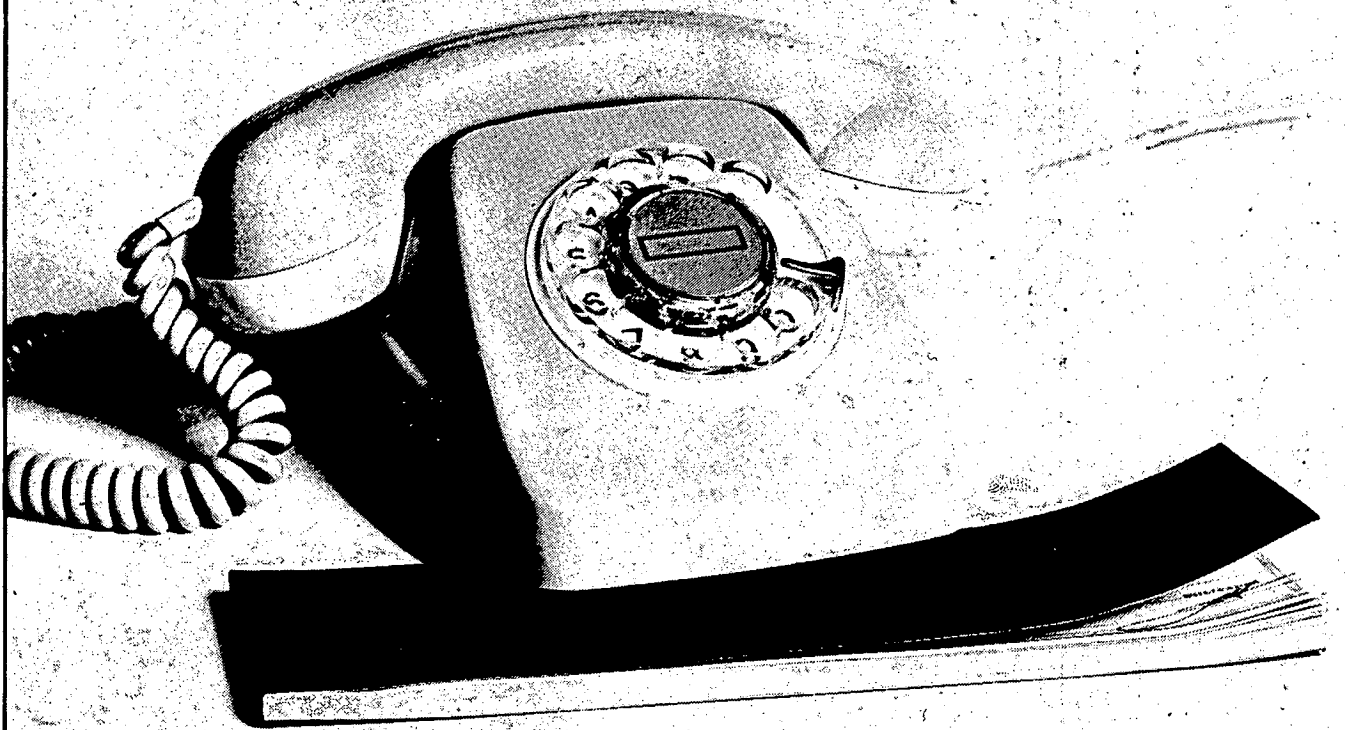




ponga su teléfono en su "cuenta corriente"



...ahorrará tiempo, ganará rapidez y comodidad

Ahora Ud. puede disfrutar de las ventajas que le brinda su cuenta bancaria para el pago del teléfono. Indique a la CANTV y a su Banco la resolución de optar por ese sistema e inmediatamente se descontará de su Cuenta Corriente el costo del Servicio Telefónico.

Es otra forma de pago cómoda, rápida y eficaz que CANTV ofrece a sus suscriptores, con la seguridad de un inmediato registro de cancelación en la respectiva central de CANTV. También puede efectuar el pago en cualquiera de las farmacias que figuran al dorso de su recibo telefónico y en todas las tiendas "Sears" e "Imgeve".



**LA CANTV
FACILITA LA COMODIDAD
DE SUS PAGOS**

ESTOS SON LOS BANCOS EN LOS CUALES UD. PUEDE CANCELAR SU RECIBO TELEFONICO MEDIANTE SU CUENTA CORRIENTE:

BANCO CARACAS, BANCO DEL CENTRO
CONSOLIDADO, BANCO DE VENEZUELA, BANCO
LATINOAMERICANO, BANCO MERCANTIL Y
AGRICOLA, BANCO REPUBLICA, BANCO

VENEZOLANO DE CREDITO y BANCO NACIONAL
DE DESCUENTO, donde aparte del sistema de
Cuenta Corriente, Ud. puede cancelar su
recibo en taquilla (en efectivo o con cheque
de cualquier Banco).

También puede suscribirse al Servicio de cobros por Correo (para esta forma de pago consulte su Guía Telefónica).

Si Ud. no paga antes de la fecha de vencimiento indicada en su recibo, deberá hacerlo UNICAMENTE en la Oficina de Atención Comercial Integral (OACI) de su correspondiente zona.

CENTRO GUMILLA

Av. Berrizbeitia, 14 - El Paraíso
Apartado 29056 - Telf. 42.34.82
CARACAS 102 — VENEZUELA

Fundador: † Manuel Aguirre Elorriaga, S. J.
Director: Fernando Martínez Galdeano, S. J.
Consejo de Redacción: CENTRO GUMILLA
Administración: Heliodoro Avendaño

SUSCRIPCIÓN (diez números al año):

Interior: Bs. 25 en cheque de gerencia, giro postal o telegráfico.

Extranjero: \$ 6 en cheque bancario.

Idem por correo aéreo:

América y España \$ 9.25

Otros países \$ 12.00

Número suelto Bs. 3

De venta en librerías servidas por
DISTRIBUIDORA CONTINENTAL, S. A.

AGENCIAS EN EL INTERIOR

Barquisimeto: Mario Báltiz. Colegio Javier. Avenida Pedro León Torres. Ap. 280. Telf. 28.299. Barquisimeto (Edo. Lara).

Cumaná: Miguel Arámburu. Parroquia S. Luis Gonzaga. Avda. Universidad. Ap. 158. Teléfono: 29.68. Cumaná (Edo. Sucre).

La Guaira: Rosario Grijalva. Avda. El Ejército. Residencias Canaima, Pent-house Nº 8. Caltia la Mar, Ap. 184. Telf. 3141, ext. 71 (de 7 a 9 a. m.).

Los Teques: Henry F. Materán D. (PUBLISA). Qta. Chula, Nº 3. Residencias El Trigo. Teléfono: 43.172. Los Teques (Edo. Miranda).

Maracaibo: Miguel A. Mora. Colegio Gonzaga. Avda. 2, Nº 55-185. Ap. 724. Telf. 76.811. Maracaibo (Edo. Zulia).

Maracay: Marcial A. Núñez Alonzo. Calle Junín, Nº 141. Qta. Capanaparo. Urb. El Hipódromo. Maracay (Edo. Aragua).

Mérida: Jesús María Garicano. Av. Tullo Ferebres Cordero, Nº 35-40. Ap. 7. Telf. 39.40. Mérida (Edo. Mérida).

San Cristóbal: Edgar A. Roa Rosales. Carrera 13, Nº 13-100. Telf. 33.124. San Cristóbal (Edo. Táchira).

San Fernando: Ignacio Andoaga. Oficina de "Fe y Alegría". Avda. Miranda con Independencia. San Fernando (Edo. Apure).

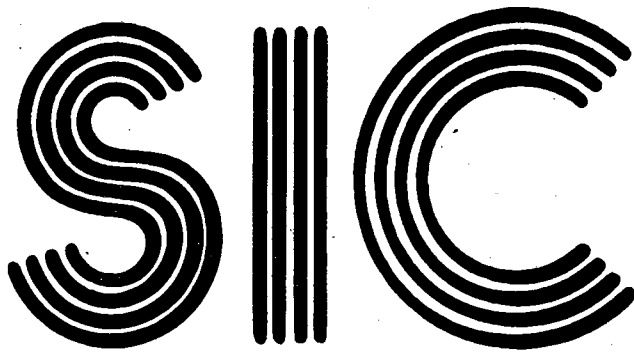
Valencia: Alida Peña de Sarratud. Calle Alejo Zuloaga, 95-20. Telf. 54.486. Urb. El Trigo. Valencia (Edo. Carabobo).

AGENCIAS EN EL EXTRANJERO

Bogotá: Librería Nueva, Carrera 6ª, Nº 12-85. Apartado Aéreo 3577. Apartado Nacional 81. Telf. 41.58.09. Bogotá, Colombia.

Canadá: Periodica Inc., 7045 Avenue du Parc, Montréal 303, Qué.

Perú: Juan Mondet, Apdo. 5132, Telf. 27.79.63, Lima 1.



AÑO XXXV, Nº 344 - ABRIL 1972

SUMARIO

IGLESIA, JUVENTUD Y COMPROMISO

- Alergias de juventud (Editorial) 155
- Iglesia y Compromiso temporal Bruno Renaud 157
- El "Sábado Santo" de la religiosidad de la juventud José A. Lazcano 160
- ¿Dónde está la Iglesia de los pobres? (Foro) 165
- Colegios de la Iglesia sin clases de Religión. Liceo y Colegio ¿en qué se diferencian? Félix Moracho, S. J. 170

ARTICULOS VARIOS

- Vargas Llosa, Mario: "García Márquez: Historia de un deicidio" Ariel del Barrio 175
- ¿Cima y fin del realismo mágico? Pedro Trigo 176
- El video cassette, al servicio de la educación Ignacio Ibáñez, S. J. 177

LIBROS NUEVOS 146

COMENTARIOS 168

VIDA NACIONAL 179

DOCUMENTOS

- El Documento de Oaxtepec, ¿un documento más? Veinte educadores jesuitas latinoamericanos 152

PORTADA: Creación y diseño de José Luis Quílez

SIC no se responsabiliza por los juicios y opiniones de los artículos firmados. La responsabilidad de los mismos compete a sus autores.

Fotolito de portada, contraportada y reversos: La Casa del Offset. Puente Yanes a Perico. Caracas. Teléfono: 55.90.29

Imprenta y Litografía: Editorial Excelsior, C. A. Bárcenas a Dolores, 8-A. Teléfono: 42.84.17

ALERGIAS DE JUVENTUD

Jóvenes e Iglesia parecen dos términos que se tienen alergia. La Iglesia resiente la actitud rebelde, contestataria de la juventud, y ésta deplora y cuestiona la figura eclesial, tanto en su aspecto de adaptación doctrinal como en su estructura funcional. Esta alergia moderna se torna tensa y no pocas veces angustiada por tratarse de dos entidades que vitalmente se necesitan.

Hay situaciones —conflictivas o no— que pueden ser prescindibles. En esos casos una de las soluciones es separarlas de nuestra preocupación y dejar que sigan su curso independiente. El caso que tratamos no entra en esa clasificación. Nos afecta a todos. La Iglesia, como cristalización de la dimensión religiosa vitalmente humana; y la juventud, como fruto de nuestra existencia y garantía de perennidad. Ambas explicitan, además, el aspecto misterioso del hombre: su trascendencia y su porvenir. De ahí que la divergencia entre la Iglesia y la juventud —aunque no sea la única existente en la sociedad actual— la sintamos como un reto a nuestro humanismo.

Una posición equivocada

Partiendo de la base de nuestra pertenencia a la Iglesia cristiana, mayoritariamente católica, hay quienes plantean el problema y dictaminan juicios y soluciones tomando una posición exógena, tanto con respecto a la Iglesia como a la juventud. Es una posición que evade el compromiso personal en un asunto del que forma parte y al que pertenece. Reparten culpabilidades a lado y lado: se lanza la tesis de que ya ni Dios ni la Iglesia significan nada para la juventud, o culpan a la Iglesia por sus equivocados intentos. Esta actitud de posesión de la verdad religiosa y de proclamación de la incapacidad ajena para vivirla, ofende íntimamente tanto al joven como a la buena voluntad de la Iglesia.

Es falso que Dios y lo religioso no interesan a la juventud. Nos atrevemos a decir que pocas veces en la historia del cristianismo lo ha sido tanto. Sus protestas a la Iglesia, como institución encargada de representarlo, no es síntoma de irreligiosidad o ateísmo, sino de necesidad. Su insatisfacción con el Dios aceptado de los adultos y con la Iglesia jurídicamente establecida en la historia está, tal vez, más cerca del "Dios siempre mayor" y de la Iglesia "más signo de vida que catálogo de leyes jurídicas", que son características vitales de ambas entidades.

