

# SIC

REVISTA VENEZOLANA  
DE ORIENTACION

INFANTILISMO  
DE LA MASA  
HAMBRE

ESTUDIANTES  
LATINOS

REVOLUCION  
DISFRAZADA?

MODUS  
VIVENDI

LLANOS  
VENEZOLANOS

LOS CASTORES  
CALLEJON  
SIN SALIDA

AÑO 27

MARZO 1964

263

# BANCO CARACAS

Capital: Bs. 26.500.000,00  
Reservas: Bs. 16.921.814,06

COMPANÍA ANONIMA

## OPERACIONES BANCARIAS EN GENERAL

Corresponsales en todas las Plazas importantes del mundo.

CUENTAS DE AHORRO Intereses 3% —  
DESCUENTOS — CARTAS DE CREDITO  
COMERCIALES — PRESTAMOS  
CHEQUES DE VIAJEROS  
VENTA DE GIROS COBRANZAS  
CAJAS DE SEGURIDAD

TELEFONO: 81-62-31 (10 líneas)

Sucursal en Puente Mohedano  
Al costado Este de Edificio Planchart  
Teléfono: 55 - 69 - 35

Sucursal Chacao  
Avenida Francisco de Miranda, Nº 26  
Teléfono: 32 - 24 - 41

Sucursal Catia  
Avenida España, Número 50  
Teléfono: 89.01.43

Sucursal San Juan  
Angelitos a Jesús, Número 117  
Teléfono: 41 - 74 - 73

CARACAS — VENEZUELA



# PEPSI-COLA

MARCA REGISTRADA

# BANCO DE VENEZUELA

Capital: Bs. 105.000.000,00  
Reservas: Bs. 74.440.000,00

Descuentos de Efectos de Comercio  
Créditos en Cuenta Corriente  
Departamento de Ahorros y  
toda clase de operaciones bancarias  
en las condiciones más liberales.  
1) Las SUCURSALES son las únicas autorizadas para entenderse directamente con nuestros clientes.  
2) Los asuntos relacionados con nuestras AGENCIAS deben ser tratados por conducto de esta Oficina Central.

## 1) SUCURSALES EN:

BARQUISIMETO, BARCELONA, BELLO MONTE, D. F., CATIA, CIUDAD BOLIVAR, EL SILENCIO, D. F., MARACAIBO, MARACAY, PUERTO CABELLO, PUERTO LA CRUZ, SAN CRISTOBAL, VALENCIA.

## 2) AGENCIAS EN:

ACARIGUA, ANACO, ALTAGRACIA DE ORITUCO, ARAGUA DE BARCELONA, BARINAS, CABIMAS, CALABOZO, CANTAURA, CARUPANO, CATIA, D. F., CORO, CUMANÁ, EL CALLAO, EL TOCUYO, EL TIGRE, GUACARA, GUANARE, GUIRIA, LA GUAIRA, LA VICTORIA, LAS PIEDRAS, LOS TEQUES, MATURIN, MAIQUETIA, MERIDA, OCUMARE DEL TUY, PORLAMAR, PRADO DE MARIA, D. F., PUNTO FIJO, PUERTO AYACUCHO, RIO CHICO, RUBIO, SAN ANTONIO DEL TACHIRA, SAN CARLOS, SAN FELIPE, SAN FERNANDO DE APURE, SAN FELIX, QUINTA CRESPO, D. F., QUIRIQUIRE, TRUJILLO, TUCUPITA, VALERA y VALLE DE LA PASCUA.

SOCIEDAD ANONIMA

# CARTAS AL DIRECTOR

## INSISTIENDO

La frase de Van Gestel no puede explicarse con la forma fácil con que se contestó mi carta. La cita dice así: "si la expresión 'relaciones humanas' es de fecha reciente, su concepto se remonta a los orígenes del catolicismo social o al sólo catolicismo. Como hizo observar Pío XII, León XIII, que en esta cuestión fue el eco de toda una tradición, puso de manifiesto la importancia de las relaciones humanas... Se ve así que ya antes de nuestros tiempos León XIII y su Iglesia habían señalado la gran importancia de preocuparse por las relaciones humanas de la empresa."

Es algo, pues, en que los sociólogos católicos se tienen que poner de acuerdo.  
Juan Indave

## ¿CONTRADICCIONES?

Una de las pocas cosas que el Concilio ha acordado y que se puede llamar un cambio mayor fue exigir que el matrimonio se celebre dentro de la misa, y sólo excepcionalmente fuera de ella.

El espíritu de esa decisión era, se dice, destacar el valor sacramental y comunitario del matrimonio por encima del valor contractual e individual.

Pero, si eso es así, ¿cómo se explican ciertas declaraciones dadas a la prensa de que aquí, en Venezuela, no cambiará nada? Yo no creo que sea un asunto de falta de sacerdotes que digan misa un motivo sólo valedero en América Latina; porque ni en una parroquia del país vasco se pensaría que hubiera que decir una misa por cada matrimonio.

Los matrimonios se celebran mayoritariamente los sábados aquí y en New York. Si los obispos no vieron el problema al ordenar la celebración del matrimonio con su misa, parece imposible. Todo el problema se resuelve en celebrar una misa para varios matrimonios y así consumir el decreto del Episcopado venezolano de igualar los matrimonios en su boato externo.

Yo le agradecería a "SIC" que

## ANACRONISMOS

Estoy casada con un ortodoxo y la felicidad de nuestro matrimonio no se ha visto empañada por los problemas de religión diferente. Más aún, la petición de perdón de Paulo VI y nuestro Cardenal Quintero lograron que mi marido y yo hubiéramos conversado por vez primera delante de nuestros hijos y en términos francos el asunto de nuestras diferencias religiosas. Lo-

Hay un concepto filosófico subyacente a todo eso que se llama "relaciones humanas", que se nos hace sospechoso bajo el punto de vista de la doctrina social de la Iglesia. A los patrocinadores de la idea, más que al hombre, les interesa la productividad. Ciertamente que se puede cristianizar el procedimiento, pero convendría primeramente sanear la filosofía que lo precede. ¿Quién puede rechazar la humanización de las relaciones obrero-patronales, u obrero-gerenciales en la empresa? Admitiríamos las "relaciones humanas" tal como funcionan, pero desintoxicadas de su paternalismo vicioso y con una mayor base en la promoción humana y la justicia social.

escribiera algo al respecto porque esta contradicción entre el Concilio y estas declaraciones para Venezuela nos parecen inexplicables. ¿Se viola la letra? Soy universitario y por eso, y porque tengo 20 años, quizás digo las cosas extremadamente, pero me duele que tan pronto se le "busque la vuelta" a lo revolucionario del Concilio.

Raúl Domingo Celis  
Mérida, 20-2-64

Nos explicamos la extrañeza del preocupado universitario meridense ante ciertas declaraciones de prensa sobre la aplicación en Venezuela de las medidas conciliares sobre celebración de matrimonios. Y creemos: o que la prensa interpretó mal las declaraciones de dicho eclesiástico, que no es la voz de la Iglesia, o que dicho eclesiástico no interpretó bien las normas dadas desde Roma.

Nos inclinamos más a la primera solución, conociendo la deficiente objetividad de nuestra prensa diaria.

También para Venezuela son las normas conciliares, y no creemos que éstas presenten problemas de particular dificultad en nuestro país.

gramos algo constructivo y no la simple inhibición de su parte.

Pero ahora el editorial de SIC ha venido a dar al traste con el clima logrado. ¿No le parece fuera de tono volver ahora con los viejos calificativos de "vanidad de los patriarcas", "pomposos títulos", etc.?

¿No resulta postizo "el estremecimiento de emoción ante la ima-



REVISTA  
VENEZOLANA  
DE ORIENTACION

Año 27  
Número 263  
Marzo de 1964

DIRECTOR:  
Manuel Aguirre Elorriaga, S. J.

JEFE DE REDACCION:  
Juan M. Ganuza

ADMINISTRADOR:  
Antonio Aguirre A.

REDACTORES:  
Alberto Ancizar  
Pedro P. Barnola  
Mauro Barrenechea  
José F. Corta  
Hermann González  
Víctor Iriarte  
Federico Muniategui  
Pablo Ojer  
Roberto Pérez Guerrero  
José Manuel Ruiz  
Alberto Villaverde

DIRECCION Y  
ADMINISTRACION:  
Apartado 628  
Teléfono: 41.57.07  
Caracas - Venezuela

Suscripción anual: Bs. 15  
Extranjero: Bs. 18  
Número suelto: Bs. 2

Impreso en:  
EDITORIAL EXCELSIOR, C. A.  
Dolores a Puente Soublette, 115  
Teléfono: 41.39.12

## LO DIJO S. S. PAULO VI

¿Qué es lo que quiere decir pastoral? Lo sabemos: el término significa la relación que existe entre quien está encargado por Dios para propagar su palabra, sus carismas, sus misterios, sus sacramentos, su gracia, y quienes, por el bautismo, han sido llamados a recibir tan altos dones y a hacerlos fructificar. Es decir, es preciso poner en evidencia la realidad de un sistema para difundir la gracia de Dios, llamado precisamente sacerdocio; que es como decir la Iglesia en el ejercicio de su ministerio. Realidad bien conocida, pero no suficientemente apreciada en su maravillosa providencialidad, en su misterio de amor, si consideramos de dónde parte este designio. Del Señor, que quiere servirse de los hombres para salvar a los hombres. El Señor se elige los ministros para que sean aptos para ejercer los hermanos la caridad que El derrama en cada alma.

Este sistema —podría definirse como mecanismo humano— con que se participa en la caridad de Dios mediante la caridad de los hermanos es un don que merece inmensamente nuestra reflexión y requiere, sobre todo hoy, en nuestro tiempo, que tengamos conciencia y respeto de él, hasta polarizar en torno a tan sublime designio nuestros pensamientos y nuestras obras; y ver cuál es el resultado de la adhesión a este ministerio dispuesto por la Providencia.

El otro pensamiento es el siguiente: el Papa quiere honrar también a la comunidad. También aquí hay una notable variedad. Entre la iglesia llena de gente que compone una parroquia y la iglesia llena de gente que no pertenece a ella, hay diferencia. En medio de la multitud que se llama fiel y que constituye la comunidad parroquial existe un vínculo particular, una solidaridad propia, que la une, que la hace una familia muy distinta de una multitud privada de los lazos específicos. El Papa ha venido a recordar que todos son hijos y hermanos; que deben quererse bien y formar una especie de sociedad de mutuo socorro espiritual; que deben ser todos una sola vida y tener la conciencia de que precisamente así se realiza la Iglesia. Por medio de sus parroquias forman un grupo activo, una célula viviente de la inmensa familia que es la Iglesia católica. Con la caridad, con la profesión de la misma fe, con la oración, con el buen ejemplo mutuo, con las diversas formas de asociación marchan a una los distintos núcleos parroquiales y van construyendo—Cristo está con ellos— la "Ecclesiam meam".

(En la parroquia San Pío X)

gen de Paulo VI y Atenágoras abrazándose" del editorial de SIC, si se siguen endilgando los adjetivos de ayer?

Le ruego reservar mi nombre...

Tenemos propensión a ver la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio. No sólo Constantino-pla. También Roma debe cantar su "mea culpa". Pablo VI lo ha hecho con edificante humildad y

### SECTARISMO RELIGIOSO

Soy viejo lector de la revista SIC. Conozco su arrojo en la lucha cuando a rebato tocan, es decir cuando hay que romper lanzas en defensa de derechos fundamentales de la persona humana o de la Iglesia, al ser éstos discutidos en el plano de los hechos o en el de las ideas. Recordamos el "período adeco" del 45 al 48, recordamos el de la dictadura perezjimenista. SIC escribió su historia de entereza y valentía. Plantó sus consignas orientadoras cuando constituía delito escribir sobre libertad de enseñanza o sobre libertad de prensa...

Por eso nos ha extrañado el que en estos momentos en que se está preparando el Modus vivendi entre la Santa Sede y el Gobierno de Venezuela no haya trazado SIC su línea normativa y orientadora, cuando se ha disparado a la opinión pública una serie de artículos estridentes y cuando en las entrelineas de la prensa y en el tiempo que va transcurriendo desde que se anunciaron las negociaciones se viene observando que a los jerarcas de A. D. se les está "enfriando el guarapo" frente al Modus vivendi.

Por lo visto, les vendrían bien unas inyecciones de sentido común, de sentido de historia y de sentido jurídico, que les podría proporcionar SIC desde sus columnas, para desintoxicarles de su inveterado sectarismo religioso (el del cuarenta y cinco).

Con ello, además, quizá se les inyectase el sentido de lo ridículo para proyectarlo sobre esas escenas, ávidamente recogidas por la prensa, en que aparecen los nombrados jerarcas adecos en los me-

auténtica sinceridad. Y al hecho de los monjes del monte Athos y de Atenas implorando la conversión del patriarca Atenágoras habría que oponer la inexplicable cerrazón de muchos católicos encastillados en sus prejuicios.

Antes de revisar nuestro corazón deberíamos revisar nuestras ideas y nuestro vocabulario, y no abrir nuevas zanjas en vez de tender puentes.

losos visiteos al Eminentísimo Cardenal. Si ahora se resisten estos ceremoniosos visitantes periódicos del palacio cardenalicio de la Plaza Bolívar a reconocer en un instrumento jurídico ciertos derechos primarios de la Iglesia, ¿qué otro sentido pueden tener esas visitas sino el de un show escénico y un sarcasmo para el pueblo venezolano, que es católico en su inmensa mayoría? Sarcasmo o insulto... Porque sería lo mismo que llamar "pistola" a esta mayoría venezolana. Capaz de tragarse el "catolicismo adeco" para consumo electorero, reducido exclusivamente a sonrisas y abrazos a las máximas autoridades eclesísticas. Disfraz histriónico para encubrir un ateísmo mezquino —y además trasnochado y esclerosado— incapaz de emanciparse de un febrionanismo decimonónico.

¿Por qué el número de febrero no tocó en absoluto este punto? ¿Lo tocará el de marzo antes de la "coronación" de Leoni? ¿Lo tocará el de abril? ¿O es que para ese mes tendremos ya "modus vivendi"? (!)

Guillermo Rojas Ramírez

Transcribimos fielmente la expresiva carta del señor Rojas, aunque no compartimos desde nuestra atalaya de orientación católica, sin sectarismos ni estridencias verbales. Hay "cierto modo en decir las cosas", como decía el retórico latino, que siempre ha acompañado a SIC en su vida de batalla... En este número publicamos algo que responde a esa carta y prometemos insistir sobre el tema en los meses venideros.

## LA FAMILIA Y LA CIVILIZACION MODERNA

(Continuación)

En nuestro propio país (Brasil), el índice de crecimiento de población entre 1940 y 1950 fue de 2,38%, y en el período de 1950 a 1960 fue de 3,11%, lo que provocó la siguiente conclusión del profesor Fischlowitz: "El Brasil es el único gran país, no sólo en el hemisferio occidental, sino en todo el mundo, en el que la referida revolución demográfica alcanza su apogeo" (ib. pg. 296).

TODO PARA SU NIÑO EN DOVILLA, Jr. — TELEFONO: 41-16-14

Mientras tanto, "las indicaciones estadísticas relativas a América Latina como un todo evidencian que en 1959 el aumento de la producción agrícola, en cotejo con el del año anterior, fue de solamente 1,9% (en el año anterior, no menos de 5,6%, en comparación con el de 1957), sin que se haya verificado, como todo lo indica, mejoría sensible en 1960 y 1961 (ib. pg. 143).

Por estos datos, que demuestran una peligrosa discordancia entre el desarrollo, digamos, "geométrico" de las familias —para hablar como Malthus— y el desarrollo "aritmético" de la economía, se evidencia claramente cómo el problema de la familia en América Latina se presenta en condiciones extremadamente serias, lo que exige una política conjunta familiar y económica de alta previsión por parte de los gobiernos o instituciones y personalidades más responsables.

América Latina, tanto o más que cualquiera de las zonas del mundo que despiertan de sueños milenarios, como Asia, o que conquistaron recientemente su independencia, como África, se halla en pleno dinamismo propio, además del acelerado dinamismo que se apoderó de toda la humanidad contemporánea.

Un viajante o periodista francés, Michel Gontal, que a principios de este año recorrió toda la América Latina como enviado especial del semanario "Temoignage Chrétien", así empieza el relato de su experiencia en nuestro continente: "América Latina comprende 20 naciones con un total de 224 millones o más de habitantes. Eran 100 millones en 1928 y 1929... serán 300 millones en 1973-74. Esa explosión demográfica es uno de los factores determinantes de la explosión general, política y social, de América Latina. ¿Será esa efervescencia de toda la sociedad la señal precursora de transformaciones profundas para responder al desafío que se plantea a ese continente? ¿O veremos a esos pueblos y esas masas frustradas y confundidas en sus esperanzas y aun más sumidas en creciente mieria? Fuertes vientos adversos impiden a América Latina navegar en la ruta de su progreso; necesitará pilotos muy expertos para sobrepujar los obstáculos internos y externos en ese arduo camino. Necesitará marineros valientes y una tripulación disciplinada. Son muchas exigencias al mismo tiempo. Nada menos que una revolución en las instituciones y en las costumbres." (Michel Gontal. "¿Y a-t-il des Chances de Révolution en Amérique Latine?", en "Temoignage Chrétien", 31 de mayo de 1963, pg. 8.)

¿De dónde saldrán esos pilotos y esos marineros valientes, expertos y disciplinados, para emprender la revolución de instituciones y costumbres capaz de impulsar el papel que América Latina, como elemento predominante del mundo subdesarrollado y de la tercera fuerza, está destinada a desempeñar en este paso del siglo XX al XXI?

¿Se importarán de otros parajes, con otras mentalidades, con otro pasado, con otras ideas? ¿O serán elementos surgidos de nuestra propia tradición, de nuestros propios valores, de nuestro propio movimiento histórico latinoamericano? Y si así fueran, como seguramente queremos que sean, ¿de dónde saldrán esos elementos sino de nuestras propias filas? ¿Y cómo podrán nuestras familias enfrentar la tremenda responsabilidad que se les depara? ¿Inmovilizándose en sus costumbres arcaicas, confundiendo tradición con rutina, derechos con privilegios, estabilidad con anacronismo? ¿O abriéndose valientemente a las exigencias de un inevitable "aggiornamento"?

Para enfrentarse con las enormes perspectivas de futuro de América Latina, en esta fase delicada de "transformación" universal y de civilización de "bienestar", necesitamos familias abiertas y no cerradas; familias vueltas hacia el bien común y no aisladas en su egoísmo colectivo; familias racionalmente fecundas y no mutiladas o de proliferación meramente instintiva; familias económicamente amparadas y no desmanteladas por la miseria, por la desnutrición o la enfermedad; familias propietarias del suelo que trabajan o compensadas con sueldos



En el pasado hubo épocas que se distinguieron por otras exigencias; durante algunos siglos predominaron los problemas artísticos; en otros, las exigencias militares, las necesidades de defenderse; en nuestro tiempo prevalecen los problemas de la vida económica, tanto para adquirir los bienes y hacerlos útiles para la vida humana como para elevar su tenor y decoro.

Es justo, por tanto, que el Papa se congratule con los presentes por lo que hacen como trabajadores sabios, prudentes, reflexivos y deseosos del real y benéfico equilibrio económico; y que les agradezca su visita, sobre todo porque su presencia indica que toda su actividad no está limitada a este campo, sino que son conscientes de que el sector económico está en relación con los demás y no puede ser independiente del factor moral, religioso, que domina y compenetra a todos los demás.

He aquí, pues, el verdadero motivo de su visita al Papa: la conciencia de las relaciones que deben existir entre el sacerdote y los hombres de negocios por causa de los vínculos entre la moral y la economía. Es un verdadero consuelo saber que el mundo moderno reconoce y aprecia estos vínculos con una luz espiritual superior.

(A Cámara de Comercio Italiana)

Por esta razón, los niños de hoy y particularmente vosotros, que vivís en los Estados Unidos de América, tenéis muchas y extraordinarias ventajas que os permiten no solamente tener todo lo necesario para alimentaros y vestiros decorosamente, sino que también podéis gozar de un nivel de vida desconocido hasta ahora en la Historia. Pero esto no les sucede a otros niños de otros lugares. Y el Padre Santo, que es el Padre Común de todos, tiene especial interés por esos niños menos afortunados que están pasando muchos sufrimientos. El Papa se preocupa de los pequeños que se van a la cama por la noche con hambre, o que no tienen suficiente ropa para protegerse contra el duro frío del invierno o el calor de un sol tropical, o que no tienen padre, o casa, o, aún peor, no tienen país que puedan llamar suyo. El corazón del Padre Santo está también inundado de preocupaciones por esos niños que recientemente han sufrido desastres, por ejemplo, inundaciones, terremotos, huracanes y guerras.

(A niños de escuelas católicas norteamericanas)

**DOVILLA, SUS TRAJES POR MUCHAS RAZONES. - TORRE SUR, 10 - EL SILENCIO - TELF. 41.47.91**

## GRANDES LIBROS SOBRE LA IGLESIA

### A. FUENTES:

1.—Denzinger. El Magisterio de la Iglesia. (Herder, Barcelona, 1955). Colección de los principales documentos del magisterio eclesiástico sobre asuntos teológicos.

2.—Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, editados por la A. C. Española (Madrid, 1962). Especialmente la encíclica de Pío XII "Mystici Corporis".

### B. TRATADOS SOBRE LA IGLESIA:

1.—Arbeloa Eguía: Constitución-Vitalidad de la Iglesia. (Colección Remanso, Flors, Barcelona, 1957). Escrito para personas de cultura media en agradable estilo.

2.—Hasseveldt, R.: El misterio de la Iglesia. (Educación y Vida, Buenos Aires, 1960). Muy bueno para círculos de estudio y con una estupenda base bíblica.

3.—Journet, Ch.: Teología de la Iglesia. (Desclée, Bilbao, 1960). Muy bueno y fundamental.

4.—Schmaus, M.: Teología Dogmática. IV: La Iglesia. (Rialp, Madrid, 1960). Obra muy erudita y básica.

### C. ASPECTOS DEL MISTERIO DE LA IGLESIA:

1.—Adam, K.: La esencia del catolicismo. (Edit. Litúrgica Española, Barcelona, 1959).

2.—Clerissac, H.: El misterio de la Iglesia. (E.P.E.S.A., Madrid, 1946).

3.—Congar, Y.: Ensayos sobre el misterio de la Iglesia. (Estela, Barcelona, 1959). Son cinco estudios muy buenos, en base a una perspectiva ecumenista.

4.—Guardini, R.: Sentido de la Iglesia. ("Prisma", Dinor, San Sebastián, 1960).

5.—Guitton, J.: La Iglesia y el Evangelio. (Fax, Madrid, 1961).

6.—Lubac, H.: Meditación sobre la Iglesia. (Desclée, Bilbao, 1958). Obra sólida, devota y honda y sumamente recomendable a los seglares.

LIBROS NUEVOS  
LIBROS NUEVOS  
LIBROS NUEVOS

justos por el trabajo que suministran, y no explotadas por un feudalismo anacrónico; familias que habiten casas y no pocilgas; familias que puedan educar a sus hijos para las grandes tareas que los esperan y no familias que necesiten burlar las leyes en el sentido del trabajo prematuro de niños menores, en desmedro de su salud o instrucción, para ayudar en el sustento del hogar.

Heredamos del pasado, en América Latina, un doble peso para la organización racional y humana de las familias. Por un lado, una organización laboral trisecular, basada en principio sobre la esclavitud y luego sobre un sistema capitalista sin ninguna preocupación por la justicia social, el que mantuvo a la masa de la población en condiciones económicas insuficientes para asegurar una base material estable a la familia unida y fecunda. Por otra parte, una tradición romana o musulmana de familia, basada sobre la primacía jurídica e ilimitada del hombre, llevó al predominio en las clases altas de la población de un concepto egocéntrico de la familia y de una moralidad masculina poligámica, antitética a la fidelidad femenina, desvirtuada de su verdadera constitución cristiana.

De esa doble herencia recibimos la dicotomía que hoy opone los dos tipos de familia latinoamericana: la familia exageradamente cerrada o exageradamente abierta, en las altas capas sociales, y la familia desmantelada por falta de base económica y la concomitante decadencia de la base moral en las capas fundamentales de la población.

El profesor Fischlowitz consigna con razón la inexistencia de un tipo único de familia brasileña. Y lo que él dice de Brasil se aplica a toda América Latina.

"Nos parece lícito aceptar —dice él—, como premisa de razonamiento, el hecho de que ya no haya una familia brasileña standard, familia patrón o uniforme, dada la considerable estratificación de nuestra sociedad en el presente siglo. Muy al contrario, existe amplia gama de peculiaridades, características de cada categoría socioeconómica, y marcada discriminación en obediencia a las condiciones ambientales, urbanas o rurales, de residencia de los respectivos núcleos familiares. "Grosso modo", conviene distinguir: a) la familia de la clase superior rural; b) la de las capas populares de los campos (familia del campesino); c) la de la alta burguesía urbana; d) la de clase media residente en los centros urbanos; e) la de clase proletaria de las zonas urbanas y suburbanas" (op. cit. pg. 312).

Esta clasificación en cinco tipos domésticos es rigurosamente objetiva y puede generalizarse para toda América Latina o quizás para toda la sociedad contemporánea. Puede incluso aplicarse al grupo familiar lo que decíamos, con razón, de cada ser humano. No hay dos familias iguales como no hay dos personalidades iguales. Caeríamos, sin embargo, en un nominalismo extremado, sin posibilidad de cualquier sistemática sociológica, si trasladáramos del campo psicológico al campo ético o sociológico esa individuación real del grupo doméstico. Por otro lado, sería caer en un realismo... irreal el hablar de la familia en sí, o aun de la familia latinoamericana o de cada nación de América Latina, como perteneciente a un único tipo. No caigamos en ningún extremo.

La clasificación de Fischlowitz es una base realista auténtica para una política familiar objetiva o para la formulación del plan de acción moral y social necesario para corregir los males de la crisis de la familia en América Latina y preparar a las familias para enfrentarse con la era de transición generalizada por la que está pasando la civilización moderna.

No obstante, aunque no deseamos descender hacia esos cinco tipos de familia latinoamericana moderna, se hace inevitable el establecer una distinción entre las que reflejan un estado de subdesarrollo y las que reflejan un estado de sobredesarrollo.

DOVILLA, LOS TRAJES ANATOMICOS QUE DAN PERSONALIDAD. — TELEFONO: 81 - 69 - 59

Realmente, una de las características de las regiones llamadas subdesarrolladas, como es el caso de América Latina, es el desequilibrio de la prosperidad social. Es la coexistencia de núcleos de población extremadamente desarrollados, junto a núcleos extramadamente subdesarrollados. Esta vecindad de etapas de desarrollo hace de nuestras regiones el campo más propicio para las revoluciones violentas, es decir, para el restablecimiento del equilibrio, no mediante un ajuste normal, sino por medio de choques sangrientos. Este es el caso de todas las regiones subdesarrolladas y es el ejemplo característico que hasta hoy ofreció América Latina.

De ahí el fenómeno de la crisis antitética de la familia: la que ocurre en los ambientes de sobredesarrollo, como los grandes centros urbanos, y la que ocurre en las zonas de subdesarrollo, y que a veces existe también en las metrópolis mismas, pero que son típicas de las zonas más agudamente subdesarrolladas, como nuestro nordeste.

Hay, por lo tanto, en toda América Latina, una doble crisis de las familias: la crisis por exceso de prosperidad y la crisis por deficiencia de recursos. Digamos, en términos económicos: la crisis de la familia abastada y la crisis de la familia miserable.

Para distintos males, distintos remedios. Para remediar la crisis familiar de las grandes masas rurales o urbanas, cuya causa es, antes que nada, el estado de deficiencia económica, la política de recuperación, defensa e incentivo a la familia tiene que partir de medidas de tipo económico. Para remediar los males domésticos de las élites económicas, el remedio ha de ser, antes que nada, moral. No es que puedan separarse radicalmente los dos aspectos, el económico y el moral, en la consideración del problema de la familia de cualquier tipo. Pero de acuerdo con el tipo de familia que se considere —y ya vimos que no existe un tipo standard de familia en América Latina—, ni siquiera en la civilización moderna y pluralista de nuestros tiempos hay problemas más inmediatos y urgentes, y problemas derivados. La decadencia social de las familias proletarias del campo y la ciudad al crear el flagelo de los "jóvenes marginales", proviene, antes que nada, de deficiencias o injusticias económicas. La decadencia social de las familias ricas, en el campo y en la ciudad, cuyos hijos engruesan las huestes de ese otro flagelo, el de los "play boys", es el fruto de una corrupción moral provocada como norma por un exceso de facilidades económicas.

En torno de todos esos y de muchos otros aspectos de la condición de la familia en América Latina, provocados por la variedad de sus tipos, de sus males o de los distintos remedios adecuados para sanarlos, se desarrolla, por primera vez en América Latina, la XIV Conferencia Internacional de la Unión Internacional de los Organismos Familiares. No podemos aislar las condiciones de la familia en América Latina de lo que está ocurriendo simultáneamente en todos los continentes. Por ello, esta Conferencia se realiza bajo la invocación general de las "Condiciones del Bienestar Familiar en un Mundo en Transformación". Ahora bien, ese estado de transformación, sea por las reformas pacíficas, sea por las revoluciones violentas, se presenta de modo particularmente dinámico y explosivo en esta región del mundo, América Latina, que por primera vez en la historia de la humanidad surge con sus futuros doscientos o trescientos millones de habitantes, como uno de los puntos cruciales de la nueva civilización industrial de estas vísperas del siglo XXI.

Al tener el honor de abrir estos trabajos, nuestros votos son de que esa transformación se haga bajo el signo del humanismo cristiano, en la trayectoria del bien común y de la justicia social y con el concurso dinámico de familias que sepan defender sus derechos, pero que coloquen sus responsabilidades muy por encima de sus intereses.

7.—Montcheueil, Y.: Aspectos de la Iglesia. (Fax, Madrid, 1959).

8.—Semmelroth, O.: Yo creo en la Iglesia. (Colección "Cristianismo y hombre actual", Guadarrama, Madrid, 1962).

9.—Spiazzi, R.: Esencia y con temporaneidad de la Iglesia. (Studium, Madrid, 1959).

9.—Bovis, A.: La Iglesia y su misterio. (Casali y Vall, Andorra, 1962). Uno de los mejores manuales de eclesología y muy apto para señalares.

10.—Jurgenmeier, F.: El Cuerpo Místico de Cristo. (Plantín, Buenos Aires, 1956). Obra magnífica para fundamentar una piedad teológica y muy asequible.

11.—Mura, E.: La doctrina del Cuerpo Místico. (Pequeña Biblioteca Herder, Barcelona, 1961).

12.—Sheen, F.: El Cuerpo Místico de Cristo. (Difusión, Buenos Aires, 1961).

**D. LA IGLESIA Y SU REALIZACION EN EL MUNDO:**

1.—Lubac, H.: Catolicismo. (Estela, Barcelona, 1963). Magnífico estudio de los aspectos sociales del dogma a la luz de la teología de la Iglesia. Es una estupenda reflexión sobre la Iglesia encarnada en el mundo. Lectura densa, para estudiosos.

2.—Leclercq, J.: Cristo, su Iglesia y los cristianos. (Descleé, Bilbao, 1949). Libro que ha ejercido gran influencia en Europa, centrado sobre todo en la realización de la Iglesia en el mundo.

3.—Congar, Y.: Verdaderas y falsas reformas en la Iglesia. (Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1953). Obra maestra, que abre nuevos caminos y deja profunda huella. Ha tenido tremendo impacto en el Concilio Vaticano II y su preparación.

4.—Sciacca: La Iglesia y la civilización moderna. (Miracle, Barcelona, 1949). Interesante reflexión filosófica, adaptada a la mentalidad moderna, sobre el catolicismo y la Iglesia.

5.—Simón, P.: Lo humano en la Iglesia. (Plantín, Buenos Aires, 1951). Sugestivo y prudente estudio sobre el elemento humano en la Iglesia.

(Continuará)

**ORIENTACION  
MORAL  
DEL**

**CINE**

**PUBLICADA POR EL CENTRO  
DE CULTURA FILMICA**

**1.—TODOS:**

ASUNTO DELICADO (UN)  
PROFESOR VOLIGOMA (EL)

**2.—JOVENES:**

CRISTO NEGRO  
CASTILLO DE LOS MONSTRUOS (EL)  
SIETE GLADIADORES  
MAS ALLA DEL VALOR  
PUENTE SOBRE EL RIO KWAI (EL)  
SUSPIRANTE (EL)  
CINCUENTA Y CINCO DIAS EN PEKIN  
CUMBRES LUMINOSAS  
ENTRE BALA Y BALA  
GEMELAS (LAS)  
NOS DICEN LAS INTOCABLES  
AVENTURAS EN MALAYA  
CADAVER EN EL DIVAN (EL)  
MORTE EN LA NOCHE  
SABOREANDO LAS MARGARITAS DESNUDAS

**3.—ADULTOS:**

BESO DEL VAMPIRO (EL)  
GRAN BIMBO (EL)  
PASION BAJO EL SOL  
NIDO DE RATAS  
SE BUSC UN ASESINO  
SAFARI SENSACIONAL

**4.—ADULTOS, CON RESERVAS:**

CONDENADOS DE ALTONA (LOS)  
ESPOSAS Y AMANTES  
ITALIANO EN AMERICA (UN)  
MONSTRUO DEL MAR (EL)  
PROFUGO DE SU PASADO  
AMBICIOSAS (LAS)  
SANGRE EN LA BARRANCA

**5.—DESACONSEJABLE:**

PASION EN LA SELVA  
LECHO CONYUGAL  
ISLA (LA)  
PRECIO DE LA TENTACION (EL)  
VACACIONES EN EL INFIERNO

**6.—REPROBADA:**

FUERZA DEL DESEO (LA)  
VENEZUELA DE NOCHE  
NOCHES Y MUJERES PROHIBIDAS  
CHANTAJISTAS (LOS)  
HORAS DEL AMOR (LAS)  
INVERTIDOS (LOS)  
MUJERES DEL MUNDO  
RAPTUS o EL SECRETO DEL  
DR. HITCHCOCK  
TESTIGO PARA UN CRIMEN

# Libertad religiosa y transformaciones de la sociedad

Del 13 al 15 del pasado mes de diciembre se celebró en Roma la XIV Convención nacional de estudios de la Unión de Juristas Católicos Italianos sobre el tema "Libertad religiosa y transformaciones de la sociedad". El día 13 por la tarde, en la sala de la Protomoteca del Capitolio, Su Eminencia el Cardenal Agustín Bea tuvo el discurso inaugural. Ofrecemos el texto que el ilustre Relator nos ha concedido benévolamente publicar, seguros de que los lectores sabrán captar su significado e importancia, especialmente en relación con las amplias discusiones que sobre el mismo argumento han tenido lugar durante la segunda sesión del Concilio Vaticano II.

