruguay), José Ignacio Torres (Colombia) y Marina Bandeira (Brasil).

La sede del Secretariado Latinoamericano fue trasladada de Río de Janeiro a Montevideo.

Para este año UNDA ha programado tres seminarios regionales, auspiciados por CODECO (Comité de Cooperación) en Perú (junio), Montevideo (mayo) y Costa Rica (junio).

PERU: Un debate en torno a la "Populorum Progressio"

El Instituto de Abogados de Perú acaba de organizar un debate en torno a la Encíclica Populorum Progressio. Esto permitió aunar la gran miseria y la explotación humana en la parte andina del Continente.

Se reveló lo siguiente durante el debate:

- 1) En el Perú, el índice de mortalidad infantil es de 12 %, La vida media de un peruano termina a los 40 años de edad.
- 2) Setenta y cinco por ciento de la población peruana vive en favela (cantegriles, villa miseria) (más de 9 millones de personas).
- 3) De la población peruana, 90,5 % gana como término medio, 2.000 soles (moneda del país) mensuales y 0,2 % gana entre 20.000 y 120.000.
- 4) 93 % de los peruanos tiene el 6 % de las tierras cultivables del país; en cambio en 6,4 % posee el 76 %.

CUBA: ¿Cuál es la situación de la Iglesia?

El 14 de diciembre, las agencias de noticias publican que, en la víspera, Fidel Castro, jefe del Gobierno cubano, había asistido, en la Nunciatura Apostólica, a una recepción en honor de D. Cesare Zacchi, encargado de negocios

de la Santa Sede en Cuba. D. Zacchi había sido consagrado obispo aquella mañana, en la catedral de La Habana. Los despachos de las agencias anotaban que tal gesto de Fidel Castro era sin precedentes de parte de cualquier jefe de Estado comunista y aclaraba que las relaciones personales entre Fidel Castro y D. Zacchi son excelentes.

Naturalmente, se pregunta uno acerca de lo que significa esa cortesía personal con referencia a las relaciones entre Iglesia y Estado en Cuba: ¿son "normales" estas relaciones y cómo se presentan? En función de los testimonios de viajeros católicos que acaban de hospedarse en Cuba, se puede decir lo siguiente:

El Catolicismo conserva un lugar propio

Sin haber sido objeto de regulación general ni de una serie convencional de acomodaciones prácticas, las relaciones entre Iglesia y Estado —tomándose en cuenta el hecho de que este último es oficialmente marxista—, pueden ser consideradas como normales.

Después de los graves litigios que redujeron las actividades de la Iglesia, algunos años atrás, (expulsión de una parte del clero, partida más o menos voluntaria de otra parte, nacionalización de las escuelas católicas teniendo como consecuencia la supresión de numerosos conventos de actividad educadora), el catolicismo conserva una posición, de hecho y de derecho, en el proceso de la socialización absoluta.

La libertad de culto, garantizada oficialmente, y respetada. La imprenta colabora, aunque modestamente, más de forma regular, anunciando las ceremonias religiosas, las reuniones de grupos católicos, sesiones de cines católicos, etc. ...Entretanto, en el país el acceso a la filosofía no marxista es vivamente limitado, lo que es sentido como falta de libertad, muy en particular por los católicos.

La enseñanza del catecismo está autorizada, bajo condición de ser administrada en la Iglesia, pero no es permitido a los que enseñan ir a buscar a los niños para ese fin, ni solicitar a la familia que los envíen a los cursos.

Las Iglesias son abiertas en la hora de los oficios, que se desarrollan normalmente. Si alguna permanece cerrada, hay diversas hipótesis: o porque ella albergó refugiados políticos (caso de la Iglesia de los Franciscanos), o por falta de fieles (caso de muchas Iglesias de Miramar, antigua zona residencial de la burguesía ahora exilada).