Es cierto que muchos de los rasgos que hoy se quieren aplicar a la figura de Dios y de la Iglesia parecen estridentes en los cuadros tradicionalmente considerados como muy bien logrados. Pero concluir que esos rasgos no pertenecen a Dios es pretender haber descubierto su misterio. Y un Dios sin misterio es la mejor prueba de que no es auténtico Dios. La Iglesia, sacramento de Dios en el mundo, participa de ese "ser siempre mayor", y debe vivir en sus expresiones la inagotabilidad de la realidad que representa. Una Iglesia definitivamente terminada y hasta regulada por excesivas imposiciones jurídicas servirá cada vez menos a la imagen del Dios siempre mayor. La insatisfacción juvenil de una Iglesia así no es signo de error, sino camino de autenticidad.

La Iglesia que nada dice

Hay rasgos venerables de la Iglesia que nada dicen al joven. Algunos cuadros plásticos nos lo darán a entender. Nada dice, por ejemplo, la iglesia-torre-templo-campanario-museo de imágenes-recinto de Dios, a donde la gente va y es recibida por El en su casa.

No es que dude que Dios está en el templo, que la Iglesia se ha esforzado en plasmarlo allí lo mejor posible, que ha buscado la forma de que el cristiano lo interiorice en el templo para que lo lleve a la vida diaria. Al parecer, este sistema no le da resultados al joven. Necesita sentir a Dios en la calle, en su mundo, en sus luchas, en su vida rebelde... y se queja de que no ve la presencia de la Iglesia significando a Dios en ese mundo. Y al no ver la respuesta de Dios en su mundo pierde la fe en el Dios del templo... Sabe el significado del templo de Salomón, pero le sabe mejor el Cristo de la samaritana, de la adúltera, de los mercaderes, de los pobres... Y quieren una Iglesia que lo represente allí. No le canta al Dios del templo, pero le canta a Cristo en sus fiestas, en sus manifestaciones de protesta, en sus tragedias... Dios es muy importante para él y la Iglesia es importante para él, pero encarnada, no "edificada".

Tampoco le dice nada, y la rechaza, una imagen de Dios representada por una Iglesia-juez que dictamina el deber ser del hombre y de la sociedad. Una Iglesia que se coloca fuera de la sociedad, estructurada en sí misma por lazos jurídicos estabilizantes, por esencia poco flexibles y naturalmente poco vitales. Rechaza la relación maestro-discípulo, la del que "sabe - no sabe" tradicional, donde el discípulo que no sabe debe simplemente aceptar las enseñanzas. La juventud, al conocer que el cristianismo es vida y nadie sabe tanto como ella acerca de su vida, quiere también decir algo, participar en la enseñanza-aprendizaje y en la organización estructural. Nada le dice una Iglesia donde se sienta miembro pasivo de normas elaboradas por quienes ya no viven su vida ni la conocen en profundidad. Quiere ser responsable de sus actos con una plena valoración de su propia conciencia.

El joven es también muy sensible a la realidad social dividida en clases difícilmente reconciliables. El mundo de la juventud obrera, por ejemplo, vive una serie de valores específicos que no concuerdan con la institucionalidad de la sociedad oficial. Busca una Iglesia que vibre con sus valores, y resiente la preferencia efectiva de ella por la clase que detenta el poder. Exige de los sacerdotes su propia radicalidad agresiva y la escogencia de esa opción comprometida en sus pretensiones de ascensión hacia la igualdad social. No les dice nada una Iglesia que evade, por temor, su mundo tal como lo viven, en una dramática tensión que pretende romper estructuras de opresión socio-económica.

Un noviciado difícil

La Iglesia se enfrentó a sí misma en el Concilio Vaticano II. Reconoció su derivación histórica hacia un excesivo juridicismo y autoritarismo. Fue capaz de una reorientación doctrinal hacia una mayor proyección existencial, colegialidad, participación interna y a la revalorización de la conciencia personal cristiana. Fundamentó teológicamente una nueva línea de presencia en el mundo moderno. Un paso valiente, sin duda. Sin embargo, el proceso de su implementación práctica está produciendo muchas incertidumbres y víctimas. Según expresión de Ricardo Lombardi, el famoso "micrófono de Dios" de los años cincuenta, la Iglesia se encuentra en situación de noche oscura.

Sin dejar de reconocer las tensiones, incertidumbres y víctimas del proceso actual de la Iglesia, no estamos del todo de acuerdo con el juicio de este ilustre representante de la Iglesia. Quien ha vivido y ayudado a construir la Iglesia de los años cincuenta, es legítimo que sienta oscuridad y temor. Sin embargo, a pesar de todo, juzgamos que nunca la Iglesia ha estado tan viva ni el nombre de Dios tan presente entre las inquietudes del hombre moderno, y todavía más en su juventud. El nombre de Cristo se oye en sus cantos de moda, sin miedo a ser ridiculizados por ello. Se canta a su pasión, a su amistad, a su barba, a su cruz y a su aleluya final... Una mentalidad con resabios jansenistas puede interpretarla como falta de respeto. El joven se indigna ante tales evaluaciones. La Iglesia, poco a poco, va viendo cada vez más valor en estas formas de expresión.

La puesta en práctica de las orientaciones doctrinales del Concilio —ajuridicismo, colegialidad, participación...— suponen una nueva manera de vivir y actuar en la Iglesia que no se puede improvisar. Supone un aprendizaje lento y doloroso. Mientras se aprende, las actuaciones serán deficientes. Lo importante es que se quiera aprender, lo cual presupone un reconocimiento humilde de que gran parte del saber de ayer constituye la ignorancia de hoy.

"Toda la Iglesia está pasando un noviciado": esta expresión, también del P. Lombardi, ciertamente la consideramos muy acertada. En la nueva reestructuración de la Iglesia, sobre todo en su aspecto institucional, ningún sector de ella tenía experiencia previa. Paulo VI será posiblemente quien soporta el noviciado más difícil. El cambio del concepto clásico de "Magister dixit", "Roma locuta, causa finita", a una actuación en colegialidad universal, significa una nueva forma de ser Papa.

Se están notando ya los frutos de este noviciado. Cada Iglesia nacional tiene su propio ritmo. La Iglesia venezolana, por sus peculiares características históricas, tiene especiales dificultades. La juventud no las ha vivido, y por eso se queja de lentitud. Junto a medidas desconcertantes hay indicios esperanzadores. Pero tendremos que acelerar el ritmo si queremos que entre Iglesia y juventud desaparezca la alergia.

IGLESIA Y COMPROMISO TEMPORAL

Bruno Renaud

INTRODUCCION

Estamos viviendo tiempos excepcionalmente entusiasmantes y difíciles. Excepcionalmente entusiasmantes. Nuestro mundo va cambiando a ojos vistas, y nos incumbe su creación; nos toca hacer el porvenir que está a nuestras puertas, como una promesa y una amenaza. ¿Qué puede decir el cristiano frente a esta promesa-amenaza? Arrollado por el mismo movimiento, en el mismo engranaje, ¿podrá pronunciar la palabra que desmitiza y orienta, y, a su vez, comprometerse activamente en la construcción del "mundo nuevo"?

Los años que vivimos son probablemente decisivos para las próximas décadas y —¿quién sabe?— para los siglos futuros. Sintiendo confusamente la importancia de lo que está en juego, la Iglesia latinoamericana se aunó recientemente en un espléndido esfuerzo por decir la palabra más fielmente evangélica en favor de nuestro mundo. No hay lugar a duda: la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 1968) pasará a la historia como un momento de audacia y de entusiasmo, un momento del Espíritu. Pero después de esta cumbre continental, uno se puede preguntar si todas las Iglesias iniciaron con igual convicción y energía el camino trazado para la Iglesia en Medellín. ¿No será verdad que, a veces, los reflejos de miedo, prudencia y acomodación demasiado humana han llegado a guiar las palabras y los silencios de nuestras Iglesias?...

Sin embargo, el problema no reside tanto en el hecho de que unos sean de temperamento más progresista y otros más fieles a una tradición. El problema de fondo es teológico, y corresponde a la manera de relacionar Iglesia y Mundo, de articular lo sagrado con lo político, y, a fin de cuentas, de saber lo que vale esta famosa separación entre lo espiritual y lo temporal. Ahí está, ciertamente, la raíz de muchas divergencias teóricas y prácticas, la clave de comprensión de numerosos comportamientos en un continente trabajado por las tendencias más opuestas. Por ende, tal vez no es inútil presentar a continuación algunas reflexiones —aunque muy esquemáticas— a propósito del compromiso temporal de la Iglesia.

No se trata de hacer aquí una larga exposición teológica (que, sin embargo, queda por hacer) sobre el tema. Sólo se quiere reunir y organizar lo que parece ser un material imprescindible para una reflexión ulterior (1).

BRUNO RENAUD: Profesor de Teología en el Seminario Interdiocesano de Caracas.

Primero, Jesús; después, en su línea, la Iglesia. En efecto, nuestra mirada siempre tendrá que ponerse sobre la vi-

da, la pobreza, el actuar de Jesús, tal como los entendieron los primeros testigos, los primeros creyentes.

A. Jesucristo y el compromiso temporal

Al establecer Jesucristo su "morada entre nosotros" (Jn. 1, 14), es TODO EL HOMBRE quien aspira a la salvación. No hagamos esa desastrosa dicotomía entre el "cuerpo" y el "alma" (dualismo de origen griego que ha causado estragos catastróficos, por lo menos tal como fue entendido, en el pensamiento cristiano desde hace más de 1.500 años). Todo el hombre anhelaba la salvación o la liberación:

—su conciencia oprimida en especial por los fariseos;

—su libertad política oprimida en especial por los romanos;

—y si bien no se puede hablar en el sentido de K. Marx de una lucha de las clases para aquel tiempo, se puede admitir que existía cierta opresión en el plano social: los poderosos ocupantes y ocupados lograban entenderse en el caso de que peligrara el "statu quo" que les resultaba provechoso. En el nivel de las causas humanas, si bien Jesús nunca quiso presentarse como un reformador social o político, él, como Mesías, tuvo que pagar con su vida el peligro que suscitaba para aquellos instalados políticos y religiosos, romanos y judíos (sacerdotes, fariseos...).

Ya que la mentalidad judía no hacía la diferencia entre "cuerpo" y "alma" de la misma forma que nosotros, y porque la vida es más complicada que las categorías que quieren encerrarla, la mayoría de los "marginados" de aquel tiempo y aquel país tampoco hicieron la distinción entre un salvador presentándose en el plano político y un salvador que venía para liberación de los "espíritus".

Lo más curioso es que Jesús mismo parece haber dado pie a esta confusión. En su actuación Jesús no hizo esta distinción entre "cuerpo" y "alma". En efecto:

Por una parte, es claro que Jesús quiso descartar y rechazar categóricamente todas las confusiones inútiles (o más bien, las que nos aparecen a posteriori como inútiles...). Así, no quiso ser coronado rey, erigirse contra el poder político (usurpado) y religioso de su tiempo, aconsejar la revolución o la desobediencia a la ley, etc. Sus actos de violencia (purificación del templo, violación de la ley de la pureza ritual, de la ley del sábado, violencias verbales contra los fariseos, etc.) son, es verdad, de

una importancia capital e innegable, pero se quedaron en el plano individual y como sin continuación (2). Sólo después de la resurrección, los apóstoles van a comprender el alcance de tales gestos o palabras. En ese momento también, van a comprender que, en vez de destruir o derribar la ley, el templo, el sábado, etc., Jesús la "cumplía" (tal como el mar "cumple" las promesas del río que desemboca en él...).

Por otra parte, y no como algo secundario, Jesús se situó de lleno en el nivel del hombre: el de los gestos, palabras (material humano) dirigiéndose a todo el hombre (y no sólo a su "alma"). Signos humanos de una bondad excepcional que alcanzaban a todo el hombre. La gente no se equivocó en cuanto a este amor: los "marginados" de todo tipo le seguían. ¿Con intención pura? ¿Para el bien de sus almas?... Claro que no, o no siempre. Pero ¿de quién es la culpa si Jesús manifestaba su amor por los milagros, que también se situaban en lo "temporal", y por un cariño bien visible? Además, Jesús cumplía de esta forma los signos de la venida del Ungido Mesías: "Vayan y digan a Juan lo que ustedes han visto y oído: 'Los ciegos ven, los cojos andan, los sordos oyen, los muertos resucitan...'" (Lc. 7, 22). ¿Quién puede decir que la profecía de Isaías apuntaba a un puro sentido "espiritual"?