Permitidme comenzar congratulándome con vosotros por la escogencia de este tema tan importante como fundamental. Ciertamente no necesito preocuparme de demostrar su actualidad. Hoy, tal vez, no hay aspiración en la humanidad que se manifieste más poderosa que la de la libertad; y ello quizás precisamente porque buena parte de la humanidad debe todavía luchar dolorosamente por la consecución de este preciosísimo bien. Tal vez la mejor prueba de ello es el júbilo con que fue acogida y saludada la Encíclica "Pacem in Terris", de Juan XXIII, de santa memoria. En efecto, una de las razones principales de aquel júbilo, juntamente con el gran deseo de la paz, fueron precisamente las afirmaciones, en el solemne documento, de los derechos más esenciales de la persona humana y el sustancial reconocimiento del valor de la "Declaración Universal de los Derechos del Hombre" (1). Aumentó también la actualidad del tema cuando comenzó a ocuparse de ella la máxima asamblea de la Iglesia católica en las sesiones que acaban de cerrarse el pasado 4 de diciembre.

Los mismos hechos que demuestran la gran importancia que la Iglesia concede al problema de la libertad religiosa acrecientan el interés de los intelectuales católicos, en particular de vosotros los juristas, por el problema mismo; y les hacen sentir, cada día más urgente, la necesidad de formarse sobre ella una idea clara y precisa. Vuestra Asociación tiene además una razón especial de interesarse en esta materia, y es el hecho de que ella os vincula de modo especial

al recuerdo del Papa Pío XII, el cual, hace diez años, el 6 de diciembre de 1953, dirigió precisamente a vuestra Convención el famoso discurso sobre la tolerancia (2).

Finalmente, este mismo lugar, esta colina histórica donde por gentil hospitalidad de la ciudad de Roma estamos reunidos, añade a nuestra investigación un carácter particular de solemnidad.

El tema que nos proponemos desarrollar hoy nada tiene de simple ni de fácil. Al reconocerlo estoy pensando no tanto en la segunda parte, es decir, en lo que concierne a la función de la libertad religiosa en las transformaciones de la sociedad, cuanto en el concepto mismo de libertad religiosa, en los elementos que la constituyen, en su exacta acomodación a los casos concretos y casi complejos que con frecuencia se presentan. Creo, por tanto, que conviene dedicar toda nuestra atención al esfuerzo de desentrañar, delinear y precisar el concepto de libertad religiosa, tocando sólo rápidamente en las conclusiones las relaciones entre la libertad y las transformaciones sociales. Es obvio que hablando a juristas católicos no me preocupe de exponer todo lo que la filosofía cristiana enseña en esta materia (aunque tampoco voy a dejar de tocar en alguna manera este aspecto), sino que trataré de presentar lo que enseña la fe católica, haciendo referencia muy particular a cuanto ha expresado el Supremo Magisterio de la Iglesia.

## 1) La "libertad" en la enseñanza del Apóstol Pablo.

¿Por dónde, comenzar nuestro tratado sino por la doctrina del Apóstol de las Gentes, que en buen derecho puede ser llamado heraldo e incluso héroe de la libertad? (3).

La libertad del cristiano es efectivamente uno de los más grandes temas de sus cartas, y uno de los principales objetivos por cuyo logro luchó, se puede decir, durante toda su accidentada vida apostólica. Fue, en realidad, esta lucha que le creó aquellos adversarios que fueron para él, si no los únicos, sí la causa principal de sus persecuciones y largos años de cárcel.

"Vosotros, hermanos, habéis sido llamados a la libertad; pero cuidado con tomar la libertad por

pretexto para servir a la carne, antes servíos unos a otros por la caridad. Porque toda la ley se resume en este solo precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo." (Gal. 5, 13).

Este es su mensaje y ello muestra de inmediato cuál es el aspecto particular de la libertad por la que combatió Pablo, que no es precisamente aquello en que pensamos nosotros hoy en este lugar. Nosotros pensamos, sobre todo, en la libertad de la persona humana de la presión del exterior, en todas sus formas, de parte de los demás hombres y de la sociedad. En cambio, Pablo pensaba en la liberación del hombre de la esclavitud de las pasiones más bajas, del pecado: esclavitud que él describe en aquellas impresionantes palabras que son como un grito del que gime bajo la opresión de un pesado yugo:

"Porque no sé lo que hago; pues no pongo por obra lo que quiero, sino lo que aborrezco eso hago... Por consiguiente, tengo en mí esta ley: que, queriendo hacer el bien, es el mal el que se me apega." (Rom. 7, 15 y 21).

Hablando de la liberación, Pablo pensaba también en la "Ley del Antiguo Testamento", la cual —además de complicada con tantas minuciosas traducciones y tantas explicaciones, igualmente minuciosas, de los Doctores de la Ley —como el "pedagogo" esclavo, guardián y acompañante de los niños en las familias patricias—, tenía las almas continuamente bajo la presión de las amenazas.

"Y así, antes de venir la fe (en Cristo), estábamos encarcelados bajo la ley..." (Gal. 3, 23).

En cambio, ¡qué diverso fue todo después de la liberación realizada por Cristo! El hombre, convertido en hijo adoptivo de Dios, habiendo recibido el don del Espíritu que le da sentimientos de hijo respecto del Padre Celestial, y lo guía, mira serenamente con los ojos de la fe al Padre para recoger atentamente toda insinuación suya, toda voluntad suya, dejándose, precisamente como le corresponde a un hijo, guiar Su Espíritu, que es también el Espíritu de Cristo, y siguiendo en tal forma libremente la Ley del Espíritu.

Este es el cuadro de la libertad defendida por San Pablo. ¿Quién podría negar que con ello esté definida la esencia misma de la libertad de la persona humana, la meta hacia la cual deben converger necesariamente todas las liberaciones? Se trata de una libertad hecha no para que el hombre se encierre en su propio estrecho egoísmo, sino para que eso le lleve completa y espontáneamente, con todo su ser, a la verdad, a la justicia, a los demás hombres, a Dios. Y esto último es también, necesari-

amente, la meta final de aquella libertad que nosotros los hombres modernos tenemos principalmente delante de los ojos.

Hablamos, por tanto, de la libertad en el sentido de la libre y plena adhesión a la verdad, a la justicia, a la caridad y, con ello, a Dios mismo.

## 2) Significado teológico de la "libertad" del hombre.

Esta definición demuestra, de inmediato, que la libertad consta de un doble elemento, y que el hombre está siempre en peligro de subrayar uno, olvidando el otro, y viceversa.

Precisamente el citado texto de San Pablo nos advierte este peligro. San Pablo proclama: "Vosotros estáis llamados a la libertad." Pero inmediatamente se preocupa de advertir:

"Cuidado con tomar la libertad por pretexto para servir a la carne"; entendiendo las palabras "servir a la carne", como él mismo declara en el contexto, no solamente "fornicación, impureza, lascivia", sino celos, iras, rencillas, disensiones, divisiones, envidias, homicidios, embriagueces, orgías y otras como éstas." (Gal. 5, 19 ss.)

Ved, pues, cómo el Apóstol, profundo conocedor del hombre, en el mismo momento en que proclama la libertad, se preocupa de advertir el riesgo de que la libertad sea tomada como pretexto para secundar cuanto en el hombre hay de bajo, de desordenado y de malo; y que el hombre, malentendiendo la libertad, venga a precipitarse en una nueva esclavitud. ¡Cuántas veces la afirmación paulina de la libertad, legada por Cristo, ha sido tergiversada en la historia para justificar toda forma de rebelión contra la ley, de indulgencia a los instintos, y ha convertido así lo que hay de más alto en el hombre, la inteligencia y la voluntad libre en siervas de las pasiones que llevan al hombre a lo que él mismo no querría, es decir, a lo que detesta! Otras veces, en nombre de la libertad, se ha privado a tales facultades de su nobilísimo fin, que es el de servir a la verdad, a la justicia, a Dios; y se les ha derrumbado y rebajado hasta convertirlas en esclavas del arbitrio, del capricho y de una cerrazón egoísta frente al mundo.

Toda afirmación de la libertad debe tener presente, absolutamente, estos dos elementos: el primero, la noble y terrible facultad del hombre de ser señor de sus propios actos y de construir poco a poco su propia personalidad con actos conscientes y libres, los cuales, en definitiva, vendrán a decidir también su destino ultraterreno. El segundo consiste en el hecho de que el ejercicio de aquel

## PREMIOS DE 1963

### VENEZUELA

El C. C. F. (Centro de Cultura Fílmica) les concedió el "Códor de Plata 1963" a los distribuidores del filme "LUZ DE INVIERNO".

Los "Cantaclaros 1963" han correspondido a los filmes "OCHO Y MEDIO", de Fellini, y "EL AÑO PASADO EN MARIENBAD", de Resnais.

### ITALIA

El premio anual al cine italiano, que concede el Centro Cultural "San Fedele", dirigido por los PP. Jesuitas de Milán, le fue otorgado a Fellini por su filme "Ocho y medio".

### AUSTRIA

La Octava Semana Internacional del filme religioso, celebrada en Viena, con la participación de 21 películas, concedió su premio anual a "LUZ DE INVIERNO", del director sueco Bergman.

### VATICANO

El periódico oficial del Vaticano elogiaba recientemente la inspiración de los filmes "Ocho y medio" y "Luz de Invierno", de Bergman.

## "EL CARDENAL"

Durante una solemne ceremonia, en Roma, en presencia de los Cardenales Tisserant y Ottaviani, le fue conferida la Gran Cruz al Mérito de la Orden Ecuestre del Santo Sepulcro de Jerusalén al director cinematográfico Otto Preminger. La alta condecoración se la impuso S. E. el marqués Mario Mocchi, en reconocimiento a las notables dotes de caridad y sentido moral que ha inspirado este último filme de Preminger, "El Cardenal", realizado sobre la novela de Henry Morton.

El Cardenal Richard Cushing, Arzobispo de Boston, ha escrito en el periódico de la diócesis "The Pilot":

"El Cardenal" es una muestra formidable de narración dramática cinematográfica y hay que colocarla entre las mejores películas de la post-guerra referente a épocas y personajes específicamente católicos. Es un filme que le dice algo a cada uno.

Preminger nació en Viena el 5 de diciembre de 1906. Laureado en leyes y filosofía a los 19 años, ya en 1928 dirigía el teatro vienes "La Comedie". Surge como director cinematográfico en 1932 y en seguida, después de la llegada del nazismo, abandona Europa y se refugia en los Estados

Unidos, donde dirige su primera película en 1936.

"Revista del Cinematógrafo"  
Roma, dic. 1963.

## "55 DIAS EN PEKÍN"

Una historia tan ligada a los elementos espectaculares como lo es "55 días en Pekín" no era lo más apropiado al temperamento optimista de Nicholas Ray. Pero mientras él lleva la batuta hay una voluntad decidida de mantener el espectáculo dentro de sus justos límites. Estamos en una ciudad asediada, hay unos personajes muy diferentes, Ray quiere contemplarlos en esa situación e irnos introduciendo en ellos mediante una observación atenta de sus motivaciones. Durante el primer tercio de la película lo consigue. Las escenas de la corte china, con ese lenguaje hecho de sabiduría y de alusiones veladas ("La vida del coronel me tiene sin cuidado, pero ha indisputado a mi príncipe contra mi general, turbando la paz de esta mañana. Que pague con la vida"), como el mundo familiar de la embajada inglesa o la pequeña niña china y en parte el comienzo del amor entre la baronesa y el mayor (en los que yo veo una alusión directa al mundo de hoy, ya que ella, rusa, ha acabado sus amores con el general chino y comienza a enamorarse del militar americano, pero este romance tendrá un fin trágico), todo esto revela la mano firme de Nicholas Ray.

"Cincuenta y cinco días en Pekín" es igualmente una contienda. La contienda de hacer una obra personal sin esa libertad que Mankiewicz tenía en su "Cleopatra", que costó cerca de cinco veces más que "Pekín". Pero si Ray no ha logrado lo que quería, al menos ha hecho un "sketch" de una hora más o menos (incluidas ciertas escenas hacia el final que se "ve" que son suyas), en que ha dejado constancia de su fuerza narrativa, de la grandeza de un poeta con un material que pudo haber ordenado hasta acometerlo en su concepción personal, pero en la lucha cayó enfermo (casi habría que decir herido) y todavía desde su retiro intentó imprimir un aire personal a la que rodaban otros.

Juan Cobos  
"Film Ideal", enero 1964

En la descripción de un conflicto manifestado en términos intimistas, sí que alcanza Ray la personalidad de sus momentos más inspirados mediante una puesta en escena sencilla, rigurosa y al servicio exclusivo de los personajes y de los actores...

### SELECCIONES DE CRITICAS DE CINE SELECCIONES DE CRITICAS DE CINE

dominio de los propios actos no es ni puede ser un capricho, sino que tiene su ley en la realidad de la misma naturaleza del hombre, creada a imagen de Dios y, por tanto, en último análisis, en la Ley de Dios, creador del hombre. En otras palabras, en el hecho de que el ejercicio del dominio de los propios actos de parte de la persona humana tiene su ley en la ley moral, que proviene de la naturaleza misma del hombre y tiene su fundamento último en Dios, creador del hombre.

Este segundo elemento —aclaramos— es la ley que San Pablo dice que está impresa en el corazón del hombre. Incluso donde no ha sido transmitida por la Revelación divina, el hombre se guía por la "razón natural" que ilumina su conciencia (cfr. Rom. 2, 14 s.) y hace lo que Dios quiere. La conciencia es la norma que guía a todo hombre; y si está rectamente formada, no es otra cosa que la voz de Dios, creador y legislador. Sustrayéndose a esta ley, el hombre desprecia cuanto de más noble, de verdaderamente humano tiene en sí mismo y que lo constituye imagen de Dios.

Con cuanto se ha dicho queda excluida, como se ve, cualquier suerte de relativismo doctrinal, moral o religioso.

Después de haber afirmado esta ley, conviene todavía cuidarse de concebirla como una ley física. ¡No! Se trata de una ley que el hombre debe seguir, aceptándola consciente y libremente. La verdad y la ley de Dios son demasiado grandes para que nos podamos contentar con acogerlas con asentimiento espiritual de esclavos; es decir, sólo en cuanto estamos forzados a acogerlas. Deben ser aceptadas por sí mismas porque se conoce su grandeza. Se sigue que el primerísimo, el más grave deber del hombre, es buscar conocer toda la realidad que hay en su ley; y, por tanto, inquirir apasionadamente y con diligencia la verdad, liberándose de la ignorancia y del error; aprovechar toda posibilidad de instrucción moral y religiosa.

Para poder seguir libremente la voz de la conciencia es necesario también tutelar el precioso don de la libertad contra los miles de enemigos que lo acechan y a los cuales hemos aludido al hablar de San Pablo; es decir, contra todo aquel mundo de fuerzas interiores, desenfrenadas y rebeldes, las cuales conducen al hombre a convicciones y concesiones personales y le impiden, cada vez más, obrar el bien que ama y que querría hacer, mientras le llevan a hacer aquello que siente que debería detestar: el mal. (Cfr. Rom. 7, 15).

Esta es la concepción integral de la libertad. Los dos elementos constitutivos de la libertad humana, el

dominio de los propios actos y la ley proveniente de la naturaleza misma del hombre son igualmente esenciales. Desatender el uno o el otro significa perjudicar la misma dignidad del hombre y hacer de él o un esclavo de los instintos más bajos o un infeliz que egoísticamente se cierra en los estrechos límites del propio yo y se deja dominar del arbitrio y del capricho; o simplemente todavía un siervo de la ley que sí se acepta, pero precisamente con ánimo servil y no consciente y libremente.

En este sentido la Iglesia "es respetuosa de la libertad de conciencia hasta el extremo" (4), como afirmaba hace pocos días, en presencia del Papa y del Concilio, el Cardenal Urbani, Patriarca de Venecia, en la celebración del IV Centenario del Concilio de Trento.

### 3) Contenido de la "libertad religiosa" en la enseñanza de la Iglesia.

La libertad religiosa no es otra cosa que la libertad de conciencia en materia de religión. León XIII, el gran defensor de la libertad humana, la definió como el derecho del hombre "de cumplir la voluntad de Dios y sus mandamientos sin impedimento ninguno según el dictamen de la propia conciencia" (5). Nótese las claras expresiones: "cumplir la voluntad de Dios" y "sin impedimento ninguno", que indican, ambas, los elementos esenciales de la libertad humana: ser dueños de sí mismos, pero no solamente con el fin de seguir el propio capricho, sino para cumplir la voluntad de Dios y obedecer sus mandamientos. El Papa añade: "Esta libertad verdadera y digna de los hijos de Dios, que protege la dignidad del hombre, es más fuerte que cualquier violencia e injuria, y la Iglesia la ama y le guarda un cariño particular." (6)

La libertad religiosa es tanto más urgente cuanto se refiere a lo que la persona tiene de más sagrado e intangible, es decir, sus relaciones con Dios su Creador, sumo Bien y Fin último de su existencia. Dijimos más arriba que de la libertad de conciencia nace el grave deber de esforzarse por conocer las propias obligaciones. Aplicando esto a la libertad religiosa, es decir, a la libertad en aquello que concierne a los deberes del hombre hacia Dios, ahora añadimos: supuesto el hecho de que Dios se ha revelado al hombre en el Antiguo Testamento o por medio de Jesucristo, que ha constituido la Iglesia con el encargo de continuar la transmisión de esta revelación a los hombres, se sigue para el hombre la grave obligación de conocer la Revelación y de dar oídos a la voz de la Iglesia.



EDITORIAL

# INFANTILISMO DE LA MASA

Tenemos a la vista una interesantísima comunicación, dirigida en Diciembre de 1963 por el doctor Arnaldo Gabaldón al personal del Ministerio de Sanidad y Asistencial Social.

Es la última de una serie de cincuenta y cuatro cartas, con las cuales trató de comunicar sus preocupaciones a sus subordinados el insigne ministro sanitarista, que se ha esforzado en culminar en el SAS su victoriosa labor por la salud del pueblo venezolano, iniciada hace varios lustros desde el Instituto de Malariología de Maracay.

Queremos destacar de ella, con el acento dolorido de las expresiones textuales, algunos comentarios que delatan una ausencia lamentable de responsabilidad en vastos sectores de los empleados públicos.

"...Durante la década anterior tuvo un receso la preparación del personal directivo, debido a múltiples causas. Una ha podido ser la carencia, en el pasado, de fondos para el sostenimiento de becarios, lo cual se pudo compensar en parte con la utilización de las becas, que organismos internacionales o de otros países ofrecieron todos esos años. Otro motivo pudo ser el desgano a ingresar en la Administración Pública, que posiblemente tuvieron personas que veían que fuera de ella se lograban mayores perspectivas económicas; lo que hacía que difícilmente los elementos de pujante inteligencia entraran en el Despacho... La crisis de hombres, más que la crisis de fondos, ha sido factor primordial del estancamiento."

"...He querido establecer en la División de Personal una Sección de Supervisión de adiestramiento, que, después de clasificar según su capacidad las secretarías, contabilistas, etc., vele porque ellos mejoren su competencia en las Escuelas Comerciales disponibles. No logré encontrar al hombre, que, sin mi directo control, pudiera desarrollar esa labor..."

"Los garajes del Ministerio estaban abarrotados por más de 150 vehículos totalmente inservibles, que, por no haber sido eliminados, ocupaban el puesto de los nuevos, que debían permanecer apiñados en los patios. En la Proveeduría algunas mercancías no cabían en los sitios cubiertos, porque había existencias envejecidas e inútiles, no movilizadas, hasta con más de 10 años de permanencia en el interior de ella... Para eliminar estos obstáculos y mejorar la situación se creó el nuevo Departamento de Suministro y Transporte..."

"Para evitar la destrucción de las diferentes edificaciones... se estableció el Departamento de Servicios Generales, con una División de Mantenimiento, otra de Construcciones y otra de Arquitectura... Lejos estamos todavía de habernos puesto al día en estas labores. Pero a lo dicho debo agregar que los esfuerzos para mejorar el mantenimiento de lo existente, han encontrado una gran carencia de cooperación por parte de muchos pertenecientes al personal directivo, quienes han visto la acción realizada por estos servicios centrales de mantenimiento como un simple relevo de sus responsabilidades. Por ejemplo, un director de hospital se negó a comprar aceite para los motores de la planta eléctrica, porque no importaba que se echaran a perder, pues los gastos de reparación no saldrían de su presupuesto, por la intervención que tendrían que hacer los servicios centrales. Con una manera de proceder semejante es difícil alcanzar la eficacia que se desea."

Hablando de una comisión, creada para unificar una asistencia preferencial en los hospitales a los empleados públicos, añade el Ministro. "La comisión empezó sus labores y en las primeras reuniones uno de sus miembros más distinguidos dijo que no debía preocupar mucho a los allí presentes el problema que se les había encomendado, porque como era un asunto que no debía salir, no valía la pena poner mucha atención en sus discusiones. De esta manera la comisión no llegó a producir ningún informe y la idea que motivó su creación fue en esta forma esterilizada. Este no fue un ejemplo aislado; sino que igual cosa sucedió con otras comisiones o grupos de estudio."

Hemos querido transcribir textualmente las expresiones del doctor Arnaldo Gabaldón, no para centralizar la atención en la SAS, sino para meditar sobre un problema, que juzgamos alcanza caracteres de crisis nacional.

## CRISIS DE RESPONSABILIDAD

**Responsabilidad** es un concepto que —filológicamente— supone **respuesta** al deber. Capacidad, hábito de **responder** a la voz del deber.

La responsabilidad es una disposición de la voluntad libre; pero implica el conocimiento: un ejercicio de la inteligencia. No se ama lo que no se conoce. La convicción intelectual profunda, fundamenta la decisión sólida de la voluntad. Hay que conocer los deberes para **responder** a su reclamo.

En Venezuela —tal vez en el mundo— padecemos hoy una crisis manifiesta de responsabilidad.

Sería redactar un impresionante catálogo de especímenes de irresponsabilidad, actores vivos de nuestra actual sociedad.

El varón —pobre o rico— que siembra hijos y los abandona al cuidado de la pobre mujer engañada, que se agosta prematuramente en el dolor y en la incapacidad de educar y aún alimentar a sus hijos.

El médico que explota enfermedades no existentes; o descuida, por un descanso o por un placer, a su cliente en momentos de crisis decisiva.

El abogado, que, en vez de conciliar a los cónyuges desavenidos, fomenta el desacuerdo para explotar una causa de divorcio.

El estudiante, que malbarata dineros familiares o bonificaciones comunitarias, convirtiendo los centros de estudios en campos de experimentación política: o se niega simplemente a participar en las elecciones universitarias porque tiene que estudiar o porque va a divertirse a la playa.

El terrorista asesino; el chofer alocado; el obrero saboteador; el burgués insensible; la madre frívola que abandona los hijos al servicio; el profesional de la viveza y de la picardía; el jefe revolucionario clandestino, explotador de adolescentes acomplexados; el gobernante engreído; el empleado público haragán y vividor, que nos ha descrito con rasgos fulminantes el Ministro de Sanidad. Una terrible fauna humana que impresiona dolorosamente y casi esteriliza la esperanza.

En contraste impresiona que los hijos del mal, los comunistas, logren frecuentemente en sus filas una responsabilidad con visos de ejemplaridad.

## **LAS RAICES DEL MAL**

Muy fácil resulta delatar el mal. Tal vez es más sutil descubrir su origen. Sin duda es múltiple.

Una herencia liberal nos ha legado gran sensibilidad para nuestros derechos; una gran miopía para nuestros deberes.

Las dictaduras esterilizan la iniciativa privada. Todo se espera y se reclama de la acción paternalista del estado.

La riqueza fácil — y tal es nuestra riqueza milagrosa del petróleo— agosta el hábito del esfuerzo constante en la lucha de la vida.

Muchos padres de familia, además de la dejación de su autoridad —asombra una sociedad en que los hijos mandan a los padres—, rodean de tales comodidades a los hijos, que éstos se levantan sin el saludable ejercicio de la gradual victoria contra los obstáculos. Su producto son los **pavitos**.

La educación escolar, particularmente en los colegios privados, está, con frecuencia tan regularizada, que resulta hostil a las iniciativas de los alumnos, sobretodo los más valiosos por su capacidad creadora.

El propio confort, generalizado por el progreso, hace superfluos muchos esfuerzos, normales en otras edades: el largo caminar, el escalar las montañas, el frío, el calor, la sed, la búsqueda laboriosa del agua, el ejercicio de cocinar sin instrumentos mecánicos, el esfuerzo físico en el construir... han sido vencidos o mitigados por el confort.

La voluntad se labra con el ejercicio de superar dificultades. Un fenómeno desconcertante hoy es que los niños terribles y los jóvenes pavitos, que no supieron de dificultades, se las crean con una actitud demoledora, inconforme y desconcertante.

A esto se suma que el cine, la radio, la televisión, la prensa gráfica, desarrollan sólo las facultades sensitivas y esterilizan el esfuerzo de pensar. Ya hemos dicho que la voluntad necesita motivos de obrar, convicciones intelectuales profundas.

La consecuencia inmediata es la infantilización de la masa. La responsabilidad es un noble atributo de la hombría, de la madurez. Decimos que el niño, por su edad; el loco, por su trauma mental, no son responsables. Al acusar a nuestra sociedad de una grave crisis de responsabilidad, la estamos rebajando a una categoría de inmadurez e infantilismo. La verdad es dura, pero tal vez resulta favorable el delatarla con sinceridad.

## **LA EDUCACION DE LA RESPONSABILIDAD**

Merece la pena detenerse ante un problema de tan vastas proyecciones. La crisis de responsabilidad se traduce en crisis de hombres. Nos sobran niños de toda edad. Nos faltan hombres.

Comprendemos ahora la actualidad de los movimientos scouts, donde el niño se acostumbra a vencer dificultades físicas y se ejercita en el noble empeño de servir, de ser útil. Comprendemos asimismo el esfuerzo de quienes han creado —con eco asombroso entre los jóvenes— cursillos de endurecimiento. Los padres de familia, aun contando con medios económicos, no deberían privar a sus hijos del saludable ejercicio de vencer obstáculos, que un día inevitablemente ha de ofrecérseles en la vida.

Los educadores escolares pueden sacrificar las comodidades de la disciplina inflexible por los ejercicios de la libertad para educar al joven para el uso de la libertad.

Los gobernantes deben extremar la diligencia en la exigencia de los deberes del empleado público. Para lo cual es de eficacia decisiva el apoyo a la carrera administrativa.

**M. A. E.**

# EL HAMBRE Y LA VIVIENDA

ALICIA ALAMO BARTOLOME

La Dra. Alicia Alamo Bartolomé es arquitecto y trabaja en la Fundación "Vivienda Popular", que es una de las fórmulas más eficaces para resolver el grave problema de la escasez de la vivienda en nuestro país. Sus sencillas reflexiones sobre el hambre y la vivienda, en la campaña contra el hambre promovida por las damas de Acción Católica, son una magnífica base de reflexión y centran el problema que adquiere proporciones dramáticas en un país como Venezuela, en el que sólo falta una resolución rápida y eficaz para encararlo y remediarlo.

NOTA DE LA REDACCION

## Introducción

He sido invitada por la Unión de Mujeres de Acción Católica para participar en la Campaña contra el Hambre, que en Venezuela se inicia también como consecuencia y suma a una gran campaña mundial.

La campaña establece que la humanidad de hoy padece de tres grandes hambres:

Hambre de pan,  
Hambre de cultura  
y Hambre de Dios.

No hay duda de que dentro de estos tres grandes capítulos del hambre se resumen los grandes problemas del hombre. Ya que el ser humano es esa unidad de cuerpo y alma y debe realizarse en este mundo de acuerdo a la dualidad de su naturaleza.

Si el hombre sólo fuera materia, su hambre sería sólo de pan, pero ya lo dice el Evangelio: "No sólo de pan vive el hombre...". Porque el hombre tiene una inteligencia y un alma. Por su inteli-

gencia tiene hambre de cultura y por el destino de su alma tiene hambre de Dios.

Es, pues, muy amplio el campo para analizar las causas, manifestaciones, consecuencias y soluciones de esta hambre universal. No hay duda de que en todo influye, en todo engendra problemas y en cada uno de estos problemas hay que buscar el cauce de una solución.

Yo soy especialista en vivienda, en esa vivienda económica que es meta fundamental para el equilibrio de vida del pueblo venezolano, como para otros pueblos del planeta. Como tal, he sido invitada a participar en esta campaña. Debo exponer mi criterio en cuanto a las interrelaciones del hambre y la vivienda.

## 1) La vivienda y el hambre de pan.

Entre las necesidades materiales del hombre están, en primer lugar, el alimento y la vivienda. Es decir, éstos son requerimientos mínimos

para que se mantenga la vida; tanto es así que el último ser humano —desde un punto de vista económico—, es decir, aquel que tenga la entrada económica mínima posible, debe distribuirla para alimentarse y para guarecerse. Y encontramos el tristísimo caso de seres humanos que sólo alcanzan, con el dinero que pueden conseguir, a procurarse un mínimo de alimentos para sobrevivir. En cuanto a vivienda se tienen que valer, para lograrla, no ya de lo que el dinero les puede dar, sino de su ingenio para acomodarse debajo de un puente, o elaborar un remedio de vivienda con materiales de desperdicio o aprovecharse de una alcantarilla abandonada para improvisarse una casa. Es triste, pero es la realidad de muchos en el mundo, de muchos compatriotas nuestros que encontramos a nuestro alrededor, sin que todavía muchos de nosotros hayamos visto el problema como cosa propia, y lo es. El que más o el que menos es deudor de esta humanidad sin vivienda, porque la solución de este problema no se consigue porque lo encaren instituciones oficiales o privadas solamente. Es necesaria una acción conjunta de la sociedad, y ésta debe tomar conciencia de que no es justo, ni humano, que muchos de sus miembros estén restados a la marcha del progreso por sus ínfimas condiciones de vida.

Hay estratos sociales con un salario que aparentemente les permite cubrir sus necesidades de casa y comida; pero cuando uno se adentra en el estudio de la vivienda, se da cuenta de que hay miles de familias que deben destinar un porcentaje muy alto de sus entradas para pagar el alquiler de una vivienda y lógicamente, les queda muy poco para alimentarse y vestirse. Esta gente tiene hambre, hambre de pan muy real y apremiante, aunque vivan bajo las cuatro paredes y el techo de una casa. Por eso, los que estamos especializados en vivienda popular, buscamos con empeño la posibilidad de una casa que pueda ser adquirida con un desembolso mensual no mayor del 25 por ciento del salario. Y el problema es mucho más difícil de lo que parece, porque no se trata sólo de construir una vivienda, sino de locali-

zarla en lugar urbanizado, en los centros poblados donde hay fuentes de trabajo y todos los costos de terreno, urbanismo y servicios inciden en el valor de la casa. Hasta ahora, desde un punto de vista técnico, resulta casi imposible, en nuestro medio, lograr dar una casa racional y humana a una familia con un ingreso menor de Bs. 600 al mes. ¿Se dan cuenta? Hay miles de familias con ingresos mensuales, cuando los tienen, muy por debajo de esto. Estas familias tienen hambre, hambre de pan. Si se cobijan no comen, si comen no se cobijan adecuadamente, que es lo que sucede. Su problema no se debe pretender solucionarlo con beneficencia, no, eso es degradarlos más. Se les debe dar categoría de seres productivos con trabajo bien remunerado. Así el problema no es de vivienda en sí, cuanto de planificación económica, explotación racional de las riquezas naturales, y creación de industrias para que haya fuentes de trabajo.

## 2) La vivienda y el hambre de cultura.

¿Cómo educar sin los requerimientos mínimos sanitarios? ¿Cómo enseñar aseo, pulcritud, modales, cuando no hay un chorro de agua limpia para lavarse las manos? Hay gente, dentro de nuestra propia capital, venido de provincia adentro, que ni siquiera conoce los artefactos sanitarios. Les contaré un caso y perdonenme la crudeza, pero a veces es necesario tener crudeza para hacer ver los problemas. El organismo en el cual trabajo vendió una casita mínima, en los alrededores de Caracas, a una familia. A los pocos días nos vinieron a decir que no podían vaciar el excusado. Supusimos que estaba descompuesto, como es natural y fuimos a revisarlo. Estaba en perfectas condiciones, pero ellos no sabían que había que darle a la manecilla para hacerlo funcionar. En otras casas, en urbanizaciones recién construídas y habitadas en el interior de país, nos encontramos con que los niños de algunas familias van a hacer sus necesidades al monte porque le tienen miedo a los aparatos sanitarios. ¿Se dan cuenta? Muchos compatriotas nuestros tie-

nen hambre total de cultura porque no han tenido hasta ahora ni siquiera una mínima vivienda adecuada que les permita adquirir hábitos de civilización, una vivienda que los inicie en el abc de la cultura, pues acaso ésta comience por la higiene personal que va a evitar por lo menos, la enfermedad.

Y no es sólo el problema sanitario del agua, existe otro con implicaciones no sólo para la salud del cuerpo, sino la del alma. El problema del hacinamiento. En los ranchos viven familias completas y hasta compuestas, es decir, más de una familia, en un solo ambiente. Allí se realiza la vida, con todo lo que significa vida: nacer, crecer, multiplicarse, morir. Los niños presencian todos los acontecimientos de esta vida. No hay separación de sexos, no se puede enseñar ni aprender el pudor, que es una de las señales primarias de la civilización.

Entonces podemos concluir que sin vivienda adecuada hay hambre de cultura.

## 3) La vivienda y el hambre de Dios.

No hay duda de que Dios está en todas partes y en estos ranchos o remedos de viviendas, también está Dios. Un Dios misericordioso para esos pobres seres, a los cuales El le tomará menos cuenta de sus fallas morales, que a los que vivimos mejor. Pero si está presente en medio de la miseria humana el Dios de la misericordia, también está allí como juez acusador, para los que pasamos al lado de estas lacras sociales sin tender nuestras manos en ayuda. No la ayuda de la caridad fortuita, que tranquiliza nuestra conciencia sin mucho menoscabo de nuestro bolsillo. No, ya hemos visto que la beneficencia sola no levanta el nivel humano de estos seres. Es la acción por construir un país equilibrado política, social y económicamente. Y Dios nos pide que enseñemos sus leyes morales, que elevemos a la sociedad a un nivel moral digno del hombre, que ha sido creado a su imagen y semejanza. Pero, ¿Cómo pueden ser estos seres, que vi-

ven así, permeables a las enseñanzas morales, si ven desde niños, con naturalidad, toda clase de costumbres contrarias a la moral? De estas viviendas inadecuadas, donde se hacían niños y personas mayores, donde se aprende tempranamente los aspectos más íntimos de la vida y cuantas veces no sólo íntimos, sino ruines por el tipo de relaciones salen los futuros delincuentes, los que parecen no distinguir entre el bien y el mal, porque el mal ha sido el pan nuestro de cada día para ellos. Y no distinguir entre el bien y el mal es carecer de Dios. Estos seres que viven así tienen hambre de Dios.