Los grupos católicos, de Acción Católica, u otros, se reúnen libremente. Los visitantes católicos extranjeros pueden provocar sin dificultades reuniones de ese tipo, donde el personal se expresa sin temor.

Entretanto, hay buen número de católicos declarados no "adheridos" todavía al régimen, cuya caída ellos creen poder esperar todavía. Cualquier forma de integración o participación al proceso socializador emprendido por el castismo les repugna todavía como una colaboración con "el enemigo".

Una Acción apostólica limitada

En ese clima, la actividad de la Iglesia en el plano de la Evangelización no está facilitada.

Por un lado, el clero que partió no puede regresar. Tampoco es substituido. El gobierno no se muestra deseoso de aceptar verdaderamente la llegada de nuevos padres, a despecho de los esfuerzos constantes de D. Zacchi, que es, muy considerado por las autoridades del país, a causa de sus concepciones amplias y a causa de la franqueza que usa en su actividad. Así, un reducido grupo de padres franceses espera esta "abertura" hace un año y medio, en México.

Por otro lado, la Iglesia no renovó sus métodos de apostolado. Mantiene sus hábitos tradicionales que no parecen favorecer su acción apostólica con los niños, los jóvenes y el mundo obrero. Dado que la revolución integró blancos, negros y mestizos en una sociedad sin clases, la asistencia de las Iglesias permanece esencialmente blanca y de tipo burgués. Los católicos, en Cuba, forman un grupo social a parte y las fuerzas revolucionarias no abandonan la idea de que la religión no pasa de ser un factor segregacionista que continúa oponiéndose a sus objetivos.

Si la Iglesia se abstiene del movimiento para un comunismo total, como fue impreso al país, el Estado, por su parte, no está abierto a las preocupaciones profundas de la Iglesia. No hay litigio grave, pero tampoco hay una verdadera comunicación del uno para con el otro. El espíritu de diálogo no existe, como tampoco el deseo de sobrepasar los conflictos antiguos.

Del lado católico, no se parece ver los valores que sobreviven a despecho del motor de acción revolucionaria. Del lado castrista, no se manifiesta interés por una comunidad espiritual que tiene algo que decir, un papel que desempeñar en un país donde el pueblo permanece impregnado de cristianismo.

Es sobre todo en ese sentido que se puede decir que la situación no es normal en Cuba, donde socialismo y cristianismo se ignoran mutuamente y parece no esperar, sino la desaparición mutua.

AUSTRIA — Debate sobre el carácter ateo del marxismo

El marxismo es verdaderamente ateo? El debate, latente

desde largo tiempo atrás, acaba de tener lugar finalmente en Austria. Los comunistas austríacos piensan que el ateísmo no forma parte integrante del marxismo.

Tal es la opinión de José Hindel, uno de los principales teóricos del partido comunista de ese país, en una entrevista al semanario DIE FURCHE.

"Cuando se define —y en mi opinión la definición es justa— al marxismo como una ciencia de la sociedad y de las leyes que la rigen, se percibe que el ateísmo en el pensamiento marxista desempeña un papel secundario, limitado en el tiempo y sin formar parte de su esencia".

Una filosofía atea, continúa él, que proclama verdades absolutas sobre la religión "en sí" es contraria al método de investigación del marxismo. Esta no puede hacer otra cosa que exponer el papel social desempeñado por una religión dada, dentro de un contexto histórico preciso. Así la expresión "religión, opio del pueblo" se aplica "al papel de opio desempeñado durante los siglos del feudalismo al capitalismo, por el cristianismo".

A la cuestión "¿existe un Dios?", escribe Hindel, "el marxista no puede dar sino una respuesta personal. De igual manera que la medicina o la matemática, una ciencia social no puede responder a las preguntas metafísicas. Un marxismo no ateo es, entonces, perfectamente concebible".

Por otro lado, continúa él, "una síntesis entre religión y marxismo es imposible. Las tentativas hechas por socialistas creyentes de motivar cristianamente las finalidades del marxismo y de identificar a la sociedad sin clases con la visión del Reino de Dios van en contra del carácter estrictamente científico del marxismo".