Sin miedo a equivocarnos, afirmamos entonces: Jesús tampoco hizo, ni podía hacer, una distinción radical entre cuerpo y alma. Por el hecho mismo de que él era plenamente hombre, Jesús no podía sino dejar subsistir una INEVITABLE CONFUSION en los espíritus acerca del sentido TOTAL de su misión. Inevitable: para evitarla hubiera sido preciso que Jesús se hubiera abstenido de todo acto exterior de cariño. Que hablara solamente, sin más, a las "almas", o sea... a nadie.

Más aún, Jesús no tuvo que buscar su "compromiso temporal". En el momento que el Mesías entraba en el tiempo, o sea, desde su concepción y su nacimiento de hombre, SU COMPROMISO TEMPORAL ERA UN HECHO. Como hombre adopta las costumbres de un lugar dado; y en este tiempo y este lugar, las costumbres de una clase popular. De hecho y antes de cualquier otra palabra, Jesús se "comprometía temporalmente"

mente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres." (Med. 5, 15)

"Llegan también hasta nosotros las quejas de que la Jerarquía, el clero, los religiosos, son ricos y aliados de los ricos." (Med. 14, 2)

Cuestión práctica sin respuesta directa ni definitiva: ¿qué tipo de pobreza se debe practicar en la Iglesia? "Todos los miembros de la Iglesia están llamados a vivir la pobreza evangélica. Pero no todos de la misma manera, pues hay diversas vocaciones a ella." (Med. 14, 6)

3. Pero conviene precisar las reglas del COMPROMISO TEMPORAL DE LA IGLESIA EN EL ACTUAR. Distingamos también: palabra y actos.

a) En su PALABRA, la Iglesia ha de repetir sin cesar los grandes PRINCIPIOS CRITICOS del Evangelio, especialmente aquellos cuya aplicación se hace más urgente en la situación actual.

Ya que la vida sigue avanzando, que los problemas que afectan a la vida personal de cada uno y a la vida de la comunidad (internacional, nacional, regional...) revisten una complejidad cada vez mayor, la reflexión o meditación de la Iglesia tiene que ejercerse sin cesar. Por eso el segundo polo de su reflexión es el TIEMPO VIVIDO; y se hace necesaria una viva atención a los "SIGNOS DE LOS TIEMPOS", una lectura continua de los mismos, para descifrar las invitaciones inscritas en la situación objetiva y dirigidas a la conciencia cristiana. Sin esta meditación (los teólogos tienen aquí un gran y magnífico papel), la conciencia llega a dormirse. Entonces, el cristiano llega a canonizar por su silencio situaciones dudosas o francamente malas. Por ejemplo, en el día de hoy, ¿el cristiano no tendría algo que decir en una sociedad (nacional e internacional) que permite la marginación, el desarraigo y la emigración de millones de hombres, una sociedad que justifica la carrera armamentista en gran escala, que practica numerosas discriminaciones, que no hace el esfuerzo suficiente por crear fuentes de trabajo, y cultiva la frustración al amontonar las promesas incumplidas?

"Medellín" vale para el continente. ¿Se puede estimar que no vale para Venezuela? ¿Existe hoy en Venezuela un esfuerzo por leer los principios críticos principales y derivados del Evangelio, por leer los "signos de los tiempos" y por conectar ambas lecturas? Si se estima que no existe (o que no existe bastante) en nuestro país el compromiso cristiano indicado, ¿cuáles son las razones de ello? ¿Y cuál el grado de responsabilidad de seglares, jóvenes, jerarquía, prensa, teólogos, sacerdotes, encargados de la enseñanza?

¿Cómo llegar en el porvenir a mejorar nuestra fidelidad al evangelio? ¿A qué tipo de compromiso verbal debería llegar cada uno de nosotros? ¿Y los demás? ¿Cómo lograr unir nuestras fuerzas, nuestros esfuerzos?

b) En su actuación. Si el compromiso temporal por la palabra ya no es fácil, el compromiso en el nivel de los hechos o de LA ACTUACION es mucho más difícil todavía, tanto en su teorización como en su práctica. Intentemos aclarar las perspectivas, indicar jalones de reflexión.

En primer lugar, se tiene entendido (pero vale repetirlo) que no habrá "actuar" sin "ser con". También se tiene entendido que es toda la actividad de la

Iglesia, y de todos los cristianos, la que tiene que ser comprometida. La "sinceridad", o sea, continuidad entre los principios críticos evangélicos pronunciados y la actuación debe acontecer en la vida individual del cristiano y la vida de la comunidad Iglesia.

Dicho eso (y precisábamos decirlo), queda una serie de problemas no directamente resueltos. ¿Cuál será el papel activo de la Iglesia en la vida y los problemas de tipo social (político, económico, educativo...)? ¿Qué del compromiso del sacerdote en las estructuras no religiosas de la sociedad? La amplitud y la complejidad de estos problemas necesitarían bastantes precisiones. Nos contentamos aquí con breves indicaciones.

El principio crítico fundamental: toda la Biblia, y en especial el NT, porque manifiesta la prioridad de los medios débiles sobre los medios fuertes o "eficaces". ¡Perpetuo escándalo de la cruz!

Dos PRINCIPIOS CRITICOS enuncian esta ley de la historia de la salvación:

1) PRIORIDAD DEL SERVICIO HUMILDE SOBRE EL AUTORITARISMO, de la mentalidad de servicio frente a la mentalidad de poder. "Estoy entre ustedes como el que sirve", "El Hijo del Hombre no ha venido para ser servido, sino para servir, para dar su vida para la salvación de la multitud".

La Iglesia tiene "misión de servicio" (Med. 4, 11). "Que la Iglesia de AL sea... humilde servidora de todos los hombres de nuestro pueblo" (Med. 14, 8). "No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna, sino que quiere ser humilde servidora de todos los hombres. Necesitamos acentuar este espíritu en nuestra AL" (Med. 14, 18).

2) PRIORIDAD DEL CAMBIO DEL CORAZON SOBRE EL CAMBIO EXTERIOR (O VIOLENTO) DE ESTRUCTURAS. Esta también es una constante de la predicación del AT (especialmente de los profetas) y del NT (Juan el Bautista, el mismo Jesús, la primera predicación apostólica después de Pentecostés, etc.).

Principio netamente recordado en Medellín:

"La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables." (Med. 1, 3)

Es decir: el actuar del hombre es UNO, tal como el propio hombre, y una conversión interior será sencillamente INEXISTENTE si no se expresa en todas las situaciones de vida personal, y en el nivel de la transformación de las estructuras sociales. De manera que si las estructuras de dicha sociedad han de cambiar (y Medellín contesta afirmativamente al análisis), el cristiano no podrá expresar su obediencia al mandato evangélico "convíértanse" si no inscribe su conversión PERSONAL en las ESTRUCTURAS DEL MUNDO concreto en el que vive.

En suma, el cristiano afirmará su cambio de corazón, objeto de la prioridad que hemos dicho, manifestándolo de manera indivisible tanto en su actuación

pública como en los sectores más secretos de su vida personal.

Estos dos principios son esenciales. La conjunción de ambos nos muestra que el servicio cristiano más necesario y más específico de la Iglesia será: la formación de un hombre nuevo, cuya vida se oriente hacia el servicio desinteresado de sus hermanos, especialmente de los más necesitados. Que esta educación al servicio considere seriamente las necesidades temporales de los hermanos; pero que ayude, sobre todo, al descubrimiento del sentido global de la vida (sentido-significado; sentido-dirección).

Hoy en día encontramos situaciones en las que un juicio es difícil porque depende de la lectura de los "signos de los tiempos" que hace cada uno, y, por ende, del juicio de oportunidad en cuanto a la aplicación del compromiso. Ejemplo: una potente red cristiana de edificios de enseñanza, un partido político que lleva la etiqueta cristiana, ¿manifiestan claramente todavía el motivo evangélico de servicio? Un sacerdote que se compromete en una importante actividad profesional de tipo privado o público, ¿manifiesta todavía el servicio más alto (=el más humilde y el más esencial) que la Iglesia ha de mantener siempre claro? Pensamos que ninguna de estas situaciones autoriza una respuesta de principio positiva o negativa. El juicio depende del análisis (difícil) que necesita cada situación concreta, análisis que tendría que ir guiado por varias preguntas que no cabe desarrollar aquí.

En función de los dos principios críticos enunciados más arriba se ha de entender lo que dice Medellín (de manera poco precisa) respecto al compromiso activo del SEGLAR:

"Los laicos realizan específicamente (la misión eclesial) en el ámbito de lo temporal, en orden a la construcción de la historia, gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios (Con. Vat. II. Lumen Gentium, 32, 33). Lo típicamente laical está constituido, en efecto, por el compromiso en el mundo, entendido éste como marco de solidaridades humanas, como trama de acontecimientos y hechos significativos, en una palabra, como historia"... "asumiendo tareas de promoción humana en la línea de un determinado proyecto social..." (Med. 10, 8-9).

Aunque la vaguedad del texto es significativa de la dificultad de estas cuestiones todavía poco aclaradas (de ahí la necesidad de nuestra búsqueda), de esto y de todo lo anterior resulta, sin embargo, lo siguiente, que proponemos como

RESUMEN

1) La salvación que nos mereció Jesús es un todo y afecta al hombre total; por consiguiente, es toda la actividad de la Iglesia y de cada uno de sus miembros que ha de encarnar la salvación (sería un GRAVE error el de reservar la "encarnación" para los laicos y lo "espiritual"-etéreo para los sacerdotes o religiosos).

2) Cada uno realiza esta encarnación de manera diferente, según los carismas personales (capacidades propias para el servicio de todos) y la misión propia conferida por la Iglesia (seglar, religioso, sacerdote...). Pero la vida de todos y de cada uno de los cristianos ha de tender al servicio según el Evangelio.

con los pobres (los pobres humanos y los hombres pobres) y no con los ricos (los satisfechos de sí mismos, y los ricos de plata).

COMPROMISO TEMPORAL: LEY INELUCTABLE del ser-hombre de Jesús.

Jesús aceptó el compromiso temporal en el doble plano del ser y del actuar (si se puede hablar de dos planos en una vida unificada de hombre).

El plano del ser no necesitará más explicación por ahora. Respecto al plano del actuar proponemos algunas ideas, diciendo (más bien que mostrando) cómo Jesús contestó a toda la espera del hombre pobre, o sea, del hombre en espera de liberación.

Dos niveles: la palabra y la actividad de Jesús.

a) **LA PALABRA.** Jesús no se dedicó sistemáticamente a buscar y denunciar las injusticias de su tiempo. Según las circunstancias (los acontecimientos sueltos, y la catequesis más o menos organizada de Jesús, por ejemplo, en las parábolas), Cristo enunció una serie de principios críticos tendiendo a dirigir la vida y actividad de los que creyeran en él.

—Así son **PRINCIPIOS** las Bienaventuranzas. Perdonar hasta "70 veces 7 veces" (=siempre). Presentar la otra mejilla a la bofetada. No preocuparse por el comer, el vestir. Devolver al César lo que es de él, a Dios lo que es de Dios. Negarse a sí mismo y tomar su cruz. Dejarlo todo para seguirle. Venderlo todo para comprar la perla preciosa. El segundo mandamiento, semejante al primero. Organizar su vida en función de la vuelta del Señor. Servir a sus hermanos y ayudarles en todas sus necesidades, etc. Estas palabras y tantas otras son los **PRINCIPIOS** que dirigen la actividad "cristiana" (de los discípulos de Cristo) en el mundo. Algunos son de carácter más individual; otros, de carácter más social o comunitario.

—Y son principios **CRITICOS.** No porque ataquen sórdidamente —en el sentido de criticar a alguien, rebajarlo a sus propios ojos y a los ojos de los demás—, sino en cuanto son principios que critican directa o indirectamente las costumbres y la sociedad conocidos en cualquier tiempo (en el tiempo humano de siempre), caso de que éstas se presenten explícita o implícitamente como modelos de costumbres y sociedad.

Pero si hay crítica, es que hay de verdad un modelo. Este **MODELO** sólo Jesús (por su unión a Dios, por ser plenamente hombre, por ser Dios) lo podía presentar: es el **REINO DE LOS CIELOS.**

Criticar continuamente el estado vivido, en función del estado definitivo por venir, es necesariamente un trabajo **NEGATIVO**, pero que culmina en una invitación **POSITIVA** a caminar hacia ese ideal, a desinstalarse.