Hemos visto, pues, cómo la vivienda tiene su posición ineludible en este cuadro de la triple hambre. Yo no he dado cifras, que otros las den. No se necesitan cifras para ver; volvamos la mirada en torno nuestro, allí están esos cerros, ese cinturón de miseria de nuestras ciudades. Sabemos que hay muchos que viven en esos ranchos cuyas entradas económicas podrían permitirles vivir en una casa mejor; es cierto, algunos tienen más dinero del que parece, quizá no tienen propiamente hambre de pan y ese dinero les da para tener un moderno aparato de televisión y hasta automóvil. Pero tienen hambre de cultura y de Dios. No saben, no han aprendido a conocer el valor de la vivienda adecuada para el desenvolvimiento de su vida y la de sus hijos. No tienen aspiraciones de mejorar. ¿Por qué? Porque nadie les ha enseñado. Ellos mismos ignoran que tienen hambre de cultura y de Dios. Y esta ignorancia no es una ayuda. Alguien podría decirnos: "ojos que no ven, corazón que no siente"... No, porque de esta ignorancia salen los seres negativos para la sociedad. Todo el que no tiene ansias de superación es incapaz de construir una nación, de incorporarse a la marcha del progreso.

Hambre de pan,  
Hambre de cultura  
y Hambre de Dios.

Tomemos conciencia de estas tres hambres que padece la humanidad y empecemos a actuar.

# El problema de los ESTUDIANTES en Latinoamérica

En el verano pasado tuvo lugar en la isla francesa del Mediterráneo Port Cross el primer encuentro de estudiantes latinoamericanos a iniciativa de la Capellanía de universitarios latinoamericanos de París.

A pesar de las deficiencias que confiesa, el informe elaborado es el documento más completo que se ha hecho hasta la fecha sobre la población universitaria latinoamericana en Europa. Alguna observación personal me permite solamente afirmar que los datos numéricos en algunos casos, como los de Italia y Gran Bretaña, son menores que los reales.

Para quienes piensen un poco en la importancia de esos estudiantes para el futuro latinoamericano es de capital interés encarar el problema de esa diáspora intelectual con pleno conocimiento de su dimensión y clara comprensión de sus graves problemas y dificultades.

Los dos cuadros que copiamos del citado informe nos ofrecen una visión numérica de la repartición del estudiantado latinoamericano en Europa. Sobre estos datos hay que añadir unos 6.000 jóvenes latinoamericanos estudiantes en Moscú, Praga, Berlín Oriental y otras universidades de los países comunistas, según datos proporcionados por estudiantes latinoamericanos que estudian en esos países.

## REPARTICION POR LOS PAISES LATINOAMERICANOS DE ORIGEN

Argentinos . . . . .	900	Hondureños . . . . .	400
Bolivianos . . . . .	450	Mexicanos . . . . .	800
Brasileños . . . . .	900	Nicaragüenses . . . . .	120
Chilenos . . . . .	550	Panameños . . . . .	1.200
Colombianos . . . . .	2.100	Paraguayos . . . . .	250
Costarricenses . . . . .	350	Peruanos . . . . .	1.100
Cubanos . . . . .	2.400	Portorriqueños . . . . .	2.040
Ecuatorianos . . . . .	580	Salvadoreños . . . . .	280
Dominicanos . . . . .	400	Uruguayos . . . . .	360
Guatemaltecos . . . . .	300	Venezolanos . . . . .	2.400
Haitianos . . . . .	600		
		<b>Total . . . . .</b>	<b>18.430</b>

## REPARTICION POR LA NACION EUROPEA DONDE ESTUDIAN

Alemania . . . . .	1.000	Inglaterra . . . . .	500
Austria . . . . .	50	Italia . . . . .	500
Bélgica . . . . .	150	Portugal . . . . .	20
España . . . . .	14.000	Suecia . . . . .	100
Francia . . . . .	1.800	Suiza . . . . .	260
Holanda . . . . .	50		
		<b>Total . . . . .</b>	<b>18.430</b>

Concretamente, viniendo a Venezuela podemos ofrecer las siguientes cifras para algunos países:

Alemania Occidental . . . . .	65
Bélgica . . . . .	15
España . . . . .	2.153
Francia . . . . .	135
Gran Bretaña . . . . .	95
Italia . . . . .	78
Suecia . . . . .	5
Suiza . . . . .	12

Con estas cifras por delante, y más si se tiene en cuenta que probablemente todas pequen por defecto, no puede menos de reconocerse que la importancia de su número y, sobre todo, su calidad requieren una preocupación sincera.

## REFLEXION ANTE LAS CIFRAS

Si bien se puede constatar que hay estudiantes latinoamericanos en todos los países europeos sin excepción, este hecho tiene un contrabalance en el hecho, por razones lingüísticas explicable, de que los 2/3 de esos estudiantes cursan en España.

Llama la atención el volumen de estudiantes venezolanos que emigran a estudiar al exterior. La cifra sólo la supera Cuba por muy pequeño margen y por razones de diáspora forzosa. Si a esa cifra añadimos los estudiantes venezolanos en Norte y Sur-América, llegaremos a calcular prudencialmente unos 7.000 universitarios en el extranjero.

Tal volumen no debiera ser sino signo de promesas de mejor futuro; pero entran otros factores que nos hacen preocupar seriamente por esta emigración universitaria.

## LOS PROBLEMAS DEL UNIVERSITARIO EMIGRADO

Cualquier desarraigo del propio medio trae problemas difíciles. Mucho más en el ánimo de un joven en formación. Pero los problemas que vemos sufrir a los universitarios latinoamericanos nos parece que están afectando indebidamente.

### a) Dificultades de integración.

El informe de Port Cross, sin ambages, reconoce como capital la dificultad de "integrarse lo suficiente en los países europeos. Muchas veces tienden a formar grupos más o menos cerrados que quedan al margen de las muchas posibilidades que se les ofrecen en el campo cultural, como también en el campo religioso".

Mi contacto personal con estos estudiantes de varios países europeos me hace añadir la reflexión de que el europeo hace sentir al latinoamericano una barrera mayor porque lo desprecia juntamente con el africano como subdesarrollados, pero a él no le da el cariño paternalista interesado que tiene para con el africano. El latinoamericano resiente que se parifique el subdesarrollo tribal primitivo del africano con la realidad latinoamericana, donde "somos viejos en la vida civil", que decía el Libertador. El latinoamericano que goza en sus ciudades de confort o técnicas novedosas, que la Europa ahorradora y tradicional no prodiga, se venga del europeo subrayando en frase constante e intencionada este "retraso" europeo.

La sociedad clasista y formal del europeo choca con el carácter abierto y casi iconoclasta del latinoamericano, en cuyo ángulo de visión la tradición tiene poca fuerza.

La barrera de la lengua en los países europeos, fuera de España, constituye un obstáculo que limita no sólo el rendimiento escolar, sino la capacidad de integración y contacto con el medio. Por ello tienden a formar grupos más o menos cerrados que, si bien les da un acomodo de convivencia, les corta el paso para lograr el enriquecimiento que les puede dar el nuevo medio cultural en que vienen a vivir. Más aún, por una reacción de autodefensa se enquistan en una actitud de exaltación de lo propio y displicente crítica de lo europeo que les rodea.

Los primeros meses después de llegar a Europa son cruciales. El latinoamericano se ve obligado, como el europeo por su geografía, a dominar otras lenguas, y ni siquiera tiene la experiencia frecuente de la dificultad real de expresarse con el conocimiento rudimentario que tenga de un idioma ajeno. Por eso cree erróneamente que en tres meses podrá superar el problema del idioma. Pero después del progreso inicial de los primeros días, fácilmente cae en una depresión pesimista al ver estancados sus avances y marginado de muchas conversaciones porque es demasiado pesado hablar con él. Entonces fácilmente decide retornar o cae en la cuenta de que debe renunciar a aprobar su curso académico para dedicarse al pesado trabajo de aprender a conjugar y sufrir los pesados diálogos de las clases de lenguas. Este primer fracaso golpea en tal forma a tantos estudiantes que no puedo menos de llamarlo deliberadamente el momento crucial. De su superación depende la integración dentro de la Universidad europea.

Posteriormente, el problema de integración se complica muchas veces con lo que podríamos llamar la "desintegración integradora". El estudiante se ha ido aislando de su tierra y sus problemas. Ha ido gustando de las posibilidades de Europa. Se ha ido ajustando a un nuevo medio que sabe diferente del suyo, al que incluso infravalora. En consecuencia, pospone sin cesar el retorno. Pretextos en nuevos cursos que le den una formación mayor que la obtenida con su título tan frecuentemente obtenido a medias. Ya ve los problemas de su América con los ojos de Europa y llega a creer que la solución libresca de los profesores o compañeros europeos, que diagnostican para su tierra lejana, tiene virtudes absolutas. Su tardía integración en Europa lo ha desintegrado para América.

## **b) La vivienda del universitario latinoamericano en Europa.**

Los datos concretos de París nos reflejan el problema general. De los 1.500 estudiantes latinoamericanos de París, sólo 350 residen en los pabellones de la Ciudad Universitaria. Los restantes se alojan en pequeñas pensiones del llamado Barrio Latino, "en donde las condiciones de vida son mucho menos agradables, careciendo, en ocasiones, de lo indispensable en lo que a higiene se refiere", para ponerlo con los términos suaves del informe de Port Cross.

El estudiantado latinoamericano que va a Europa parece pertenecer a las clases medias y ricas de La-

tinamérica; es raro el procedente del proletariado. Pero el tipo de casa de esas pensiones lúgubres, en las casas viejas amuebladas con la austeridad con que trata Europa al estudiante y más a un huésped que debe producir una renta, llegan a una indigna baja. Yo diría que fácilmente quebrantan la moral de nuestro universitario. La que le queda después del necesario golpe que le produce su posición de peregrino desconocido en un ambiente extraño.

Evidentemente, es imposible pensar en exigir un esfuerzo de las autoridades europeas. Más irrealizable me parece a distraer fondos de los países de origen para construir pabellones destinados a los estudiantes latinoamericanos, desparramados por todo Europa.

La impresión que se recibe es de que la raíz del problema está en gran parte en el irresponsable uso del dinero de nuestro estudiante criollo: no ahorra. Cree posible el generoso cobijo que se encuentra en la propia tierra. Dilapida en el momento alegre de la llegada del cheque o de la beca. Viene imprevisto para el desajuste que le produce la compra en un mercado y con monedas diferentes. Se imagina alegremente que su Embajada o el conocido de una prima de su tierra lejana deben estar prontos a dar un préstamo fácil...

En resumen, no sabe administrarse o sólo lo aprende tarde, después de duros golpes... y, en consecuencia, vive en condiciones higiénicas muy precarias. Esta es la impresión general que se recibe al visitar al menos las capitales europeas.

Un profesor español me preguntaba, extrañado, cómo era posible que los latinoamericanos aceptaran las condiciones de hacinamiento y miseria que les ofrecían los especuladores de las pensiones o los administradores de apartamentos o cuartos alquilados.

## **c) Fracaso económico de los universitarios latinoamericanos en Europa.**

Hace pocos días el Dr. Tejera, en términos serios, culpaba al deficiente bachillerato nuestro la pésima imagen de Venezuela que los estudiantes venezolanos llevaban al exterior. Aludía a la petición que le había hecho un profesor brasileño de no enviarle más estudiantes venezolanos.

Un informe de Pax Romana atribuye sin rebozo a la "falla en la formación que llevan a causa de nuestros estudios secundarios deficientes" el desastre académico de los latinoamericanos en las universidades europeas. Los informes oficiales sobre los estudiantes latinoamericanos que estudian en Alemania son aterradores. "Sólo un 30% se presentó a examen y de éstos un 90% los perdieron."

Profesores españoles y franceses me han asegurado que el universitario latinoamericano es el peor estudiante extranjero que frecuenta sus aulas. Estudia poco, se "divierte" en exceso, le basta con "pasar", cohonesto muy fácilmente sus fracasos. En Italia la permanencia en la escolaridad promedio de los latinoamericanos no pasa de año y medio.

En una publicación de educación inglesa se trataba de dar como explicación del bajo rendimiento de los estudiantes latinoamericanos en el hecho de que el modelo inglés de Universidades está construido sobre la responsabilidad personal del estudiante para con sus propios estudios, cosa muy diferente de las condiciones que prevalecen en las Universidades latinoamericanas, donde la escolaridad obligatoria y la frecuencia de pruebas suponen una constante vigilancia del profesorado sobre el alumno.

Cualquiera puede caer en la cuenta de que las exigencias de lectura personal son mínimas en nuestras Universidades, donde el "apuntismo" es mal fundamental, pues se reduce a píldoras el bagaje intelectual que el estudiante cree necesario absorber.

El estudiante latinoamericano está acostumbrado a que su Universidad le dé un pécsum fijo con muy pocas posibilidades de escogencia entre profesores o cátedras. La Universidad europea supone que el universitario escoja entre alternativas y determine por sí

solo una gran parte de la orientación de sus estudios y que decida por su cuenta, con el sólo estudio de los folletos explicativos de cada Universidad, las formalidades académicas que fijan sus estudios. El profesor europeo considera como signo de inmadurez la consulta demasiado concreta a sus ojos que le puede hacer el novel universitario latinoamericano en este sentido.

Se pueden comprender fácilmente las consecuencias adversas que puede traer académicamente una ubicación inadecuada desde el primer momento.

#### **d) Situación religiosa y moral de los universitarios latinoamericanos en Europa.**

El descenso humano producido por el conjunto de factores aludidos arriba explica el bajo nivel moral y religioso que con frecuente desprecio critican muchos europeos como algo característico.

Es verdad que son frecuentes los hijos tenidos en unión libre por muchachas latinoamericanas estudiantes en Europa. Pero no puede negarse tampoco que el ritmo de vida, libertinaje de costumbres y permisividad sexuales, diferentes del conocido en Latinoamérica, son factores relajantes que tienen todo su efecto sobre un joven desligado de su medio y nunca en igual grado sobre los nativos de ese propio medio.

No puede menos de reconocerse que la libertad sexual de los varones latinoamericanos es mayor que de la mayoría de los estudiantes de las Universidades de las provincias españolas; pero también es un hecho cierto que los dólares, traducidos en pesetas, sirvan para pagar farras de vividores hispanos que acompañan e incitan al latinoamericano.

Es innegable la escasa formación religiosa de nuestros universitarios latinoamericanos. Pero he tenido ocasión de palpar con mis propios ojos cómo han sido marginados jóvenes latinoamericanos de una participación activa en los movimientos apostólicos de los estudiantes europeos, a título de su falta de inserción en el propio medio.

Probablemente se ha de reconocer que muchos universitarios latinoamericanos traen consigo desde América un fuerte anticlericalismo, que rechaza a "la Iglesia y a los curas" como culpables de un anacronismo reaccionario, pero es incompreensión europea no valorar el respeto religioso que existe en el fondo y que casi nunca la arreligiosidad llega, como en Europa, a una apostasía formal.

El mismo deseo de los latinoamericanos de no encontrarse en Europa con una posibilidad de encontrarse con la Iglesia abierta y avanzada, cuya imagen exporta Europa al mundo, es una señal del fondo cristiano que vive en sus almas. Pero, desgraciadamente, es demasiado frecuente el caso de que la Iglesia abierta, comprensiva y dinámica de Europa no viene a buscarlo.

La profundidad cristiana de Europa, inclusive en su historia monumental, queda opacada en el fondo materialista que invade la existencia europea de hoy, pues nadie ha procurado que contemple la sublimidad de fe de las catedrales o la ubicua presencia del signo cristiano en la historia europea. La Europa que le entra por los ojos es la Europa pagana.

"Última característica general es la falta de atención religiosa apropiada a los estudiantes latinoamericanos en Europa, incluso en las naciones más católicas. Si bien es cierto que en algunos países se cuenta con una verdadera preocupación por parte de los capellanes universitarios nacionales, son muy pocos los lugares donde se va en busca de los estudiantes y se trata de establecer con ellos un contacto personal y permanente." Esta observación del informe de Port Cross es suficiente para indicar esta falla capital. Sólo en Madrid y París hay un sacerdote dedicado a atender al universitario latinoamericano. En Lovaina y Munich, sacerdotes latinoamericanos, estudiantes a su vez, le prestan algo de sus momentos libres. Pero indudablemente hay que hacer algo más en serio.

## **SOLUCIONES Y REMEDIOS**

1) Las ocasiones de contactos personales entre los obispos latinoamericanos y europeos en el Concilio Vaticano han logrado que la Jerarquía de los países europeos se sensibilice y haya ofrecido su cooperación para atender a los universitarios latinoamericanos. Han sido nombrados algunos obispos latinoamericanos para estabilizar los arreglos necesarios.

2) Se ha constituido una Oficina Europea de Estudiantes Latinoamericanos (OEEL) que funcionará como un secretariado coordinador en París con sucursales en cada nación europea y corresponsales en cada país de América Latina. Se logrará así un intercambio de información, se dará orientación por medio de viajes, sesiones de estudio, congresos, encuentros y demás eventos similares. Se facilitará la recepción y ubicación de los estudiantes latinoamericanos. Se distribuirá un boletín de noticias que mantenga el contacto con la problemática latinoamericana. La Oficina, llevada por seculares, estará dispuesta a prestar sus servicios a cualquier organización.

3) El plan de la Iglesia es dotar con un capellán a tiempo completo para cada nación europea que tenga más de 1.000 estudiantes y un sacerdote a tiempo completo para cada Universidad donde exista más de un millar de latinoamericanos.

Según este criterio, un capellán para toda Alemania, cuatro en España, dos en Francia. Para el resto de los países se usarán sacerdotes con dedicación parcial con la cooperación de sacerdotes latinoamericanos estudiantes en ellos.

4) Pero indudablemente este esfuerzo de la Iglesia debería ser considerado como una parte de la solución de un problema de más hondas raíces y que los mismos gobiernos y autoridades de educación latinoamericanas deberían afrontar.

5) Las consideraciones expuestas hacen pensar que más bien se debe disuadir a los jóvenes latinoamericanos que estudien en el extranjero si no es para hacer un postgrado. Una mayor estabilidad emocional, un camino ya logrado académicamente, permitirían esperar que el estudiante latinoamericano en Europa no sea el ejemplo de estudiante fracasado.

6) Las muchas instituciones europeas que otorgan becas a los latinoamericanos, al igual que las varias organizaciones latinoamericanas, deberían adoptar una política firme de negar las becas de estudios a quien no muestre, antes de partir, un grado de dominio de la lengua que les permita leer sin tropiezo y entender el lenguaje hablado de una conferencia. Salir sin ese requisito mínimo es asegurar la pérdida de uno o más años y sembrar grandes amarguras.

7) Es posible pensar que un curso intensivo de tres meses previos en un país europeo permitiría al estudiante latinoamericano prepararse más fácilmente para superar los problemas de una lengua extranjera. Pero en todo caso esto sería imposible sin una base sólida llevada desde antes de salir, de la cual habría que asegurarse.

8) Sería conveniente lograr que los "Agregados Culturales" de nuestras Embajadas en Europa dieran más importancia a la atención de los universitarios. Al fin y al cabo, no hay otro lazo cultural más importante entre sus propios países y la nación ante quien están representados.

9) Hay que tener en cuenta que los comunistas están haciendo esfuerzos serios para captar a los estudiantes latinoamericanos. En el último Congreso Mundial de Juventudes que el comunismo organizó en Helsinki se pasó una resolución en ese sentido.

Los gobiernos occidentales obran con una miopía necia al promover becas para estudiantes latinoamericanos si se limitan a proporcionarles los gastos de traslado y manutención, y no se esfuerzan en ofrecerles una visión y una vivencia de sus propios países que les enriquezca cultural y espiritualmente y los deje volverse a sus países con sólo la vivencia más negativa de Europa, la de una imagen decadente y materializada de una juventud insensata y frustrada, como si ésta fuera la imagen exclusiva de la juventud europea.

# CUBA

## Una revolución comunista disfrazada?

por JOSE BARBEITO

La "revolución disfrazada" es un engendro de la ferocidad. Y quizá constituye el esfuerzo más peligroso de cuantos pretenden aproximarse a una explicación del proceso revolucionario cubano. Parte del supuesto esencial de que la revolución era comunista desde sus orígenes e intenta superar, por la vía del "disfraz", las contradicciones denunciadas por los acontecimientos. Tesis doblemente infeliz que, al consagrar un apriorismo, altera de modo radical la realidad y ahora, a veces por rechazo, un interés bastardo. No hay dudas de su procedencia anticastrista, pero es también evidente que el régimen de Fidel Castro ha hecho cuanto ha estado en sus manos para proporcionar material a esta tesis, que transforma a los comunistas en los únicos verdaderos creadores de Historia, en el más estricto sentido, y proporciona a las maniobras tácticas del castrismo una consecuencia ideológica que no tienen.

Pero lo que hace particularmente peligrosa esta tesis es su ambivalencia. Por una extraña pero explicable paradoja, esta "revolución disfrazada" ha servido por igual los intereses menos afines, sobre todo los de los comunistas y los de sus adversarios profesionales. Y tenía que ser de ese modo, porque esta caricatura de la Revolución cubana nació de la "guerra fría". Pero también porque, no obstante el extraordinario volumen de citas, datos y estadísticas que ha utilizado, es esta la tesis que más fácilmente puede ser reducida a consignas de rigurosa propaganda. Puede decirse que en ella se cumple al perfecto proceso circular: nace de la propaganda y en ella concluye. Quizá se encuentre en esta condición ambivalente el mejor argumento para

desvirtuarla. De todos modos, merced a esa fácil reductibilidad, es la que ha calculado más profundamente.

La tesis de la "revolución disfrazada" —y nos valdremos aquí de una exposición que, en cierto modo, puede ser reputada como excesivamente simple— presume que el hecho revolucionario cubano nació, se desarrolló y culminó en el régimen castrista por obra de un audaz pero cuidadoso plan elaborado en los laboratorios del movimiento comunista internacional, el cual utilizó para su ejecución a un dirigente poco conocido pero indudablemente hábil llamado Fidel Castro. El absurdo de esta presunción, que hace de la realidad una parodia ridícula, salta a la vista; su sola enunciación es una resta en el haber de la inteligencia humana y sería, por sí mismo, motivo bastante para una seria inquietud sobre la capacidad del hombre actual para afrontar con eficacia el reto de estos "tiempos difíciles". La constatación de que muchos hombres, miles de hombres, juzgan según valores derivados de una presunción semejante, es una experiencia trágica de que actuamos bajo patrones de una radical estulticia.

El modelo de ese plan que debía "disfrazar" el hecho revolucionario cubano, plan cuyas aplicaciones prácticas habrían correspondido a la responsabilidad primordial de los dirigentes comunistas cubanos, aparece trazado por Mao Tse Tung y supone la realización de una "revolución de liberación democrática-burguesa", promovida y dirigida de manera más o menos encubierta por los comunistas, y su posterior conversión en una "revolución socialista", en la cual los comunistas abando-

nan el "disfraz" y asumen directamente, luego de suprimir a los compañeros de la víspera, el control del Estado. Evidentemente, hay en esta generalización teórica tantos puntos de contacto, digamos casuales, con la realidad, que se hace preciso un mantenido esfuerzo de la voluntad para no caer en la tentación de señalar exactitudes previas allí donde sólo puede comprobarse aproximaciones "a posteriori". No es posible perder de vista que entre toda teoría y la realidad hay una serie posible de entrecruzamientos que sería trágicamente peligroso constituir en dogmas. Por haber hecho a un lado la relatividad esencial de toda generalización, hay quienes han asignado a este supuesto plan cierto carácter de modelo para todos los países subdesarrollados e interpretado como naturaleza específica suya la comunidad de conflictos materiales y sociales que el subdesarrollo crea en tales países. Es decir, que el juicio obra aquí sobre las condiciones prevalecientes en tales naciones y en modo alguno sobre las generalizaciones que pretenden tipificar una acción; se opera una deformadora reducción que concluye identidades donde sólo hay similitudes.

Aunque es evidente su pretensión de crear un modelo —y un modelo para la acción—, Mao no presume cualidades mágicas en los comunistas ni ignora los adversarios; la "revolución disfrazada", en este sentido, no es imputable a su pensamiento. Cabe afirmar que Mao rechaza la posibilidad de enmascarar un movimiento revolucionario —es más, no piensa siquiera en eso—. Su modelo habla de "un nuevo tipo de revolución realizada por el proletariado con el propósito de establecer, en la

primera etapa, una Nueva Democracia y un Estado bajo la dictadura conjunta de todas las clases revolucionarias". Se trata de la acción posible de acuerdo con determinadas condiciones específicas. Incapaces de llevar a cabo por sí mismos y directamente, por imperativo de las circunstancias, una revolución social, los comunistas se avienen a integrarse en un frente de lucha que está realizando una revolución política, a la cual las organizaciones revolucionarias democráticas darían culminación aunque los comunistas se mantuvieran al margen. Es, sencillamente, una lección de oportunismo político. Más aún, de supervivencia: lo que importa es no ser eliminados.

Mao sabe que toda revolución política genuina supone una serie a veces bastante amplia, de realizaciones sociales; de ahí su insistencia en la momentánea supeditación de los objetivos comunistas a las metas de esa revolución política que, por su propia dinámica interior, podría exceder los esquemas marxistas. Se trata de un cuidadoso llamado de atención sobre el sectarismo. Lo que él destaca en esa revolución no es precisamente su carácter, que no está en sus manos determinar, sino la calidad de tránsito hacia una revolución socialista que, de modo necesario, debe tener para los militantes comunistas. El modelo creado en China durante la guerra nacional contra la dominación japonesa asegura que la primera etapa revolucionaria proporcione las condiciones de la segunda. Y esto es de la mayor importancia. No es posible quemar las etapas (Mao advierte sobre el error de intentar dar culminación a "la revolución política y la revolución social en una sola etapa"); y para poder realizar su propia revolución los comunistas deben reconocer el hecho político en desarrollo y cooperar con él. En el pensamiento de Mao los comunistas no pueden entregarse a la revolución política ni oponérsele, sino que deben integrarse en ella tras el objetivo mediato de la revolución socialista. No se trata, pues, para los comunistas, de "disfrazar" una revolución, sino de no ser excluidos de un movimiento revolucionario que existe ya con características propias.

Hay otra circunstancia que debe ser escrupulosamente tomada en cuenta. El modelo de Mao Tse Tung, no obstante sus pretensiones, no orienta eventualidades, es decir, acontecimientos por ocurrir, sino que extrae generalizaciones de un hecho concreto particular, en este caso la Revolución china, de la cual ofrece una versión idealizada según los intereses actuales de la secta en el poder. Procedimiento nada original que caracte-

teriza la casi totalidad de los textos comunistas. Mao presume que la circunstancia china puede repetirse en todas partes y especialmente en los países subdesarrollados. Pero su modelo no señala al origen ni la naturaleza del fenómeno revolucionario, sino que se limita a historiar tendenciosamente los acontecimientos.

No otra cosa pretende hacer Blas Roca cuando, con la vista puesta en las teorías de Mao, dice que "la Revolución abrió el camino para el rápido desarrollo económico de Cuba. Pero no se limitó a realizar la tarea política de la liberación nacional y efectuar una reforma agraria de gran alcance. La Revolución fue más lejos, pasando a una etapa socialista de desarrollo". Pasemos por alto las afirmaciones gratuitas relativas al desarrollo. Es enteramente cierto que la Revolución hizo eso que afirma Blas Roca, quien se limita en este caso a dar una constancia casi notarial. Digamos más. Bajo la denominación común de "revolución" Blas Roca distingue dos acontecimientos distintos entre sí aunque relacionados: uno, el acto de realizar la liberación política nacional, con su secuela social de la reforma agraria, y el otro, la Revolución socialista. De la exposición puede deducirse sin esfuerzo que ambos hechos no son necesariamente dependientes. Aunque la Revolución cubana no hubiese ido "más lejos" no por ello habría dejado de cumplir su específico "role" político. La "etapa socialista" es, evidentemente, un añadido; se trata de otro acontecimiento que se superpone.

Quizá la radical diferencia que hay entre estos dos hechos arbitrariamente confundidos resalte con mayor claridad en el siguiente párrafo de un discurso pronunciado por Aníbal Escalante el 7 de mayo de 1961: "Fidel proclamó que nuestra revolución es socialista, que ha entrado en su fase socialista. No estaba haciendo una promesa tal como "vamos a hacer una revolución socialista", no; él explicó un hecho que ya ha tenido lugar. La Revolución cubana ha superado su primera etapa, la primera fase de la liberación nacional antifeudal ha sido completada.

Hagamos abstracción, sin embargo, de estas inconsecuencias entre la pretensión teórica y la realidad que le sirve de base. Es evidente que el proceso revolucionario cubano, visto como una totalidad, y su presunto modelo teórico extraído por Mao Tse Tung en 1940 de su experiencia china, coinciden singularmente. Y es en esta coincidencia formal que se apoya la tesis de la "revolución disfrazada".

¿Quiere ésto decir, sin embargo, que hallaremos en el desarro-

llo de los acontecimientos una orientación sistemática de la cual pueda deducirse que, desde su origen, la Revolución cubana se dirige a una culminación socialista? ¿Demuestran los actos sucesivamente cumplidos en el proceso revolucionario cubano que, no obstante las inconsecuencias teóricas, ha habido un plan de la revolución, que ese plan correspondía de manera más o menos aproximada al modelo de Mao y que su estructuración fue tan rigurosa y su aplicación tan exacta que del general contexto surge como una necesidad la tesis de la "revolución disfrazada"? ¿Puede con legitimidad hablarse de una conspiración comunista que promovió, orientó y dió cumplimiento a la Revolución?

El modelo de Mao, ya se derive de él un acto "enmascarado" o se mantenga sólo como un proceso revolucionario intencionalmente realizado en dos etapas complementarias concatenadas, reclama la existencia de una serie mínima de prerrequisitos. Es decir, que "una revolución disfrazada" exige un acuerdo de los comunistas con el planteo político insurreccional y su consecuente participación, en tiempo y forma, en la lucha, donde su trabajo ha de haber sido bastante apreciable como para determinar su incorporación, con personalidad propia, a las estructuras de poder político encargadas de dar culminación al proceso revolucionario. En ausencia de un acuerdo evidente estos requisitos previos tenían que "estar dados" sobre una base digamos clandestina.

La oposición al régimen de Fulgencio Batista estuvo planteada desde el primer momento en términos insurreccionales. Constituye una de las grandes falsificaciones de este proceso —y sus consecuencias han sido terribles— haber dado por sentado que el "Movimiento 26 de julio", porque condujo hasta su terminación triunfante el hecho revolucionario, era la única organización de base insurreccional. El periodismo sensacionalista ha conspirado permanentemente contra una verdadera comprensión de la Revolución cubana en todos los sentidos. El "Movimiento 26 de Julio" fue, sin duda, la más eficaz, pero no la única, ni la primera, de todas las organizaciones que vieron la crisis institucional creada por el cuartelazo del 10 de marzo de 1952 como un hecho cuya única solución era de carácter bélico.

Ya en 1952 era de dominio público que el Partido Revolucionario Cubano (auténtico), al cual pertenecía el Presidente Dr. Carlos Prío Socarrás, derrocado por Batista, rechazaba la llamada "solución cívica", que comenzaba a reunir en torno suyo un crecido

número de opositores convencionales dispuestos a hacerle el juego a la dictadura. La opción bélica del PRC era tan evidente que cuando el ex-Presidente "auténtico" Ramón Grau San Martín, en un acto de manifiesta traición a su país y su partido, decidió prestarse a la farsa electoral de Batista, no encontró fórmula mejor para justificarse que explicar la situación de Cuba en términos de "votos o balas".

Diferencias tácticas, pero no de orientación, produjeron en ese mismo PRC la escisión que creó la "Organización Auténtica", inspirada por el ex-Presidente Prío, y la "Triple A", dirigida por su ex-Ministro de Educación, Dr. Aureliano Sánchez Arango. Ambas organizaciones habían cumplido una amplia trayectoria clandestina cuando se produjo el asalto al cuartel Moncada de Santiago de Cuba. Y otro tanto puede decirse de la Federación Estudiantil Universitaria, de la cual se desprendió posteriormente el "Directorio Revolucionario 13 de Marzo", bautizado así en recuerdo del asalto al Palacio Presidencial.

El "Movimiento 26 de Julio" surge como expresión insurreccional de la militancia del Partido del Pueblo Cubano (ortodoxo), que rechazaba la participación de sus dirigentes en las maniobras electorales del régimen marxista. Es interesante consignar que la primera acción realizada contra el cuartelazo por Fidel Castro, que había sido candidato a Representante a la Cámara por el PPC, consistiera en la presentación de un alegato jurídico ante el Tribunal de Garantías Constitucionales que, aunque denunciaba los males que necesariamente se derivaban de la tiranía y el fin trágico que estaba llamada a sufrir, no constituía en modo alguno un hecho de carácter bélico. Esta procedencia "ortodoxa" fue objeto de una dramática manifestación en el primer acto insurreccional del M-26-7, el asalto al Cuartel Moncada, durante el cual debía ser radiado a toda la nación el último discurso pronunciado, poco antes de suicidarse, por el Dr. Eduardo R. Chibás, fundador de la Ortodoxia.

Frente a esta decisión revolucionaria, con un grado mayor o menor de responsabilidad, formaba filas todo el tradicionalismo político sin mensaje y sin inquietudes, a quien la tiranía sólo había despojado de los símbolos exteriores del poder. En esas filas, jugando a una oposición formalista que servía los intereses de Batista, defensores del "voto negativo" (1) en la farsa electoral, se encontraban —aunque despojados de personalidad jurídica— los comunistas, demasiado dependientes de sus viejos esquemas dogmáticos, demasiado fieles a anacrónicas eva-

luaciones de la situación de Cuba y, digámoslo de una vez, demasiado aburguesados para captar adecuadamente el ritmo y la naturaleza de los acontecimientos. Los comunistas cubanos sólo tenían de revolucionarios el lenguaje. Pero ese lenguaje no impidió que en fecha tan tardía como junio de 1957, cuando desde la Sierra Maestra el "Movimiento 26 de Julio" rechazaba las gestiones conciliadoras de la "Sociedad de Amigos de la República" y oponía a la tesis del entendimiento cívico —ridícula fórmula engendrada por la cobardía— la decisión de la guerra sin cuartel, el sabotaje y la tea incendiaria, el Partido Socialista Popular tomara encubierta posición frente al movimiento revolucionario.

A siete meses del desembarco de Niquero los comunistas publicaban en su "Carta Semanal", la cual circulaba en Cuba por correo ordinario con la faja distintiva como correspondencia de segunda clase, este mensaje que defendía la consulta electoral y, de paso, reiteraba su condenación a la lucha guerrillera que tenía por escenario las montañas orientales:

"Oportuna y convenientemente, con anterioridad al 30 de noviembre, fecha del alzamiento de Santiago de Cuba, nuestro partido dio a conocer a ustedes, a Fidel Castro y a los demás dirigentes del Movimiento 26 de Julio, nuestra radical discrepancia con las tácticas y los planes elaborados por ustedes con relación a la situación del país. Les dijimos entonces con toda seguridad que la vía del pueblo no podía ser —y no era como los hechos lo han confirmado— la de las acciones aisladas, la de la expedición que no tomaba en cuenta las condiciones subjetivas de la situación, la de la actividad individual o de pequeños grupos que se hacía al margen de las masas y sin contar con ellas. Con la misma seguridad —y estamos convencidos de que con la misma razón— les decimos ahora que las tácticas de que ustedes hablan en su documento son inadecuadas e incorrectas. Nuestra historia prueba que jamás la acción aislada, la actuación de grupos e individuos que se basaban en sus deseos y no en la situación objetiva y la lucha de masas pudo lograr éxito..."