Para terminar, el teórico marxista ataca muy violentamente "a los ateos intolerantes que se encuentran todavía en medios marxistas... Aún los comunistas modernos, que sobrepasaron la degeneración estalinista reconocen hoy en día que la construcción de una sociedad socialista no puede hacerse en la libertad sino cuando la clase obrera y los campesinos creyentes acepten al socialismo.

Aquellos que privan a estos creyentes de la libertad religiosa, se sitúan inevitablemente en el terreno resbaladizo de la dictadura y del terrorismo".

(Noticias de Iglesia Universal)

Hoy en la "cruza"

Así llamábamos allá en los días de "cuando yo era chico" a una encrucijada, esto es, el sitio donde dos rutas importantes se cortan. Podía ser perpendicularmente, o en "X", o abriéndose en "Y" griega. La que llena mis recuerdos era precisamente en cruz latina cuyo "palo" longitudinal se prolongaba en una huella "cortando campo" y ya sin categoría de carretera. La "cruza" sin más, se denominaba y nos proponía entonces a quienes andábamos en la edad de los sueños, una comeción de andanzas y una interrogante con algo de misterio. ¿Hacia dónde nos conducirían esas sendas abiertas a la distancia? ¿Cuál sería el destino elegido para un viaje hoy o mañana? Así se inquietaba el espíritu de los chicos ante lo que era, en cierta forma, desconocido, aunque el aliento deportivo les llevara a anhelar el viaje, a correr la aventura de una meta que se les aparecía distante pero que les llamaba.

Sólo después, venidos los años de las "seguridades", cuando ya no se quiere emprender caminos sin garantías, ni planear traslados sin cálculos, las "cruzas" se tornan sitios de perplejidad, lugares de fastidio porque no están bien señalados o porque en ellas se arriesgan caminatas inútiles, rectificaciones incómodas. Entonces se busca indicaciones claras, caminos de "todos los días". De ahí también que lo ganado en la eficacia inmediata de obtener el fin preestablecido, suele perderse en la ausencia de originalidad, de nuevos encuentros, de "cortadas" nuevas, de los mil descubrimientos que un panorama de horizontes recién vistos, depara al que marcha.

Toda esta figuración geográfico-viajante diríamos, se impone al explorar otro tipo de encrucijada que se presenta en la reflexión cristiana actual. Y a ella responden también las diversas actitudes que se pueden tomar.

Se de una, vieja, demasiado conocida ya. Esta no quiere ver nada nuevo en el desarrollo de la conciencia individual y de la estructura social. Renuente a todo tipo de inquietud, desiste de cualquier camino que no esté previamente señalado por indicaciones precisas. Quiere saber con anticipación todo lo que ocurrirá en el viaje, aborrece la encrucijada que obliga a veces a tomar partido por lo menos seguro si ello muestra un atisbo creador o alimenta la posibilidad de un descubrimiento. Ahistórica por principio, por vocación o por miedo, busca lo trillado y se refugia en las "ideas inamovibles" para no avanzar un metro atirada en la esperanza. Ahora bien, no parecen responder a esta actitud las preocupaciones de la sociedad hoy. Ni tampoco la mayoría de los grupos pensantes del cristianis-

mo y de fuera de él. Hay una evidente interrogación continua. Se vive en encrucijada.

Pero hay otra actitud, juvenil, abierta, un poco espontánea, de quienes consideran la vida como una sucesión de etapas que, si bien forman una continuidad, no se eslabonan rigidamente conforme a esquemas prehechos, a ideologías rígidas, a conceptualizaciones abstractas. En ésta caben y son integradas sin dificultad las encrucijadas. Más aún se las considera desafíos para la búsqueda porque mediante la fluidez que imponen a la vida, hacen ver en ésta los elementos de sorpresa, de novedad, tal vez los más enriquecedores.