Los principios críticos enunciados por Jesús no dan la solución a los problemas concretos; más bien indican el **CAMINO** dejado al espíritu de iniciativa y a la actividad de los discípulos.

b) **LA ACTUACION** de Jesús estuvo siempre en la línea de su palabra. Es, ante todo, el mismo Jesús quien presentó la otra mejilla, el "bienaventurado... pobre", el "bienaventurado... perseguido por la justicia", el que dio "su vida por sus amigos", que manifestó su cariño para con las masas, los marginados, los pobres, la gente sufrida...

Existió entonces en la vida de Jesús una continuidad ininterrumpida de la palabra a la actuación; continuidad que en cualquier vida humana llamamos: sinceridad. Jesús, sincero como Dios mismo, "cumplió" su palabra.

A veces, tal como en la vida de los profetas del AT, la continuidad entre la palabra y la actividad de Jesús se hizo más especialmente visible (purificación del templo, transgresión del sábado, lavado de los pies, última cena, etc.). En todos estos casos, acción y palabra se juntaban, explicando públicamente el pasado y el presente, prolongando la perspectiva hacia un "porvenir": los últimos tiempos. Esto es propiamente la **PROFECIA.** Los ejemplos lo muestran tal vez más claramente; pero en realidad, **TODA LA VIDA DE JESUS** se mueve en el nivel de la profecía:

—palabra y actitud se juntan en completo acuerdo o "sinceridad";

—en una manifestación pública, delante de los hombres (no a escondidas);

—e indican por parte de Dios

—el sentido completo de la vida (sentido-dirección, sentido-significado).

(Cuando se dice que la profecía es el anuncio del porvenir, se la reduce a uno solo de sus varios elementos.)

¿Qué nos quiere decir todo esto?

CONCLUSION

Claramente vemos que **JESUS NO ENTRA CON PODER**, fuerza o autori-

dad humana en la vida social, política y ni siquiera religiosa de su tiempo. En cambio, entra con firmeza y humildad en esta sociedad, revestido de una autoridad más que humana (cf. Mt. 7, 29; Jn. 7, 46), autoridad de Dios mismo, manifestándose **PARA EL SERVICIO** ("El Hijo del Hombre no ha venido para ser servido, sino para servir..."; "Estoy en medio de ustedes como el que sirve"; etc.). Jesús impone, sin violencia sistemática, por encima de la Ley antigua y "cumpliendo" la Ley, **UNA LEY NUEVA** ("ámense... tal como les he amado"; "el segundo mandamiento es..."). Su palabra y su actuación se unen perfectamente para anunciar el orden nuevo y criticar, en función de este modelo, las realizaciones de un tiempo. Su palabra y el cumplimiento de la misma forman el compromiso de su vida profética. Más de una vez, el cumplimiento de una justicia que va más allá de la justicia y de las leyes humanas le lleva de hecho a transgredirlas. En este conflicto entre el (des)orden social, político y religioso y un hombre "sinceramente" comprometido, parece que el Hombre salió perdiendo: Jesús "debía morir" (cf. Mt. 16, 21). Pero en la misma muerte (triunfo de los medios débiles, locura de la cruz), Jesús empieza y realiza "en principio" el orden nuevo que sus discípulos habrán de actualizar en las generaciones siguientes hasta su manifestación definitiva y visible.

B. Iglesia y compromiso temporal

En este tema, punto principal de nuestra reflexión, partimos de lo ya dicho acerca de Jesús y el compromiso temporal. A pesar de la urgencia e importancia del tema, las siguientes notas son extremadamente esquemáticas. Se hará especial énfasis en las Conclusiones de Medellín.

1. Hoy, el que espera la salvación y la liberación es todo el hombre. Pero el hombre latinoamericano ¿sigue esperando algo todavía de la Iglesia o se acostumbró a verla como ajena a su esfuerzo de liberación? Si así fuera, ¿qué juicio más tremendo sobre nuestra inactividad!

"Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte." (Med. 14, 2)

"La toma de conciencia de esta misma situación (de profunda injusticia) provoca en amplios sectores de la población latinoamericana actitudes de protesta y aspiraciones de liberación, desarrollo y justicia social." (Med. 10, 2)

"En (muchos estudios) se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo." (Med. 1, 1)

Por consiguiente, cuando las masas esperan de la Iglesia un "compromiso temporal", ¿se equivocan respecto a la misión de la Iglesia?

2. **TODA LA ACTIVIDAD DE LA IGLESIA** tiene que contestar a este deseo de liberación **TOTAL.**

"La Iglesia latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que, en este continente, tienen 'hambre y sed de justicia'" (Med. 1, 3)

"Que la Iglesia 'acontezca' en el mundo, en la tarea humana y en la historia." (Med. 10, 12)

"Una presencia bien comprendida de

la Iglesia en un mundo en desarrollo." (Med. 12, 19)

Aquí también, todo dualismo, toda separación entre cuerpo y alma estaría fuera de lugar:

"En la búsqueda de la salvación debemos evitar el dualismo que separa las tareas temporales de la santificación." (Med. 1, 5)

Entonces, la Iglesia ha de ser también (como su Señor) humana. ¿No es éste el plano visible en el que se mueve? No le conviene el "angelismo". Por otra parte, tal como para Jesús, su primer compromiso está al nivel del ser, de la existencia diaria; debe ser el de una **POBREZA FUNDAMENTAL.**

"Cristo nuestro Señor... (por eso) la Iglesia de América Latina, dadas las condiciones de pobreza y de subdesarrollo del continente, experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas que la hagan un signo más lúcido y auténtico de su Señor. La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso..." (Med. 14, 7). "La pobreza de la Iglesia y de sus miembros en AL debe ser signo y compromiso. Signo del valor inestimable del pobre a los ojos de Dios; compromiso de solidaridad con los que sufren." (id.)

También para la Iglesia el "compromiso temporal" es una **LEY INELUCTABLE**, consecuencia del simple hecho de su existencia en el tiempo. A veces, se entiende "compromiso temporal" como el tener que "hacer" algo en el "tiempo". Pero ¿qué vale esta separación entre el "hacer" y el "ser"? ¿Y qué valdría una "acción en favor de los pobres" no sostenida por un **SER CON** los pobres, o **COMO** ellos?

"Que se presente cada vez más nítido en Latinoamérica el rostro de una Iglesia auténticamente pobre..., desligada de todo poder temporal y audaz-

3) Lo "típicamente laical" (Med. 10, 8-9) es innegable y obliga al seglar a una especial inmersión en las "tareas de promoción humana". No obstante, no significa que este campo represente un sector "profano" en el que el sacerdote, hombre de lo "sagrado", no tenga que inmiscuirse —aunque las más de las veces los altos cargos públicos difícilmente manifestarán el motivo de servicio "típicamente sacerdotal".

4) El mensaje cristiano connota primordialmente un servicio que apunta más directamente a la conversión y a la formación de las conciencias para este fin. Esta prioridad es un elemento "típico" o esencial de un servicio que sólo la Iglesia puede cumplir; pero adaptándose a la situación existencial del individuo y de su mundo ambiente, la Iglesia "pronuncia" este mensaje de muchas y diversas maneras. La posición de los signos "temporales" del Reino dirigidos hacia la liberación integral del hombre (cf. Lc. 4, 18-21) es ciertamente, para la Iglesia, una forma PRIVILEGIADA de transmitir la Buena Nueva del Evangelio.

5) Allí donde se dice "Iglesia" o "mensaje cristiano" se puede decir con mayor razón "sacerdote". No porque pensemos en una Iglesia "clerical", sino porque es también innegable que en situaciones exteriores iguales el sacerdote compromete más a la Iglesia que el laico, a causa del compromiso público específico aceptado en su ordenación sacerdotal.

6) Que sí, en ciertos casos, el sacerdote desenvuelve una actividad humana que parecería ser propia del seglar, en todo caso debe considerar esta actividad como una mediación humana NECESARIA para poder cumplir su servicio típicamente sacerdotal, que es el indicado en los puntos 4 y 5.

Una CONCLUSION reasumiría varios elementos ya expuestos para hablar de la imprescindible FUNCION PROFETICA DE LA IGLESIA EN EL MUNDO. Dejamos esta conclusión para la reflexión del lector. Dejamos también en suspenso la cuestión de saber si nuestra Iglesia no podría (o no debería) poner ciertas acciones más visiblemente proféticas, tal como lo hizo Jesús en varios momentos determinantes de su vida pública.

NOTAS

- (1) El presente artículo es el resumen de un trabajo escrito a petición del Centro Arquidiocesano de Pastoral Juvenil, de Caracas (CAPAJ) en 1970. Agradecemos el permiso concedido para la presente síntesis.
- (2) El lector notará que el grave problema de la violencia no está lejos de estas reflexiones. En efecto, la violencia se encuentra claramente en la palabra y la actuación de Jesús. Afirmar que "la violencia no es evangélica", sin otra precisión, es tan discutible como decir que el evangelio defiende y justifica cualquier tipo de "orden público". En realidad, el concepto "violencia" se presta a numerosas definiciones e interpretaciones. Esperamos desarrollar algún día esta cuestión importante.

El "Sábado Santo"

JOSE A. LAZCANO

I.-El sábado sigue al viernes

LA CRISIS DE LOS "BUENOS"

El País Vasco ha sido considerado como una de las zonas más profundamente católicas del mundo. Los indicadores más comunes, como la práctica sacramental o las vocaciones sacerdotales y religiosas, han confirmado esta creencia. Emile Pin señala a Bilbao como un caso singular en el mundo de una gran ciudad industrial con un índice tan alto de práctica religiosa (54%).

Por otra parte, los no vascos de nuestra muestra proceden de ambientes de "buenos católicos". Basta saber que 94% de los universitarios proceden de colegios católicos y que la gran mayoría de los obreros inmigrantes proceden de zonas rurales profundamente influenciadas por la Iglesia Católica.

Además, ambos grupos de universitarios y obreros estudian y/o residen en instituciones de "servicio apostólico" de los Padres Jesuitas (Residencia Universitaria, Universidad de la Iglesia de Deusto y Escuela de Química y Electrónica de Indauchu).

Todo esto nos lleva a poder afirmar que nuestra muestra es de los "buenos", de los privilegiadamente atendidos por el clima e instituciones eclesiales.

Por eso, la crisis de los jóvenes de nuestra muestra adquiere especial significado: es la crisis de los "buenos".

Por supuesto, cuando hablamos de crisis no pretendemos hacer un juicio de valor negativo sobre la religiosidad de nuestros jóvenes. Queremos sólo constatar un movimiento, un cambio, un desajuste respecto de un cuadro referencia anterior.

EL FRACASO DEL "DEDUCTIVISMO DOGMATICO"

Afirmar que la cultura religiosa española ha estado conformada por la Escolástica es afirmar una evidencia. Y una de las características fundamentales de la Escolástica es su esencialismo. La inserción del dogma revelado en la filosofía escolástica o la interpretación escolástica de la revelación ha dado al cristianismo una operacionalización de conceptos deductiva y enormemente lógica. Así, el contenido ideológico de la fe ha sido altamente consistente.

La pedagogía religiosa encuadrada en esta lógica ha sido fundamentalmente apologética y dogmática con deducciones inmediatamente incidentes en la ética y en la praxis sacramental.

Por otra parte, estamos de acuerdo con González-Anleo en señalar como características típicas de nuestra juventud su "presentismo vital", su "culto a la experiencia", su "tendencia antiinstitucionalista" y su "tensión entre autenticidad y fidelidad", que parece resolverse a favor de la autenticidad (3).

El conflicto de cuadros culturales, el de la Escolástica y el de la juventud, se manifiesta en todos los niveles de la

JOSE A. LAZCANO: Miembro de la Redacción de SIC. Especialista en Sociología Religiosa.

de la religiosidad de la juventud

ALGUNAS REFLEXIONES SOCIOLOGICAS, BASADAS EN UNA INVESTIGACION SOBRE LA RELIGIOSIDAD DE LOS JOVENES UNIVERSITARIOS Y OBREROS (1).

Desde que la sociología superó los planteamientos ideológicos de defensa o de ataque en su estudio de la religión, comienzan, y todavía continúan, dos tendencias en la interpretación científica del hecho religioso.