Y más adelante, después de una específica condena del sabotaje, para que no hubiera dudas respecto de su oposición al hecho de armas que se desarrollaba y, consecuentemente, de su solidaridad con las fórmulas "pacíficas" de la tiranía que llenaban la nación de víctimas, el PSP concluía:

"No, distinguidos compatriotas, el medio ambiente de este momento, la temperatura política del país no son los de 1895. Hoy, por

muy exuberante que fuera la imaginación, no podría decirse que existe un real estado de guerra en todo el territorio nacional..."

Los comunistas, una vez más, se equivocaban. Y menos de un mes después de la publicación de esta "Carta", los acontecimientos se encañaban espontáneamente para rechazar su apreciación de la realidad y evidenciar el clima revolucionario de la nación. El asesinato de Frank País —ocurrido el 30 de julio de 1957—, quien había tenido a su cargo la responsabilidad del alzamiento de Santiago de Cuba que los comunistas reprobaban, creó una verdadera oleada de indignación que estuvo a punto de provocar la caída del tirano y paralizó más de la mitad de Cuba.

Como consecuencia de ese hecho los comunistas realizaron una profunda revisión de su política, a escala nacional; la huelga del 30 de julio no sólo hablaba del estado de insurrección popular que realmente había, sino que también denunciaba la debilidad sustancial del régimen batistiano. Sus anteriores tomas de posición frente al proceso revolucionario les ponían en serio riesgo de ser efectivamente barridos; y esta vez no de modo metafórico y formal. Y así como hasta unos días antes habían, con su repudio al hecho insurreccional, respaldado la dictadura de Batista, los comunistas se entregaron ahora a la tarea febril de buscar a toda costa un pacto con las organizaciones revolucionarias.

Se trataba —y ahora sí en perfecta consonancia con el modelo de Mao Tse Tung— de no ser eliminados. La consigna veintista de "unidad por la base" rechazó los conatos de Frente Popular esbozados por los teóricos del PSP (2) y, en cierto modo, les empujó a la traición del 9 de abril de 1958, que quitó al movimiento de resistencia en las ciudades la posibilidad de pesar definitivamente en el resultado final de la lucha (3).

Con el fracaso de abril el afrontamiento con la dictadura se trasladó hacia los campos, y en la huela de las tropas revolucionarias los comunistas sembraron pequeños grupos guerrilleros (4). Fue entonces que el Partido Socialista Popular recordó que, en su Manifiesto Político-Social de la Sierra Maestra, fechado en julio 12 de 1957 (a pocos días del repudio de la "Carta Semanal"), el M-26-7 había convocado para la formación de un "Frente Civil Revolucionario" y se movió en esa dirección. Pero, cegados nuevamente por el espejismo de sus esquemas, los comunistas calcularon que la Revolución, al modificar su estrategia y cambiar el trabajo clandestino por la guerra frontal, alargaba el término de la lucha. Y en un nuevo esfuerzo por obligar al

"Movimiento 26 de Julio" a formalizar un acuerdo que les incluyese según sus condiciones, intentaron repetir la maniobra del 9 de abril, que había tenido como base la relativa debilidad individual de los grupos combatientes para producir el derrocamiento. Al hacerlo perdieron la oportunidad de estar presentes cuando las distintas organizaciones revolucionarias integraron el necesario y ya visible frente de lucha contra la tiranía. Porque la unidad intentada infructuosamente en diciembre de 1957, mientras los comunistas gestionaban interesados arreglos en la base obrera del M-26-7, culminó en Caracas el 20 de julio de 1958.

Es casi seguro que el Pacto de Caracas sorprendió más a los comunistas que al propio régimen batistiano, y fue tan negativo para el uno como para el otro, porque en aquella unidad que fortalecía decisivamente la oposición revolucionaria y privaba a la dictadura de un elemento de propaganda, ninguna de las personas signatarias del Pacto podía, en aquellos momentos, ser fundamentamente señalada como sospechosa de mantener cordiales relaciones con el PSP (5).

Los comunistas hicieron todavía un nuevo esfuerzo por conducir los acontecimientos según sus intereses y en agosto 28 llamaron individualmente a la formación de un "frente nacional democrático unido contra Batista". Este llamamiento fue interpretado por las organizaciones insurreccionales como una acción cómplice que pretendía ignorar y, si posible, destruir el acuerdo de Caracas; y el "Movimiento 26 de Julio" respondió con una carta publicada en el "New York Times" que desvinculaba radicalmente a los comunistas del movimiento de oposición a Batista. Unas semanas antes del triunfo, y ya sin condiciones, Carlos Rafael Rodríguez ingresó al campo rebelde y esperó, en el seguro veraneo del Segundo Frente Oriental, que mandaba Raúl Castro, la terminación del conflicto. El viejo stalinista intentaba salvar del huracán el averiado cascarón del PSP.

En esos momentos, a pesar de los posibles arreglos hechos con Ernesto "Ché" Guevara en Las Villas, la posición del Partido Socialista Popular era tan precaria en el esquema insurreccional, que el aparato internacional de la propaganda comunista no se atrevía a hacer un diagnóstico definitivo del proceso revolucionario. Los grandes titulares de la prensa comunista no tomaron constancia de la Revolución cubana hasta diciembre 26 de 1958, fecha en que el desmoronamiento de la tiranía era cuestión de días, y casi siempre en un esfuerzo evidente por reivindicar, a veces sin el menor

respeto por la verdad (6), la actuación del PSP en la lucha contra una de las dictaduras más sangrientas de América.

La exclusión comunista parecía de tal modo un hecho consumado que "Pravda" no puede evitar, en su edición del 3 de enero de 1959, darle al hecho revolucionario un tratamiento distante y en tercera persona, como de obra ajena, en el cual no vislumbraba oportunidad mayor que la posibilidad de desarrollar un "verdadero movimiento popular de liberación".

Como una natural consecuencia de estas circunstancias, que acusaban la comisión de todos los errores tácticos que, según el modelo chino, los comunistas debían evitar, quedó integrado el Gobierno revolucionario, es decir, el poder político encargado de dar culminación al esfuerzo insurreccional. Entre sus integrantes había hombres violentamente radicales, pero sólo en contadísimas excepciones podía hallarse entre ellos antecedentes de un pasado o una formación marxistas (7).

En el movimiento obrero —un sector de gran importancia en la esfera de acción comunista— se reprodujo casi a la letra la composición de los organismos políticos; y los líderes obreros revolucionarios, que sólo admitían valores del clandestinaje, desalojaron expeditivamente a los comunistas de aquellos contados sindicatos que habían ocupado durante la confusión del triunfo. La totalidad del Ejecutivo Nacional de la Confederación de Trabajadores de Cuba Revolucionaria, con la sola excepción de Jesús Soto, que era una efectiva infiltración del PSP, quedó integrada por dirigentes de conocida procedencia democrática; y otro tanto ocurrió a nivel de las Federaciones de industrias y de los Sindicatos.

Parece posible deducir, de acuerdo con tales hechos, cualquiera que sea la toma de posición final frente a esta ecuación que cosecha un régimen de terror totalitario donde sembró una revolución libertadora, que no hubo entre los comunistas y los grupos revolucionarios democráticos, tanto en el curso de la lucha insurreccional como en la hora del triunfo, la necesaria convergencia de la cual sea posible derivar con algún fundamento la tesis de "una revolución disfrazada". Los prerrequisitos establecidos por el modelo de Mao Tse Tung no estuvieron presentes en la composición del proceso revolucionario; los comunistas rechazaron el planteo armado de la lucha y los fundamentos teóricos que la determinaban y, como una natural consecuencia, sólo se incorporaron a ella tarde y mal.

Y, sin embargo, ha habido en Cuba una revolución que objeti-

vamente puede ser dividida en dos etapas y cuya segunda fase culminó con la participación de aquellos que habían resultado eliminados en la primera parte del proceso. Es decir, pue se cumplió y no se cumplió el modelo de Mao Tse Tung. En cierto modo cabría hablar de un cumplimiento de los objetivos del modelo contra las técnicas de acción que hacían posible, o que debían hacer posible, la aplicación del modelo. La revolución de dos etapas se operó en Cuba sin que hubiera un plan de esa revolución y, en cierta forma, contra los datos que informaban el proceso como una totalidad.

Pero cabría preguntarse, por otra parte, ¿qué revolución no ha tenido dos o más etapas? ¿Y por qué cerrar definitivamente el curso de la Revolución cubana y asignarle desde ahora dos etapas, sólo porque el modelo chino así lo quiere?

No se trata de meter el problema dentro de una solución, sino, por el contrario, de encontrar una solución adecuada para el problema. La "revolución disfrazada" es ante todo un absurdo; pero además, y esto es quizá de la mayor importancia, deja sin respuestas la mayor parte de las incógnitas planteadas por el contencimiento revolucionario. Eso basta para que sea inaceptable. Al hacer a un lado la compleja situación creada por la falta de participación de los comunistas en la lucha revolucionaria se desecha un elemento indispensable para la comprensión verdadera del proceso. Alguna razón debió presidir esta ausencia de relación viva entre las organizaciones revolucionarias y el PSP, y alguna consecuencia debe derivarse de esa agresiva exclusión, así como del hecho comprobado de que los escasos contactos habidos estuvieron gobernados por un signo negativo y que ambas fuerzas salieron de ellos más enemistadas, si cabe.

Claude Julien tiene absoluta razón cuando, en 1959, fecha de su última visita a Cuba, deduce que "entre los comunistas y los partidarios de Fidel Castro hay, pues, en este momento, profundas diferencias de ideología, de táctica y de objetivos a corto y a largo plazo". El error consiste en situar la expresión "partidarios de Fidel Castro" en el marco de 1963; porque, efectivamente, en 1959, el modo más directo y simple (aunque quizá también el más inexacto) de referirse a quienes integraban el "Movimiento 26 de Julio", incluía el ala democrática actualmente perseguida, era llamarles "fidelistas". Entre aquella ala democrática y los comunistas, incluidos los compañeros de viaje infiltrados en el M-26-7, las diferencias no habían hecho más que crecer en el

curso de la lucha; en muchos casos esas diferencias habían abierto dolorosas heridas. El triunfo hizo aún más vivos esos antagonismos y menos flexibles a los combatientes. Pero también —y es éste otro importante elemento desechado— el triunfo debilitó primero y destruyó después los vínculos creados por el combate y el peligro y, al cernir el campo, enfrentó por el poder a los compañeros de la víspera. El proceso revolucionario cubano es enteramente incomprensible, cualquiera que sea la toma de posición que se adopte frente a él, si se pierde vista que todo el año 1959 estuvo señalado por una guerra a veces sorda, pero siempre terrible, por el control de los instrumentos de poder del Estado.

(Capítulo del libro  
"REALIDAD Y MASIFICACION"  
en prensa.)

#### NOTAS

(1) Cuando Fulgencio Batista preparó la farsa electoral de 1954 los comunistas respaldaron la consulta cívica bajo la tesis de que votar por el doctor Ramón Grau San Martín era votar contra Batista. Esto es lo que se llamó el "voto negativo". Habida cuenta de que la dictadura no estaba asentada en una legalidad electoral, sino en las bayonetas concurrir a unas elecciones que necesariamente, por la falta de garantías, debían darle el triunfo a Batista constituía una convalidación del cuartelazo del 10 de marzo de 1952. Frente a esta tesis estuvieron unánimemente todas las organizaciones revolucionarias.

(2) "Mi interlocutor (Carlos Rafael Rodríguez) insiste en las dos condiciones que son a sus ojos indispensables para permitir la unión de todas las fuerzas hostiles a Batista. El quería primero que fuera elaborado un programa común y creado una especie de "gabinete fantasma", en el cual las carteras ministeriales serían repartidas igualmente entre las diversas tendencias. Varias tentativas en este sentido han fracasado debido, estima él, a la intransigencia de Fidel Castro." Claude Julien: "La Révolution Cubaine", ed. Julliard, París.

(3) "Es así que, en un gran inmueble de La Habana, encuentro a Carlos Rafael Rodríguez, miembro del Buró Político del PC cubano. Me declara que el Partido, juzgando la huelga del 9 de abril insuficientemente preparada, no participó en ella, y espera que su fracaso convencerá a Fidel Castro de la necesidad de mostrarse en el porvenir más conciliador para favorecer la unión de las diferentes fuerzas de oposición." Claude Julien: op. cit.

(4) En una entrevista publicada por la revista "O' Cruzeiro", de Río de Janeiro, en julio 16 de 1959, Ernesto "Ché" Guevara afirmó haber logrado, al término de la marcha realizada por Camilo Cienfuegos y él desde la Sierra Maestra, en octubre de 1958, la unidad

combatiente de las fuerzas guerrilleras en El Escambray, Las Villas. Según Guevara, esas fuerzas estaban integradas por las tropas de Eloy Gutiérrez Menoyo. (II Frente Nacional del Escambray), Faure Chomón y Rolando Cubela (Directorio Revolucionario 13 de Marzo), dos grupos pequeños de la Organización Auténtica y el PSP, este último mandado por Félix Torres, y las unidades del Ejército Rebelde del M-26-7, que comandaban Camilo Cienfuegos y el propio Guevara.

(5) El "Pacto de Caracas" fue firmado por: Fidel Castro, por el M-26-7; Carlos Prío Socarrás (exilado), por la Organización Auténtica; E. Rodríguez Loèche (exilado), por el Directorio Revolucionario; David Salvador (hace casi tres años que espera ser juzgado en las prisiones castristas); Orlando Blanco, Pascasio Limeras (exilado) Lauro Blanco (fusilado) José María de la Aguilera y Angel Cofiño (exilado) por Unidad Obrera (fue esta Unidad Obrera la que convirtió el Frente Obrero Nacional del M-26-7 en Frente Obrero Nacional Unido); Manuel Antonio de Varrona (exilado) por el Partido Revolucionario Cubano (a); Lincoln Rodón (exilado), por el Partido Demócrata; José Puente (exilado) y Omar Fernández, por la Federación Estudiantil Universitaria; capitán Gabino Rodríguez Villaverde, ex-oficial del Ejército de la República; Justo Carrillo Hernández (exilado), por la Agrupación Montecristi; Angel María Santos Buch (exilado), por el Movimiento de Resistencia Cívica; y José Miró Cardona (exilado), en calidad de coordinador-secretario general.

(6) "En la ilegalidad, desde el primer momento, pero ligado indisolublemente a la entraña del pueblo trabajador cubano, fue el Partido Socialista Popular el que llamó a unificar y coordinar los esfuerzos de la resistencia. Sin descanso, expuesto al fuego represivo de la dictadura, movilizaba a la clase obrera y campesina, bregaba por cerrar las fisuras entre las fuerzas opositoras, llamaba a reforzar la solidaridad con

los patriotas armados en las selvas y montañas y a integrar todas las fuerzas resistentes —cíviles y guerrilleras— en un amplio frente nacional de liberación." ("La Hora", órgano del Partido Comunista argentino, Buenos Aires edición de enero 2 de 1959.)

(7) El primer gobierno revolucionario estuvo integrado del siguiente modo: Manuel Urrutia (M-26-7), Presidente; José Miró Cardona (Independiente), Primer Ministro; Luis Buch (Movimiento de Resistencia Cívica), Ministro de la Presidencia; Humberto Sorí Marín (M-26-7), Ministro de Agricultura; Luis Orlando Rodríguez (Partido del Pueblo Cubano), Ministro de Gobernación; Dr. Julio Martínez Páez (Independiente), Ministro de Salubridad; Roberto Agramonte (Partido del Pueblo Cubano), Ministro de Relaciones Exteriores; Faustino Pérez (M-26-7), Ministro de Recuperación de Bienes; Manuel Fernández (de origen guiterista), Ministro del Trabajo; Rufo López Fresquet (Independiente), Ministro de Hacienda; Enrique Oltuski (M-26-7), Ministro de Comunicaciones; Manuel Ray Rivero (Movimiento de Resistencia Cívica, de procedencia ortodoxa), Ministro de Obras Públicas; Armando Hart (M-26-7), Ministro de Educación; Augusto Martínez Sánchez (procedencia comunista), Ministro de Defensa; Osvaldo Dorticós (procedencia comunista), Ministro de Leyes Revolucionarias; Fidel Castro, delegado presidencial en las Fuerzas Armadas. De este gobierno revolucionario Urrutia se encuentra asilado desde hace más de dos años en una embajada en La Habana; Miró Cardona está exilado; Humberto Sorí Marín fue fusilado; Luis Orlando Rodríguez, que después fue embajador en Venezuela, ha sido degradado a un oscuro puesto; otro tanto ha ocurrido con Julio Martínez Páez, Enrique Oltuski y Faustino Pérez; Agramonte, Manuel Fernández, Rufo López y Manuel Ray se hallan en el exilio. Osvaldo Dorticós ha sido promovido a la Presidencia de la República y Augusto Martínez a Ministro del Trabajo.

# PATRONATO

## MODUS-VIVENDI

La República de Venezuela acaba de firmar, el 5 de marzo, un "MODUS VIVENDI" con la Santa Sede, cuando ya estaba impreso en su totalidad este número de "SIC". Anticipamos a nuestros lectores una antología de textos sobre el tema, con la promesa de un estudio adecuado que publicaremos el próximo mes.

"Por lo tanto, queda aclarado el absurdo de usar las palabras de la Ley de Patronato. La República debe continuar en el ejercicio del derecho de Patronato.

¿De dónde viene ese derecho? No de la misma naturaleza de las cosas, porque hemos visto es un privilegio que no dimana de los derechos de la libertad, ni es algo anejo al estado civil. Ni tampoco proviene de una concesión porque nunca ésta ha existido.

¿De dónde, pues? De ninguna parte. Luego no existe."

(Disquisitio Jurídico-Crítica Relationum actualium Inter Ecclesiam et Statum Venezuelanum, por Jesús María Pellín, Roma, 1958, página 11.)

Y concluye Monseñor Pellín, en el segundo capítulo de su tesis doctoral en Derecho Canónico, sobre el Patronato:

"La Ley del Patronato en Venezuela, en sí misma considerada, es ilegítima porque su misma observancia es imposible."

Mario Briceño Irigorri publicó el año 1931 un interesante estudio sobre el asunto, que titula "Observaciones sobre el Patronato Eclesiástico" y que encabeza con esta expresiva frase de Gil Fortoul en su "Historia Constitucional de Venezuela": "Sea lo que fuere, fuerza es observar, desde el punto de vista puramente histórico, que dicha ley encarna una contradicción irreductible."

Extractemos algunos de los párrafos del trabajo de M. Briceño Irigorri:

"... La mayor negación de la legitimidad del Patronato la lleva escrita la ley en sí misma, como su

propia anulación jurídica, al ordenar, por parte del Ejecutivo, la consecución de un concordato que asegure esta prerrogativa. Bien sabían los legisladores, como lo probaremos en el curso de este ensayo, que al sancionar aquella ley creaban para la nación una situación falsa, que sólo podría convaler cuando, acordada por medio de legítimos representantes con la suprema autoridad eclesiástica representada en el Romano Pontífice, obtuviese de éste la deseada prerrogativa, es decir, el "Derecho de Patronato", que en vano en el primer considerando y en el primer artículo de la ley declararon como de su patrimonio soberano."

"La ilegitimidad de tal ley, derivada de su propia formación y comprobada por los hechos históricos que dejamos anotados y que con bastante acierto ha exprimido Gil Fortoul, fue declarada en el mismo seno de las Cámaras Legislativas por los representantes de oposición antipatronista, en especial por el Ilmo. Sr. Lazo de la Vega, y después por los obispos, más insistentemente por los de Venezuela, quienes desde entonces hasta hoy han desconocido, si no su fuerza como disposición que cuenta a su favor con los medios coercitivos de la legítima autoridad temporal, si su valor intrínseco como ley desprovista de justicia y de los demás caracteres que deben acompañar a los actos que ordenan la razón hacia el bien común."

"Negado por la misma ley el derecho que la Soberanía Nacional tuviera para sancionarla, aquélla ha quedado como un simple acto unilateral, viciado de un defecto que sólo la negociación de un Concordato podría subsanar. Aunque figure en nuestro cuerpo de leyes y a pesar de que la Constitución vigente la haya elevado —aun con el laudable fin de privilegiar a la Iglesia Católica— a la categoría de canon constitucional, ella sólo tiene, desde el punto de vista del derecho puro, como argumento para legitimar su existencia, la defensa sofisticada que le han hecho sus partidarios y la coacción con que la autoridad temporal ha ve-

lado por su cumplimiento; pero ni aquella defensa, ni la pretensa validez de este último elemento como esencia del derecho, pueden salvarla de la validez que le atribuye su propia declaración; la falta de concordato o privilegio pontificio por ella reclamado."

("Adsum", julio 1946, n. 103 págs. 175 y sgs.)

Concluye así su obra "El Patronato en Venezuela" el Pbro. Doctor Sánchez Espejo:

"... La promulgación de la Ley de Patronato, habida cuenta de la irritante situación política del país en 1824, fue una medida transitoria, inspirada en gran parte por la urgente necesidad de mantener la disciplina eclesiástica en el vasto territorio gran-colombiano, la adaptación de las Leyes de Indias a la mentalidad republicana y la casi imposibilidad de acercarse libremente a la Silla Apostólica.

"La aspiración al derecho de Patronato, manifestada por alguno de los legisladores de 1824, y cuya pública expresión quedó sancionada en el artículo 2º de la aludida ley, condicionada a la celebración de un Concordato, era muy explicable a la sazón, por cuanto tal era la norma crediticia de regular las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante más de tres centurias en los dominios españoles.

"Pero por lo mismo que indicaban el acercamiento a Roma como indispensable para el goce legítimo del derecho de Patronato, fácilmente se colige que las rectas pretensiones de la entonces naciente república se limitaban a la concesión pontificia del Derecho y no contemplan las intrusiones ilegítimas del gobierno real en las cosas eclesiásticas...

"Andando los tiempos, la necesidad de celebrar un contrato bilateral que regule las anormales relaciones entre la Iglesia y el Estado venezolano se ha puesto de relieve, pues, a pesar de que en siglo y medio de vida independiente, en la mayoría de los casos, ha intervenido la prudencia de ambas entidades para arreglar o impedir conflictos, no han faltado luchas y persecuciones fecundas

en desgracias para la Iglesia y el Estado, originadas por la usurpación de un derecho patronatista que unilateral y falsamente el Estado invoca. La circunstancia de haber soslayado el Gobierno la rígida aplicación de la ley ha evitado un estado permanente de persecución religiosa.

"El ejemplo de las otras dos naciones bolivarianas que, junto con Venezuela, formaron la Gran Colombia, y de no pocas naciones de América y de Europa que han arreglado legalmente su situación con Roma, alumbró el camino que debe recorrer Venezuela en la franca solución del problema planteado y que preocupa profundamente a la mayoría de los venezolanos."

(Pbro. Dr. Carlos Sánchez Espejo: *El Patronato en Venezuela*, Ediciones Edime, Caracas, 1955, segunda edición.)

"El Congreso de 1833, por acto legislativo del 15 de marzo, declaró la vigencia de la Ley de Patronato... Quedaba así consagrada para la República, la cual había de tener una trascendencia tal, jamás sospechada, seguramente por quienes tan afanosamente la auspiciaron, redactaron y convirtieron en texto legal, primero para Colombia y luego para Venezuela. Y antes de un año el Congreso, para dar énfasis a la medida anterior, ... decreta la plena libertad de cultos sin parar mientes en que la Constitución vigente, al no estipular nada sobre la materia, implícitamente la contenía. Sin duda que ese acto constituía la serie de medidas encaminadas a menoscabar el prestigio de la Iglesia Católica en momentos en que estaba duramente amenazada, con la primera expulsión del Arzobispo Méndez y otras disposiciones en donde se atacaba real o aparentemente.

En lo que respecta a la Ley de Patronato es de hacer que un curioso decreto del 24 de octubre de 1911 extendió el alcance de dicha ley a todos los cultos tolerados en la República, sin parar mientes en su inaplicabilidad ni siquiera para el culto católico, para el que fue dictada. Curiosa y acomodaticia manera de legislar que denota o supina ignorancia o, por decir lo menos, despreocupada comodidad. Los dos firmantes no fueron sino los órganos legales de la ejecución. El "cerebro" que lo inspiró quedó sepultado en las nebulosas de lo incógnito.

Teniendo como norma la Ley de Patronato de 1824, las relaciones entre la Iglesia y el Estado marcharon, sobre todo en los primeros años, llenas de suspicacias y malos entendidos. Cada momento, la ingerencia política en las cosas de la Iglesia producían continuas desavenencias...

La mayor parte de los dirigentes políticos o militares que han tenido el país han creído que buscar una solución para ese problema podría menoscabar la soberanía nacional, de quien siempre han sido harto celosos los venezolanos. Existe, empero, una supina ignorancia en esta materia, un desconocimiento general de principios y normas y un empeño manifiesto en la pervivencia de una ley, so pretexto de tener al clero católico atado a las disposiciones que en ningún momento ha aceptado la Santa Sede y las cuales apenas se cumplen en mínima parte por una tolerancia de los Gobiernos con el fin de conservar un estado de armonio que no rompa el equilibrio de las dos potestades, habida razón de las consecuencias que necesariamente incidirán contra las autoridades civiles como provocadores de una persecución religiosa."

(Dr. Felice Cardot: "La Libertad de Cultos". Caracas, 1959.)

"Merece bien la pena, en vista de las raras circunstancias en que la Ley de Patronato tiene puestas las cosas eclesiásticas en Venezuela, esforzarse por hallar un medio de satisfacer la aspiración del Estado, sin que se postergue el derecho de la Iglesia: un modo equitativo de acuerdo... Ya no es hora de entrar en suspicacias al respecto, cuando el mismo Clemenceau —testigo insospechable— pudo un día declarar que el régimen concordatorio es harto apetecible y que "la mayor locura que puede hacer un gobierno" es desechar "ese medio de comunicación con la Santa Sede", desechamiento por el cual "el poder civil queda enteramente aislado y una situación de conflicto cotidiano."

(Mons. Dr. Nicolás E. Navarro: "Disquisición sobre el Patronato Eclesiástico en Venezuela". Caracas, Editorial Sur-América, 1931.)

"Por el somero análisis que hemos hecho, evidentemente aparecerá que, si en algún tiempo se quisiera hacer efectivo cualquiera de estos artículos, vendría sin remedio un conflicto indisoluble; al clero no le quedaría sino uno de estos caminos: o someterse a la ley civil, cometiendo así una gravísima prevaricación eternamente infamante y hasta apostatando de la Iglesia, o desobedecer esa ley para mantener incólume la doctrina y el derecho de ésta, junto con la propia dignidad personal.

Y el gobierno, por su parte, se situaría en la desgraciada alternativa de dejar burlado un precepto legal o de emprender una persecución religiosa, la que no dejaría de ser tomada mundialmente co-

mo tal por más que se tratara de recubrirla con todos los ropajes de la ley. El peligro de una situación semejante existe mientras exista la Ley de Patronato, supuesto que entre nosotros, según lo define categóricamente el artículo 7º del Código Civil, en conformidad con el artículo 85 de la Constitución Nacional, "las leyes no pueden derogarse sino con otras leyes; y no vale alegar, contra su observancia, contraria, por antiguos y universales desuso ni la costumbre práctica sales que sean."

(Dr. José Humberto Quintero: Exposición sobre la necesidad de celebrar un Concordato; presentada ante el general Eleazar López Contreras, Presidente de la República, Mérida, 1939, por el entonces Provisor y Vicario General de la Arquidiócesis de Mérida, hoy Cardenal Arzobispo de Caracas.)

"Nada justifica, pues, la existencia de una ley como la del Patronato Eclesiástico que no se ajusta a las nuevas situaciones surgidas con motivo de la evolución político-religiosa del Estado venezolano, donde impera el principio de la libertad religiosa. Mantenerla en vigencia sería mantener un estado de despotismo político en el terreno religioso, signo inequívoco de regresión e intolerancia sectaria..."

Son muchos los espíritus amplios y liberales que desearían ver derogada la Ley de Patronato Eclesiástico, pero que ante la sola posibilidad de que fuera reemplazada por un Concordato prefieren dejar las cosas como están. Precisamente porque no desconocemos estas dificultades muy reales, queremos proponer una solución que, sin ser concordato, tampoco rompa demasiado bruscamente con la tradición histórica venezolana... Desde un punto de vista absolutamente realista y de buena política, el Estado venezolano no puede ignorar la existencia de la Iglesia Católica. Por otra parte, ambas potestades tienen campos de actividades completamente distintos; pero tienen campos de actividades donde los intereses de ambos se entremezclan. Son estos puntos los que ameritan ser regulados... Los posibles puntos de interferencia estarían regidos por un "status jurídico", por un "modus vivendi", o sea por un acuerdo contentivo de normas generales de convivencia, dejando por determinar los casos más concretos, los cuales se resolverían, a medida que se fueran presentando, mediante convenios adicionales."

(Aristides Calvani: "La Ley de Patronato Eclesiástico ante la Asamblea Nacional Constituyente de Venezuela". Caracas, Edit. Venezuela, 1947.)

## COMENTARIOS - COMENTARIOS

**UNA INVERSION COPERNICANA DE LA POLÍTICA.**—“Tan sólo quien sea capaz de mejorarse a sí mismo puede pretender enjuiciar y mejorar la historia de su país.” Esta afirmación, de profunda espiritualidad, la escribió Juan Liscano en número reciente de “El Nacional” (21-2-64).

Una reflexión vieja del cristianismo; pero que cobra actualidad en el contexto histórico venezolano de hoy. Liscano valientemente exige **“impugnar nuestra propia historia venezolana**, tejida de desgracias personales, de luchas convulsivas para controlar el poder, de crímenes estériles, de rencores sociales, de mesianismos revolucionarios, de feudalismo obtuso, de mercantilismo cínico, de utilitarismo cobarde, de catolicismo sin autenticidad, de oportunismo político”.

Liscano resume en un apotegma vibrante el quehacer de todo venezolano: “tan sólo con un venezolano mejor se hará una Venezuela mejor”.

Quienes contemplamos a la Venezuela actual no podemos menos de ver con preocupación, como Liscano, la tensión invasora que en Venezuela provoca la política. Concebida como “acciones convulsivas de lucha por el poder”, sean fruto del activismo castro-comunista o sea respuesta apresurada a su amenaza hamponil. Venezuela requiere que su historia se construya con hombres de una profundidad de ciencia y de conciencia que mire más allá de la aventura inmediata. Aquí está la tragedia mayor de nuestro comunismo, de nuestro cristianismo y de nuestra democracia. La ausencia de conocimiento profundo del marxismo entre nuestra juventud comunista nos duele por Venezuela, no por ellos. Una genuina profundización y autenticidad de nuestro cristianismo son requisitos urgentes. Su ausencia no duele por Venezuela y por ellos.

Es necesario esforzarse, nos urge Liscano, en “promover crisis de conciencias individuales”, dirigidas a “cambiar el venezolano por dentro, mediante el despertar de la conciencia para que la vida social pueda ser mejor”.

Liscano viene a darse la mano con la condición que Maritain exige para una revolución cristiana, “comenzar por uno mismo, comenzar por pensar, vivir, obrar uno mismo políticamente según el estilo cristiano”. Esto que llamaba Maritain la inversión copernicana de la política lo exige dramáticamente Liscano como un imperativo para Venezuela, “no ponerse al servicio de la política, sino en servicio de una política superior al espíritu”.

**L**A BATALLA CONTRA LA PROSTITUCION, especialmente callejera, ha sido enérgica. La Gobernación y el Concejo Municipal del Dis-

trito Federal han ganado bien merecidos puntos en esta campaña. El clamor angustioso de los párrocos de las parroquias del centro de la ciudad y de muchedumbre de familias honradas no ha caído en desierto.

Pero queda todavía mucho por hacer. Los grandes responsables siguen, no sólo impunes, sino al frente del vergonzoso negocio. El envío a las colonias de castigo de algunos de los traficantes —dii menores— del vicio, y a las cárceles correccionales de un grupo de explotadoras de la trata de blancas, no debe ser sino el primer paso.

¿Qué fuerzas omnipotentes hay detrás de ese tremedal de inmundicia? ¿Civiles, militares? ¿Altos funcionarios públicos? ¿Una maffia internacional con íntimas vinculaciones en el gobierno y en la política del país?

Ellos y ellas hablan de “galones” y de “altas palancas”.

Y ¿qué está ocurriendo en extranjería? Y ¿en la policía?

¿Otra vez se correrá la cortina del silencio criminal?

Por otra parte, no basta atajar el mal. Hay que encontrar soluciones positivas. ¿Se ha pensado en serio en regenerar a esos miles de menores explotadas por la trata? El Consejo Venezolano del Niño, a pesar de sus esfuerzos, es totalmente incapaz de enfrentar el problema. Y aun debe dejar en la calle a muchas de los menores que recoge la policía.

Y tras unos años en uno de los refugios del C. V. N., ¿a dónde van a llegar a su mayoría de edad las muchachas allí recogidas?

Es loable la labor que desarrollan en el campo de la reeducación de las menores en peligro, o descarriadas, algunas Congregaciones religiosas, como las Adoratrices y las Hermanas del Buen Pastor. Es digno de encomio el heroico esfuerzo de la Legión de María con su casa de reeducación “Sancta María”.

Pero todo eso no es más que una gota de agua. Y queda el mar entero.

Urge un frente de emergencia en que trabajen mancomunadamente la Iglesia, el Estado, los partidos políticos y tantas personas de buena voluntad que existen en nuestro país. Porque el problema no es sólo de la capital. Se extiende agravado a muchas ciudades y aun poblaciones del Interior.

**BORIS DOBINCZKI** es un profesor de la UCV. Enseña ruso. Publicó el año pasado un libro sobre literatura rusa que ahora resulta un plagio. La publicación fue patrocinada por la Dirección de Cultura de la UCV.

## COMENTARIOS - COMENTARIOS

Dos observaciones:

La primera. Dobinczki aparece con la vaga personalidad de un ruso blanco convertido al socialismo soviético y, hasta hace poco por menos, como gran amigo (¿protegido?) de Héctor Mujica. Su clasificación universitaria apenas parece haberse decidido recientemente: se le han tenido muchas consideraciones "por viejo y por extranjero exilado". Quizás explota su amable físico de duendecito viejo de Walt Disney. Las autoridades de la Facultad de Humanidades—de la cual depende el Departamento de Idiomas Modernos— ha nombrado una Comisión que estudie el caso. Probablemente el profesor plagario salga de la UCV con proceso de destitución o por renuncia "aconsejada". Sin miedo.

La segunda. La prensa se ha hecho eco del asunto ("El Mundo" y Gebyo en "La Esfera") echándole la culpa al coco. No negamos las posibles vinculaciones comunistas de Dobinczki; ni la "amistad" que lo une a Mujica. No negamos que las "vinculaciones ideológicas" son un factor indudable de "promoción profesional" en la UCV (y en otros medios); como ejemplo, los apuntes de Introducción a la Filosofía del profesor Núñez Tenorio, joven no precisamente brillante, editados por la Escuela de Periodismo; pero ya resulta alarmante la tendencia de la opinión pública a condenar todas las actuaciones del gobierno universitario de De Venanzi y canonizar el estado actual de la UCV, viendo todos sus defectos como lastre rápidamente eliminable del gobierno anterior.