Es evidente, la literatura de reflexión cristiana afin con una u otra actitud, se diversificará ya desde el índice y la temática. Será necesario dejar de lado por ahora un análisis a las obras actuales que prosiguen una tarea de esquemas. Apologéticas que muy poco se editan ya, cursos de catecismo preocupados por "fijar" doctrinas, ensayos — estos si todavía muy vigentes— que aspiran a dar del cristianismo una faz de ideología impenetrable o una apostura guerrera frente a las ajenas. Pudieran citarse a este propósito recientes trabajos en países vecinos, como la obra en colaboración de un sector del pensamiento socio-religioso brasileño, intitulada "Reforma Agraria — Questão de consciência" y que ha tenido en nuestro medio una mediocre y desmadejada versión. En ella el fixismo y la ingenuidad doctrinal van de la mano con las defensas "a priori" de un dudoso orden establecido y un menos ambiguo pronunciamiento por el sector de los poderosos.

En cambio vale la pena consagrar algunas breves notas —que se renovarán en esta sección de la revista— a ciertas obras que por su contenido vivo y el planteo histórico de sus temas, constituyen lo que quisimos denominar literatura de encrucijada. Desarrollos que exigen definiciones (no de las doctrinales) a la inteligencia, al sentimiento y a la acción de los lectores. No se trata ya de dar una serie de ideas armónicamente estructuradas, ni tampoco un catálogo de consejos moralizantes. Hay una revisión del mundo en que vivimos, algunos demasiado cómodos e indiferentes, otros padeciéndolo aunque inconscientes de las causas profundas. Como de obras de reflexión cristiana se habla, es evidente la presencia en esos análisis de la óptica que la Revelación bíblica —necotestamentaria en particular— aporta a la visión del mundo, o más exactamente, la complejidad y hondura incorporadas al mirar histórico, a la conciencia y a la praxis humanas.

Al tratarse aquí sólo de un esbozo y una promesa de futuras notas bibliográficas, es suficiente señalar dos libros últimos, mensajeros ambos de lo dicho antes. Uno, que puede juzgarse original y audaz por sus planteos y muy próximo por el medio donde su autor actúa y escribe, es "La Persona, el Mundo y Dios" de Arturo Paoli. Este filósofo y teólogo italiano, presbítero además de la Iglesia Católica y miembro de una Comunidad de Hermanos de Foucauld, se ha desempeñado estos últimos años en el Norte argentino como animador y organizador de un sindicato de hacheros. Resultado quizá de esa inserción, es su obra escrita. La proposición de los problemas es ya un índice de la temática: pensar en dimensiones más vastas y profundas la moral católica, pensar filosóficamente la historia y su gravitación en lo moral y definir un método (obsérvese que no "dictado" o "andarivel") para que el cristiano oriente su camino. Señaladas luego las falsas posiciones en que puede caer la Iglesia, el autor construirá, glosando la parábola del Samaritano, un mundo significativo sobre la justicia, el amor, el trabajo y la promoción del hombre en sociedad. No es nuestro propósito ahora hacer un comentario de la obra; preferimos remitirnos a una

extensa nota que sobre ella saldrá en la próxima entrega de la revista *VISPERA*, N° 5. Podrán verse allí los puntos más sobresalientes de la meditación de Paoli como también los ataques de mentes integristas tipo *VERBUM* argentino y "tonos menores" uruguayos.

Pero un análisis histórico de la condición del hombre y de la conciencia cristiana, puede llevar a confusiones de lo "sacro" y lo profano". Ya es una vieja disputa ésta de la autonomía de lo temporal y de si se opone o es asumida sin destrucción por el sobrenatural. Humanismo abierto que recibe de la fe no un aditamento sino un impulso interior. Tal es el tema de otro reciente libro —de un español esta vez, el Dr. José M. González Ruiz— que esperamos comentar en estas mismas páginas.