La primera tendencia, iniciada por Emile Durkheim, ve la religión, ante todo, como un hecho societario e institucionalizado. Por eso Durkheim habla de solidaridad orgánica y mecánica, de ritos, de totem, de comunión, de grupo, de normas, de prácticas religiosas normatizadas y estandarizadas. El ser religioso, en esta tendencia, se viene a medir en términos de fidelidad o abandono a la religión institucionalizada en sus creencias, en su culto, en sus normas morales, en su organización. Abundan los estudios empíricos en esta línea. Y la impresión que se obtiene en nuestros días es que vamos al neopaganismo, al ateísmo, a la muerte del hecho religioso, a la secularización en sus acepciones más negativas y pesimistas, o, como lo llama Acquaviva (2), al "eclipse de lo sacro".

La otra tendencia arranca de Max Weber. Parte de un planteamiento más individual y psicológico. Weber habla del puritano, del carismático, del profeta, del sacerdote, del mago, del legislador, de fenómenos histórico-sociales como desencanto del mundo, etc., es decir, de un conjunto de valores, actitudes y comportamientos individuales y de hechos sociales para explicar el cambio social que el mundo moderno experimenta en su ser religioso. La tradición weberiana no ha sido tan prolífica en estudios empíricos, pero sí ha sido muy rica en intuiciones y cuadros teóricos para comprender la naturaleza del hecho religioso.

Nosotros, en nuestra investigación sobre la religiosidad de los jóvenes de Bilbao (España) con una muestra de 300 universitarios y 300 obreros, hemos querido aunar estas dos corrientes. Por eso hemos estudiado las diversas motivaciones religiosas, conscientes o inconscientes, y su incidencia en los diversos niveles institucionalizados de religiosidad.

El fenómeno más acusado en el mundo religioso es, sin duda, hoy el de la secularización o desafecto hacia las formas tradicionales e institucionales de vida religiosa. Y el grupo humano en el que este problema adquiere caracteres de mayor significación es el de los jóvenes, portadores de la nueva cultura y próximos responsables del fenómeno religioso en la sociedad. De aquí la importancia del estudio de la religiosidad de los jóvenes.

Es cierto que no podemos generalizar y aplicar a Venezuela todas las conclusiones de nuestra investigación. Sin embargo, estas reflexiones sociológicas que presentamos aquí pueden ser útiles a los lectores de SIC.

religiosidad de nuestros jóvenes y, muy particularmente, en el nivel de sus creencias.

La crisis de creencias no es ni simultánea ni uniforme respecto de todas las "verdades". Empieza por las verdades

más "cercañas", las que tienen que ver con su quehacer cotidiano. Las verdades más "lejanas", las grandes verdades del dogma cristiano, apenas se cuestionan. Tal vez se debe a que han tenido en su formación un sólido basamento apo-

logético. Tal vez se debe simplemente a que son verdades "lejanas". Pero estas verdades, que se aceptan, tienen poco poder entusiasmador en su vida. Tienen más de inercia mental o de rutina que de carisma.

Nuestros jóvenes pueden aparecer poco lógicos e inconsistentes. Lo cierto es que con ellos la lógica deductiva de la pedagogía del dogma ha fracasado.

EXPERIENCIA RELIGIOSA INCONSISTENTE

La experiencia religiosa, como "una respuesta total del ser total a la realidad esencial" (4), es, sin duda, el núcleo constitutivo de la religión. Sin ella, la fidelidad a las creencias y prácticas religiosas será solamente fidelidad a formas histórico-culturales. Con razón dice Clement Webb (5) que "en la historia de las religiones la idolatría de hoy es, con frecuencia, la religión verdadera de ayer, y la verdadera religión de hoy, la idolatría de mañana...".

Sin duda, el elemento religioso más firmemente transcultural es la experiencia religiosa, aunque ésta tampoco se pueda dar absolutamente descarnada de condicionantes y manifestaciones culturales.

El gran peligro de toda vida religiosa ha sido en la historia, y sigue siéndolo hoy, el de ser idólatras de formas culturales en las que se ha formulado la experiencia religiosa anterior. Este fue también el gran pecado de los fariseos.

En la fe cristiana el término fundamental de la experiencia religiosa es Cristo, Cristo resucitado, sacramento del encuentro con Dios. El núcleo del kerigma cristiano es "Jesús es Señor".

En nuestra investigación, como lo preveíamos, nos hemos encontrado con una gran dificultad para objetivar y medir la experiencia religiosa de nuestros jóvenes. Con razón dice Julien Green (6) que "no hay en todo Shakespeare suficientes palabras para expresar la más mínima fracción de la experiencia de un hombre en una hora".

Sin embargo, creemos poder afirmar las siguientes conclusiones:

—Aunque intelectualmente se acepta a Cristo-Dios, Cristo-Doctrina, Cristo-Valor, sin embargo nos parece muy baja la vivencia de una interrelación personal actual con Cristo.

—El conocimiento de las respuestas correctas sobre Cristo es altamente ortodoxo, sobre todo si lo comparamos con las actitudes vivenciales religiosas. Esto puede indicarnos que su formación religiosa ha sido más intelectual (apologética y dogmática) que de interiorización del misterio pascual.

—La práctica sacramental empieza a hacer crisis, pero sin embargo está muy por encima de la vivencia de Cristo. Lo cual nos puede llevar a prever una mayor crisis en su práctica sacramental al cuestionarse las formas culturales de una "fidelidad" religiosa sin suficiente apoyo en una vivencia religiosa. En este sentido, González-Anleo señala: "Al ser rechazado todo el sistema de símbolos, controles, presiones y sanciones que ayudan al hombre "fiel" a serlo con los compromisos contraídos, los valores incorporados y las pautas recibidas en el proceso de socialización, el hombre joven que en un momento dado no siente la religión o no es capaz de establecer una coherencia clara entre su mundo interior y las prácticas religiosas, tiende a rechazar éstas en virtud precisamente de su sinceridad" (7).

LOS SACRAMENTOS, ENTRE LA RUTINA Y EL ABANDONO

El porcentaje de los que cumplen con el precepto dominical, que llega hasta el 57,7%, puede ser considerado más bien como alto. Pero el hecho de que sólo el 8,3% participen normalmente en la misa por medio de la comunión nos refleja la disociación misa-comunión y la falta de comprensión e interiorización del misterio eucarístico. Un análisis más amplio nos podría llevar a detectar los móviles, más extrínsecos a la eucaristía, que llevan a la asistencia a la misa.

La rutina, la presión ambiental, la sumisión resignada a la "obligación bajo pecado" y una cierta cosificación cuasi-mágica del sacramento podrían ser algunos de esos móviles. Son móviles de poca consistencia para garantizar la fidelidad sacramental en un contexto más secularizado.

El bautismo y la confesión son los que manifiestan más la crisis de valoración sacramental. Sólo el 35,8% estarían decididos a bautizarse en todo caso, aun contra toda presión, si no estuvieran bautizados. En cuanto a la confesión, sólo el 26,3% se manifiestan ortodoxos respecto a la doctrina oficial de la Iglesia sobre este sacramento, de los cuales la mitad reconoce que les resulta muy desagradable confesarse.

Podemos concluir que la misa, que es el sacramento más expuesto a la rutina y a la presión ambiental, conserva los índices más altos de fidelidad, mientras que el bautismo si no estuvieran bautizados y la confesión, que son los que más exigen una decisión personal, son los que presentan más crisis.

PERDIDA DE LIDERAZGO DE LA JERARQUIA

El nivel de religiosidad institucionalizada en el que nuestros jóvenes manifiestan un mayor distanciamiento crítico es el de la Iglesia como institución jerárquica.

Hay en nuestros jóvenes una sensación de que la Iglesia es muy poco fiel a su misión y una desafección sería a sus líderes institucionales.

La infidelidad a su misión de la Iglesia se concreta, sobre todo, en la falta de testimonio efectivo de cumplir lo que proclama y en su compromiso con el poder y el dinero.

Los símbolos que tradicionalmente han rodeado al sacerdote, y más al obispo, han hecho de ellos personas sagradas distantes. Esa imagen resultaba funcional para legitimar y conservar incuestionada su autoridad. Hoy, evidentemente, y sobre todo entre los jóvenes, esa imagen no suscita la misma respuesta. Y a menudo, por reacción, la respuesta es exactamente la opuesta.

La imagen del "cura" se ha desmitificado. Ya no suscita, en general, ni el respeto sacral y cuasi-mágico ni el agresivo anticlericalismo. Se tiende a verlo como a "cualquier otro".

Con la revalorización postconciliar de la colegialidad y dentro de la tendencia descentralizadora de la Iglesia, el liderazgo de los obispos parece hoy más necesario. Sin embargo, la imagen de los "obispos españoles, globalmente hablando", es muy negativa, sobre todo en su actuación respecto del gobierno.

LA IGLESIA, ¿TUMBA DE DIOS?

Para la mayoría de los "teólogos de la muerte de Dios", el punto central de la crisis de hoy es "el problema de Dios". Para otros, como Adolfs y Schillebeeckx, no lo es Dios, ni siquiera Cristo, sino la Iglesia. Pietro Brugnoli (8), profesor de la Universidad Gregoriana de Roma, en un libro reciente afirma: "ella (la Iglesia) es la tumba de Dios, tanto en su enseñanza como en sus estructuras, por el hecho de que su misma forma no es sino una supervivencia del pasado, mientras que debería ser repensada y reformada según las nuevas situaciones en las que se encuentran el hombre y el mundo. Si la Iglesia continúa, aun después del Concilio, permaneciendo lo que ha sido hasta ahora, podría convertirse verdaderamente en tumba del cristianismo".

Los datos de nuestro estudio confirman esta hipótesis de que el punto central de la crisis religiosa de los jóvenes es la Iglesia. Si la pedagogía de la salvación es, como afirma Schillebeeckx, la Iglesia sacramento del encuentro con Cristo y Cristo sacramento del encuentro con el Padre, la crisis de los jóvenes lleva el mismo proceso, la misma dirección: Iglesia - Cristo - Dios. Más aún, podemos afirmar que la crisis va de "cercano" a "lejano". Es decir, una verdad religiosa o un símbolo religioso, mientras más cercanos sean, más son cuestionados o rechazados. Esto ocurre tanto en el

acercamiento Dios - Cristo - Iglesia como en las diversas simbolizaciones de la Iglesia.

En nuestra muestra de jóvenes, en su gran mayoría socializados religiosamente en familias cristianas y en colegios de religiosos, resulta muy significativo este descenso de ortodoxia o de fidelidad en las verdades y símbolos religiosos según se van haciendo "cercaños". Pueden ilustrarnos los siguientes datos:

- el 78,8% son ortodoxos respecto de la existencia de Dios;
- el 73,3% ídem sobre la divinidad de Cristo;
- el 71,3% ídem sobre la institución divina de la Iglesia;
- el 57,7% cumple normalmente con el precepto dominical;
- el 51,3% ídem con el de la comunión anual;
- el 46,2% se volvería a bautizar si no estuvieran bautizados;
- el 28,0% cree que sólo la religión católica es la verdadera;
- el 26,3% son ortodoxos respecto de la confesión;
- el 19,0% cree que la Iglesia cumple con su misión, a pesar de algunas deficiencias propias de una institución formada por hombres;
- el 11% están satisfechos de los obispos españoles en cuanto a su actuación respecto del gobierno.

II.- El sábado es víspera de domingo

LAS MOTIVACIONES RELIGIOSAS

En nuestra investigación nos hemos orientado por la tipología de motivaciones religiosas de Emile Pin (8). Aunque esta tipología, basada en la antropología cultural y desde una perspectiva funcionalista, nos habla fundamentalmente de tipos de religión, es aplicable a los tipos de religiosidad como formas de interpretar y vivir el cristianismo. Nosotros aquí nos ceñimos a este respecto.

- cosmológico-mágica (de manipulación de prácticas y devociones para conseguir cosas en esta vida);
- de salvación (religión del más allá, de condenación-salvación, de pecado-gracia, de materia-espíritu);
- cultural (de "cristianidad", de "Dios y Patria", de consagración del orden establecido);
- subcultural (de la "subcultura de la juventud", de contestación, de compromiso con el mundo);
- personalista (transcultural, transfuncional, metapolítica, de vivencia de Cristo resucitado).

TENDENCIA DE RELIGIOSIDAD

Ante todo queremos enunciar una tendencia general: se da en nuestros jóvenes un claro deslizamiento de una "religiosidad sacral" a una "religiosidad secularizada".