Puede ser cómoda política de avestruz buscar alguien a quien echar todas las culpas: los rojos, que —responsables de mucho— no lo son de todo lo que ocurre en la UCV.

No hace falta ser profeta para anunciar que seguramente este caso se resolverá —bien o mal— en silencio, como muchos otros y con el beneplácito de todas las autoridades (que no son De Venanzi):

- porque no conviene un escándalo a la UCV en el momento de su "recuperación académica".
- porque es ir contra el "principio de autoridad" reconocer en público la falla de quien tenía que ocuparse de la seriedad de ediciones universitarias.
- porque el prestigio de una Facultad está comprometido.
- por sentido humano ante el "error" (¿o la estafa?) de un pobre viejo...
- para no ser acusados de xenofobia.
- por una falta de intereses creados con derecho de ciudadanía en toda nuestra función académica —que funcionan junto con los posiblemente ideológicos, pero que mueven a gente de opuestas ideolo-

gías—, a los que había que declarar una guerra tan sin cuartel como la que parece dirigirse contra los rojos. ("Parece" y sólo eso con toda intención: que a mucha gente le molestan los tiros y la alcabala en la puerta de la Ciudad Universitaria, pero cuando el Rector va a una misa de principio de curso y el Cardenal dice un discurso junto al Decano de una llamada "Facultad roja", creen que todo está arreglado.)

La situación universitaria que revela un "caso Dobinczki" no se arregla con sólo quitar a Mujica de la Dirección de Periodismo, ni con ganar un Decano "democrático". Y el que lo crea así es un imbécil. O cómplice.

**EL DISTRITO FEDERAL HA CUMPLIDO CIENTO AÑOS.**—Pero hace poco ha llegado a mayoría de edad. Los afanes de la política han silenciado en parte su celebración centenaria, que se ha festejado con sordina.

Habría que lavarle el rostro. Y curar sus llagas. Porque el Distrito Federal tiene la cara bastante sucia y es un gran enfermo cubierto de llagas.

La corona de espinas de sus cerros plagados de ranchos es mala propaganda a su altivez de ciudad millonaria, lujosa y despreocupada. Y desde el litoral extiende su mano, no excesivamente limpia, al visitante.

En él se apiñan densas muchedumbres para quienes la vida es ingrata y que, fascinados por su brillo falaz y rechazados por el medio inhóspito del campo, han venido a romperse como olas faltas de esperanza sobre el acantilado de la gran ciudad.

El Distrito Federal debe abrir un cauce hacia el interior para evitar esta atroz agonía de la condensación humana.

Faltan las fuentes de trabajo y sobran hombres para los escasos puestos burocráticos disponibles.

Mucho se ha hablado, con esa fácil y sonora palabrería tropical que nos endormece, de las ciudades satélites. El Valle del Tuy se abre prometedor a las puertas de la metrópoli. Podría ser un paraíso para la industria y la agricultura y un balcón para la angustiosa estrechez del Distrito Federal.

Buen campo de trabajo esforzado para el Ejecutivo Nacional, la Gobernación y el Concejo del Distrito Federal, que, superando la valla egoísta de los intereses partidistas, deberían crear una eficaz coalición para poner remedio a la desesperada situación del hombre en el Distrito Federal. No basta hermosear la ciudad y abrir impresionantes autopistas urbanas.

# Apuntes para una Historia Socio - Económica de los Llanos venezolanos

El aspecto social-económico de nuestra historia colonial es una de las vertientes todavía inexploradas dentro del terreno de la investigación histórica. Consiguientemente, la tarea que deben realizar los especialistas, además de cautelosa, debe ser objetiva en sus apreciaciones y en la deducción de consecuencias.

En estas líneas nos limitaremos tan sólo al intento jesuítico que se desarrolla, geográficamente, en los Llanos y la Orinoquia, e históricamente, a lo largo aproximadamente de un siglo: 1661-1767.

Querer señalar la evolución histórica de las ideas socio-económicas de los jesuitas que trabajaron en Venezuela es por hoy imposible. Desconocemos, en primer lugar, una gran parte de la bibliografía redactada tanto en América como en los tiempos de la extinción en Europa; incluso carecemos de los documentos fundamentales precisos para llenar las lagunas históricas existentes.

Sin embargo, hay una serie de factores básicos que pueden indicar una interpretación lógica de esta ideología: los fundamentos básicos del pensamiento jesuítico; la legislación común de la Compañía de Jesús en sus diversos ensayos de civilización y culturización americanos; la tradición social de los jesuitas neogranadinos entre indios y negros, sobre todo a partir de la obra del P. Sandoval, *De Instauranda Aethiopia salute* (1627); el pluralismo ideológico de la Universidad Javeriana —consecuencia lógica de su internacionalismo—, en donde se formaron casi en su totalidad los misioneros orinoquenses.

Este esquema, sin embargo, desborda los límites de nuestro artículo.

El problema puede plantearse dentro de los siguientes términos:

- 1) ¿Existió una planificación global de colonización de la Orinoquia, o más bien se impuso la táctica de sembrar pueblos al azar?

Si los jesuitas realizaron el primer enunciado, habría que reconocer en ellos a los creadores de la infra-

estructura de una futura nación centrada no en la costa, sino en el corazón del continente.

- 2) ¿Dieron los misioneros preponderancia a un tipo especial de producto (panela, ganado, etc.) al servicio de las haciendas jesuíticas con monopolio del comercio o más bien en beneficio de las reducciones, o trataban de que cada pueblo fuese autóctono?

En la primera hipótesis necesariamente debería darse un gran comercio con otras zonas y probablemente con proyecciones al exterior. Y como consecuencias: interdependencia regional base para poder crear una nación; distribución extensiva de tierras en el sistema de propiedad, pero con el serio inconveniente de no formar la conciencia comunitaria del pueblo.

En la segunda hipótesis tendríamos: poco comercio, poca integración interregional, pequeñas propiedades; más conciencia comunitaria.

- 3) Educación económica: ¿se fomentó en los indígenas el espíritu mercantil autónomo o más bien hubo dependencia del misionero concebido como único empresario?

Dentro de las perspectivas históricas de las misiones orinoquesas procuraremos descubrir la evolución socio-económica de las reducciones jesuíticas intentando dar una respuesta al esquema propuesto más arriba.

Antes de entrar en materia es necesario asentar una serie de presupuestos previos.

En los siglos XVII y XVIII era imposible formular el problema y menos concebirlo con la minuciosidad de las categorías técnicas actuales.

El factor cronológico es decisivo; los espacios de tiempo misionales en el Orinoco son insignificantes. Las seis reducciones que existían en 1767 a lo largo del gran río venezolano habían surgido de la siguiente forma: Cabruta (en 1740); Encaramada (1749); Carichana (1734); San Borja (1738); Raudal (1747), y Uruana (1746).

La circunstancia indígena también plantea su seria problemática: los comienzos de toda reducción eran heroicos; se trataba de vencer todo el recelo e innata aversión acumulada en el subconsciente prehistórico del indio; la tipología indígena las más de las veces contradictoria y siempre inestable; la escasez de población, atomizada en parcialidades y familias, dentro de un marco geográfico ilimitado, adverso y despoblado y con la amenaza de esclavitud por parte de los caribes o de los españoles o portugueses. El mismo autor del Orinoco Ilustrado llega a decir: "se gasta mucho tiempo en domesticarlos, desbastarlos, quitarles de la cabeza la malicia y el sobresalto en que están embebidos" (p. 123).

Finalmente, las etapas y las fronteras que integran una culturización se extienden sobre tales dimensiones dentro del ámbito de la persona, de la sociedad y de la cultura humanas, que un error de apreciación puede originar las consecuencias más contradictorias.

El tránsito de Prehistoria a Historia; de vida tribal a comunitaria; de hombre cazador a hombre agrícola e industrial; del total analfabetismo a ser miembro de una familia humana cultural, religiosa y económica, y todo esto en un número reducido de años, son perspectivas históricas muy delicadas y muy difíciles de apreciar.

## PROCESO HISTÓRICO-ECONÓMICO

El proceso histórico total se extiende desde 1625 hasta 1767. Pero estos 142 años hay que reducirlos prácticamente a 109, ya que en 1628 los jesuitas hubieron de renunciar a sus misiones bajo la presión del arzobispo santafereño D. Julián de Cortázar. La reanudación de actividades se verifica sin solución de continuidad a partir de 1661.

La evolución histórico-económica abarca tres fases de expansión con sus respectivas contracciones:

### FASE PREVIA

1ª El intento de 1625-1628, seguido de 33 años de esterilidad histórica. Estos seis lustros de inercia son interesantes para entender el consolidamiento económico.

Aunque la entrada definitiva a los Llanos no se verifica hasta el año 1661, la biografía económica remonta sus orígenes por lo menos al año 1625, es decir, hasta la paulatina prolongación de esa serie de haciendas-piloto que irían uniendo Bogotá con los Llanos: Paipa, Lengupá, Tuta, Firavitoba, etc. En esta ruta de haciendas graduadas, los misioneros recibían cursos de capacitación para la dirección agrícola, agropecuaria y económica de sus futuras reducciones.

Según Rubio y Briceño (1), la producción alcanzó tal ritmo que tan sólo en la plaza mayor de Lengupá había 29 tiendas para la venta de sus productos.

Todas estas haciendas estaban ubicadas en la Cordillera y fueron siempre independientes de las misiones.

### FASE LLANERA Y FRACASOS ORINOQUENSES

2ª En los Llanos se inicia en 1661 y se prolonga ininterrumpidamente hasta 1767. La fundación de San Salvador del Puerto a orillas del Casanare por el Pa-

dre Neira significa la creación de la capital de las misiones casanareñas y el punto de arranque para toda clase de incursiones misionales.

Los intentos de arraigarse en el Orinoco, 1669-1695, suponen para la Compañía de Jesús un fracaso y una aventura que condujo a la pérdida de varios de sus mejores hombres y a crear en las altas esferas una prevención psicológica frente a las posteriores iniciativas orinoquenses.

Como consecuencia de esta situación se sucede de 1695 a 1731 un espacio de 36 años de inactividad y lógicamente un retraso misionero para entablar la misión del Orinoco.

En los 23 años que van de 1669 a 1694 los jesuitas ensayaron cinco intentos, sin contar la experiencia de Guayana, 1647-1680:

- 1669: Monteverde y Castán.
- 1679: Fiol y Felipe Gómez.
- 1681: Fiol, Pöck, Rüeld y Agustín Campos.
- 1691: Neira, Cavarte, Silva y Lovero.
- 1694: Cavarte y Manuel Pérez.

Aunque en la biografía misional se superponen dos líneas históricas: la llanera, 1661-1767, con una trayectoria de signo positivo ascendente; y la orinoquense, con una etapa de fracasos, 1669-1695, seguida de un aletargamiento total, 1695-1731, podemos decir que estas eventualidades no afectaron sustancialmente el sistema de haciendas de retaguardia, sino que, por el contrario, lo fortalecieron. Y probablemente esta seguridad y bienestar fue uno de los factores más influyentes en provocar la deflación de los ideales misioneros y la desconfianza por la conquista planificada del gran río venezolano.

Como realizaciones de esta etapa cabe destacar: la obsesión por la conquista del Orinoco, concebida según el plan Monteverde; la autonomía económica de las misiones con la fundación de Caribabari; rápido desarrollo de la economía y gran ascenso del nivel de vida de las reducciones; acusaciones de los españoles contra la prosperidad jesuítica; los ríos Casanare, Cravo y Meta convertidos en arterias de comunicación y confluencia humanas; agotamiento de la expansión misionera al finalizar el siglo XVII. En el siglo XVIII, a partir de 1716, irrumpe la nueva vitalización de las misiones con Gumilla y demás componentes de la gran generación y el Orinoco vuelve a ser la temática central de toda su misionología; en esta etapa se estructuran los moldes definitivos de reducción llanera. Es también interesante anotar que los españoles no fueron excluidos de las misiones; con eso se compensará en parte la falta de educación empresarial de los indios y se facilitará la integración racial. En contraposición a la decadencia histórica, 1695-1716, hay que resaltar la evolución económica realizada por carriles más seguros y más planificados.

Para Monteverde y su equipo de colaboradores la concepción continental de Venezuela, con centro de operaciones en Trinidad y Guayana y con el Orinoco como arteria central de culturización, constituyen el móvil casi exclusivo de su actividad.

Es muy posible que la acción precipitada pro-Orinoco de los jesuitas neogranadinos a partir de 1679 tenga su explicación en el profundo significado que suponía renunciar al plan Monteverde; esto sería muy viable si, como ha demostrado el P. Pacheco, la es-

tancia de la Compañía de Jesús en Guayana se prolongase hasta 1681. De esta suerte, abriendo por Guayana las rutas misioneras, se evitarían toda clase de complicaciones geográficas, burocráticas y económicas planteadas por la ruta Cartagena - Bogotá - Los Llanos.

Esta concepción de la "continentalidad" de América y la curiosa vinculación de las reducciones jesuíticas a los grandes ríos del Nuevo Mundo revelan un aspecto interesante de las directrices seguidas por la Compañía de Jesús en el mundo descubierto por Colón.

Anotamos como curiosa e interesante la opinión del historiador colombiano del siglo pasado Plaza: "La idea de establecer una escala de comunicaciones mercantiles desde las márgenes del Meta hasta las posesiones portuguesas y las aguas del Atlántico, surcando el Orinoco y el Amazonas, proyectada por los jesuitas, espantó al Gabinete de Madrid y aceleró la muerte del Instituto. Este plan portentosamente civilizador hubiera variado la faz del continente suramericano y revela todo lo grandioso del genio que no pide elementos, sino libertad para obrar." (2)

La fundación de Caribabari tiene una importancia capital: Residencia del Procurador llegará a ser la hacienda mejor dotada de los Llanos. En los comienzos, con todo, nos la describen como un conjunto de tierras baldías y dentro del ámbito de acción de los indios de guerra (3).

Muy rápidamente debió progresar esta famosa hacienda, pues antes de 30 años había suscitado uno de los más desagradables pleitos de la historia de las misiones llaneras: las acusaciones y las intrigas contra la "prosperidad jesuítica". Las delaciones mantienen casi siempre un cuerpo más o menos uniforme de acusación: ociosidad, comercio con herejes, levantar trapiches, fomentar manadas de reses, etc.

El aumento de misioneros —eran ya 12 en 1678— supuso el aumento de hatos; una mejor dotación de los equipos misionales y una ampliación del radio de influjo de Caribabari.

Si tenemos además en cuenta las dificultades que suponía el traslado y la fundación de nuevos hatos se podrá apreciar la importancia que concedieron los jesuitas a las haciendas dentro de su concepción de "misiones eficientes". En 1690 declaraba el capitán de escolta Toribio Medina acerca del intento de la Compañía de fundar en Carichana: de orillas del Meta salieron 150 reses; el ganado se alzó y parte fue capturado por los caribes, parte por los tigres y pumas que abundaban en la región. Más tarde se hizo otro intento con 400 reses: sólo en el camino se perdieron 150 y el mismo capitán presenció cómo además se ahogaban 40 en el paso del río Meta (4).

Hay que hacerse cargo también de la magnitud del proyecto que suponía para el Procurador el estar preparado para la dotación de una misión como la del Orinoco, de grandes esperanzas para el cristianismo y en donde naufragaban constantemente sus envíos. Por otra parte, el perder esta perspectiva y el considerar las haciendas como "hechos aislados" y no como partes integrantes de una gran estructura socio-religioso-económica, llevó al antijesuitismo a plantear un apasionado ataque que fijó sus frentes en el dato concreto y que cerró la razón para comprender las

pre y ulteriores conexiones que provocaron el hecho concreto.

Así el arzobispo de Santa Fe, fray Ignacio de Urbina, escribía al rey el 6 de marzo de 1691: "... y restringiéndose a más estrecho término de dominio de tierras, en las cuales hoy se apacientan más de seis mil cabezas de ganado mayor, evitarán el fundamento de murmurarlo y de sentirlo todos los que en aquellos parajes pudieran tener los intereses con el goce de los pastos, poblándose más la tierra y aumentándose contribuyentes a V. M." (5)

Pocos documentos poseemos para la reconstrucción del complicado mecanismo económico en los últimos lustros del siglo XVII; datos interesantes nos ofrecen las visitas de los PP. Madrid (1678) y Altamirano (1692). El P. Madrid, por ejemplo, después de insistir severamente a los misioneros sobre la gratuidad absoluta de cualquier clase de ministerios, manda al Superior que entregue a los súbditos anualmente 24 novillos para carne, dos vacas para leche, dos cerdos, dos zurrónes de miel y doce quesos; que les suministren las herramientas necesarias y "las ha de disponer sin interés alguno el indio herrero que tenemos en Pauto, pues aquella fragua es de la misión y de los Padres de ella".

Para el siglo XVIII parece que ya se había logrado el tipo standard para la creación de reducciones, a juzgar por la persistente coincidencia que se observa entre los testimonios de Gumilla y los del autor de la Historia de las Misiones (1729).

Para el jesuita valenciano: buscar un herrero, montar una fragua, proporcionar tejedores de los pueblos ya establecidos y entablar una escuela son los elementos esenciales para entablar una reducción. Más explícito es Gilij, que estima como necesarios: la escuela, artes (carpintería, herrería, tejedorías), animales (insiste en la utilidad de los domésticos) y la agricultura.

Muy pocos son los datos que nos han legado en este sentido las obras hasta hoy conocidas de los escritores jesuitas coloniales. Se deduce claramente la coexistencia de la propiedad privada y la comunal. De esta última se benefician las viudas, la comunidad y la Iglesia (sustentación de los niños de la escuela y los huérfanos); se sembraba además un dilatado plantanal para "socorro universal de los que se han de ir agregando" (6). De esta suerte se les acostumbraba a los indios a la iniciativa privada y también a la colaboración dentro de las funciones comunitarias.

El Gobernador de los Llanos, en su informe a la Real Audiencia, elabora en una breve síntesis las funciones y las inversiones de las haciendas jesuíticas.

"Las tales haciendas eran colegios de escala para los misioneros, en donde se detenían hasta destinarlos convenientemente. Su fondo se reputaba de la misión en general, sin que fuese anexo a ningún otro colegio o casa. Sus productos se convertían en costear sus misioneros que venían de Europa; los que destinaban de los colegios de la provincia; visitas de los provinciales y "chasquis" (peatón correo) para avisar lo que conviniese al Superior. Se aplicaban también a los costos de entradas al país de infieles; en reducción; regalillos para atraerlos, primeros vestidos, establecimiento de la iglesia y pueblo; y especialmente para poner en cada reducción de pueblo un hato con 300 ó

400 reses de cría y las correspondientes yeguas y caballos para su manejo, de suerte que, según entiendo, la real hacienda no tenía otros gastos en las misiones que el del sínodo anual de los misioneros procuradores de las enunciadas haciendas, el sueldo de las escoltas y el de los primeros vasos sagrados y ornamentos precisos para la erección de la iglesia. Y si sobraba se repartía de limosna a los pueblos." (7)

Una vez creado y organizado el municipio, los misioneros se desprendían de la propiedad de los hatos en favor de la economía del pueblo: "El hato de Betoyes, dice el mismo Gobernador, como los otros de su naturaleza de los demás pueblos de la misión de Casanare (...), los fundaron los jesuitas con cortos fondos propios, reservando en sí el derecho de propiedad a los citados hatos, hasta que se determinaron cederlos a cada pueblo respectivamente, como lo hicieron antes, y lo repitieron el año pasado de 1739, siendo provincial el P. Tomás Casanova. De los mismos productos se proveyó a los pueblos para el común de carpinteros, herreros, escuelas y música." (8).

Los establecimientos jesuíticos eran cuerpos de administración autónoma, aunque sometidos a un poder unitario y organizador, encarnado en el Procurador. Caribabari fue su residencia habitual. Pronto esta ciudad-aldea se convirtió en la sede del comercio llanero y en el único centro de provisión para los misioneros.

Era todo un capital el que manaba constantemente de Caribabari para incrementar primariamente la riqueza ganadera, las industrias y el bienestar urbano de las reducciones.

El Procurador guardaba en sus inmensos depósitos los equipos completos para las expediciones y fundaciones misioneras, además de toda gama de repuestos y de materias primas.

Al ampliarse el ámbito misional, Caribabari fue creando haciendas satélites. Dependientes de Caribabari y bajo la dirección del mismo Procurador vivían las haciendas de Tocaría y la Yegüera. El suelo de Tocaría era generoso en caña dulce. A su sombra los trapiches industrializaron los productos de la caña de azúcar con sus derivados de "melado" y papelón (azúcar negra) y aguardiente de caña que se consumía en el territorio de los Llanos.

La Yegüera estaba amurallada de opulentos potreros de mulas y caballos. Extraordinario debió ser su rendimiento, pues en tiempos anteriores, dice el coronel Alvarado, sus potros llegaron hasta la provincia de Barinas.

Otras haciendas en lugares más distantes, pero con la misma estructura y sometidas al control de Caribabari, constituían el capital de la misión: la de Crávo y la de Aipía, para las misiones del Meta; la de Carichana, para la del Orinoco.

Así fueron surgiendo en los Llanos una serie de bellas y cómodas reducciones. Escribe Gilij en 1780: "Se conoce bien su mayor antigüedad (se refiere a San Miguel de Macuco), ya por la cultura de los indios muy superior a la de los más viejos, ya por las telas de algodón que tejen, ya por sus cabañas con muros y por la casa del misionero y, en fin, por su bellísima iglesia. Estas dos últimas no hace muchos años fueron construídas de piedra caliza dura, pegada con una nueva especie de argamasa." (9)

De esta suerte se fueron transformando los Llanos. Sobre la base de la riqueza ganadera y la no despreciable agraria, la producción industrial aceleró el ritmo rudimentario en busca de una eficiencia técnica.

Los derivados de la ganadería exigieron pronto otro próspero ramo de la industria. En la hacienda de Aipía, a orillas del Meta, se producían cueros, mantecas y sebos. Los trapiches también comenzaron a levantar sus estelas de ruido monótono. Así la miel y el aguardiente, extractos de la caña de azúcar, constituyeron la industria mejor retribuida. La producción ascendía a miles de frascos anuales, y hay que tener en cuenta que el frasco de miel costaba 6 reales, y el de aguardiente, 10.

El Procurador se surtía de la Guayana en todo lo referente a herramientas, fusiles, hierro crudo, hachas, etc. De los Llanos de Caracas se recibían el vino de decir misa, tejidos de lana, etc. Y de Bogotá: lienzo, moneda, harina, azúcar...

3ª Consolidación orinoquense. La fase orinoquense comienza en pleno siglo XVIII y con un margen histórico corto y angustiado. Pues aunque teóricamente los límites se extienden de 1731 a 1767, en realidad la actividad misional sólo toma empuje a partir de 1740 con la fundación de Cabruta. Así, pues, en definitiva, arroja el saldo de 27 años hábiles: tiempo realmente escaso para una obra decisiva de aclimatación, en contraposición a la labor realizada en los Llanos.

De esta suerte habrá que tener siempre presente esta premisa: el problema de las misiones orinoquenses no fue problema de organización, sino de tiempo.

Sobre este período desarrolla su influencia la gran generación del dieciocho: Gumilla, Rivero, Román, Rotella, Lubián, Gilij...

Tres núcleos de fechas estructuran el armazón de la fase orinoquense:

1741.—Fundación de Cabruta; actividad de Gumilla en Madrid y Roma; aparición del Orinoco Ilustrado y diversos memoriales gumillanos; la Historia de las Misiones, de Cassani; descubrimiento del Casiquiare por Román; consolidación definitiva de las misiones jesuíticas.

1750.—Expedición de Límites: comienza la tensión entre el Gobierno y los jesuitas; muerte de Gumilla y Rotella; principios de decadencia; estancamiento del progreso misionero: el Gobierno español encierra el campo de acción de la Compañía de Jesús en el Orinoco; frecuentes acusaciones anónimas contra los jesuitas en América y sobre todo en Madrid; el Informe reservado de Alvarado.

1767.—Expulsión de los jesuitas. Ruina de las misiones; fin de la cultura jesuítica en la América colonial española. Presencia de América, como ciencia y como problema, en la conciencia europea elaborada por los jesuitas expulsos.

Sin lugar a dudas, la realización fundamental de esta época es el descubrimiento y planificación científica del Orinoco.

La Orinoquia, como base del desarrollo de la Venezuela continental, vuelve al primer plano de la pro-

blemática jesuítica. El proyecto Monteverde del siglo XVII llega a Gumilla y a los demás componentes de la gran generación del XVIII por intermedio del Padre Cavarte, lazo de unión de ambas generaciones.

El proyecto gumillano es más científico, más completo y ambicioso que el de Monteverde, pero se mueve siempre dentro de la intuición de la "continentalidad" de Venezuela formulada el siglo anterior.

En esta toma de conciencia de la Orinoquía, no sólo en el Virreinato de Nueva Granada, sino sobre todo en Europa, interviene decisivamente la floreciente literatura escrita en torno al año 1741, y la hasta hoy en gran parte inédita que envuelve los días de la extinción. Esta producción científica merece el calificativo de extraordinaria: la política económica actual de Venezuela no es sino una puesta en marcha del plan de desarrollo elaborado dos siglos antes.

En la planificación gumillana se distinguen dos coordenadas:

- a) Vitalización de las fuerzas estatificadas: planificación; personal capacitado; sanear la corrupción comercial; explotación minera; gran desarrollo de la agricultura insistiendo en los productos cualificados: café, cacao, especias, etc., en una palabra, combatir el estancamiento de la riqueza.
- b) Injerto de nuevas fuerzas dinámicas: inmigración, colonización, mestizaje; creación de grandes ciudades, repartimientos de tierras, creación de un tipo de hombre nuevo.

Con la fundación de Cabruta se inicia, según la interpretación de Demetrio Ramos (10), en la biografía misional jesuítica una nueva era que revolucionará historia y economía. El pensamiento de Rotella provocó la renovación de los métodos misionales y la consolidación de nuevos establecimientos jesuíticos resolviendo de esta suerte una constante geohistórica que a lo largo de casi una centuria había creado una problemática al parecer insalvable.

Después de una época de intensas migraciones Rotella comprendió que había que misionar la tortuga, base alimenticia y comercial de la población indígena y nada mejor que Cabruta, centro de intercambio y relación entre los llanos de Caracas, Barinas y Cumaná con la Guayana y la cuenca superior del Orinoco.

Cabruta provocó una curiosa lucha de actividades en bastantes de sus compañeros de trabajo apostólico. Estos acontecimientos llevaron al P. Román, Superior de las Misiones, a mirar con escéptico pesimismo los difíciles principios de la obra de Rotella.

Un efecto inmediato fue el advenimiento de un período de paz y bienestar para las nuevas reducciones; de esta suerte podía enfrentarse cuatro años más tarde el problema de la trata de indios venezolanos por los portugueses y el descubrimiento del Casiquiare.

A partir de la Exposición de límites comienzan las dificultades entre los jesuitas y los agentes del Gobierno de Madrid; y conforme nos acercamos a la expulsión se enrarecen más los documentos.

El informe reservado del Coronel Alvarado merecería un estudio aparte; a pesar de su fin tendencioso: buscar argumentos favorables para la Corte de Madrid, es un documento extraordinario de primera mano para el estudio económico de estos últimos lustros de las reducciones orinoquenses. Lo que es lamentable es que los jesuitas destruyeran todos los papeles básicos ya que se enteraron anticipadamente del extrañamiento —el Gobernador Domínguez gastó 114 días en recorrer las misiones de la Compañía de Jesús.—

En estas circunstancias es muy peligroso actuar por analogías históricas y establecer como término de comparación las reducciones del Paraguay.

Quizá la única solución viable sea la de revisar la abundante literatura que reposa inédita en los Archivos sobre el destino de los bienes jesuíticos después de la extinción.

Al concluir estas líneas reconocemos lo dificultoso que resulta, dado el estado actual de la investigación histórica, penetrar airoosamente en el mundo socioeconómico de las misiones llaneras. Con todo, una conclusión permanece firme: el profundo dinamismo que encierra el concepto jesuítico de "continentalidad de América". La Compañía de Jesús, con sus Universidades y colegios, contribuyó a la formación del "hombre americano". Pero todo el variado esfuerzo de las Reducciones jesuíticas en el corazón de nuestro continente significó la audaz decisión de dar una "respuesta americana" al reto de una América irredenta cuyos hombres en vez de sembrar América prefirieron vivir de América en la corteza de sus costas. Los jesuitas venezolanos fueron responsables de su misión a pesar de su aparente fracaso.

Para la ulterior problemática y consecuencias nos remitimos a futuros artículos.

(1) Briceño y Rubió.—Tunja, 130.

(2) Plaza, 314.

(3) Juan M. Pacheco.—Los jesuitas en Colombia. Bogotá, II, 356.

(3) Juan M. Pacheco.—O. c. II, 404.

(5) Juan M. Pacheco.—O. c. II, Libro III, capt. 12.

(6) Gumilla.—El Orinoco Ilustrado. Edic. P. Bayle. Madrid, 438.

(7) José M. Groot.—Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada. Bogotá, II, p. XLII.

(8) José M. Groot.—O. c. Ibid.

(9) Gillj.—Ensayo de Historia Americana. Bogotá, 1955, IV, 390.

(10) Demetrio Ramos.—Las misiones del Orinoco a la luz de las pugnas territoriales (s. XVII y XVIII). "Anuario de Estudios Americanos" XII. Sevilla, 28 y ss.

José del Rey, S. J.

# COOPERATIVA LOS CASTORES

## UNA EXPERIENCIA GUIA

En los últimos meses del año 1958 comenzaron las primeras reuniones con un grupo de familias deseosas de resolver el problema de la vivienda. Al principio se trataba de explicar el significado del cooperativismo y de formar un núcleo dispuesto a lanzar la primera cooperativa de vivienda de Venezuela.

Después de haber estudiado algunos terrenos en Petare, El Junquito, Guarenas, etc., encontramos en San Antonio de los Altos una hacienda que se prestaba a un desarrollo urbanístico de cierta envergadura.

El 12 de Febrero de 1959, la Cooperativa quedó legalizada oficialmente y el 21 de agosto del mismo año, después de un esfuerzo de captación de socios y de ahorros, compramos el terreno de San Blas de San Antonio de Los Altos, con 106 hectáreas. Hubo que hacer un primer pago de un millón sobre los 4.770.000, del precio de venta estipulado.

Habíamos iniciado la operación en un momento de recesión económica, de desprestigio para la denominación cooperativa, de incompreensión por parte de los poderes públicos y de ausencia total de posibilidades de financiamiento dentro o fuera de nuestras fronteras.

Las dificultades comenzaron: los comunistas infiltrados en el IAN alzaron a los portugueses que cultivaban las vegas de nuestro terreno; el Banco Obrero, después de algunas promesas verbales, prefirió mantenerse a la expectativa. El aval de la Corporación Venezolana de Fomento no pudo ser utilizado ya que los capitales foráneos no querían arriesgarse en un país, de donde los capitales salían en masa hacia los Bancos europeos y norteamericanos.

Fue entonces cuando se cumplió lo increíble para muchos: cuatrocientas familias, mes por mes, con sacrificios costosos y con privaciones dolorosas, fueron haciendo un ahorro que hoy ha llegado a los 4 millones y medio, y que nos permitió urbanizar la Primera Etapa y parte de la Segunda, sobre las tres etapas que forman el anteproyecto de nuestra Ciudad.

Es evidente que esta larga espera de 3 años suscitó desalientos y deserciones. Pero la Cooperativa supo mantenerse firme en su empeño. Los socios siguieron aho-

rando la cuota mensual fijada en Bs. 255.

Gracias a estos ahorros fuimos urbanizando la Ciudad: 850.000 m<sup>2</sup> de excavación en la Primera y Segunda Etapas; drenes, canal, cloacas y acueductos para la Primera Etapa. Finalmente colocamos los brocales. Mientras tanto no conseguimos el financiamiento para las casas. Intentamos aprovechar del Decreto 611. Un Banco Hipotecario rechazó nuestra proposición: falta de confianza en la fórmula cooperativista. Renovamos nuestra solicitud a través del Banco Obrero. Después de muchas promesas se nos dijo que los fondos habían disminuído considerablemente y que preferían dar los últimos créditos a individuos aislados más bien que a un grupo (?). Gracias a la intervención de Mons. Rincón Bonilla, la Secretaría de la Presidencia, pidió a la Junta de Crédito que considerara atentamente nuestra solicitud. El Dr. Hugo Pérez y el Dr. Moleiro defendieron nuestra posición y consiguieron que el Banco Obrero nos facilitara un préstamo de 570.000 Bs. para 16 casas.

Así pudimos colocar la primera piedra el 9 de diciembre de 1962. Para ese momento ya estaba estructurándose el nuevo sistema de Ahorro y Préstamo. A pesar de varias peticiones en que solicitábamos entrar en la Comisión del Sistema (que estaba preparando las normas), no conseguimos hacer escuchar la voz del cooperativismo. Fuimos los primeros en solicitar la creación de una Entidad de Ahorro y Préstamo. Pero se nos exigía un capital de promoción de Bs. 500.000. Grupos más poderosos se nos adelantaron. Pero para primeros del año 1963 ya habíamos conseguido el capital promocional y pudimos recibir la autorización para iniciar las actividades.

El Sistema de Ahorro y Préstamo debe ser el instrumento eficaz para las cooperativas de vivienda. Ya lo es en la mayor parte de los países latinoamericanos. Esperamos que la futura ley que regirá el Sistema adopte algunas modificaciones a las normas actuales en favor de los programas cooperativistas.

Gracias a este sistema, que asegura un préstamo al ahorrista que cumpla con ciertos requisitos de ahorro previo, hemos podido utilizar créditos que sobrepasan los 4 millones.

Así se ha abierto el horizonte y la confianza en las filas de nuestra cooperativa.

El sistema cooperativo nos permite realizar viviendas de 3 a 5 dormitorios, con 170 a 240 metros cuadrados de construcción, y conseguir costos inferiores a los 300 bolívares el metro cuadrado de construcción. Y como el miembro de la cooperativa sólo paga el valor de costo, consigue la casa a un precio que prácticamente equivale a la mitad del precio de venta del mercado actual.

Por otra parte, el socio escoge el tipo de casa que más le conviene; así como los detalles de tipos de sanitarios, porcelana, pintura, etc.

Los préstamos actuales serán amortizados en cuotas mensuales que son netamente inferiores a los alquileres que se podrían exigir con el mismo tipo de construcción.

Es decir que una parcela de Bs. 20.000, con una construcción de Bs. 50.000 exigen al nuevo socio un ahorro de Bs. 13.000 y una amortización, durante 20 años, de Bs. 498, incluyendo el interés y el seguro de vida, invalidez e incendio.

El 1º de marzo tuvimos la inauguración de las 30 primeras casas finalizadas. Como decía S. E. el Cardenal Quintero, el ejemplo de Los Castores será seguido por otras muchas cooperativas que se irán fundando en las diferentes regiones del país. Además de las cuatro Cooperativas que formamos la Federación de Cooperativas de Vivienda, existen grupos en promoción en Valencia, Barinas, La Trinidad, etc. Es preciso recuperar el retraso que tenemos en esta materia, en relación a Chile, por ejemplo, en donde más de 300 cooperativas están ayudando eficazmente a resolver el problema de la vivienda a miles de familias.