Lo que se deseaba dejar en claro, es el espíritu de estas notas: interés por lo que se abre en una encrucijada, en una "cruza de caminos" que interroga, urge opciones y pone al lector no en la tranquila posesión de la verdad sino en un punto de la ruta donde deberá reanudar su marcha, confiado más en la esperanza que lleva y menos en los trillos que abandona.

DARIO U'BILLA.

"CONVIVENCIA EN EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA", Dr. C. Trimbos, Buenos Aires, Edit. C. Lohlé, 1966, 279 págs. 19 cms.

El autor de "Casado y soltero" es un médico holandés, especialmente conocido por su trabajo y experiencia en los problemas matrimoniales. La obra que presentamos consta de cuatro partes: I. - Una mirada retrospectiva a la familia occidental; II. - El matrimonio actual en vía de formación; III. - La familia actual en vía de formación; IV. - Los nexos del matrimonio y la familia. Los nexos del matrimonio y la familia.

La obra "ha surgido de la experiencia cotidiana de lo particular": fracasos matrimoniales, problemas de educación, divorcios, impotencia sexual, conflictos de generaciones, familias normales y felices. La intención de la obra es descubrir en lo particular una estructura general de ambas realidades: matrimonio y familia. A pesar de los cambios sociales, industrialización, ciencia, técnica, etc., la familia y el matrimonio siguen siendo realidades fundamentales de la sociedad.

La historia del matrimonio y de la familia nos obliga a aceptar que hay una evidente evolución en estas realidades permanentes. A través de esta historia se observa una clara tendencia a la humanización y personalización de las relaciones matrimoniales y familiares; un crecimiento de la conciencia, la responsabilidad y la libertad; un aumento de madurez y reflexión. En nuestro tiempo sólo las personas adultas, humanizadas en la mayor medida posible, están en condiciones todavía de hacerse cargo en verdad de lo que es el matrimonio y la familia.

En el último siglo y medio, la institución matrimonial ha sufrido profundas transformaciones. El matrimonio ideal de hoy en día es el contraído entre personas iguales a igual nivel, cuyo núcleo se ve en una relación muy personal e íntima entre marido y mujer. La sexualidad ha obtenido en el matrimonio un lugar integrador y servicial. Ya no es un simple factor biológico orientado a la satisfacción, sino un acontecimiento personal, esencial para la condición de ser humano, es decir de hombre y mujer casados. Es un medio al servicio del hombre, para dar forma a la relación entablada. No puede vivirse la sexualidad como fenómeno autónomo, sino sólo al servicio de la vida afectiva como factor esencial en la victoria sobre la soledad y el aislamiento del individuo.

De especial valor son las páginas dedicadas al conflicto de generaciones. Completan el libro descripciones de la psicología normal y conflictual del hombre, de la mujer y de las interrelaciones entre los miembros de la familia. Cada capítulo está además bien documentado con una selecta bibliografía.

La obra nos parece especialmente útil para el pastor de almas, para novios y casados. Podría ser interesante para grupos del Movimiento Familiar como base para debates sobre los temas específicos del mismo.

Horacio Bojorge

EL CRISTIANO Y EL MUNDO

Dr. Remy C. Kwant, O.S.A. (Traducción del Dr. José Rovira Armengol). -- Ediciones Carlos Lohle, Bs. As., 1965.

Es un libro breve, de lectura fácil y estilo atrayente. El Dr. Remy C. Kwant, intenta plantear y dar un camino de sa-

lida al problema que surge de las relaciones del hombre con el mundo.

Un buen número de cristianos tienen una firme actitud de rechazo del mundo; sólo lo ven como el puente para la Vida Eterna, en realidad lo único valioso y aceptable. El mundo sería el lugar "de prueba", donde nada tiene un valor definitivo. Amar el mundo, identificarse con el mundo sería desviar la vocación del cristiano que es el Reino Celestial.