Veamos esto más en particular.

a) El ocaso de la religiosidad sacral

Hemos encontrado en nuestra investigación que los tres primeros tipos de religiosidad (cosmológico-mágica, de salvación y cultural) están positiva y significativamente correlacionados. Es decir, el que tiene alta una de esas motivaciones tiende a tener también altas las otras dos. En realidad, los tres tipos de religiosidad, conceptualmente distintos, están integrados en un tipo más general de cristianismo tradicional y sacral.

Por otra parte, estos tres tipos, sobre todo el que se basa en una motivación cosmológico-mágica, producen un hombre fiel al cristianismo institucionalizado en sus formulaciones de las creencias, práctica sacramental y organización jerár-

Por otra parte, observamos que la edad de nuestros jóvenes está muy significativamente correlacionada con esta crisis del cristianismo institucionalizado. Es decir, con los años se va dando un clarísimo proceso de secularización, entendida ésta como distanciamiento crítico de la religión institucionalizada en sus creencias, en su culto, en su organización jerárquica, en suma, en todos los símbolos que han interiorizado en el hogar y en el colegio como sagrados.

SITUACION DE "SABADO SANTO"

Hemos llegado a estas conclusiones con un análisis de la religiosidad de los jóvenes desde una perspectiva fundamentalmente durkheimiana.

No cabe duda que desde esta perspectiva el panorama religioso de la juventud, y, por consiguiente, del futuro de la religión, se presenta oscuro y desolador. Pero ¿es ésa toda la realidad?

El sábado santo es la triste y resignada aceptación del viernes santo. Pero también es la víspera esperanzada del domingo de resurrección.

Cremos que nuestra investigación nos da base para un optimismo pascual. Queremos describir, en una segunda parte, estas bases desde una perspectiva, más weberiana, de motivaciones religiosas y tendencias de religiosidad.

quica: las correlaciones entre los índices de estas motivaciones y los de fidelidad a estas formas institucionalizadas son positivas y muy significativas.

Ahora bien, esta religiosidad sacral, que produce un *homo religiosus* fiel, ¿qué consistencia, qué garantías de futuro tiene en nuestros jóvenes? La respuesta es clara: va hacia su desaparición.

Esto lo vemos claro al correlacionar cada una de las tres motivaciones con la edad y el curso que estudian. Es decir, según van progresando en edad y estudios y sus estructuras de pensamiento y pautas de comportamiento se van alejando del submundo familiar y colegial del que proceden para ajustarse a su submundo universitario o de obreros-estudiantes, esa religiosidad va cediendo. Dicho de otra forma, según van identificándose con la "subcultura de la juventud", van abandonando esa religiosidad sacral fundada en motivaciones cosmológico-mágica, de salvación o cultural.

b) ¿Un nuevo *homo religiosus* subcultural?

El "tipo ideal" de una religiosidad subcultural lo podríamos encontrar en la descripción que hace González-Anleo (10) de las comunidades cristianas de base. Se da en estos cristianos un "deslizamiento de la forma religiosa iglesia a la forma religiosa secta. Sus características serían:

- rechazo y denuncia de la cultura prevalente: valores, organización social y política, etc.;
- rechazo de la Iglesia-institución a la que intuye como un símbolo más de deshumanización de la colosal superorganización capitalista y tecnológica;
- actitud de "puros", de "conscientes", de "maduros" en una Iglesia como unidad moral frente a la masa de burgueses o de alienados arropados en la Iglesia-institución;
- psicología de perseguidos, sobre todo en relación con la situación político-religiosa española;
- actitud de compromiso: creer es comprometerse, etc.;
- exigencia de pobreza y de libertad, y crítica a la Iglesia por todos sus símbolos de poder, de riqueza, de cómoda instalación en la sociedad;
- primacía de la experiencia religiosa sobre la rutina y la institucionalización;

- voluntad de participación y de creación comunitaria, sobre todo en la liturgia;
- autonomía respecto de la Jerarquía en las posturas políticas, sociales y culturales, y aun en las dogmáticas y morales;
- preferencia por un tipo de religión hogareña, familiar, comunitaria, y renuncia al templo como símbolo de poder, del prestigio, en suma, de la institución.

Pero aun sin las notas de pertenencia de "secta" y sin su compromiso efectivo, la actitud que en las comunidades cristianas de base ha sido fruto de un proceso, a menudo muy doloroso, en muchos jóvenes es actitud de intuición y sensibilidad generacional.

La motivación subcultural está muy significativamente correlacionada, pero con signo negativo, con las motivaciones anteriores y con las fidelidades a la religión institucionalizada. Por otra parte, consistentemente, es una motivación que se va reforzando con la edad y los años de estudio.

Pero cabe preguntarse: esta "religiosidad nueva", fundamentalmente orientada al mundo y con una carga antiinstitucional tan fuerte, ¿es "religiosa"? ¿Es un "puro naturalismo"? ¿Es una de las posibles concreciones del "cristianismo sin religión" de la sociedad secularizada?

No queremos jugar a teólogos desde modelos teológicos previos. Pero de lo que no cabe duda es que el Evangelio, a pesar de ser una formulación histórico-cultural tan distante en el tiempo y en el espacio, es poderosamente sugestivo y atrayente en su mundo subcultural. Y sus "infidelidades" y sus "contestaciones" son más bien a formulaciones histórico-culturales que a la experiencia religiosa de la que nacieron esas formulaciones, y precisamente en razón de su fidelidad a la experiencia religiosa original.

Ciertamente, la "nueva religiosidad" subcultural presenta luces de esperanza pascual.

Pero caben preguntas ulteriores: ¿qué garantías de futuro, qué consistencia ofrece una religiosidad subcultural que como tal está expuesta a la labilidad de lo histórico? ¿No se dará en estos jóvenes un retorno cultural de hijos pródigos ante la capacidad integradora de las instituciones y de todo el supersistema cultural? ¿No está condenado el contestatario a la amargura y al escepticismo del derrotado?

Son preguntas muy serias para cualquiera. Y un reto para la Iglesia. Hay respuestas tristes, muy tristes. Respuestas que son asesinatos. Respuestas desde un dogmatismo anatematizante que quiere imponer la filosofía y la antropología que interpretó el hecho Cristo en vez de, simplemente, proclamar el hecho Cristo. Respuestas desde el paternalismo del que "también él ha sido joven y sabe lo que es eso", sin sospechar siquiera que él ha sido joven en otro tiempo. Y respuestas —mejor dicho, no-respuestas— del que se ha refugiado en el Arca de Noé.

Hay también respuestas generosas, pero insuficientes. Generosas, porque han tenido valor para salir a descampado del refugio de su modelo teológico para compartir con los hombres la borrasca del cambio cultural. Y generosas, porque están comprometiéndose con las situaciones concretas, siempre ambiguas, sin miedo a mancharse las manos. Pero insuficientes, cuando se identifica el cristianismo con una filosofía política, válida y cristiana en un momento, pero por eso mismo histórica. Una respuesta histórico-cultural, aunque sea cristianamente válida, no puede agotar el cristianismo.

Y hay, por último, respuestas plenamente cristianas. Respuestas que suponen un compromiso total con su mundo cultural, pero a la vez trascendiéndolo desde la libertad y la esperanza que da la vivencia de Cristo resucitado. Este es el caso del último tipo de religiosidad que hemos querido estudiar.

c) El personalismo cristiano

Muchos sociólogos han reducido la religión a su función manifiesta o latente. Y si alguna, la fe cristiana es radical-

mente transfuncional. No es respuesta a las necesidades del hombre. Es respuesta personal a un Dios personal que interviene en la historia.

Esa respuesta personal, por otra parte, estará condicionada en su forma a su mundo cultural. Pero no puede reducirse a una institución cultural. Es una respuesta transfuncional.

Tendrá, también un compromiso de acción, un compromiso ético, un compromiso "político". Pero esa acción, ese compromiso, tampoco agota el cristianismo. El cristianismo es metapolítico.

En nuestra investigación, para operacionalizar el tipo de religiosidad "personalista", hemos utilizado una serie de indicadores de vivencia de Cristo (como percepción existencial de Cristo resucitado con el que se tiene una actual relación personal), de una imagen de Dios familiar y de actitudes religiosas no funcionalistas. Y encontramos que esta religiosidad "personalista" se va robusteciendo con la maduración de nuestros jóvenes, lo mismo que la religiosidad subcultural, con la que aparece muy significativa y positivamente correlacionada.

Si la religiosidad subcultural está más expuesta a la labilidad de lo histórico, la religiosidad personalista de nuestros jóvenes, que vive los valores de la subcultura juvenil, da garantías de consistencia más allá de esa subcultura, por su carácter transcultural, transfuncional y metapolítico. Esto es muy importante en un momento de fuerte cambio cultural.

CONCLUSION

Si una interpretación durkheimiana de la religiosidad de la juventud nos lleva al pesimismo del sábado santo como aceptación de la derrota del viernes santo, una perspectiva más profunda que tenga en cuenta, más que la fidelidad a las institucionalizaciones religiosas, las actitudes, las motivaciones y los valores de los jóvenes, puede dar a ese sábado santo el anuncio de la esperanza pascual.

El pesimismo no sólo es falta de fe en el Espíritu, sino también consecuencia de un error de planteamiento. Y el dogmatismo anatematizante es un irrespeto que nace de la idolatría de formas culturales, nacidas, es cierto, de verdaderas experiencias religiosas, pero que deberán ser revividas y reformuladas desde cada cultura y desde cada situación humana. La única actitud cristiana posible es la de esperanza y humildad ante cada tiempo y cada hombre, y, sobre todo, ante el Espíritu que actúa en ellos. Los datos de nuestro estudio parecen confirmarnos en esta actitud.

NOTAS

(1) LAZCANO, José A.: "Juventud y Religión". Tesis de Licenciatura en Sociología en la Universidad de Deusto, Bilbao, 1971, 183 pp. (en consulta en la Biblioteca del Centro Gumilla).

(2) ACQUAVIVA, Savino: "L'eclissi del sacro nella civiltà industriale", *Studi e ricerche di scienze sociali*, 3, Edizioni di Comunità, Milán, 1961.

(3) GONZALEZ-ANLEO, Juan: "La juventud de la España católica", II, *Revista del Instituto de la Juventud*, agosto, 1970, Nº 30, Ed. Doncel, Madrid.

(4) WACH, Joachim: "El estudio comparado de las religiones", Paidós, Buenos Aires, 1967 (p. 101).

(5) WEBB, Clement: "God and Personality", Macmillan, Nueva York, 1918 (p. 264).

(6) GREEN, Julien: "Personal Records. 1929-39", Harper, Nueva York (p. 80).

(7) GONZALEZ-ANLEO, Juan: *Ibidem*.

(8) PIN, Emile: "La Religion et le passage d'une civilisation industrielle à une civilisation industrielle", *Rivista Internazionale delle Scienze Economiche e Commerciali*, X, mayo, 1963.

(9) Por razones de espacio, renunciamos a describir más ampliamente esta tipología y su lógica interna. El interesado puede consultar nuestra tesis en la Biblioteca del Centro Gumilla.

(10) GONZALEZ-ANLEO, Juan: "Juventud y Religión", *Sociología de la Religión y Estructura Social de España*, Madrid, 1971.

* *

¿DONDE ESTA HOY LA IGLESIA DE LOS POBRES?

“La Iglesia de los pobres” surgió en la década de los 60 como una expresión feliz de una realidad siempre añorada entre los cristianos. Era el momento eufórico del Vaticano II y comenzaba a des-puntar toda una nueva concepción de las relaciones de la Iglesia con el mundo; pero simultáneamente la injusticia social se hacía más sensible, la explotación más inhumana, la pobreza más odiosa cuanto más remediable. Y brotó un nuevo impulso cristiano contagioso y fecundo, y se trasladó a la letra de los discursos y los textos conciliares, y la Iglesia pareció rechazar en parte su ropaje constantiniano para devolver a su rostro la pureza de sus fuentes.

La identificación, sin embargo, de la Iglesia con los pobres era una medida de tal envergadura, que no pudo realizarse sin tensiones, momentos de indecisión, fórmulas discutidas y retrocesos patentes. El barco de Pedro no podía cambiar de rumbo sin sentir la perturbación y el desconcierto. El gran viraje del cristianismo no ha sido todavía realizado, pero a nivel mundial nacen cada día nuevas iniciativas que hacen pensar en las opciones más diversas en favor de los pobres.