Juan XXIII insistió sobre la necesidad en que se encuentran los católicos —especialmente en los países subdesarrollados— de apoyar las experiencias cooperativas que promueven humanamente a las familias al mismo tiempo que les ayudan a resolver sus problemas más urgentes, en el mutuo respeto y en un espíritu de fraternidad y mutua ayuda.

S. de Zabala, Pbro.

# Callejón sin salida

JUAN JOSE COY, S. J.

Gabriel Marcel, Albert Camus y Jean Paul Sartre han escrito, junto a obras rigurosamente filosóficas, otras de marcada orientación literaria, es decir, novelas y dramas. El porqué de semejante afición hay que buscarlo en un doble motivo. El uno, extrínseco, se refiere al público lector y sus exigencias. "La gente piensa en imágenes —decía Camus—. Si quieres ser filósofo escribe novelas" (1). Lo primero que un escritor debe procurar, si quiere ser leído, es hacerse entender. La amplitud de su público, la extensión de su obra, el mismo autor se la determina. Pero hay otra razón, del todo intrínseca, que nos aclara el hecho aparentemente paradójico de que filósofos de categoría se hayan "rebajado" al cultivo de la literatura. Pues observamos que todos ellos son existencialistas —sin que ahora vayamos a meternos en una discusión interminable sobre si Marcel y Camus aceptan o no aceptan la etiqueta. Quiere esto decir que son filósofos fundamentalmente vitalistas, para quienes filosofar es cuestión de vida o muerte: hasta tal punto están implicados autobiográficamente en la marcha de su pensamiento. Y son filósofos que, por tanto, acentúan marcadamente el carácter dramático del existir humano, "su pura objetividad, su ser cortado entre el tiempo y la eternidad, entre la finitud y el hambre de inmortalidad, el destino del hombre y sus situaciones" (2). Decir "sus situaciones" es tanto como decir su existencia. Para la expresión de esta filosofía, que por otra parte concede primordial atención a "emociones y estados de alma", como diría Kierkegaard, se presta el quehacer literario, pues la obra de arte escrita es siempre eso: un momento —generalmente, un momento crítico— en la vida de una o de muchas personas, la exposición intuitiva, pero honda, de una serie de proble-

mas filosóficos o sociales o humanos —en sentido amplio— que los correspondientes científicos, cada uno en su rama, se encargan de analizar, diseccionar y exponer en términos tales que sólo los iniciados son capaces de entenderlos. El científico, en efecto, disecciona a la persona humana y trata de analizarla desde un particularísimo punto de vista. Y el filósofo, buen científico después de todo, la disecciona también desde un enfoque metafísico o ético o psicológico. El caso es que, cuando comunica el resultado de su investigación, no hay cristiano, moro ni judío que sepa de qué habla. El sueño queda decretado.

Pues bien, el existencialismo, con su énfasis en lo concreto, en la coyuntura humana actual y determinada, experimenta una dificultad esencial en la exposición de su doctrina en términos tradicionales, es decir, en términos conceptuales y eminentemente abstractos. Pues mal se puede expresar en términos de razón lo que con frecuencia escapa a la razón, queda al margen de ella. Y así han recurrido estos filósofos, una y otra vez, a la expresión literaria de un problema determinado. Así, en efecto, han salido "La peste", "El malentendido" o "El exilio y el reino", de Camus. Así han salido "El mundo quebrado", "El iconoclasta" o "Roma ya no está en Roma", de Gabriel Marcel. Así han salido también, finalmente, "No exit", "Las moscas" o "Manos sucias", de Jean Paul Sartre.

Analizar detenidamente algunas de las implicaciones filosóficas de "No exit" es el objeto del presente comentario. Y el porqué de semejante enfoque huelga explicarlo tras todo lo que va dicho. "Huis clos" es el título del original francés; "No exit", la edición nohemericana a que aquí se hace referencia; uno supone —si no es mucho suponer— que la traducción castellana habrá sido "Sin salida" o algo que se le parezca. Aunque todos sabemos en qué paran muchos títulos de obras literarias y sobre todo muchos títulos de películas en cuya traducción se siguen criterios que escapan incluso al más perspicaz, criterios absolutamente arbitrarios...

## OBSERVAR Y SER OBSERVADO

Una de las doctrinas o teorías más características de la filosofía de Sartre es su distinción entre el "être-en-soi" y el "être-pour-soi". Semejante criterio contiene en sí mismo, naturalmente, diversos matices y campos varios de aplicación. Uno de estos matices concretos, derivado de este punto de partida, tiene que ver con las relaciones interpersonales: la distinción de la persona humana según se la tome como sujeto —y ahí tenemos el "ser-para-sí"— o bien como objeto —y tenemos entonces un aspecto determinado del "ser-en-sí". Esto es importante y bien se merece un breve comentario, pues todo lo que aquí quede expresado dará luz más adelante a cuanto se diga sobre el drama en cuestión, sobre "Sin salida".

"La conciencia nos descubre la realidad humana como 'ser-para-sí', pero nos abre el camino también hacia las existencias ajenas" (3). Es el punto de partida. El "ser-para-sí", es decir, el ser considerado como sujeto, la propia conciencia desde el punto de vista de la propia subjetividad, se orienta hacia los demás,

que por su parte son también otros "seres-para-sí", otras subjetividades subjetivas, libres. Pues bien, en sus relaciones con esa otra persona, el "ser-para-sí" puede permanecer siendo sujeto, y en ese momento, en cierto sentido, los demás se le transforman en objetos de su aprehensión. Hacia ellos se dirige el "ser-para-sí" en un triple movimiento que Sartre define como "deseo", "sadismo" y "odio". Al contrario, cuando el "ser-para-sí" renuncia a su objetividad y acepta el convertirse en objeto para la avidez de los otros, el proceso se denomina con las palabras de "amor", "seducción" y "masoquismo". Ese sujeto que ahora se transforma en objeto recorre un camino desagradable, pues se convierte en punto de mira, en blanco de la observación, como punto de mira en el que convergen las ajenas curiosidades, se intranquiliza, pues pasa a ser objeto, de sujeto que era. El malestar le invade y ese "ser-para-sí" se convierte en su contrario, en "ser-en-sí", el ser en cuanto objeto de observación.

Es interesante señalar, como ha observado Paul Ramsey, que "en cualquier momento, el fracaso de cualquiera de estos intentos —amor, sadismo, deseo, etc.— puede motivar el que se adopte algún otro de estos movimientos" (4). La razón es obvia, como habremos de ver más adelante, y de profundas repercusiones en este drama concreto, incluso desde el punto de vista literario, como se explicará más adelante.

También es necesario hacer hincapié en el matiz sexual que estos seis estados encierra. Una de las grandes aportaciones psicológicas de Sartre, en este terreno hay que localizarla. Pero el aspecto sexual de las relaciones humanas, entiéndase bien, en un sentido metafísico, absolutamente trascendente. Es el imperativo violento y decidido hacia la propia trascendencia. Una meta inalcanzable, pues al fin lo que siempre se aprehende del otro es su "être-en-soi", nunca su "être-pour-soi". En otras palabras, alcanzamos al otro como objeto, nunca como sujeto. "Sartre acentúa la soledad y el aislamiento del individuo en su análisis existencial del fenómeno del amor. Cuando dos personas se quieren, cada uno desea poseer la libertad del otro, poseer al otro no simplemente como un objeto, sino como un "pour-soi", pues es precisamente la libertad del otro lo que le separa de su amante. Mas a fin de cuentas resulta que todo lo que es poseído es el cuerpo del otro, el otro como objeto" (5). Y la decepción invade una vez más esta tendencia que no tiene sentido. Así el hombre —dirá Sartre— es una pasión inútil, un continuo aspirar que nunca llega a realizarse. Esta misma idea —aun con diversa terminología— la expresaba Ortega cuando decía: "Desde ese fondo de soledad radical que es, sin remedio, nuestra vida, emergemos constantemente en un ansia no menos radical de compañía. Quisiéramos hallar aquel cuya vida se fundiera íntegramente, se interpenetrase con la nuestra. Para ello hacemos los más variados intentos. Uno es la amistad. Pero el supremo entre ellos es lo que llamamos amor. El auténtico amor no es sino el intento de canjear dos soledades" (6).

Veamos ya, en su realización concreta en "Sin salida", estos seis diversos aspectos que toma el "être-pour-soi" en su búsqueda desesperada y apremiante de otro sujeto.

## LA RENUNCIA Y EL OBJETO

El "ser-para-sí", pues, renuncia a su propia objetividad y se convierte en objeto. El sistema de conseguir semejante aspiración es triple: o sea, mediante el amor, la seducción y el masoquismo. Entendidas las tres palabras, naturalmente, en el sentido que Sartre les da. Al socaire de las diversas coyunturas, iremos explicando cuál sea el significado de estos términos.

Aquí tenemos "Sin salida". El drama transcurre en una habitación cerrada que se puede abrir sólo desde fuera: una puerta determinada en su movimiento por causas exteriores, ajenas a la voluntad de los tres personajes. De allí no hay escapatoria posible. Cada uno de los caracteres del drama pasa por diversos momentos, sin apenas transición: de ser objetos a ser sujetos, de amar a desear o viceversa, y lo mismo en los otros cuatro estados o situaciones. Esto —que ya quedó reseñado más arriba— le da a la obra el tremendo dramatismo que posee, pues lejos de dar la impresión de tratado filosófico escenificado, impresiona como algo profundamente vivo e imprevisible, a ratos alucinante, y siempre en movimiento. Veamos en este apartado, por razones pedagógicas de exposición, algunos momentos en los que cada uno de los tres personajes pasan por períodos de objetivización.

En primer lugar observemos las características de la habitación en que Garcin, Inés y Estela se encuentran encerrados, en este infierno sartriano punto de reunión de un desertor, una lesbiana y una adúltera. La habitación está absolutamente cerrada, de modo que durante todos y cada uno de los instantes, los tres personajes —uno por uno— quedan expuestos, indefensos, a las miradas de los otros dos. Es el agudo sentimiento de ser considerado como "objeto". Por otra parte, en la habitación no hay interruptor de luz, jamás se apaga la lámpara, con lo que este sentimiento queda acentuado, pues no hay oscuridad redentora que les oculte a la presencia de los otros dos. Ni Garcin, ni Estela ni Inés tienen párpados: no pueden, pues, cerrar los ojos ni un segundo, ni dormir... Estado continuo de alerta, de vigilia... Sigue el sentimiento de verse observado, constantemente, alucinantemente. La campana para llamar no funciona: el confinamiento. No hay libros, no hay ventanas: nada que pueda suavizar esta tensión auténticamente infernal. No hay torturas físicas, pues —y la frase es célebre— "el infierno son los otros" (7).

Garcin, al comienzo, reacciona ante la presencia de las dos mujeres de modo neutro: en realidad, no reacciona. O trata de no reaccionar, de aislarse, de combatir este infierno de ser observado. Mientras tanto, Inés, sin dar tiempo a casi nada, trata de seducir a Estela, trata de robarle su libertad e inducirle a algo que, de momento, repele a Estela. Pero ella no ahorra medios e intenta una y otra vez: ya que el amor entre ellas es anormal, Inés prescinde de la entrega libre de la otra mujer y trata por todos los medios de hacerlo aun contra la voluntad de Estela. He aquí, en términos sartrianos, la diferencia entre amor y seducción: según el objeto al que las intenciones se dirigen, acepte libremente o no. En el primer caso se da el amor; en el segundo, la seducción. Ante su fracaso, Inés se refugiará en el masoquismo con respecto a Estela y

en el sadismo de cara a Garcin. Como Ramsey observa, "en el masoquismo renuncia la persona su subjetividad; y renuncia a ella con gozo, con auténtico placer" (8).

Aunque, desde luego, estos diversos movimientos se vayan alternando a lo largo del drama y de los personajes, hay que decir que los dos caracteres femeninos tienden más bien a las relaciones interpersonales que significan renuncia a la propia subjetividad, a la entrega en la que se convierten en objetos.

También en Estela advertimos la misma serie de alternativas: el sadismo con respecto a Inés. Y la seducción, tras un intento de entrega amorosa. Pero como esa entrega se ve rechazada, recurre también al segundo momento, al de seducir a Garcin por todos los medios posibles. Apelando incluso al deseo, siquiera momentáneamente, para conseguir sus objetivos. Es alucinante el final de la obra, en el que Estela juega con Garcin, ya rendido a su cobardía, como un guiñapo. El hombre, más lúcido en su captación de la situación, tratará de evitarla, de llegar a un entendimiento amistoso con las dos mujeres para eludir ese infierno que son los otros. Pero sus proyectos resultan fatalmente imposibles. Y el infierno, ese infierno morboso, imposible de evitar, continúan siendo los demás. ...

### LOS DEMAS COMO OBJETOS

He aquí la otra vertiente de las relaciones entre estos tres pobres y desquiciados seres. La primera variante de esta actitud es el deseo, con toda la carga de significación sexual que la palabra puede contener y que Sartre le adjudica. "Mi intento de obtener por todos los medios la libertad del otro, en el plano de las relaciones con el otro como objeto, es el deseo sexual" (9). Así se manifiesta en primer lugar Estela con respecto a Garcin, e Inés con respecto a Estela. Y como ambas no pueden de momento satisfacer ese deseo, recurren al segundo medio que Sartre prevé: el sadismo. Estela se ensaña con Garcin hasta que éste reconoce su cobardía, su adulterio y su vulgaridad. Inés, a su vez, recurre también a ese mismo sadismo cuando le quita a Estela el único medio que tiene de objetivarse de alguna manera, pues al no tener espejos en la sala y ante la imperiosa necesidad de Estela de observarse a sí misma, Inés se aviene a hacer las veces de ese espejo. Y como Estela se resiste a consumir las insinuaciones de Inés, ésta se revuelve furiosa contra ella. También Garcin, en un momento determinado, recurre a este medio de "comunicación": en la relación, fundamentalmente, de sus aventuras ante la impotencia por evitarlas de su mujer.

Por fin, el último grado, el del odio, lo vive típicamente Garcin al final del drama cuando, tras la confesión de su cobardía, el traspies ya no tiene remedio: aunque Estela, que le acaba de llamar cobarde, desapareciera, nada podría hacerse para evitar el recuerdo, para borrar el hecho de que ella, en un momento cualquiera, ha pensado de él en términos semejantes. Como ese recuerdo no puede ser borrado, aunque se borre a la persona que produjo esa opinión y que albergó ese pensamiento, la única reacción posible es la del odio. Este es el matiz que esta palabra encierra en la terminología sartriana. Odiar a quien nos ha descubierto una debilidad, a quien nos ha conocido...

A este juego de pasiones y sentimientos no pueden hurtarse los tres personajes por más que quieran. Ese es el infierno. Lo peor es que, como dice Inés ya casi al final, "la noche nunca llegará. Siempre os estaré mirando" ("No exit", pág. 46). No hay pausa posible en esta enorme y desafortunada tortura. "No hay esperanza", afirma también Garcin. Así se vive en estas páginas de "Sin salida" (pág. 10). De ahí, efectivamente, no salimos...

### UNA VERDAD, NO LA VERDAD

Lo más escuetamente posible, pero también lo más fielmente posible, ha quedado expuesta más arriba la doctrina de Sartre, en cuanto presentada en "Sin salida", por lo que a las relaciones humanas, interpersonales, se refiere. Y tras esta exposición, hora es ya de valorar, de criticar en el mejor sentido de la palabra: de discernir entre lo bueno y lo malo, entre lo verdadero y lo falso. Porque, indudablemente, de todo hay en la obra del existencialista francés.

Pero antes de seguir adelante se impone una aclaración: no vamos a enfocar esta crítica desde el punto de vista moral o religioso, pues ni el que esto escribe es moralista ni el sesgo que todo el artículo ha tenido ha sido el del enjuiciamiento moral. Desde este punto de vista la obra, sin reservas, iría a la más profunda gehena condenatoria. Pues a cualquier persona honesta y moralmente sana —aun medianamente sana— este drama le resulta absolutamente estupefaciente.

El enfoque de este nuestro comentario final quiere ser hecho en los terrenos a que el autor nos ha llevado: terrenos fundamentalmente literarios. No olvidemos que estamos comentando una obra de teatro.

Pues bien, desde este punto de vista literario, la obra es un auténtico fraude. Concedamos que el autor tenga derecho a elegir la clase de personajes que quiera introducir en su obra. Concedámoslo. Queda el reparo accidental de la parcialización absurda y arbitraria de la realidad. Pues un desertor, una lesbiana y una infanticida y adúltera, por más que se den en la vida real, no se nos va a decir que son toda y sola la realidad. Como comentaba ese gran hombre de letras, Charles Moeller —al que nadie, por otra parte, juzgará de mojigato o estrecho de juicio—, el panorama hubiera sido radicalmente diverso de haber tenido en la escena a una buena madre de familia, a una joven decente y a un mariscal de Francia. Pero, a fin de cuentas, pasemos por alto esta objeción, significativa después de todo, pues la obra, en efecto, se resiente de lo que se resentían las obras de Proust —en opinión de Mauriac (10)—: falsedad literaria por el olvido sistemático, total, mantenido, de aspectos éticos y morales que van, por regla general, metidos de una manera u otra en la más íntima hechura de la persona humana. Olvidar radicalmente semejantes aspectos es un atentado a la verdad humana que la obra de arte trata de reflejar. Es parcialización voluntaria y caprichosa de unos hechos que allí están por más que ciertos autores traten de olvidarse de ellos. Y se habla aquí, desde luego, en términos literarios, pues la obra de arte sale incompleta, fatalmente incompleta. Ante semejante enfoque de la existencia humana, uno se explica perfectamente que un hombre honesto y honrado como Albert Camus rechazara categóricamente toda vinculación con el existencialismo —con el

existencialismo entendido en términos sartrianos—. No olvidemos las últimas páginas de "La peste", aquella frase definitiva que en tantas otras ocasiones hemos traído a colación: "en el hombre hay más cosas dignas de admiración que de desprecio". Para Sartre semejante criterio no tiene sentido: "no hay nada en ti, profundo y noble, que puedas elevar hasta las luces negras de la calle". Y aunque la frase no sea sartriana, encaja perfectamente dentro de su espíritu.

Pasemos por alto, pues, este fraude accidental, este reparo no muy grave al criterio de selección de personajes que Sartre realiza en "Sin salida".

El reparo grave, el fraude monumental en esta obra desdichada, viene a nuestra mente cuando caemos en la cuenta de que semejante parcialización no es sólo cuantitativa, sino fundamentalmente cualitativa. Cuando observamos que no sólo se parcializa y se presenta una visión embustera de la vida, sino que también se parcializa y se falsea la realidad individual, una por una, de los tres personajes en escena. Creo que queda clara la gradación. Pues esos tres caracteres no viven sino en función de una sola tendencia, de un solo impulso: el instinto sexual. En esas tres criaturas, pobres criaturas, no entra en juego sino el sexo, nada más. No vamos a negar la importancia de semejante aspecto en la vida humana. Queremos tan sólo asegurar que detenerse exclusivamente en ese matiz, interpretarlo todo desde ese punto de vista, es una forma todavía peor de falseamiento. Pues pase que el autor seleccione sus personajes como mejor le parezca. Lo que ya no es admisible es que a esos caracteres se les lance sin remisión por un solo y único derrotero, acaparante y obsesivo derrotero, que se mutile de semejante modo la personalidad humana, su complejidad y su riqueza potencial.

Naturalmente que Sartre, filósofo al fin, no ha pretendido en esta obra sino darnos algunas de sus doctrinas filosóficas más importantes. En concreto, en este caso determinado, sus teorías de las relaciones humanas como manifestaciones, todas ellas, del instinto sexual. Pero aun en este caso la posible riqueza de contenido filosófico queda profundamente aminorada y desvirtuada por la enorme pobreza literaria de su creación. Y en todo caso, si se contesta diciendo que en realidad esa es la totalidad del pensamiento de Sartre a este respecto —como así parece ser—, entonces las consecuencias son todavía peores.

En cualquier caso, con respaldo filosófico o sin él, la verdad literaria de este drama queda mutilada. Por más que la habilidad para crear el ambiente alucinante en que sus criaturas se mueven, sea por otra parte virtud literaria sin posible discusión.

#### NOTAS

- (1) Albert Camus, "Notebooks", Alfred A. Knopf, New York, 1963, página 10.
- (2) José Ignacio Alcorta, "El existencialismo en su aspecto ético", Bosch, Barcelona, 1955, página 14.
- (3) Joseph Lenz, "El moderno existencialismo alemán y francés", Gredos, Madrid, 1955, página 168.
- (4) Paul Ramsey, "Nine modern moralists", Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, 1962, página 84.
- (5) F. Copleston, "Filosofía contemporánea", Herder, Barcelona, 1959 página 295.
- (6) Ortega y Gasset, "El hombre y la gente", Revista de Occidente, Madrid, 1957, página 73.
- (7) Jean Paul Sartre, "No exit", A Vintage Book, New York, 1961, página 47.
- (8) Ramsay, obra citada, página 88.
- (9) Ibid., página 89.
- (10) Mauriac, "Escritos íntimos", Ediciones Criterio, Buenos Aires, 1955, página 216.

## UNIDAD DE LOS PUEBLOS

(De un discurso pronunciado en inglés por el Card. Agustín Bea en Nueva York el 1º de abril de 1963, en presencia de 300 personalidades pertenecientes a confesiones y religiones diversas, reunidas de todas partes del mundo.)

"En el mundo de hoy es sobremano poderosa la tendencia a la unidad. Todo parece empujarnos casi irresistiblemente hacia ella: la facilidad y la rapidez de las comunicaciones; la difusión de las noticias de un cabo al otro del mundo por medio de la prensa, de la radio y de la televisión; la facilidad de conocer —al menos en alguna medida— la situación de los países más lejanos y, en fin, la interdependencia entre los diversos países del mundo, por lo que los acontecimientos de un país rápidamente repercuten en todas partes, en el campo económico y financiero, no menos que en el político.

"No basta, sin embargo, la vecindad material de los hombres para crear una verdadera y auténtica unidad. La experiencia de la última guerra, la más terrible de las guerras de todos los tiempos y la amenaza más o menos persistente de otra mucho más mortife-

ra y exterminadora, constituyen una clara prueba de cómo los medios que aproximan materialmente a los hombres y a las naciones, y aun el intercambio de noticias y el recíproco conocimiento, aunque pueden ser los instrumentos para quien desee crear la unidad, sin embargo, no pueden ellos mismos crearla. Aquí de hecho no se trata de una unidad mecánica, sino de una unidad que es esencialmente obra humana, fruto de consciente decisión libre de personas responsables para formar una unión con otras personas responsables. Es un consciente y responsable encuentro de hombres libres y consiste en el recíproco intercambio de lo que cada uno tiene, no sólo y no tanto de bienes materiales, sino sobre todo de bienes espirituales; en un intercambio que es también señal de aquel mutuo y recíproco darse de las personas, que se verifica siempre cuando hay un auténtico amor.

"Para constituir conscientemente tal unidad no nos podemos detener en la declamación y en la repetición de las palabras "unidad" y "libertad", sino que es necesario penetrar en el profundo significado de las mismas palabras.

"Ante todo, la libertad. Es el

derecho del hombre a ser él mismo y a decidir su propio destino libremente, sin interferencias ajenas, según la propia conciencia. Supuesta esta referencia a la "conciencia", queda sin duda excluida la anarquía y permanece confirmada la existencia de todo un mundo de obligaciones morales y, por consiguiente, también de deberes del hombre para con sus semejantes. (...)

"Después la unidad. Ella no es menos esencial para el hombre que la libertad. El hombre, injertado desde su nacimiento en la sociedad, puede desarrollarse solamente en la sociedad, esto es, en la reciprocidad del dar y del recibir a otras personas también autónomas y libres como él. Recibiendo bienes de los otros hombres y de la sociedad y contribuyendo de su parte a la vida social, el hombre se enriquece, desarrolla la propia personalidad y contribuye al pleno desarrollo, a la plena manifestación de las inmensas potencialidades latentes en cada persona y en la humanidad entera. En este desarrollo y en esta manifestación todas las naciones y todas las razas, con su carácter específico, con sus creaciones y culturas, tienen su puesto."

# SITUACION SOCIAL DE LOS ESTUDIANTES ALEMANES

## DSW - INFORMATIONEN, BONN

Los siguientes datos expresan los resultados más importantes de una investigación detallada de la situación social del estudiantado en la República Federal de Alemania y Berlín Occidental en el semestre de verano de 1963. Se trata de la quinta encuesta de este tipo realizada desde 1951 por la Mutualidad Estudiantil Alemana (DSW), con la ayuda del Ministerio Federal del Interior y de la Oficina Federal de Estadística. El desarrollo de las condiciones sociales de los estudiantes puede observarse durante más de un decenio; de esta observación se desprenden aclaraciones sobre el pasado e importantes consecuencias para el futuro.

Desde la realización de las últimas estadísticas sociales en el año 1959 han aumentado considerablemente los problemas de las universidades alemanas. La Federación y los países federados se esfuerzan por ampliar las universidades existentes, se han fundado nuevas universidades y escuelas. También tienen lugar discusiones sobre la forma y duración de los estudios. Las actividades de la Mutualidad Estudiantil no dejan de verse afectadas por dichos problemas, aunque ella se ocupa de tareas más concretas, como la asistencia económica, sanitaria (e incluso a veces moral), que precisan los estudiantes para que su carrera universitaria tenga o conserve sentido. Desde este punto de vista está hecho el siguiente informe.

El número de estudiantes alemanes siguió aumentando en los últimos años: desde 1957 aumentó en 100.000, alcanzando en el semestre de verano de 1963 la cifra de 250 mil. La encuesta social se limita a los estudiantes de matrícula plena, comprendiendo con 219.306 impresos seleccionados, el 90% del círculo de personas en cuestión.

También ha aumentado el número de personas afectadas directamente por la guerra. Unos 28.000 huérfanos de guerra asisten hoy a las universidades (1953: 4.500). Unos 38.000 estudiantes son inmigrantes de Alemania y Berlín orientales (1953: 14.000).

La edad media de los estudiantes no se ha modificado sensiblemente durante los últimos años. La cuarta parte de los estudiantes, aproximadamente, no sobrepasa la edad de 21 años; menos del 10% llega o sobrepasa la edad de 28 años.

El aumento de los ingresos durante los últimos años se refleja también en el aumento de la participación de los padres en el estudio de los hijos. Aproximadamente, la mitad de los estudiantes (47,2%) respondió que sus padres costeaban casi por completo (es decir, más de un 80%) sus estudios. Este porcentaje no había sido alcanzado desde la terminación de la guerra. Una quinta parte de los estudiantes recibe de su familia una ayuda mensual considerable. Es interesante el hecho de que la proporción de aquellos que no reciben ayuda de sus familias no se ha modificado desde 1951, comprendiendo una tercera parte (1951: 32,7%; 1963: 32,9%).

El número de estudiantes subvencionados mediante becas o préstamos ha aumentado a unos 60.000 desde 1959. Sin embargo, proporcionalmente, su participación en la cifra total de los estudiantes ha bajado, a consecuencia, principalmente, del aumento de los ingresos de los padres. Una importancia especial tiene el hecho de que las tarifas fijadas para los ingresos en el plan de becas del "Modelo Honnefer" desde 1961 han permanecido invariables, lo que quiere decir que con cada subida de sueldos una parte de los estudiantes que recibía beca deja de percibirla. El "Modelo Honnefer" sigue constituyendo el punto de gravedad de la ayuda estatal (49,1%).

Los gastos mensuales de los estudiantes han aumentado considerablemente en los últimos años. En 1959 sólo una tercera parte de los estudiantes declaró necesitar más de 200 marcos durante un mes del curso; en 1963 fueron 63,5%. Ya un 44,6% de los estudiantes necesita más de 250 marcos mensuales, cifra que sobrepasa la tarifa máxima de la asistencia general. Dicha cifra no refleja una subida del nivel de vida, como muestra la comparación de la cantidad necesitada por los estudiantes para el alquiler de una habitación. Mientras que en 1956 sólo el 6,8% de los 60 marcos al mes de alquiler, en estudiantes declaró pagar más de 1959 eran ya 23%, mientras que en el semestre de verano de 1963 un 58,8% pagaba más de 65 marcos al mes.

La elevación de los gastos no corresponde tampoco a un aumento de las actividades retribuidas de los estudiantes; al contrario, el por-

centaje de aquellos que declararon costear sus estudios en parte o totalmente mediante un trabajo retribuido ha disminuido desde 1959 de un 30,2% a un 22,2%. Sólo el 10% de los estudiantes trabaja durante el curso, continuamente o con frecuencia. Durante las vacaciones la proporción aumenta a un 34%. Se puede observar que más de la mitad de los estudiantes asalariados realizan un trabajo más o menos relacionado con la especialidad de estudios.

Por primera vez se preguntó en el semestre de verano de 1963 en qué medida los estudiantes utilizan los servicios de los comedores universitarios. 52,3%, es decir, más de 100.000 estudiantes, declararon tomar la comida en el comedor universitario casi diariamente (37,3%) o a menudo (15%). Sólo una escasa cuarta parte no precisa el comedor universitario. La mayoría de ellos viven con sus padres, están casados o viven en residencia con pensión completa.

De todos los estudiantes que según la encuesta fueron al médico en dicho año, 53,3% lo hizo utilizando el Seguro Estudiantil de Enfermedad (SKV). La mayoría no cuenta con ningún otro seguro.

Las residencias estudiantiles contribuyen igualmente a disminuir los gastos de estudio. 88,3% de los estudiantes que viven en residencias paga hasta 75 marcos de alquiler (33,2% paga menos de 55 marcos). A pesar de todos los esfuerzos realizados, especialmente por la Federación y los países federados, para construir residencias, hasta ahora sólo un 8,2% de los estudiantes vive en residencias universitarias, 3,3% más vive en residencias de otro tipo (la encuesta no abarcó por separado a los estudiantes extranjeros que viven en residencias).

Los datos sobre la ayuda indirecta muestran la importancia de ésta y cuántos estudiantes la aprovechan. No se han sacado datos sobre la construcción de "casas del estudiante" y la función de las mismas. Dichas instituciones ofrecen algo más que mera asistencia económica. El asesoramiento por parte del médico estudiantil, la vida comunitaria en residencias, las reuniones en las casas del estudiante y en los comedores universitarios tienen una importancia que no puede reflejarse en las cifras.

# VIDA NACIONAL VIDA NACIONAL

FEBRERO DE 1964

Muy intensa, sutil y delicada ha sido la vida política del mes de febrero. Consecuencia lógica de la jornada electoral de diciembre y forcejeo pintoresco en torno al próximo gobierno de Leoni.

## EL MIEDO AL COPEI

Mal disimularon los partidos políticos el susto recibido por el avance electoral de COPEI. Se había anunciado su descrédito nacional por la colaboración con AD. La propaganda despiadada que casi todos los partidos realizaron a base de ese tópico —y que la conducta posterior de los mismos partidos comprueba fue desleal— sólo tuvo efecto visible en el Distrito Federal.

COPEI no había perdido crédito con su actuación en el gobierno. Había ganado votos: 200.000 votos. Entonces se pasó al extremo contrario. Se afirmó apodícticamente que COPEI había aprovechado las ventajas del poder. Era peligroso concederle Ministerios y Gobernaciones.

La conclusión era de dudosa lógica. ¿Por qué AD perdió votos y COPEI los aumentó con su actuación ejecutiva? "Elite" (7-3-64) recoge una anécdota por cuya veracidad no ponemos el dedo; pero expresa un desconcierto en las filas de AD y casi todos los otros partidos en contienda:

"Se sabe que los primeros días siguientes a las elecciones COINCIDIERON en la residencia de un alto dirigente urredista los doctores Raúl Leoni y Jéovito Villalba. En esa reunión secretísima el Presidente Electo pondría la mano en el hombro al Maestro y le habría dicho:

—Jóvito: es preciso que las izquierdas se unan, o COPEI tomará el poder en los próximos cinco años.

Había, pues, una posición tomada por los adecos frente a los copeyanos desde el mismo mes de diciembre."

Repentinamente, a URD, a los partidarios de Larrzábal y Uslar Pietri les entró una comezón de colaboracionismo. Sobre todo, había que aislar a COPEI.

El teatro político se animó hasta el paroxismo. COPEI se presentó dispuesto a la colaboración en un grado y en una forma que correspondieran a su representación parlamentaria. Reclamaba un programa concreto de acción y un número de Ministerios e Institutos autónomos con que pudiera satisfacer a sus programas electorales, donde eran centrales dos promesas: el salario familiar y una política audaz en favor de la vivienda, sobre todo, rural.

Imposible seguir al detalle el curso de las conversaciones en que intervinieron, por parte de COPEI, el propio Caldera, Lorenzo Fernández, José Antonio Pérez Díaz y Gonzalo García Bustillos; y por parte de Acción Democrática: Gonzalo Barrios, Paz Galarraga, Said Mohanack y el Presidente electo, Dr. Raúl Leoni. AD parecía, a veces, ceder. Otras, se ences-

paba el partido. Betancourt, González Navarro y, a veces, Gonzalo Barrios y el propio Leoni, se mostraban partidarios de la coalición con COPEI. Incidentes, como el cómputo de las elecciones del Táchira y las disidencias en Barquisimeto y Carora, agriaban las relaciones.

En un momento, Paz Galarraga hizo célebre la frase: La colaboración de COPEI es deseable, pero no imprescindible.

Jóvito exhortaba a Leoni a que formara gobierno con una mayoría de ministros independientes. Elementos uslaristas susurraban la misma idea. Lo importante era aislar a COPEI. En compensación, ellos prometían apoyo parlamentario.

A última hora se explotó otro tópico ingenuo, que inventaron los adecos, y coreaban, con singular unanimidad, los demás partidos: COPEI quería limitar las atribuciones del Presidente. Tanto se dijo, que algunos parecían creerlo.

Hasta fines de febrero se iban aplazando las Convenciones Nacionales de URD, AD y COPEI (días 21, 22 y 27). La Convención de AD fue definitiva. Ni la presencia de Betancourt pudo evitar que triunfara la línea dura frente a COPEI.

La Convención de COPEI, donde la mayoría —de manera especial los Estados andinos y la juventud— se inclinaban a la oposición, se vivieron horas de zozobra. Al fin triunfó la negativa a la colaboración en las condiciones propuestas por AD. Caldera, en un discurso cortés y enérgico, dejó para la historia constancia de la actitud de su partido:

"Nosotros, antes de las elecciones, no nos dejamos impresionar por el argumento de que la circunstancia de cumplir nuestros compromisos con el Gobierno nos iba a colocar en un lugar decididamente rezagado en la contienda electoral; pero tampoco, después de las elecciones, nos hemos dejado seducir por la canción de que el crecimiento vigoroso de COPEI en la escena política venezolana fue consecuencia de haber estado en el Gobierno. La verdad es que otros tuvieron más poderosos instrumentos de gobierno que el nuestro, y los ejercieron con decisión clara e inquebrantable de ganar con ello posiciones políticas. Otros usaron de los recursos de oposición hasta su grado máximo. Pero el resultado electoral demostró que ni el gobierno por tal ni como tal, ni la oposición ejercida con sentido de aventura política, son realmente lo que produce un dividendo en el corazón del pueblo.