Sin embargo la experiencia nos demuestra que el hombre de hoy es adicto al mundo, que su esfuerzo se canaliza en "proyectarlo y planearlo".

Pero ¿qué es este mundo del cual hablamos? El mundo —la experiencia nos lo ha enseñado es el lugar de nuestras posibilidades" (pág. 11). Es decir el mundo es donde se hace efectivo nuestro esfuerzo, el lugar del encuentro con nuestros semejantes.

En la Edad Media el hombre se hastiaba del mundo "y aspiraba a sobreponerse a él mediante consideraciones de carácter metafísico.

Sin embargo hoy no pensamos esto. El marxismo, el existencialismo y la fenomenología nos descubren otra actitud del hombre frente al mundo. Actitud de superación, compromiso, progreso.

Esta actitud positiva frente al mundo hace del trabajo la actividad central del hombre, mediante el trabajo el hombre hace cada vez más agradable la vida. Crea continuamente necesidades, y en satisfacerlas está su empeño.

Frente a este "panorama", el Dr. Kwant, nos ofrece su síntesis general del cristiano y el mundo. Síntesis que tiene su punto inicial y clave en la indivisa unidad del hombre; aceptándola evita caer en falsas distinciones de "lo material" y "lo espiritual". En esta unidad

del hombre que se realiza a sí mismo en el tiempo vemos la influencia de Teilhard, que será bastante apreciable en toda la obra.

"En tiempos pasados podía advertirse a veces en el pensamiento cristiano una propensión a aceptar el hombre y rechazar el mundo. Esta propensión ha demostrado ser cada vez más insostenible, ya que hombre y mundo están inseparablemente unidos entre sí. A la misma conclusión llegamos reflexionando sobre el amor cristiano. A pesar de todas las vacilaciones y violentas transformaciones en el pensamiento cristiano, hay un punto en el cual existe unanimidad absoluta: la primacía del amor al prójimo en la ética cristiana".

Rechazando aquellos dualismos y aceptando este fin último del cristiano el autor se enfrenta a la necesidad de formular una realización distinta del amor acorde con la nueva conciencia del hombre y las exigencias del mundo.

Esa realización del amor la define como "el-vivir-para-otros". Sin embargo se opone a pensar que haya oposición en "vivir-para-otros" y "vivir-para-sí-mismo", pues en la realización plena de lo segundo el hombre es capaz de servir y amar a los demás. Es fundamental que el hombre descubra su rol en la existencia y a ese rol sea fiel, es necesario que el hombre en algo se encuentre "ser-necesario" para los demás.

Esta concepción del hombre que toma en serio el "ser-necesario" para los demás es sumamente fecunda, pues nos lleva necesariamente al compromiso con los hombres y a la auténtica lucha por un mundo mejor.

Esta síntesis general que se nos presenta en "El cristiano y el mundo" nos parece apta para un cristianismo militante y comprometido. Sin embargo debemos señalar lo flojo que nos pareció lo dicho sobre "la lucha contra la pecaminosidad" (pág. 74). El problema del pecado aparece ubicado pero no suficientemente resuelto. Es cierto que en el plan del libro no se intenta estudiarlo, pues se quiere proponer una cosmovisión, no una teología elaborada. Ciertamente, que encontramos elementos muy apreciables sobre el tema.

Jorge Scurio. 30-I-68

"EL JOVEN MARX", B. Delfgaauw, Edit. C. Lohlé, Buenos Aires, 1967, 145 págs. cms. 19.

Gran parte de las críticas a la filosofía de Marx deben ser revisadas. Es un deber de honestidad. Hay que distinguir entre la inspiración primitiva del marxismo y sus concretas realizaciones históricas: rusa, china, etc. Olvidar esta distinción es una tentación sutil del

mundo occidental. Se comete así una injusticia análoga a la cometida por los adversarios del cristianismo que lo han atacado en bloque sin distinguir tampoco entre inspiración e intenciones por un lado y realizaciones históricas por otro.