La duda y la vacilación que han penetrado a la Iglesia posconciliar no provienen de la ambigüedad del mensaje evangélico. Al pensamiento israelita que veía en la pobreza un estado despreciable, responde Jesús con sus palabras y sus acciones de una contundencia transparente. Pero en un mundo secularizado y complejo, donde brillan la visibilidad y la eficacia, los cristianos nos encontramos todavía en la búsqueda de gestos concretos que hagan patente la vigencia histórica de un mandato que no nos atrevemos a discutir.

En 1968, umbral de la época que vivimos, despunta de nuevo en Medellín una nueva oportunidad para la Iglesia de América Latina. El tiempo transcurrido desde entonces es demasiado corto, pero no dejamos de preguntarnos: ¿Por qué la lentitud de los cristianos por acercarse a los pobres? ¿Tiene la Iglesia venezolana un lugar para los pobres? ¿Tienen los pobres venezolanos un lugar en la Iglesia? En la mesa de redacción de SIC hemos convocado a un grupo de sacerdotes —teólogos, sociólogos, partícipes del mundo obrero— para recoger su respuesta. ¿Sabremos dar los cristianos una respuesta convincente a estas acuciantes preguntas?

El misterio de la pobreza

—La Iglesia Católica, sobre todo a partir del Vaticano II y de Medellín, siente la urgencia del llamado evangélico —siempre viejo y siempre nuevo— que le impulsa a realizar su misión de manera primordial entre los

pobres. ¿Cuál es la razón de este mandato que hoy parece aflorar con especial intensidad?

G. R.—La Palabra de Dios solamente la reciben los pobres, los niños, los

pequeños, la gente sencilla que tiene el corazón abierto. La gente sociológicamente pobre, entre otras características, no hace tal vez mucho caso de las prerrogativas inventadas por los hombres. Podríamos parafrasear las palabras de Jesús en el sentido de que el Reino de Dios va a llegar en cuanto los pobres, hasta ellos, vayan a aceptar el Evangelio. De aquí que es muy importante la presencia de la Iglesia entre los pobres y ésta es una señal de su autenticidad.

—Esto supondría que dentro de los hombres hay un lugar privilegiado desde el cual se recibe de mejor manera la Palabra de Dios. Es decir, no todos los hombres estamos situados con respecto a la Palabra de Dios en el mismo grado de receptividad. Existen una serie de condiciones que nos preparan para recibir la Palabra; y los pobres, por serlo, están mejor preparados. Pero ¿cómo podríamos explicar esto?

S. T.—La primera constatación en efecto es que, a través de todo el Evangelio, hay como una marcada predilección por parte de Cristo para con los pobres; una actitud que le lleva más espontáneamente hacia los pobres. Más aún, Jesús se revela como el que viene a traer la Buena Nueva a los pobres. Su mensaje se abre por esta declaración: “Felices los pobres.” Esta proposición que parece tan revolucionaria, porque puede indicar que pretende como canonizar una clase social, un hombre como San Mateo siente la necesidad de trasponerla en categorías de espiritualidad; él traduce: “Bienaventurados los pobres de espíritu.” Mateo, en esta traducción, está dando el sentido central de este anuncio a los pobres, pero no agota la posibilidad de interpretar la primacía concedida a los pobres. Si bien es cierto que Cristo no está canonizando una clase social, por otra parte esta clase social es como el lugar privilegiado para recibir la Palabra y para que produzca fruto. No se trata de una recepción pasiva, sino activa, que conduce a la reinvencción, es decir, quien recibe re-interpretta necesariamente. Y Cristo da un visto

bueno favorable a esta re-interpretación que va a salir de los pobres. Puede ser, sin embargo, que haya gente socio-económicamente rica que dé frutos y reciba el Evangelio; pero con la condición de un serio esfuerzo de desprendimiento interior como una señal de que se han despojado de sus categorías mentales.

A. C.—Pero, a la vez, hay una especie de misterio de la pobreza que va favoreciendo netamente a los más pobres. Esto se observa en el hecho de que Cristo, aun siendo rico, se hizo pobre. Esto es claro no solamente en la teología de San Lucas, sino también de San Pablo. Cristo, siendo Dios, no solamente se hizo hombre, es decir, un pobre hombre, sino también un hombre pobre; es decir, adopta una clase social determinada.

P. A.—Si los pobres son intérpretes especialmente sensibles del Evangelio,

aquí hay una advertencia importante para la Iglesia cuando va a hacer un planteamiento pastoral. Deberá tener en cuenta cómo las personas pobres entienden, captan, interpretan, traducen en su vida diaria el mensaje evangélico; ésta es una señal de un camino más seguro y auténtico de realizar la misión de la Iglesia en el mundo.

—Según la interpretación de Mateo, la pobreza se referiría a los "pobres de espíritu", es decir, no existe ningún criterio de carácter socio-económico. La noción de pobreza queda ampliada, ya que todos podemos ser pobres de espíritu. Por tanto, la Iglesia de los pobres en cierto modo no existe; se convierte en la Iglesia de los pobres de espíritu.

A. C.—En primer lugar, Mateo es un

hombre acomodado de su tiempo; no es de extrañar que a la hora de interpretar lo de los pobres, que en Lucas es mucho más claro, esté influido por su propia posición social y por el hecho de que su Evangelio está dirigido a los judíos que identificaban el bienestar material con la bendición de Dios.

S. T.—Estamos ante una distorsión peligrosa. Si decimos que un rico tiene tanta posibilidad de vivir la pobreza como el pobre, nos colocamos ante una dicotomía parecida a la de aquella de origen griego, que hizo tantos estragos en el mundo occidental, y que separó cuerpo y espíritu. Parece cierto que la pobreza es una necesidad imprescindible que se presenta a cualquier cristiano. Esta obligación puede ser más fácilmente vivida por el sociológicamente pobre que por el sociológicamente rico.

La Iglesia venezolana y los pobres

—Sin embargo, por los datos visibles que hoy se descubren en la realidad venezolana, la Iglesia —sus sacerdotes, sus preocupaciones y proyectos— no responden aparentemente a la preocupación teológica por los pobres. ¿Cómo se explica este fenómeno?

G. R.—La Iglesia que conocemos nosotros no se distingue por preocupación teológica alguna, ni con respecto a los pobres ni con referencia a cualquier otra cosa. Algunas circunstancias que vive actualmente la Iglesia en el país quizás explican esta situación. Tengo la impresión de que lo que públicamente representa la Iglesia —su clero, sus religiosas— tiene cierta dificultad de entregarse un poco espontáneamente al mundo. Esto se debe en parte a la composición un poco heterogénea de este personal eclesástico: muchos religiosos, pocos diocesanos, muchos extranjeros, pocos venezolanos. Su preocupación se orienta más bien hacia asuntos internos de la Iglesia, más que a la entrega espontánea a la predicación del mensaje.

S. T.—A mí me parece que va aflorando últimamente una preocupación más acentuada por los pobres, acompañada de cierto complejo de culpabilidad más o menos velado. Sacerdotes que es-

tán trabajando con ambientes acomodados ven con buen gusto el trabajo de otros sacerdotes con los más pobres; de esta manera pueden dar a la Iglesia total cierta buena conciencia. Simultáneamente existe mucha timidez a dar un paso en este sentido. Aquí se ve el peso tremendo que significan las estructuras que hemos edificado en tiempos pasados y en las que nos empeñamos en querer seguir viviendo. Existe un gran miedo en dar este paso hacia adelante y en enfrentar con valentía la inseguridad y la inestabilidad que representa precisamente por definición la pobreza.

G. R.—Es un poco complicado explicar exactamente la actual situación de la Iglesia; pero hay una especie de manera de vivir y de presentarse de la Iglesia en el país y en la sociedad que da a entender que quiere y busca presentarse como una de las grandes instituciones nacionales. Importará, por ejemplo, que la Iglesia figure al lado de la institución militar, de la institución política, de la institución empresarial, como una institución religiosa respetable entre las instituciones que hoy por hoy mantienen el régimen democrático. Esto puede venir de muy lejos; pero no sé hasta qué punto se pueda decir que la Iglesia va a tratar siempre de situarse

junto a las grandes instituciones que fundamentan la sociedad.

A. C.—La dedicación a los pobres supone una conversión muy radical; es algo que prácticamente va a la raíz de los problemas. En este sentido significa ver por qué los pobres son pobres. La Iglesia, por educación, por tradición, por el papel que se le ha asignado en la sociedad, tiene preocupaciones de poder semejantes a los de la clase dominante. Por tanto, no puede de verdad y radicalmente dirigirse hacia los pobres. Cuando más, hacia situaciones un poco accidentales de los pobres: planes de vivienda, de cooperativas, etc., que en el fondo no van a cambiar la situación. Un ejemplo es el de Cáritas: hacer más soportable la situación, hacer que la Iglesia se vuelva hacia los pobres, pero más bien para que los pobres vayan hacia la Iglesia. Pero no para que los pobres cambien su situación y dejen de ser pobres, no para dejarse cambiar por los pobres y hacer surgir una Iglesia distinta. A la Iglesia le interesa en alguna forma que haya pobres para justificarse un poco en este sentido; pero si no responde en profundidad es porque no puede responder, porque está comprometida de pensamiento y acción con todo lo que significa poder.

Los sacerdotes y los desheredados de la tierra

—Para que el sacerdote pueda ejercer su labor pastoral en el mundo de los pobres necesita quizás cumplir una serie de condiciones que ese ambiente exige. ¿Cómo podríamos describirlas?

S. T.—Me parece que la primera condición no es buscar cuáles son las actividades que la Iglesia pudiera cumplir en la persona de los sacerdotes, ya que en el extremo de esta posición podría nacer el activismo. Cristo comparte la

suerte de la humanidad y su destino; no busca tanto qué tipo de actividad puede hacer en favor de los pobres. El no se está asomando sobre el problema de los pobres, sino que en primer lugar está viviendo sencillamente la condición de

pobre, con toda la inseguridad y la opresión que pesaba sobre la situación del pobre político, del pobre económico, del pobre religioso. Temo que en muchas cosas que nosotros hacemos haya más esta preocupación por hacer algo por, por asomarse sobre el problema de los pobres, que por enfrentar la inseguridad que es de hecho la vida del pobre. La necesidad de ser tiene que estar por encima de la necesidad de hacer.

G. R.—Yo creo que para que el sacerdote pueda ejercer una tal labor pastoral, la Iglesia debe optar. Porque no se trata de que haya uno u otro sacerdote metido con gente sociológicamente pobre, o como francotirador, para tranquilizar la conciencia de los demás. Se trata de que significativamente la Iglesia ha hecho una opción. Decirlo es tal vez muy fácil; pero opción de la Iglesia para con determinado tipo de gente muy fácilmente identificable, es algo sumamente delicado, ya que supone excluir otra cosa. Es muy difícil optar por dos, tres, cinco cosas a la vez. Tanto para el que opta como para los que contemplan la opción, supone cierta tendencia favorable hacia aquellas personas por las que se opta. Esta opción no se puede hacer por decreto; si hay tal vez tanta dificultad para que el clero en su conjunto tome posiciones más claras en diversos aspectos es, entre otras cosas, porque este clero está rodeado de determinada gente que se considera que son fieles y, sin embargo, pueden escandalizarse. La opción de la Iglesia dependerá tanto de su clero y de sus obispos como de sus fieles. La manera como instrumentar esta opción es otro tipo de problema en el que todavía no nos hemos hecho muy expertos.

P. A.—De todas maneras, hay algunas personas que, bien o mal, según sus posibilidades, se meten a compartir la vida de los pobres. No se trata de compartir ciertas cosas materiales, sino de compartir un destino, participar en una misma lucha, en un mismo esfuerzo y en una misma esperanza en todas sus manifestaciones.

A. C.—Si se concibe la realidad como dividida en dos grandes grupos que no corresponden exactamente a ricos y pobres, sino a dos clases bien diferenciadas; la Iglesia deberá optar entre la gente que explota y se beneficia del sistema y los que sufren sus consecuencias. En la medida en que uno, como sacerdote, se siente miembro del pueblo, solamente debé adquirir y hacer suyas las características del pueblo. Pero si el sacerdote se identifica más bien como el hombre de muchos años de estudio, relacionado con gente más adinerada y de otra mentalidad, muy difícilmente puede entender la opción de la Iglesia por los más pobres; todo se reduciría a la pobreza espiritual. Si fuera posible salvarse siendo rico, Cristo lo hubiera sido.