"Hemos pensado que, si íbamos a ser útiles en el gobierno, tenía que ser para llenar dos funciones: una, la de cumplir una labor eficaz en su seno; otra, la de añadir, a través del prestigio de que podamos gozar como organización política, la autoridad moral y la influencia del Gobierno en vastos sectores de la opinión.

"Debemos decir con toda y absoluta franqueza que en el curso de las negociaciones no encontramos un clima adecuado para que esos dos objetivos se realizaran. Encontramos una actitud más bien llena de pre-

# VIDA NACIONAL VIDA NACIONAL

juicios que de amplitud. Parece ser como si las circunstancias de haber pasado nuestra votación de 400 a 600.000 votos, lejos de constituir una credencial, un título para que nuestra colaboración fuera apreciada porque se demostraba que el pueblo era sensible a nuestra voz, constituyera más bien como un motivo de sospecha, de recelo, como norma determinante para una actitud que, si bien nos invitaba a participar en un Gobierno, al mismo tiempo nos miraba como con ojos de rivalidad y como con el temor de que nuestro crecimiento futuro pudiera afectar otro interés político.

"Debo decir aquí enfáticamente que no ha sido el número ni la importancia presupuestaria o burocrática de las posiciones de gobierno el motivo de la controversia que dio al traste con las posibilidades de nuestra participación en el Gobierno. En el curso de las difíciles conversaciones realizadas hubo una inclinación hacia un acuerdo en que COPEI, en definitiva, recibiría tres Ministerios, tres carteras ministeriales y seis gobernaciones; incluyendo en ella la de un Territorio Federal, que son exactamente la misma posición que COPEI tenía en el Gobierno anterior... Más bien estas posiciones aparecían menoscabadas. El Ministerio de Agricultura y Cría, desempeñado con brillo, con eficacia, con proyección de futuro... fue señalado desde el primer momento como una posición que debíamos abandonar... Al ofrecérsenos el desempeño de la cartera de Fomento se nos manifiesta, como una vieja aspiración del partido Acción Democrática, la de que la presidencia de la Corporación Venezolana de Fomento —el primer instrumento crediticio de la transformación industrial de Venezuela— quedara en manos de un militante del partido Acción Democrática. No hubo, pues, discusión sobre el número de Ministerios; no hubo discusión sobre el número de Gobernaciones...

"El Partido Social Cristiano no participará en el Gobierno del Presidente Leoni... Desde aquí, en este momento de grave decisión, yo quiero expresar, a nombre de todos los copeyanos, que invocamos la protección de Dios para que Venezuela siga hacia adelante; que deseamos de la manera más cordial y más sincera al Presidente Leoni el mayor éxito en el cumplimiento de sus labores. Queremos, no que Leoni fracase, sino que Leoni realice una labor de desarrollo, de transformación y de progreso en beneficio de Venezuela."

El regocijo de varios partidos políticos ha sido visible. De inmediato se iniciaron conversaciones de entendimiento entre AD, urredistas y sectores de Larrazábal y Uslar Pietri. El primer resultado de esas conversaciones ha sido la eliminación completa de COPEI de los puestos directivos del Parlamento.

Se dice que Prieto Figueroa (AD) será Presidente del Congreso; Primer Vice-Presidente, el Dr. Andres Roncayolo, del FDN; y el segundo Vice-Presidente, un miembro del FDP. En la Dirección de Diputados estará el Dr. Héctor Santaella (FDP), acompañado de Hens Silva Torres (URD) y Luis Piñerúa Ordaz (AD).

Dudamos de la sabiduría política de estas actitudes. Resulta ridículo ver del brazo de AD a quienes ayer consideraban a este partido como el cúmulo de todos los males sin mezcla de bien alguno. El pecado de COPEI era haber colaborado con él.

Se anuncia que Leoni formará un Gobierno con escasos adecos y una mayoría de independientes. COPEI seguirá una línea de conducta que ha bautizado con el nombre de Doble AA: Autonomía de Acción. Votará por quien más convenga al país y al partido. ¿Podrá gobernar AD, a la larga, sin seguros aliados parlamentarios? ¿Le serán fieles sus actuales aliados? Tal vez salga profeta Betancourt cuando insinuaba en la última Convención de AD, según versión de "Bohemia Libre": "Si Leoni resuelve gobernar solo o con independientes, o con URD y su apoyo parlamentario, no pasarán seis meses sin que Acción Democrática tenga que llamar de urgencia a Rómulo, donde esté, para que oriente con su saber y experiencia la línea de gobierno."

## LA INESTABILIDAD DE LOS PARTIDOS

Febrero ha delatado una suerte de inestabilidad sísmica de los partidos políticos.

URD salió de Cheíto Herrera, José Vicente Rangel y Miquilena. Tardíamente. Inmediatamente surgieron dos Convenciones: la de Jóvito y la de Cheíto.

La de Jóvito fue un drama apoteósico, con todas las leyes del montaje perfecto. Habló Jóvito y aplaudió la barra. Los nuevos estatutos lo constituyen en algo así como un führer hitleriano. Fue reafirmado Presidente López Orihuela; se incorporó al cuerpo directivo Guzmán Lander, el autor del progreso electoral urredista en Anzoátegui; fue eliminado Ignacio Luis Arcaña, que en esos momentos viajaba por Israel; y Alirio Ugarte Pelayo quedó encumbrado sorpresivamente en la Subsecretaría del partido.

Muchos Urredistas quedaron asombrados al ver desplazado a Ignacio Luis Arcaya de la Vice-Presidencia; y mucho más al ver colocado en la Subsecretaría como representante inmediato de Jóvito, a Ugarte Pelayo. Pero no había nada que hacer. Había tronado la barra; y el telón del escenario se cerraba lentamente. Alguien podrá calificar de victoria pírrica la de Jóvito en la Convención. Cheíto, Rangel y Miquilena azuzarán a los descontentos y es un misterio la reacción de Arcaya a su regreso. Alirio es nuevamente el claro triunfador.

PRN.—AD-OP celebró también su Convención Nacional. En manera alguna se ha repuesto de la quiebra de las elecciones. Se cambiaron los estatutos y se adoptó un nuevo nombre: Partido Revolucionario Nacionalista. Se advierte marginado del partido al ex-Presidente de la Cámara de Diputados Manuel Vicente Ledezma. Expulsados César Rondón Lovera y Jaime Pérez. Ellos y Eduardo Arcila Faría, Melchor Tineo Plaza y otros afirman controlar un sector considerable

# VIDA NACIONAL VIDA NACIONAL

de la militancia del partido y no están conformes ni con el nombre adoptado, ni con el cambio de estatutos.

**FDN.**—En la última semana de febrero nació también el anunciado partido de Uslar Pietri con el nombre de Frente Democrático Nacional. Había precedido una protesta de la juventud del MRP contra el intento de realizar una fusión del partido con otras agrupaciones uslaristas, amenazando formar una sección segregada con el nombre de Organización de Juventudes Venezolanas.

Escovar Salom será el Secretario General del nuevo partido. Arturo habló ante la Prensa tratando de explicar su primera incongruencia de empedernido independiente: la de formar partido: "Una acción política permanente —dijo— no se puede ejercer sino a través de una organización partidista."

Más difícil resulta explicar su adhesión a la fórmula propuesta por el Dr. Villalba de apoyar a AD con mayoría de ministros independientes. Al Dr. Uslar le llegan los días de sufrir las críticas de su actuación partidista; críticas de que él usó y abusó en la campaña electoral. Por de pronto, la despiadada pluma de Cienfuegos acaba de dedicarle el siguiente párrafo:

"El Dr. Uslar jefaturó la oposición en Caracas. Oposición antiadeca. Todos los recursos hábiles fueron utilizados. Se decapuló la memoria del general Isaías Medina Angarita. Los adecos tumbaron a Medina. Los adecos expulsaron a Medina. Los adecos metieron al jurado de Responsabilidad a Medina. Los adecos calumniaron a Medina. Y, luego, Medina murió de los males tomados en el exilio. Todo esto fue antes de las elecciones. Al irse Copei del Gobierno, el Dr. Uslar Pietri está vuelto una pascua con los adecos. Visitas. Abrazos sin Quebradita. Votos por los adecos en el Congreso. Y... naturalmente... llegó la hora de enterrar a Medina Angarita. No mencionarlo más. Descanse en paz el general Medina en la política. Nunca debieron haberlo desenterrado."

También Cheito Herrera trata de formar su partido. Convocó a fines de febrero una Convención, arrastrando con las flacas huestes de la Juventud Urredista.

Su partido acogería a José Vicente Rangel, pero no a Luis Miquilena. Cheito se inclina a un frente nacional izquierdista —tal vez marxista—, pero no comparte ideas con el sector terrorista del comunismo.

Tal vez Cheito sueña en una suerte de Frente Popular.

Sus declaraciones han tenido eco en Domingo Alberto Rangel, que, desde la cárcel, le dirige una carta en que se muestra inclinado a una unión de todos los revolucionarios:

"Hoy más que nunca resulta difícil encontrar fórmulas que aproximen y junten a todos los revolucionarios... No vayamos a repetir el viejo espectáculo de los que ayer dividieron al pueblo en etiquetas que los distanciaban para que fuesen más poderosos los

oligarcas y más absorbentes los Imperialistas. Desde mi prisión estoy dispuesto a hacer todo género de esfuerzos para que prospere y se consolide el entendimiento y la integración de toda Venezuela progresista... Estoy persuadido de que un programa claro de acción, una táctica realista, que reclame y practique la lucha de masas, y una perseverante voluntad, unirán a toda la Venezuela proscrita, enseñándole al pueblo el camino justo. El grupo que tú comandas tiene un papel honroso y fundamental en esta tarea."

Queda, pues, Cheito encargado de la unificación de todos los revolucionarios venezolanos. Tanto él como Rangel parecen inclinados hacia una postura anti-terrorista.

**PCV.**—Más difícil es precisar la definitiva actitud de los comunistas. Englobamos también entre ellos a sus satélites del MIR.

Recojamos como dato importante la reciente prisión de Simón Sáez Mérida, último superviviente de los jefes conocidos de la acción terrorista del marxismo.

No poseemos datos suficientes para afirmar si triunfa en el PCV la tendencia china de la guerra larga o la tendencia rusa de la coexistencia pacífica. Sólo alcanzamos a atisbar algo sobre el sector estudiantil, que, amparado en la autonomía universitaria, hace propaganda descarada en favor de las guerrillas.

A veces se recibe la sensación de que tratan de cambiar de táctica y fortalecer la campaña ideológica. Corren Tribuna Popular y otras hojas clandestinas; se multiplica la venta de libros comunistas a precios irrisorios. Algunos profesores —entre ellos Acosta Saignes— han tomado posturas tan violentas de proselitismo sectario, que han arrancado protestas incluso del sector adeco.

En los liceos se dio la consigna de luchar por la resurrección de los centros estudiantiles. Los adecos se resisten a esa decisión. Por eso los camaradas han dado en crear y fomentar centros culturales, deportivos y excursionistas. En nuestras manos tenemos algunas de las hojas clandestinas con las consignas de los burós universitarios comunista y mirista. Unos y otros delatan un miedo pánico de la represión policial, hasta llegar a esta observación final:

"Durante este período y hasta nueva orden queda terminantemente prohibido:

Primero: Transitar por la ciudad después de las 8 p. m., salvo que halla (sic) que cumplir una tarea inmediata o urgente.

Segundo: Ingerir licor e ir a fiestas."

Hay otras consignas igualmente curiosas:

Separar al MUC de COPEL.

Separar al Clero de COPEL.

En todo caso admiran las consignas por la intensidad de los programas propuestos y el talento estratégico que delatan.

# VIDA NACIONAL VIDA NACIONAL

## POLITICA INTERNACIONAL

Todas las informaciones coinciden en la contundencia de las pruebas aducidas por Venezuela ante la OEA sobre el intento de agresión militar por parte de Fidel Castro. El asunto parece más grave de lo que muchos creyeron. De no haberse descubierto las armas en Paraguaná, Caracas hubiera podido asistir a una hecatombe en los días anteriores a las elecciones presidenciales. Muchos ignoran que las balas de bazookas perforan con facilidad las planchas de los tanques de guerra.

Venezuela espera ansiosa la decisión de la OEA. Betancourt ha expresado, al parecer, a los embajadores de Francia, Inglaterra y España que si prosiguen comerciando con Fidel no se podría impedir en Venezuela que los obreros tomaran represalias con los buques mercantes de estas naciones.

## GUAYANA Y SUS LIMITES

Hace muchos años que el corazón venezolano sabe que Venezuela limita al Este por un despojo. Pero desde 1948, Venezuela se hizo consciente de la forma fraudulenta cómo el imperialismo inglés del siglo pasado forzó a un tribunal arbitral a dar valor legal a una frontera absurda e injusta.

Desde entonces las quejas tímidas que apuntaban a esperanzada reparación de la injusticia se han ido perfilando hasta llegar a la demanda venezolana ante Gran Bretaña de devolverle el territorio usurpado. Gran Bretaña, ante el foro mundial de las Naciones Unidas, consintió (noviembre de 1962) en revisar los problemas del laudo arbitral de 1899 que fijó nuestra frontera guayanesa. Venezuela, por medio de su Canciller, demandó la restitución del territorio usurpado en noviembre de 1963.

Este paso decidido del actual Canciller, Dr. Falcón Briceño, no puede menos de ser respaldado por quienes sienten a Venezuela y su historia. El país enteramente le ha apoyado. En este momento de las conversaciones anglo-venezolanas las declaraciones del primer ministro y del Gabinete de Guayana Británica publicadas por la prensa en dos ocasiones hacen reflexionar a los venezolanos preocupados.

Da la impresión que la diplomacia inglesa ha usado al primer ministro Jagan para echar por la borda el reclamo venezolano con el expediente fácil de tildar los cargos venezolanos contra el laudo como "error de interpretación". Resulta fácil sospechar que el Foreign Office británico use la Guayana Británica para dar su negativa a Venezuela, en su afán de no alienarse a nuestro país.

La forma en que han sido conducidas las negociaciones por parte de Venezuela, conversación amistosa y reserva precavida dentro del secreto diplomático, tememos que fácilmente no podrá ser mantenida si el Reino Unido decide tratar el caso venezolano como si no fuera algo que está muy hondo dentro de nuestro

patriotismo. Sería ceguera inglesa no comprender las cargas afectivas y patrióticas con que los venezolanos hemos aprendido nuestra historia: la frontera Este venezolana es la frontera de la injusticia y el despojo, impuesta por la ley del más fuerte, sin sombra de derecho.

## VIDA ECONOMICA

Sigue hablándose, un poco vagamente, de la recuperación económica de Venezuela.

Dos asambleas económicas de interés nacional e internacional hemos de mencionar aquí, con propósito de dar, de alguna de ellas, información editorial más extensa.

El Reto del Siglo XX, celebrada en Mérida.

Y la Primera Reunión Internacional de Institutos Financieros de Fomento, celebrada en Caraballeda.

## LA SALLE HA CUMPLIDO CINCUENTA AÑOS EN VENEZUELA

Y en ellos se ha hecho piedra miliaria de nuestro país. De su casa solariega han salido, generación tras generación, legiones de formidables ciudadanos venezolanos, gloria de la Iglesia y de la Patria. Sería imposible escribir la historia de la nueva Venezuela sin La Salle. En torno a sus grandes colegios se ha creado una sociedad honrada y cristiana, que no ha rehuído su responsabilidad en estos tiempos de crisis nacional.

La Salle ha dejado su profunda huella en el múltiple campo de la educación venezolana. No creemos que nos ciega el cariño al afirmar que son escasas las sociedades, civiles o religiosas, que hayan aportado mayor caudal de entrega y competencia al campo de la ciencia, abriendo caminos nuevos a la investigación. Por no citar nombres, por otra parte numerosos y egregios, baste citar la Sociedad de Ciencias Naturales La Salle, palestra científica, seminario fecundo de sabios e investigadores.

Con esta ocasión no podemos menos de rendir un homenaje de admiración y agradecimiento a esa legión gloriosa de humildes, pero sabios y santos hombres de La Salle que descansan en la paz del Señor tras una vida fecunda en nuestra Patria. Aún quedan, como santas reliquias, algunos de sus egregios compañeros.

La Salle ha querido sellar su glorioso cincuentenario con la inauguración de varias escuelas de formación profesional para hijos de familias humildes. No era éste campo desconocido para ellos, como lo atestiguan las escuelas gratuitas de San Juan y de Sebucán. Pero este nuevo cauce que abre La Salle nos alegra y quisimos consignarlo como ejemplar y modelo para otras asociaciones católicas. La ausencia de la Iglesia, o de muchas de sus asociaciones, en este campo de la educación popular y profesional obrera es un inexcusable pecado de omisión.

Ahora bien: ¿qué enseña la Iglesia acerca del derecho del hombre a la libertad religiosa? Hay que advertir, ante todo, de qué manera se deben leer e interpretar los documentos emanados de la autoridad eclesiástica en esta materia. Afirmamos que para comprender exactamente aquellos documentos es importantísimo tener ante los ojos no solamente los dos elementos esenciales de la libertad, sino también el contexto histórico en el que tales documentos fueron emitidos; y en particular a qué sistemas doctrinales se refieren las expresiones contenidas en cada documento, cuál de los dos elementos de la libertad ha sido negado o desconocido en aquellos sistemas y cuál de ellos, por consiguiente, sea reafirmado por el magisterio supremo de la Iglesia.

Pongamos un ejemplo claro a este respecto: Pío IX dijo en cierta ocasión que la tesis de la "libertad de conciencia" era un "desatino" (7). La expresión es ciertamente desconcertante! Ahora bien, estudiando atentamente el contexto histórico y doctrinal se descubre que el Papa intentaba con aquellas palabras estigmatizar una concepción de la libertad de conciencia que la consideraba como absolutamente libre de todo ligamen con la ley de Dios (8). Y esta concepción era y es verdaderamente un "desatino".

Por esta misma razón observaba Pío XI que la expresión "libertad de conciencia" es equívoca y que prefería hablar de "libertad de las conciencias" (9). En otra ocasión, León XIII distinguía entre "libertad arbitraria" y "libertad verdadera". Evidentemente, dijo, si la libertad de conciencia se entiende como libertad para honrar a Dios según le plazca a uno honrarla o no, es natural que tal libertad debe ser considerada como un absurdo. Pero el Pontífice había notado que la expresión podía entenderse muy bien en el sentido de que el hombre debe tener en la sociedad civil el derecho de cumplir la voluntad de Dios y de obedecer sus mandamientos, según el dictamen de su propia conciencia, sin impedimento ninguno, y en este sentido el término "libertad de conciencia" expresa una verdad indiscutible (10).

Veamos otro ejemplo. Recientemente es diverso el problema que en el tema de la libertad religiosa se ha presentado al supremo Magisterio. La Iglesia no se encontraba frente a sistemas que propugnaban la libertad en el sentido de repudio de todo ligamen religioso y moral, sino frente al totalitarismo estatal que restringía de diversas y gravísimas maneras el derecho de los hombres a cumplir sus deberes para con Dios y el derecho de los cristianos a cumplir

sus deberes de hijos de la Iglesia cuando no trataba de erradicar toda religión del corazón del hombre.

Pues bien, contra estos atentados a la libertad religiosa, la Iglesia oponía la perentoria afirmación de que la libertad religiosa es un derecho inalienable e imprescindible de la persona. En la encíclica "Mit brennender Sorge" sobre el nacionalismo, Pío XI afirmaba: "El fiel tiene un derecho inalienable a profesar su fe y practicarla en la forma que le conviene. Las leyes que supriman o dificulten la profesión y la práctica de esta fe son contrarias a las leyes de la naturaleza" (11). Pío XII, en uno de sus radiomensajes acerca del nuevo orden en el mundo, enumeraba entre los "derechos fundamentales de la persona" también "el derecho al culto de Dios privado y público, incluida la acción caritativa religiosa" (12). El Papa Juan XXIII, de santa memoria, poniéndose en una línea absolutamente idéntica, declaraba en su encíclica "Pacem in terris" que entre los derechos del hombre debía ser enumerado también este: que pueda "honrar a Dios según la recta norma de la propia conciencia" y profesar su religión tanto privada como públicamente (13).

Con esto queda también determinada la amplitud de la libertad religiosa. No se trata solamente del derecho a la libertad de opinión en materia religiosa, ni solamente del derecho de cumplir los ritos de la propia religión, sino del derecho de observar, según el dictamen de la propia conciencia, TODOS los deberes propios para con Dios y de ejercitar el culto, aun externo, individual y socialmente. Esta amplitud de la libertad es una exigencia imprescindible de la naturaleza misma del hombre, que no es un espíritu puro, ni es solamente un individuo, sino un ser nacido para vivir y obrar en sociedad con los demás. El sólo límite admisible de esta libertad, que también está indicado en la naturaleza social del hombre, es el del bien común. El ejercicio de la libertad no debe herir los derechos ciertos de los otros hombres, ya sean individualmente considerados, ya sean los de la sociedad. De ninguna manera se puede admitir que de la misma naturaleza del hombre, entendida en su totalidad, surjan por un lado la sociabilidad y la tendencia a vivir pacíficamente en sociedad, y por otro lado derechos y deberes que destruyan la convivencia. Es obvio, además, que el bien común, concretamente considerado, se presenta de diversas maneras según se trata de una sociedad completamente homogénea —prescindiendo de si tal sociedad existe o haya existido— o de una sociedad pluralística; y esto por la

Concede mayor dramatismo a las escenas íntimas que a las de acción, a revelar el verdadero semblante de un conflicto bélico menos material que moral.

Y siendo esta moral el moello fundamental del film, cabe censurar a Ray en la medida en que no ha sabido hacerla resaltar como hubiera sido necesario.

Porque si bien es cierto que se han llegado a falsear los hechos históricos (no sólo en lo que respecta a la participación norteamericana, sino a la descripción de los "boxers", que no fueron tan malvados, y a la de los occidentales, no tan angelicales), movido sólo por un deseo de destacar los "principios" (son palabras de David Niven) en que se basaba la contienda.

Javier Sagastizábal  
"Film Ideal", enero 1964

### "EL SUSPIRANTE"

Sobre la risa ha escrito hasta Henri Bergson. Este fenómeno, que nos reconcilia con la existencia, es más complejo que la fórmula de la bomba H. En el cine y en la literatura los genios de la sátira son más escasos que los grandes trágicos. Hay recetas para hacer chistes, lo complicado es volver la sátira, la risa, una forma de interpretar y vencer al mundo tan poco risueño que le ha tocado vivir al hombre. Un Charles Chaplin logró darle esa dimensión total a la risa. A lo mismo aspira Pierre Etaix en "El suspirante"; y como en todo noble intento, a pesar de su fracaso, deja como herencia una bella y agradable película.

El personaje de "El suspirante" es un "traga-libros" que al descubrir el amor comprende que es preferible una mujer a la colección de los cien clásicos de la Historia Universal, y comprende entonces la tara de vencer su miedo y su timidez para hallar la paz y el amor, fracasando penosa, risueñamente, en sus intentos. Se enamora de una artista y tan pronto conoce a la mujer de sus sueños se decepciona. Al final encuentra el amor cuando supera las barreras del lenguaje...

El tímido enamorado y el amor como algo mágico componen un tema de comedia intelectual por lo poética, desprovista de la simpleza y la ingenuidad de las películas de Chaplin. En "El suspirante" se utilizan recursos y chistes que recuerdan al cine mudo; y esto, por ser el retorno a una buena tradición cinematográfica, es un mérito aunque no se crea así.

El burlesco norteamericano, las comedias de Harold Lloyd, Buster Keaton, Linder y Mack Sennet se han revelado con el tiempo como

la mejor escuela para cómicos como Tati o como el mismo Pierre Etaix. El chiste se vuelpe en "El suspirante" un fenómeno puramente cinematográfico que sólo se puede producir en el cine.

En esta utilización de recursos filmicos estriba toda la asociación de Pierre Etaix con la comedia norteamericana, porque, por otra parte, "El suspirante" es una película poética, con pretensiones, desprovista de la ingenuidad genial de los cómicos del cine mudo.

Pierre Etaix aspira a crear un personaje, como todo cómico pretende dejar de ser él mismo para convertirse en un "tipo"; donde falla es que le alta el sentido de crítica social, de humanidad, simpleza y tragedia de Charlot. Ahora no constituye un mérito menor que "El suspirante" recuerde y haga citar constantemente a Chaplin, y es por eso que contra nuestra costumbre recomendamos esta película cómica, poética e intelectual, una combinación que sólo podía terminar en un excelente fracaso, en una película que se ha quedado a la mitad del camino, lo que es lo mismo que decir que ha recorrido un buen trecho hacia la obra maestra.

#### "SOR JUANA DE LOS ANGELES"

Es una viga en el ojo de los católicos. Esta película polaca trata de las andanzas de un grupo de monjas endemoniadas y del sacerdote que las está exorcizando. "Sor Juana de los Angeles" es una película caótica, con escenas de gran belleza, pero cuya intención antirreligiosa viene a demostrar que Polonia es un país muy religioso, a pesar de la situación política actual. Los ateos creen de cierta manera en Dios. Los que piensan que hay que destruir la religión admiten su existencia. "Sor Juana de los Angeles" no hubiera sido jamás filmada en algunos países de Occidente, donde la cuestión religiosa ha perdido sabor polémico.

Fausto Masó.

#### "AMARGA ES LA GLORIA"

Para ver "Amarga es la gloria" se necesita una sábana en vez de un pañuelo, si no el espectador formará al pie de su butaca un río de lágrimas. "Amarga es la gloria" es el culebrón de televisión en el cine con receta de siempre: un argumento que se estira, se estira...

Judy Garland es una cantante famosa que se arrepiente de haber abandonado su hijo. Dick Bogarde es el padre sacrificado que le ha dado una magnífica educación al muchacho, que ig-

simple razón de que la posibilidad de conflictos entre los derechos de los hombres es diversa de acuerdo con las diversas actitudes concretas.

Correlativo a la libertad religiosa, como a cualquier otro derecho, está el deber del hombre, y en particular de la sociedad civil, de respetar y salvaguardar tal libertad. Y es incumbencia del poder público el procurar que los derechos de todos y cada uno sean reconocidos y asegurados, armonizándolos entre sí de tal manera que cada ciudadano pueda cumplir los propios deberes de la mejor manera posible (14).

#### 4) La "libertad religiosa" de quien de buena fe está en el error.

El reconocimiento y la tutela por parte del Estado del derecho de los ciudadanos a la libertad religiosa crean un problema tal vez de los más graves y difíciles, tanto en teoría como en la práctica. El problema es el siguiente: la libertad religiosa lleva consigo —como lo hemos visto— el derecho de proclamar externamente la propia fe y de profesarla aun socialmente. Ahora bien, si es humano el errar, pues es una consecuencia del pecado original y es fácil constatar en la historia de la humanidad, se pregunta: el hombre que yerra en materia religiosa ¿mantiene todavía intacto el derecho de profesar y, sobre todo, de proclamar públicamente su error?

Fácilmente se ve que no se trata del caso del que yerra "de mala fe", es decir, del que cierra voluntariamente los ojos a la verdad y a las obligaciones morales que de ella se derivan o del que renuncia a informarse e instruirse por pereza u otras razones cuando esa instrucción le fuera posible. De hecho, si se reconociese como principio el derecho de errar aun a aquel que yerra "de mala fe", esto supondría el permitir directa y positivamente la existencia y propagación del mal moral. (Recordamos de una vez por todas que, en concreto, ninguna autoridad humana tiene el derecho de juzgar "en el foro externo" acerca de la rectitud interior de las personas.)

Pero ¿qué decir de quien yerra invenciblemente de una fe? Esto es, de quien habiendo hecho cuanto le es concretamente posible para instruirse y formarse el juicio recto, sin embargo, no ha logrado liberarse de su error? Si se responde que esta persona mantiene efectivamente el propio derecho a la libertad religiosa, se vuelve a preguntar: ¿cómo puede existir un derecho a proclamar el error y a hacer el mal, si el derecho y la libertad han sido concedidos para

la verdad y para el bien? Más aún: ¿no nacerían de esto gravísimos inconvenientes, lesiones de derechos de otros y de la sociedad y tal vez hasta una lucha de todos contra todos?

Hay quienes resuelven la cuestión citando las palabras de Pío XII, de santa memoria, en el ya mencionado discurso sobre la tolerancia: "Lo que no responde a la verdad y a la norma moral no tiene objetivamente derecho alguno ni a la existencia, ni a la propaganda, ni a la acción." (15) Pero otros hacen observar que el Papa habla del estado objetivo de las cosas en abstracto; usa el adverbio "objetivamente" y el pronombre "lo que"; por tanto, no habla de las personas, que son las únicas que tienen derechos. El sentido y el objetivo por el cual el Papa enuncia aquel principio no es la negación del derecho de la persona que yerra de buena fe, sino la afirmación de que ninguna autoridad humana pueda dar "un mandato positivo o una positiva autorización de enseñar o de hacer lo que sería contrario a la verdad religiosa o al bien moral". Y el mismo Pío XII explica: "Un mandato o una autorización de este género no tendrían fuerza obligatoria y resultarían ineficaces. Ninguna autoridad podría darlas porque es contrario a la naturaleza el obligar al espíritu y a la voluntad del hombre al error y al mal, o el considerar al uno o al otro como indiferentes. Ni siquiera Dios podría dar tal mandato positivo o tal positiva autorización, porque estaría en contradicción con su absoluta veracidad y santidad." (16).

Como se ve, el Papa no habla simplemente de autorización, sino de una "autorización positiva". Es cierto que nadie puede positivamente autorizar una cosa que sea contraria a la verdad o al bien moral; digo: autorizar "positivamente", esto es, permitir la declaración simplemente justa y lícita. Otra cosa sería, digámoslo así, una autorización "negativa", es decir, no impedir el error y el mal moral. Esta última actitud, según la explícita declaración del Papa, se puede tener en determinadas circunstancias: "el no impedirlo (es decir, el no impedir cuanto no responde a la verdad y a la norma moral) por medio de leyes estatales y de disposiciones coercitivas puede justificarse por el interés de un bien superior y más vasto" (17).

Por tanto, el Papa no deduce del principio de tolerancia la negación del derecho a la libertad religiosa de quien yerra de buena fe. Por el contrario, el mismo Papa, diez años antes, en las palabras antes citadas, había afirmado de una manera general e incondicional que el

"derecho al culto privado y público" es un "derecho fundamental de la persona humana" (18). Y en esa declaración el Papa intentaba evidentemente hablar del caso en que se tratase de un culto ejercitado con conciencia recta (de otra manera no habría un culto auténtico). Esto supuesto, hay que notar que el Papa hablaba de una manera general y no ponía la condición: "con tal de que se trate de un culto que responda a la verdad"; ya que absolutamente debería de haber indicado este elemento en el caso de que hubiera creído que éste condicionaba la existencia del derecho a la libertad religiosa.

El Papa Juan se encuentra en la misma línea, pues en el texto citado de la encíclica "Pacem in terris" enumera entre los derechos de la persona humana el de honrar a Dios siguiendo "la recta norma de la propia conciencia" (19). Al usar la palabra "propia" el Sumo Pontífice subraya que habla de honrar a Dios según el dictamen de la recta conciencia de cada uno, aun en el caso de que tal conciencia estuviese objetivamente, si bien invenciblemente, en error. Más adelante, en la misma encíclica, el Papa explica: "No se deberá jamás confundir el error con el errado, aun cuando se trate de error o de conocimiento inadecuado de la verdad en el campo moral-religioso. El errado es siempre y, ante todo, un ser humano y conserva, en todo caso, su dignidad de persona; y debe siempre ser considerado y tratado como conviene a su dignidad. Además, en todo ser humano no se apaga jamás la exigencia, congénita a su naturaleza, de romper los esquemas del error para abrirse al conocimiento de la verdad. Y la acción de Dios en él jamás disminuye. Por lo cual quien en un momento particular de su vida no tiene claridad de fe, o se adhiere a opiniones erróneas, puede mañana ser iluminado y creer en la verdad. Y el Papa añade (a modo de inciso con exquisito tacto apostólico): "Los encuentros y convenios, en los diversos sectores del orden temporal, entre creyentes y cuantos no creen o creen de manera inadecuada, puesto que se adhieren al error, puede ser ocasión para descubrir la verdad y para rendirle homenaje." (20).

Quizás puede añadirse todavía esta otra consideración: ¿por qué el que yerra de buena fe conserva, salvo siempre el bien común, el derecho a la libertad religiosa? Porque subjetivamente desea cumplir y cumple de hecho la ley moral y, por tanto, la voluntad de Dios, aunque sólo implícitamente y en el modo que le es posible concretamente, es decir, según aquel juicio de la propia conciencia

que de buena fe ha logrado formarse, y por eso, según la propia conciencia recta, aunque los juicios de esta conciencia sean objetivamente erróneos. La sustancia del fin para el cual se ha dado la libertad al hombre queda, por consiguiente, suficientemente salvaguardada aun en el caso del que yerra de buena fe (21).

Considerando la limitación y la lentitud de la inteligencia humana y la consiguiente facilidad para el hombre de errar en sus conciencias, es preciso decir: ¡ay, si no pudiésemos atenernos a este principio!; ¡ay, si se le exigiese al hombre el cumplir siempre de manera objetivamente impecable toda la ley de Dios! ¿quién se salvaría frente al juicio de Dios? (22).

Excluyendo, pues, evidentemente el que una autoridad humana pueda "positivamente" permitir hacer o enseñar el error o el mal, queda, sin embargo, en pie el derecho a la libertad religiosa aun para el que yerra de buena fe e invenciblemente, con tal de que el ejercicio sobre todo externo de tal derecho no perjudique el bien común, es decir, no signifique una positiva limitación del derecho del Dios Creador a recibir el culto que le deben los hombres, o constituya una lesión a ciertos derechos que tiene cada hombre o la sociedad. En esta materia se aplica la regla según la cual cualquier derecho de una persona se reduce cuando y en la medida en que tal derecho ofende los derechos del prójimo.

Observa el Papa Juan XXIII: "Puesto que en esta nuestra época se retiene que la actuación del bien común consiste, sobre todo, en garantizar que los derechos y deberes de la persona humana se salvaguarden, debe ser tarea principal de los poderes públicos el reconocimiento, el respeto, la coordinación, la defensa, la promoción de tales derechos y juntamente una acción dirigida a rendir más fácil a cada uno la observancia de sus deberes." (23).

Esto supuesto, parece oportuno subrayar que dentro de los límites en los que la libertad religiosa bien entendida es ciertamente un derecho de la persona, su reconocimiento, su tutela y su promoción de parte de los poderes públicos deben considerarse como exigencias del bien común.

Se me preguntará: Esta interpretación de la enseñanza de la Iglesia ¿no es tal vez demasiado amplia? Se aducen a veces en este contexto las palabras pronunciadas por Pío XII en el ya citado discurso sobre la tolerancia, cuando dijo que "en algunas", "en determinadas circunstancias", no

nora su origen. El hijo, al enterarse de la verdad, ha de escoger entre el padre y la madre. El espectador presente que todo terminará en un "happy end", pero al final sólo extraemos una moraleja sobre los hijos sin reconocer y las madres que viajan por el mundo.