El Prof. Delfgaauw, catedrático de la Univ. de Groningen procura despejar los caminos del diálogo entre cristianos y marxistas aclarando estos malentendidos. El lector encontrará en la obra una verdadera introducción al pensamiento de Marx. Delfgaauw nos presenta sorprendentes análisis de textos de Marx. Citemos como ejemplo: "Lo que en este pasaje le importa a Marx es volverse hacia dos lados. La situación en que se encontraba ha dado lugar a que el repudio tuviera que dirigirse hacia un solo lado, el repudio del idealismo de Hegel. Mas en rigor, Marx lucha tanto contra el pensamiento de Hegel, en el que la naturaleza queda asumida en la conciencia de sí mismo, como contra el de los materialistas tradicionales, en el que el espíritu queda asumido en la materia. De este último quedó en todo caso, tanto en Marx como en el marxismo posterior, la negación del "materialismo vulgar". Lo que le importa a Marx siempre, por lo tanto, es lo específicamente humano. Para ello hay que rechazar tanto el pensamiento que volatiliza al hombre en una pura conciencia de sí mismo como el que no ve diferencia alguna entre el hombre y la materia ordinaria." (p. 95-96). "No la lógica de la cosa —dice Marx oponiéndose a Hegel— sino la cosa de la lógica en el momento filosófico". "Marx quiere por lo tanto lo contrario de Hegel, en conformidad con lo que se propuso en su juventud: buscar la idea no por encima de la realidad, sino en la realidad". (p. 128).

"Si queremos evitar que se abata sobre el mundo una catástrofe, tenemos el deber —termina Delfgaauw— aún reconociendo la profunda hendidura que separa a los países occidentales de los comunistas, de hacer todo lo posible por comprender ambas posiciones. La comprensión no excluye la crítica, no menos la dirigida contra el comunismo que la dirigida contra nosotros mismos. Pero tenemos que librarnos de las cadenas de la ignorancia, la desconfianza, el miedo, la agresión, que tienen inmovilizadas a las gentes de uno y otro lado de la hendidura. Conocer y esforzarse por comprender debe ser el primer paso. Que cada cual se dé cuenta de la responsabilidad que en ello tiene. En particular tenga presente el cristiano que ha de traer al mundo un mensaje de paz."

No todos podemos ser especialistas en filosofía marxista. Pero si tenemos la

obligación de reaccionar contra una propaganda que falsea los hechos. Para los que no somos especialistas, la obra de Delfgaauw, es un manual accesible que nos permitirá fundar honestamente nuestras opiniones.

Horacio Bojorge

"LA FILOSOFIA DE CARLOS MARX".

R. C. Kwant, Edit. C. Lohlé, Buenos Aires, 1967, 170 págs. 19 cms.

Exposición y crítica de la perspectiva filosófica fundamental de Carlos Marx. Este libro quiere servir de auxilio a los que sólo de forma muy sucinta y somera se han confrontado al nivel espiritual con el marxismo y les interesa leer una breve introducción a esta importante filosofía de nuestro tiempo. Marx es importante por haber visto algo real inédito, por haber visto y descrito nuestra realidad de un modo nuevo. Seguirá siendo actual mientras nos ayude a comprender mejor el mundo en que vivimos. Ha pasado el tiempo en que se podía "aniquilar" al marxismo con dos o tres argumentos sin matizar.

H. E.

"FILOSOFIA DEL TRABAJO". R. C.

Kwant, Edit. C. Lohlé, Buenos Aires, 1967, 212 págs., 22 cms.

Discípulo de Merleau Ponty y heredero de una tradición filosófica cristiana, este filósofo holandés se enfrenta a nuestra civilización actual, civilización del trabajo, para ofrecernos un análisis filosófico de los hechos. Su visión fenomenológica está naturalmente muy marcada por el ambiente nordeuropeo y norteamericano. Por ello el contenido de su obra no tiene sin más ni más igual validez para todas las situaciones. Pero lo importante de su obra es quizás el método concreto de aproximarse a la realidad, no a través de principios abstractos, sino partiendo de los hechos para buscar comprenderlos desde ellos mismos. En algunos aspectos nos parece demasiado optimista en su valoración de la sociedad del trabajo. Descónoce por ejemplo las sombras del sistema industrial. Encandilado por el nivel alcanzado en los países desarrollados, nos parece que olvida o ignora que ese desarrollo pesa dolorosamente sobre el tercer mundo y se alimenta de un régimen prepotente en el comercio internacional. Es cierto que ya no se conoce un proletariado paupérrimo en los países industriales. Pero queda la pregunta acerca de la proletarianización de los países subdesarrollados.

H. B.

selección 1967 de artículos aparecidos en perspectivas de diálogo

Reflexiones sobre la existencia cristiana:

- :: qué nombre dar a la existencia cristiana
- :: anchura de la gracia
- :: punto de partida: la condición humana
- :: punto de llegada: la vida eterna
- :: profundidad de la gracia

por Juan Luis Segundo

Problemas post-conciliares

Ricardo Cetrulo

Caridades con reverso

Horacio Bojorge

Populorum progressio: cambio de perspectivas

Ricardo Cetrulo

Pastoral universitaria: algunas líneas de evolución

César Aguiar (h)

Revelación y antropología

Roberto Viola

Presencia cristiana en los países socialistas

Julio de Santa Ana

Cisma en la Iglesia uruguaya?

Antonio Pérez García

Pobreza y fatalidad

Darío Ubilla

Cómo se va a leer la Pastoral?

Ricardo Cetrulo

número extraordinario

EL MIEDO Y EL CRISTIANO

- **sociedad en conflicto, miedo y radicalización**
Ricardo Cetrulo
- **la dialéctica del miedo**
Juan Luis Segundo
- **las vicarías, sucedáneos del miedo**
Darío Ubilla
- **el duro legado de los que parten**
Roberto Viola
- **fenomenología del miedo**
Juan Carlos Carrasco
- **la fe supera al miedo**
Andrés Assandri
- **anchura de la gracia**
Mario Kaplún

precio del número extraordinario: \$ 80.

precio de la suscripción 1967: \$ 300.

pídalos en:

- América Latina (18 de Julio 2043, G)
- Mosca Hnos. (18 de Julio 1578)
- APOCE (Soriano 1465)
- Centro Pedro Fabro (Agraciada 2974)

quinta **víspera**

abril 1968

Jordan Bishop, **Prudencia y Revolución** / José Manuel Quijano, **La revolución cubana, Debray y la Olas** / Hélian Jaworski, **Política de vivienda popular y barrios marginales**, Jesús Manuel Martínez, **Aparecida sem Norte** / Jean Baptiste Lasseigne, **Meditaciones en torno a "Cien años de soledad"** / José T. Croatto, **El hombre bíblico no es Prometeo** / Julio de Santa Ana, **Revelación y sentido de la Historia**.

Víspera doble: el XXXI Congreso Eucarístico Internacional y la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano
México a nueve voces: Antonio Elizondo, Pedro Velázquez, José Álvarez Joasa, Francisco Migoya, Gaspar Elizondo, Alberto de Ezcúrdia, Jorge Ortiz Amaya, Francisco M. Aguilera, Mons. Sergio Méndez Arceo.

BUGA: La nueva reforma / **Argentina:** Un paso más / **Chile:** "Chileno: "El Mercurio" miente" - Un elemento positivo y dinamizador.

redacción y administración
Canelones 1486 / Montevideo

lea ORIENTACION

es una revista de formación cristiana

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

Pídala en los quioscos y librerías.
Precio del ejemplar: \$ 30

La edita: EDICIONES APOCE, Soriano 1465, Montevideo
Tel. 40-61-31