Judy Garland es una magnífica actriz ahogada en el océano de lágrimas del guión. Judy Garland, además, a la primera ocasión rompe a cantar como si quisiera distraerse de la tristeza de su papel en la película. En "Amarga es la gloria" no podía hacer otra cosa. La gloria es tan amarga, las lágrimas tan segundas, el melodrama tan dulzón, que el espectador, a la salida del cine, se mirará en los ojos creyendo que una piedrecita le ha irritado la pupila.

### "UN ASUNTO DELICADO"

Un cuento rosa. Amy (Shirley Jones) es una viuda joven, casta y rubia. Key (Gig Young) es un apuesto comandante de la marina. Amy vive cerca de la Base Naval de San Diego, donde Key trabaja, con tres niños repugnantemente encantadores que son sus hijos. Key permanece en su oficina con la misma bizarria que si estuviera en el puesto de mando de un navío en zafarrancho de combate.

El más pequeño de los niños de Amy tiene un tío. El tío es tío de los otros niños también, por supuesto. Pero aquél es su sobrino favorito. El tío le regala instrumentos de navegación (el tío es piloto) para que juegue con ellos. El último de esos regalos es un aparato de hacer señales que, irresponsablemente, el tío le instala en la ventana del piso alto mirando hacia la base. El niño se aprende la clave Morse y lanza un SOS. El comandante lo ve. Pensando que puede ser un ataque a traición de los rojos o el desembarco de una nave interplanetaria, se lanza hacia el lugar donde la luz pestaeña misteriosamente. Al llegar se encuentra a la viuda, apetitosa como una merengada de fresa en sus shorts caseros, arreglando la chimenea mientras el niño juega con su aparato de señales. El comandante, fiel a las tradiciones de la Marina, cierra aquel ojo perturbador que lanza señales. Pero sucumbe ante los ojos más perturbadores todavía de mamá Amy y se pone a arreglar la chimenea. Luego la invita a salir (a Amy, naturalmente) y se enamora de ella. Entonces todos se enamoran de todos. Es decir, Amy, su hermana, su hermano, su suegro y sus hijos se enamoran de Key y Key gallarda-

mente, se enamora de todos ellos. Uno desea tener un aparato de señales para lanzar un SOS cuando el director (George Sidney), chapoteando a duras penas en el suelo de merengue de tanto amor, decide que hay que hacer algo antes de que se derritan todos los espectadores.

Lo que hace es inventar un truco —muy bien realizado cinematográficamente— mediante el cual el niño de las señales sale volando llevado por unos globos de helleo que le regaló el tío irresponsable. La Marina se movilizaba. El teléfono rojo está a punto de sonar... Pero el comandante Key, tripulando un dirigible, lo resuelve todo y rinde definitivamente el corazón apelmazado de la viuda. Entonces ellos se casan y colorín, colorao...

### "UN ITALIANO EN AMERICA"

En la antigua Grecia una de las penas mayores era el ostracismo. Se suponía que el desterrado perdía su personalidad. Al emigrado, al exilado, como al mismo aventurero, le faltan las raíces. El que abandona su tierra natal siempre está a punto de no pertenecer ni a su país ni al sitio donde emigró.

"Un italiano en América" prometía ser mediocre. De hecho, hasta nos perdimos los títulos iniciales de la película; ahora nos arrepentimos. La película trata de la vida de un grupo de italianos en los Estados Unidos. La visión de Norteamérica es simplista y convencional. El drama de los emigrados, en cambio, es tremendamente real. Hay una escena en que uno de ellos, un pintor millonario, recuerda que la época más feliz de su vida fue cuando vivió pobremente en la Italia de la post-guerra. Los emigrados no terminan de aceptar el nuevo estilo de vida, ni se conforman con la orientación que ha seguido su país —por algún motivo lo dejaron— y al no pertenecer ni a un sitio ni a otro viven en una soledad que, como diría el viejo Aristóteles, en una cita pedante, es más propia de bestias o de dioses.

Al final, la mujer que ha logrado dinero, ese símbolo tangible del éxito en nuestra sociedad, no ha encontrado el amor y se ha quedado sola, en medio de la casa suntuosa que planea comprar, respirando un aire para ella viciado, sintiendo cómo no la comprenden ni su amante ni su compatriota, el profesor italiano de paso por California, que se revela como un simple arrivista, interesado en relacionarse socialmente, a pesar de su respetabilidad europea. Fausto Masó

## SELECCIONES DE CRITICAS DE CINE

existe el deber de reprimir el error y el mal (24). De ello se deduce: por consiguiente, salvo estos casos —y se insinúa que son pocos—, donde el error puede ser "tolerado", y solamente "tolerado", es preciso siempre reprimir el error y el mal. ¿Qué decir a tal objeción?

Notemos, ante todo, que la cuestión tratada por Pío XII en el texto recordado es muy diversa de la nuestra. El no trata la cuestión del derecho a la libertad de quien yerra de buena fe, sino la del comportamiento del estadista frente al error o al mal, y esto, hecha abstracción de la buena o mala fe de quien yerra o hace mal (25). Es tan cierto esto, que la cuestión de la buena o mala fe —como se ha visto, absolutamente esencial a nuestro problema— ni siquiera es planteada por Pío XII. Sólo más tarde (26) habla él incidentalmente del gran y particular respeto que tiene la Iglesia hacia los que invenciblemente yerran de buena fe. Los textos aducidos no tratan, pues, de nuestra cuestión, mientras hemos visto más arriba el del culto privado y público, sin restringirlo al sólo culto objetivamente verdadero y, por consiguiente, deseando implícitamente afirmar también el derecho a la libertad religiosa de quien yerra invenciblemente de buena fe.

En esta afirmación solamente hemos enunciado evidentemente el principio normativo, única cosa que era posible hacer en este momento y en el breve tiempo que se nos ha concedido. Nos damos cuenta que permanece el difícil problema práctico: el de la definición más exacta y particularizada de aquel "bien común" que precisamente puede limitar en concreto la libertad religiosa, o más bien su ejercicio externo. Además existe el problema de la exacta delimitación de los derechos y de los deberes de cada uno. Cualquiera que interviene en la actividad legislativa —como acontece a vosotros precisamente juristas— conoce la enorme dificultad de esta empresa y sabe que ella, aun con la mejor buena voluntad, demasiadas veces logra el éxito sólo parcialmente. Sin embargo, es importante, muy importante, el haber establecido y proclamado en el orden normativo que el sacrosanto derecho a la libertad religiosa, aun en los que yerran de buena fe invenciblemente, queda a salvo y debe ser absolutamente respetado y salvaguardado mientras y en la medida en que el ejercicio de este derecho no signifique positiva limitación del derecho de Dios Creador a recibir el culto a El debido por los hombres, o también ofensa de los derechos ciertos de otras personas o de la sociedad.

### 5) Breve recapitulación. Indicios sobre el problema de las relaciones entre fenómeno religioso y transformación social.

Recogiendo ahora brevisísimamente los resultados de nuestra limitada investigación, constatamos:

a) El derecho a la libertad religiosa es un derecho inalienable e imprescriptible de la persona humana.

b) Esta libertad tiene dos elementos esenciales: esto significa la exclusión de toda coacción por parte de otros hombres y de la sociedad, y esto con el fin de permitirle al hombre cumplir, sin impedimento alguno, conscientemente y libremente, toda la ley de Dios según la norma de la propia conciencia recta. Dicha libertad conlleva el derecho no sólo de cumplir los ritos religiosos, sino también de profesar la fe privada y públicamente, de proclamarla y propagarla, salvos siempre, en el sentido que hemos precisado, el bien común, los derechos ciertos de Dios y de los hombres; ya de cada uno individualmente, ya reunidos en sociedad.

c) El derecho a la libertad religiosa se entiende queda a salvo también en quien yerra invenciblemente de buena fe, puestas las condiciones que se establecen para quien no yerra: esto es, que el ejercicio de tal derecho no esté en litigio con los derechos ciertos, arriba recordados, de Dios, de los otros hombres o de la sociedad. Es derecho y deber de quien tiene cuidado del bien común regular en concreto la materia.

d) El derecho de un hombre a la libertad religiosa produce en todos los otros hombres, y particularmente en la sociedad civil, el estrecho deber de respetar, salvaguardar, defender tal libertad y, si ocurre, contemporizar su ejercicio con la existencia de los derechos ciertos de otros y con los de la misma sociedad en cuanto tal.

El fenómeno religioso influye profundamente sobre la estructuración y transformación de la sociedad. Para darse cuenta de ello basta, por ejemplo, hacer una confrontación, aun abstrayendo toda valoración y constatando simplemente los hechos, entre lo que era la sociedad no cristiana en el Imperio Romano y lo que fue la sociedad cristiana en el Medioevo. Piénsese, en particular, en ciertas instituciones, como la esclavitud, o también las costumbres, el derecho, la cultura y la literatura existentes en una y otra sociedad. Si se quiere otro ejemplo, piénsese en la profunda y característica

impronta que el Islam ha dado a las diversas sociedades en las cuales se ha impuesto y en la medida en que ha sido aceptado por tales sociedades. Recuérdense también las improntas características que han dejado en los propios ambientes sociales la religión budista, el confucianismo y el sintoísmo (27).

Si se considera este gran influjo del factor religioso sobre la vida del hombre, aparece todavía más evidente la importancia decisiva de la libertad religiosa para la sociedad, esto es, lo decisivo para el hombre el que pueda profesar y practicar su religión con plena libertad, sin estorbos ni interferencias arbitrarias, ni desviaciones impuestas y con plena adhesión a la ley de Dios según la propia recta conciencia.

**Concluyo:** Es cosa conocida que la idea del Concilio nació en el Papa Juan XXIII precisamente en función y consideración de los enormes problemas de la humanidad de hoy. En este sentido en la Bula de convocación subrayaba que la Iglesia hoy asiste a una crisis actual de la sociedad y sabe

que le corresponden tareas de una gravedad y amplitud inmensas, como en las épocas más trágicas de su historia (28). En un momento en el que tantas formas de materialismo y ateísmo, teórico y práctico, buscan con todos los medios eliminar de la faz de la tierra la religión, toda religión, y pretenden erradicar hasta la necesidad que de ella tiene el corazón de los hombres, es ciertamente un deber fundamental para todos los hombres de buena voluntad el proclamar en alta voz el derecho inalienable e imprescriptible del hombre a la libertad de honrar a Dios privada y públicamente, de proclamar y propagar su religión según el recto dictamen de la propia conciencia. Con esto se rinde un servicio incalculable, jamás suficientemente apreciado, a la humanidad, no sólo para el bien de nuestra generación, sino también para el de muchas y muchas generaciones del porvenir.

**Agustín, Cardenal Bea**

(1) Cfr. A.A.S. Vol. LV (1963), pp. 295 s.

(2) Cfr. Pío XII, Discorsí e Radiomessaggi (1953-1954). Città del Vaticano, 1954, pp. 481-492.

(3) Sobre este tema se puede ver el estudio del autor: *San Pablo, heraldo y héroe de la Libertad*, en *Civiltà Cattolica*, 1960, IV, pp. 3-14; en ese artículo se encuentra también más ampliamente desarrollada la concepción paulina de la libertad y la historia de la lucha del Apóstol por la libertad misma.

(4) Cfr. "L'Osservatore Romano", 4 diciembre 1963, p. 4.

(5) Enciclica *Libertas Praestantissimum* del 20 de junio de 1888. Cfr. A.S.S. Vol. XX (1887-1888), p. 608.

(6) Cfr. *Ibidem*.

(7) En latín: "Deliramentum". Enciclica *Quanta Cura*, A.S.S. Vol. III (1867-1868), p. 162.

(8) A este propósito se puede confrontar también la proposición 3 del *Sillabo*, tomada de la *Alocución Maxima Quidem* del 9 de junio de 1862, que dice así: "Humana ratio, nullo prorsus Del respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex." (Cfr. H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, ed. C. Rahner, Freiburg 1. Br., núm. 1703.)

(9) Carta Apostólica *Non abbiamo bisogno* del 29 de junio de 1931, en A.S.S., Vol. XXIII (1931), pp. 301 ss.

(10) Enciclica *Libertas Praestantissimum*, l. c.

(11) "Der gläubige Mensch hat ein unverlierbares Recht seinen Glauben zu erkennen und in den ihm gemäßen Formen zu betätigen. Gesetz, die das Bekenntnis und die Betätigung dieses Glaubens unterdrücken oder erschwe-

ren, stehen im Widerspruch mit einem Naturgesetz." (A.A.S., Vol. XXIV (1937), p. 160.)

(12) Radiomensaje de Navidad de 1942, A.A.S., Vol. XXXV (1943), p. 19.

(13) "In hominis iuribus hoc quoque numerandum est, ut et Deum, et rectam conscientiae normam, venerari possit, et religionem privatam publice profiteri." (A.A.S., Vol. LV (1963), pp. 260 ss.)

(14) Cfr. Pío XII, radiomensaje del 19 de junio de 1941: "Tutelare l'intangibile campo dei diritti della persona umana e renderle agevole il compimento dei suoi doveri vuol essere ufficio essenziale di ogni pubblico potere." (A.S.S., Vol. XXXIII (1941), p. 209. En el mismo sentido ver la enciclica *Pacem in terris* de Juan XXIII, en A.A.S., Vol. LV (1963), pp. 273 ss.)

(15) Pío XII, *Discursos y Radiomensajes*, XV (1953-1954), Città del Vaticano, 1954, p. 488.

(16) *Ibidem*, p. 487.

(17) *Ibidem*, pp. 488 ss.

(18) L. cit., en la nota n. 12.

(19) L. cit. en la nota n. 13.

(20) *Pacem in terris*, A.A.S., Vol LV (1963), pp. 299 ss.

(21) Aquí se clarifica la diferencia que media entre quien yerra invenciblemente de buena fe y quien en cambio yerra de mala fe. El que yerra de mala fe comete un acto que es formalmente, esto es, objetivamente y subjetivamente malo: de éste no se puede decir que es titular de un "derecho" para profesar y propagar el propio error; en su caso se puede hablar solamente de una "tolerancia", por la cual no se impide el error únicamente "en interés de un bien superior y más vasto" (son palabras de Pío XII, que ya hemos

# CERVEZA REGIONAL

★

## MARACAIBO

# C. RODRIGUEZ H.

ALMACEN DE VIVERES

Y

FRUTOS DEL PAIS

Coliseo a Peinero

Nº 34 y 36

TELEFONOS:

42.01.53

42.01.51 - 42.01.52

CARACAS - VENEZUELA

PRODUCTOS  
**"EL TUY"**

AGENTE EXCLUSIVO:

Andrés Sucre

CARACAS

TELEFONOS:

42-01-21 - 42.01.22

42.01.23

**La Casa Católica C. A.**

IMAGENES

SASTRERIA ECLESIASTICA

LIBRERIA RELIGIOSA

ORNAMENTOS SAGRADOS

ORFEBRERIA

MUSICA SACRA

Velas - Rosarios - Medallas

Encajes - Adornos Litúrgicos

Gradillas a Sociedad

PASAJE HUMBOLDT

LOCALES: 3 5

TELEFONO: 41.14.85

Apartado de Correo: 1268

Dirección Cablegráfica:

CATOLICASA

CARACAS

citado). Al contrario, quien yerra invenciblemente de buena fe cumple un acto que es, como se suele decir, sólo materialmente malo, es decir, es objetivamente equivocado, pero subjetivamente bueno.

(22) Una ulterior confirmación de cuanto queda dicho en el texto se tiene también en la doctrina común de la teología católica sobre "la salvación eterna del que no tiene fe". Tal doctrina dice que aquellos que errando de buena fe cumplen lo que según su conciencia es su deber y voluntad de Dios pueden salvarse. Véase a este propósito la Carta de la S. S. Congregación del S. Oficio del 8 de agosto de 1949 al Arzobispo de Boston, sobre el axioma "extra Ecclesiam nulla salus" (fuera de la Iglesia no hay salvación)<sup>3</sup>. La carta explica que no es siempre indispensable la efectiva pertenencia del hombre a la Iglesia y que basta a veces el deseo de tal pertenencia. Este deseo, añade la Carta, puede ser aun solamente implícito, esto es, puede estar contenido en la buena disposición del alma con la cual ella desea y quiere seguir la voluntad de Dios y conformarse con ella misma (cfr. S. Tromp, *Cartas Encyclicae*, Nº 2: "De Mystico Jesu Christi Corpore", coll. *Textus et Documenta, Series Theolog.*, in H. Denzinger, *Enchir. Symb.*, ed. A. Schönmetzer, Freiburg i. Br., numm. 3866-3873; cfr. num. 3872).

Ahora bien, si Dios concede así la salvación eterna a quien sinceramente y fielmente sigue la propia conciencia —aun cuando ésta sea objetivamente, pero en concreto invenciblemente errónea—, esto demuestra que El reconoce que los actos realizados en tales condiciones sustancialmente satisfacen el fin para el cual Dios ha creado al hombre a su imagen y le ha dado la inteligencia y la libre voluntad.

(23) "Verum cum nostra hac aetate commune bonum maxime in humanae personae servatis iuribus et officiis con-

sitere putetur, tum praecipue, tum praecipue in eo sint oportet curatorum reipublicae partes, ut hinc iura agnoscantur, colantur, inter se componentur defendantur, porvehantur, illinc suis quisque officiis facilius fungi possit." (Enc. *Pacem in terris*, in A.A.C. Vol. LV (1963), pp. 273 s.)

(24) Pío XII, *Discorsi e Radiomessaggi*, l. d., p. 488.

(25) Véase a propósito el Discurso sobre la tolerancia, tantas veces citado (ib. p. 487), donde el Papa distingue la cuestión de la "verdad objetiva" y de la "obligación de la conciencia hacia lo que es objetivamente verdadero y bueno" de aquella "efectiva postura de la Comunidad de los pueblos hacia el Estado soberano y de éste hacia la Comunidad de los pueblos en las cosas de la religión y de la moralidad". De esta segunda cuestión es de la que él trata (en el núm. V) en los textos de los cuales estamos aquí hablando.

(26) *Ibidem*, p. 491.

(27) Naturalmente, también el estado concreto de la sociedad y la transformación que ella padece ejercitan, por su lado, un influjo sobre la libertad religiosa, su concepción y su práctica. El estado de hecho que tiene la sociedad —esto es, el que sea ella homogénea o pluralística— determina de hecho, como ya hemos visto, la concreta configuración de los derechos de los hombres y con esto la misma del bien común; en consecuencia también el ejercicio de la libertad religiosa. Además las transformaciones de la sociedad, influyendo sobre la mentalidad del hombre, pueden determinar tales o tales concepciones de la libertad religiosa, y así, por vía de hecho, también la práctica de la misma. No siendo posible tratar este aspecto en el cuadro de esta relación, baste haberla insinuado.

(28) Cfr. *Bolla Humanae salutis*, A. A. S., Vol. LIV (1962), p. 6.

## Panorama de la Educación en América Latina

Publicamos a continuación algunos capítulos de este, importantísimo informe redactado por la Organización de Estados Americanos (OEA).

### II. SITUACION Y NECESIDAD DE LA EDUCACION\*

#### A. LA EDUCACION PRIMARIA

40. Durante la última década, la matrícula para el nivel primario en los 19 países latinoamericanos comprendidos en este estudio aumentó de 14.312.305 estudiantes (1950) a 24.794.000 (1960). En un período de diez años, la matrícula aumentó en más del 73%. El coeficiente de matrícula para el ciclo primario fue, en América Latina, de 64.1% en 1955; en 1960 aumentó a 78.5%. Ello quiere decir que había aproximadamente 64 estudiantes matriculados en ese nivel en 1955 y 78 en 1960

\* La casi totalidad de los datos de este capítulo han sido tomados de los estudios preparados para la Comisión Especial.

EN ROPA HECHA PARA CABALLEROS. — ESQUINA DE LAS GRADILLAS. — TELEF. 81-59-87

por cada 100 personas pertenecientes al grupo comprendido entre los 5 y 14 años de edad. Tan solo el 78% de aproximadamente 32 millones de niños disfruta de matrícula.

41. La situación existente en cada país latinoamericano, así como el proceso de crecimiento de la matrícula entre 1955 y 1960, puede apreciarse en el siguiente cuadro, cuyas cantidades están expresadas en miles:

País	1955	1960
Argentina	2.643	2.902
Bolivia	301	424
Brasil	4.878	8.014
Colombia	1.236	1.690
Costa Rica	154	198
Chile	968	1.108
Ecuador	461	595
El Salvador	207	300
Guatemala	214	297
Haití	214	238
Honduras	126	205
México	3.527	4.807
Nicaragua	121	153
Panamá	138	162
Paraguay	266	306
Perú	1.075	1.479
República Dominicana	386	499
Uruguay	275	322
Venezuela	647	1.095
<b>Total</b>	<b>17.836</b>	<b>24.794</b>

#### Deserción escolar y baja retención

42. Al considerar el problema de la deserción escolar hay que tener en cuenta los factores pedagógicos, económicos, sociales y culturales que pueden motivarla. Los problemas de orden pedagógico, aunque probablemente no son los más determinantes, tienen especial importancia porque su solución está en gran parte dentro de las posibilidades de los educadores. En los tres primeros años de la escuela primaria, ésta pierde prácticamente el 50% de los alumnos. Ello indica claramente el poco atractivo que la educación que se imparte tiene para los niños y sus familiares. Los sistemas de promoción que rigen en determinados países coadyuvan a la deserción masiva. La equivocada concepción pedagógica de tales sistemas acarrea como consecuencia que, más del 30% de los alumnos resulten desaprobados. El fracaso desalienta a quienes deberían permanecer en la escuela.

43. En el orden social, la situación económica de muchas familias obliga también a una incorporación prematura de los niños al trabajo para poder aportar fondos al sostenimiento del hogar. Y entre las causas de orden cultural salta a la vista la repercusión que tiene el bajo nivel de educación en grandes sectores de la población. Incapaces de apreciar debidamente los beneficios de la escuela, las familias descuidan las oportunidades de matrícula que a veces podrían utilizar. Dentro de este mismo orden de cosas es preciso recordar que existe en América Latina países con gran diversidad lingüística: millones de indígenas constituyen aún grupos marginales, no incorporados a las corrientes culturales de las respectivas naciones.

44. Atados ineludiblemente a los factores anteriores, se encuentran el hacinamiento de la vivienda, la salud precaria y la peor alimentación, la pobreza e ignorancia. Hay más niños que educar precisamente allí donde las familias cuentan con menos recursos económicos, sociales y culturales para educarlos. Se sabe además, por estudios realizados en este campo, que los altos niveles de aprovechamiento escolar coinciden con los altos niveles socio-económicos de las familias. Pueden edu-

# ECLESIA

**CONRADO INSAM C. A.**

Capital: Bs. 500.000,00  
(Enteramente pagado)

**LA CAMPANA ES LA VOZ DE DIOS**

**LA VOZ DE DIOS ES CON CAMPANAS Y NO CON DISCOS O APARATOS**

**ARTIFICIALES LA VOZ DE DIOS ES CON CAMPANAS DE BRONCE**

Instale campanas de bronce legítimas holandesas, para tocarlas mediante teclado desde la Sacristía. Si tiene reloj de torre, las mismas campanas pueden servir para el Culto.

Si tiene campanas viejas, ellas también pueden tocarse desde la Sacristía mediante el nuevo sistema. Pida referencias de 26 Parroquias donde las campanas de bronce funcionan a control remoto, para repiques, dobles, y volteo.

Pinto a Miseria, 106

Teléfonos: 41.03.54 - 41.35.82

**C A R A C A S**

Es inmejorable para todo

## MAIZINA

## AMERICANA

MARCA DE FABRICA  
"EL AGUILA"

preparado que requiera el empleo de una harina fina y delicada.

COMO ALIMENTO DE LOS NIÑOS, ANCIANOS Y CONVALESCIENTES NO TIENE RIVAL

Agradable al paladar y de fácil digestión, resultan los de nuestra marca de fábrica para obtener nuestros preparados hechos con

**MAIZINA AMERICANA**

Recordamos fijarse en

"EL AGUILA"

legítima

**MAIZINA AMERICANA**

**ALFONZO RIVAS & Cía. C. A.**

Petión a San Félix 116

Teléf. 55-54-45 - 55-55-57

Apartado 122

**C A R A C A S**

**DOVILLA, SUS TRAJES POR MUCHAS RAZONES. - TORRE SUR, 10 - EL SILENCIO - TELF. 41.47.91**

# LA UNION

**ESPECIALIDAD EN ROPA  
PARA EL HOGAR**

**La única casa especializada en  
uniformes para todos los cole-  
gios oficiales y religiosos**

**Especialidad y prontitud en los  
encargos**

**San Jacinto a Madrices, 13-1  
Teléfonos: 81.47.48 - 81.49.71  
Caracas**

## LIBROS EN LA ADMINISTRACION DE SIC

### DOCTRINA SOCIAL

Comentarios a la "Mater et  
Magistra"

Colección de Encíclicas y  
Documentos Pontificios

Diccionario de Textos So-  
ciales Pontificios.

carse mejor, en general, aquellos que cuentan con mayores recursos económicos y sociales. Los grupos sociales que necesitan urgentemente de la escuela, pero que tienen poco poder para procurársela, están en manifiesta desventaja. El interés creciente que estos grupos vienen mostrando por la universalización de la enseñanza y los esfuerzos que los gobiernos dedican a tal finalidad, son sin embargo signos promisorios y alentadores.

### Personal docente

45. Aproximadamente el 44% del magisterio de América Latina carece de título para ejercer la docencia. Entre los no titulados hay un porcentaje no muy alto que ha cursado estudios de nivel medio y no son pocos los maestros que solo han cursado educación primaria. La situación no ha mejorado, no ha podido mejorar en los últimos años, por cuanto la expansión de la educación primaria en la región ha obligado a los gobiernos a acudir a personal improvisado. A este respecto es preciso reiterar que la situación varía grandemente de país a país. En Argentina puede decirse que casi todos los maestros han seguido estudios profesionales. El magisterio de Panamá, Chile, Costa Rica y Uruguay tiene título en más de un 80%. En todos los demás países, los porcentajes de maestros no titulados varía entre el 22 y el 79%. Los serios esfuerzos que se han hecho para capacitar y perfeccionar al magisterio en servicio están lejos todavía de cubrir las necesidades.

46. La capacidad de las escuelas en la mayoría de los países no es suficiente para satisfacer las más urgentes demandas. Los diferentes países latinoamericanos están preparando entre 61.234 y 64.884 maestros anualmente. Tales cifras no son suficientes ni aún para cubrir las necesidades calculadas en relación con el aumento anual de la matrícula. Para universalizar de veras la educación primaria se necesitaría por lo menos duplicar el actual personal docente. Se ha calculado en 400 mil aproximadamente el déficit de maestros idóneos.

47. El déficit de maestros es aún más dramático en las zonas rurales que en los centros urbanos. Datos correspondientes a 1960 señalan que en América Latina la población rural de 7 a 14 años era alrededor de 21.787.000 y la urbana de 16.393.000 y que, de la primera, sólo el 25% asiste a la escuela, en comparación con el 56 por ciento de la población urbana y rural serán prácticamente iguales en 1970 y cinco años más tarde la urbana contará con aproximadamente 3 millones más de habitantes que la rural. Este dato es de gran significación para todos los sectores de la planificación. Actualmente, hay en las escuelas urbanas 30.000 maestros más que en las rurales. En cuanto a la preparación de los maestros, los datos indican que, de los urbanos el 65% son graduados y de los rurales, menos del 30 por ciento.

48. Se da el caso de que los maestros sin preparación adecuada tienen que hacerse cargo de grados en los cuales hay cincuenta, setenta y hasta cien alumnos. A ello se une la pobreza de la planta física y la escasez de libros y otros materiales de enseñanza. Los maestros —muy frecuentemente— no están en condiciones de usar el plan de estudios como un instrumento que sirva a la vez para la enseñanza y el aprendizaje. No siempre logran la adecuación conveniente entre la gradación de los conocimientos y la capacidad de aprendizaje normal de las distintas edades. Los planes suelen pecar por exceso. Los maestros desembocan frecuentemente en la tendencia pedagógica "infantilista", que ha minimizado a la vez la capacidad del niño para aprender y la del maestro para enseñar. Desde luego, no faltan maestros excelentes en la América Latina que han logrado sorprendentes transformaciones de sus escuelas y hasta del medio, a pesar de las condiciones desventajosas en que trabajan.

(Continuará en el próximo número)

**TODO PARA SU NIÑO EN DOVILLA, Jr. — TELEFONO: 41-16-14**

# HUM!!!

QUE SABROSO  
DESAYUNO...



ADEMAS

Con  
CREM-ARROZ POLLY  
puede prepararse:  
Chicha  
Panquecillos  
Tortas y  
la sabrosísima  
Torta de queso POLLY

Y QUE FACIL  
SEÑORA !

Una taza de Agua o  
leche, 2 cucharadas de  
Crem-Arroz Polly, azú-  
car al gusto, un punto  
de sal, una conchita de limón. hervir  
durante un minuto... y listo!

Con galletas o pan tostado un delicioso  
desayuno rápido y apetitoso!

AHORA !

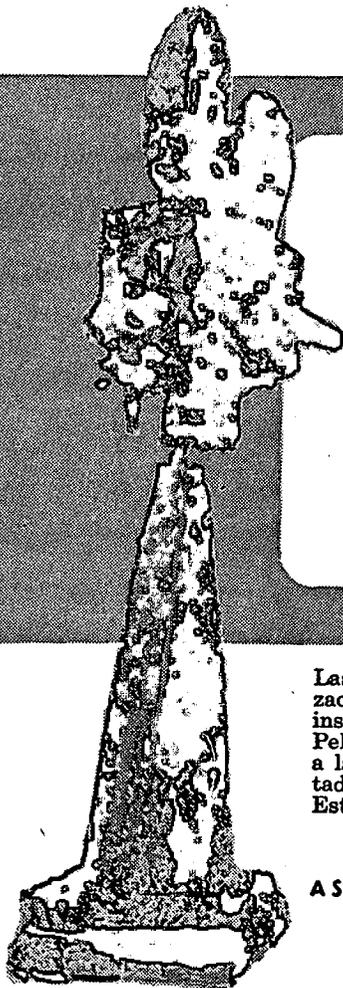
## CREM-ARROZ POLLY

en todas las casas de abastos y bodegas del país

Hecho en Venezuela por

INDUSTRIAS POLLY - C.A.

Capital Bs. 200.000



# PELICULAS SHELL

Las Cinematecas Shell ofrecen sus documentales cinematográficos a organizaciones industriales, comerciales y gremiales, escuelas, colegios, liceos e instituciones educativas y culturales en general. Para obtener el Catálogo de Películas Shell, o hacer uso de los servicios de las cinematecas, favor dirigirse a la Compañía Shell de Venezuela, a una de las siguientes direcciones: Apartado 809, CARACAS - Apartado 19, MARACAIBO.- Refinería Shell, CARDON, Estado Falcón.-

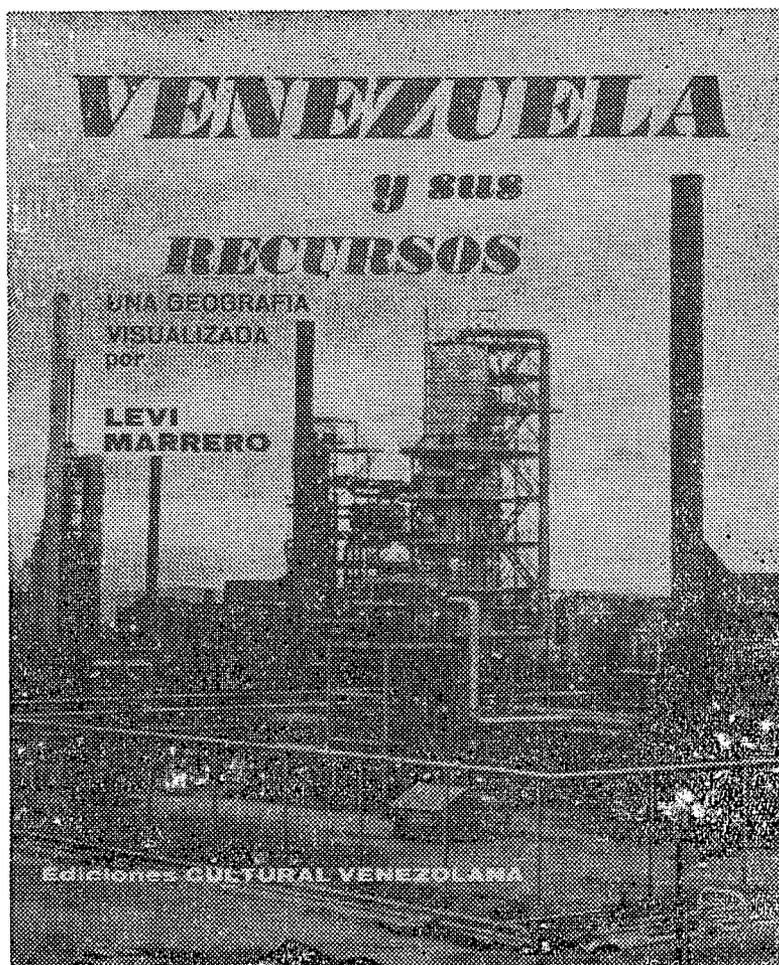
ASOCIADOS AL PROGRESO DE VENEZUELA



# EL LIBRO DE 1964

CULTURAL VENEZOLANA, S. A.  
conmemora sus QUINCE AÑOS al servicio  
de la ciencia, la docencia y las letras  
nacionales, publicando:

## VENEZUELA Y SUS RECURSOS



por el Dr. LEVI MARRERO  
(mapas por Erwin Raisz, de la  
Universidad de Harvard)

Una interpretación nueva, cabal y sorprendente de la naturaleza y la economía venezolanas.

700 páginas en gran formato, 670 fotografías, mapas y diagramas, todos a seis colores. Además:

Un atlas topográfico con mapas de las 23 Entidades Federales.

En síntesis: un gran país, visto, analizado y descrito por un geógrafo de prestigio y experiencia internacionales.

Edición de lujo, con planchas doradas y estuche: Bs. 50. Edición de biblioteca, encuadernada: Bs. 40.

Un libro indispensable en cada despacho, oficina y hogar venezolanos.

El libro que todo residente en Venezuela debe hacer llegar a sus asociados, amigos y familiares en el Exterior, para que conozcan y aprecien las riquezas, el esfuerzo presente y el futuro de prosperidad creciente que aguarda a la nación en que viven y luchan.

### OPINIONES:

"Una obra hermosa, monumental, completísima."

("La República")

"Concebida con espíritu creador y ajustada a la realidad."

("El Universal")

A LA VENTA EN TODAS LAS LIBRERIAS DE LA NACION

Editores y Distribuidores:

## CULTURAL VENEZOLANA, S. A.

Santa Capilla a Mijares, 26, Caracas, Venezuela. Aptado de Correos 6160, Carmelitas

Teléfonos: 81.33.06 - 81.83.51 - 81.52.26