—Pero la injusticia es una situación de violencia. La injusticia no es un estado neutro. Esto supone que la pobreza es lucha, continua confrontación diaria con necesidades vitales, muy elementales. Si suponemos que el sacerdote está inmerso en ese mundo, lo convive y lo comparte, de alguna forma va a tener que enfrentar una situación de lucha. ¿Qué se podrá opinar de la participación del sacerdote en un conflicto violento que tiene su origen en justos motivos?

G. R.—Llama la atención que en esta pregunta se considere que el sacerdote pertenece a una especie de clase media aséptica, ni pobre ni rica. El problema quizás para el sacerdote y para la Iglesia es el no poder mantenerse en esta clase media neutra. La cuestión previa es ésta: el sacerdote ¿es o no es de alguna clase social? Con un tipo de teología también aséptica, se puede responder que no es de ninguna (como tampoco es hombre, porque ¿cómo se va a atrever a tener un cuerpo?). Si hay sacerdotes auténticos que son parte de la gente pobre, muchos de los problemas sentimentales que propone esta pregunta se eliminan. Si hay una lucha dentro de la sociedad, también la hay dentro de la Iglesia. Hay rasgos que indican que en Venezuela las clases no están en lucha y por eso tal vez dentro de la Iglesia no hay tal lucha; pero en caso de darse, la Iglesia tal vez tendría que plantearse el problema de dónde se ubica ella. En ese momento quizás aparecerán las cosas que hoy están encubiertas o se airean solamente a nivel de discusiones, de prejuicios que se lanzan unos a otros.

S. T.—Para el sacerdote, por su precedencia, es más difícil adoptar actitudes y posiciones en los conflictos de clase. Pero si lo hace, dada su posibilidad de llegar a niveles profundos de conciencia, es muy posible que lo haga de manera más libre. Y en esto puede estar su propia liberación. Este proceso produce una ruptura, tanto en el obrero y en el pobre como en el sacerdote que ha adoptado esta clase social. Pero en el caso del sacerdote es algo paradójico que tenga necesidad de volverse a encarnar en una situación evangélica en la que ya se suponía encarnado.

A. C.—Cuando uno se encarna en una clase, lleva todo lo que esa clase consigo lleva. De pronto él descubre, jun-

tamente con los de su clase, que su lucha es igual a la de todos los demás en contra de aquellos que lo oprimen. ¿Qué va a significar esto en términos de Iglesia? Que por fin se va a manifestar algo que es evidente: la gente expresa su fe según cómo vive y si vive en dos situaciones diferentes, tiene dos fes diferentes y dos maneras de pertenecer diferentes a esta Iglesia. Eso significaría que por lo menos una parte de la Iglesia comenzaría a optar a favor de la gente que lucha por una liberación en contra de la parte que oprime. Hasta ahora no tenemos ningún problema en que un cura bendiga una fábrica, pero sí tenemos en que comparta su vida con la gente de esa fábrica y luche en contra de opresiones que hay allí. De esta manera se clarificaría más la situación que ya está dada y que la Iglesia reconoce de forma implícita y no abierta.

P. A.—Creo que ésta será la manera más concreta y más normal de expresar lo que decíamos al principio con respecto a la misión de la Iglesia, traducida en términos, palabras y gestos comprensibles para esa masa de los pobres.

S. T.—En el caso de que el sacerdote se viese envuelto en un conflicto que sea suficientemente conocido por la Iglesia y por grandes capas de la sociedad, muchos se justificarían en una especie de postura media, como consecuencia de nuestra teología de la pseudo-universalidad. Dada esta pseudoteología y nuestra congénita timidez sacerdotal, una minoría trataría de comprometerse y de tomar la defensa del sacerdote interesado, un grupo no tan minoritario se situaría en condición de acusador y un grupo más extenso estaría entre estas dos posiciones y posiblemente sentiría como una connivencia secreta con el hombre interesado, admirando la sinceridad de su compromiso y reconociendo a la vez que son incapaces de llegar hasta allá. Creo que en casos como éste, que, como todos saben, no es nada hipotético, se ve quién es quién y se da la oportunidad de que cada uno se pueda identificar.

A. C.—Lo que no comprendo es que se produce un gran revuelo cuando un sacerdote se compromete con una situación en la que reina la "violencia institucionalizada", como Medellín ha dicho; pero no nos causa ningún problema el que un cura vaya como capellán a un campamento antiguerrillero.

Aquí termina nuestra conversación. El tema, por supuesto, no ha quedado agotado. En parte se completa con un trabajo teológico que publicamos en esta misma entrega de SIC. Pero todavía, a pesar de nuestro interés en abordarlo, hay muchas cuestiones y precisiones que sería necesario puntualizar. Quizás volvamos sobre él porque lo consideramos de importancia para el momento que vive la Iglesia de Venezuela. ¿Querrán contribuir a esclarecerlo los propios cristianos venezolanos?

comentarios

CONGRESO: ¿CONTROL O FRENO?—Los ideólogos de la democracia moderna creyeron luchar contra el absolutismo mediante la creación de los tres poderes. Estos, autónomos, deberían controlarse entre sí, de tal forma que resultara un sano equilibrio para la sociedad sin preponderancia de ninguno de ellos.

Lo que Locke quizás no se imaginó fue que dentro del poder legislativo iba a haber también corrientes antagónicas que podían constituir alianzas contra un supuesto enemigo por cierto tipo de intereses o influencias. Esto es lo que a menudo ha sucedido entre oposición y gobierno. Cuando el partido de gobierno es minoritario en el congreso y se pierde de perspectiva esa función de control para que no haya hegemonías de nadie, aparece el interés de grupo en contra del interés de la colectividad, constituyéndose el control en freno de la acción del ejecutivo.

¿Cuántas leyes están detenidas en el congreso!... ¿Qué pasa con la Ley de la Vivienda y con la creación de su ministerio respectivo? ¿Qué juegos de intereses se mueven cada vez que se va a elegir directivas o se va a votar el presupuesto o determinados créditos? ¿Es el interés de control o el deseo de freno para que el Gobierno no pueda hacer buena imagen pública que le pudiera favorecer en futuras elecciones quien mueve las actuaciones?

A veces, la democracia cristiana venezolana se queja de esto y el Presidente lo ha repetido varias veces: "Todos tienen que dar su cuota de sacrificio."

Pero en Chile el panorama se invierte. Allende quiere hacer reales cambios estructurales en el ordenamiento jurídico, por ejemplo, de la propiedad. ¿Qué hace entonces la democracia cristiana al oponerse: control o freno interesado?

Sabemos lo que sucede hace muchos años en el parlamentarismo italiano. Se repiten los casos en nuestros congresos latinos. ¿Qué resultados da y trae esta actuación de freno del congreso? A nuestro juicio, quien sufre es la misma democracia y el mismo régimen de partidos. El deterioro que ambos sufren en amplios sectores de nuestra sociedad ¿a qué se debe? ¿Será el causante el mismo liberalismo político que lo ha engendrado con su corte individualista y nosotros que no hemos sabido salir del juridicismo de nuestra democracia formal? Muchos se preguntan si este sistema de freno democrático no debe ser cuestionado para llegar con otro modelo distinto a una auténtica democracia.

“TIEMPO NUEVO”... ¿VIEJO TIEMPO? — CVTV, el canal de las grandes emociones, ha tenido la oportunidad de acoger en su seno las muestras más significativas del poco talento vivo que todavía queda en Venezuela. De esta manera, en caso de que se aprobase el silenciado y malhadado reglamento de radiodifusión, están preparados en Los Ruices para producir todos los programas que hagan falta sin necesidad de recurrir a los enlatados que nos sirven desde USA con una constancia digna de mejor causa.

Dentro de este tipo de programaciones, difíciles por la creatividad que suponen, destaca por la periodicidad y duración un espacio que de forma convencional se ha titulado "Tiempo nuevo". Nació con un aire juvenil, también convencionalmente juvenil, con el afán de plantear problemas de juventud y suscitar temas polémicos sin prejuicios ni temores.

Los hechos, sin embargo, van confirmando que la juventud como tema y como problema interesa hasta cierto punto. Hasta un punto bien definido que tiene límites claros: los intereses de los patrocinantes, sin los cuales el programa no podría salir al aire. El que da, manda; ya lo sabíamos en el caso de la TV venezolana, pero nunca hubiéramos pensado que el dominio de los anunciantes fuese tan evidente y tan bochornoso.

La escena tuvo lugar en los estudios de la CVTV. Un grupo de muchachos de un liceo de Catia habían sido invitados de forma paternal y generosa para exponer sus inquietudes. Los muchachos, ni cortos ni perezosos, eligieron precisamente el tema de la televisión. Y lo plantearon de forma precisa y contundente: la TV venezolana divierte mal, anuncia mal y educa mal, es decir, no educa. Lo dijeron con argumentos, adujeron cifras, expresaron sus propias experiencias. Un panel, también de jóvenes, adiestrado por el Canal y fiel servidor de éste, se encargaba de rebatir lo que es irrefutable.

Como pueden ustedes comprender, la grabación ha pasado al archivo para engrosar los videos que nunca llegarán al público. Era demasiada osadía atreverse a profanar el templo; una importante petrolera se sentiría ofendida al observar que su informador estaba siendo cuestionado. Pero entre los mismos productores del programa hubo algunos que defendieron la validez de los planteamientos y la oportunidad de transmitirlos. Conviene que exista constancia del hecho; porque, frente a los que están acostumbrados a encadenar su pensamiento, hay quienes todavía se resisten a vender su persona en el mercado humillante y cómodo de la publicidad.

CIFRAS ENGAÑOSAS.—El mensaje del Presidente de la República nos da unos datos reveladores. Queremos fijar nuestra atención en el que se nos suministra sobre el empleo. Nos dice el mensaje que en Venezuela hay un número de desempleados aproximado de 231.000. Esto quiere decir un 7,4% de la población activa.

Se considera como índice de pleno empleo una desocupación entre el 2 y el 5% de desocupados. Creemos que haciendo un esfuercecito habremos obtenido el pleno empleo para el Mensaje del año próximo. Venezuela puede estar orgullosa.

La gente de los barrios no sabemos si tendrán la misma impresión. Dudamos mucho del criterio de "empleo" que se ha tomado para dar esta cifra. No sabemos si el hecho de que alguno trabaje "temporalmente" estará introducido en ese número. Ni si también está introducido en él esa carne de cañón que tienen muchas empresas para evitar pagar las prestaciones sociales, y que son botados antes del mes de las empresas. Nada se nos dice ni de la estabilidad del trabajo ni del sub-empleo. ¿Quizás los buhoneros inflan esa cifra?

No era de esperarse que al hablar del número de desempleados se dijera algo del sueldo mínimo que de

hecho devengan esos "empleados". ¿No cambiaría un poco ese optimismo? Hay índices demasiado amañosos y la estadística no deja a veces de engañar.

¡Qué felicidad poder mostrar un índice económico que oculta celosamente ciertos índices sociales, quizás más importantes!

UNCTAD III.—La UNCTAD —Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo—, que tiene su sede permanente en Ginebra, realizará su tercer período de sesiones en Santiago de Chile del 13 de abril al 19 de mayo.

Esta tercera conferencia puede conducir a los países del tercer mundo a una estrategia económica y política de ruptura con los otros dos mundos, el desarrollado capitalista y el desarrollado comunista.

El venezolano Dr. Manuel Pérez Guerrero, secretario general de la UNCTAD, fue invitado a Pekín para ser notificado del deseo de China Popular de tomar parte activa en las sesiones de la capital chilena, dentro de la línea del grupo de los 77 (tercer mundo). Esta participación robustece la posibilidad de enfrentamiento y de éxito.

Magros resultados reales se consiguieron de las anteriores UNCTAD. En la segunda (1968) los países ricos aceptaron al fin el principio de reciprocidad y no-discriminación en sus relaciones comerciales con los países subdesarrollados. Aceptación lograda por la presión política del tercer mundo.

En la árida prosa de las realidades económicas lo que cuenta en definitiva no es la retórica de los discursos, sino el poder negociador. La OPEP ha triunfado en sus mesuradas demandas porque su posición negociadora se ha fundado no sólo en ideas de justicia social internacional, sino en sanciones económicas inmediatas.

Si el grupo de los 77 continúa procediendo con timidez, de forma "razonable", la UNCTAD III una vez más colaborará con la frustración y desesperanza de nuestros pueblos. ¡Quién puede predecirlo! Quizás la militancia de la China Popular en las filas del tercer mundo atemorice a los otros dos mundos y este temor les mueva a tomar en serio su responsabilidad en el desarrollo de los países pobres.

EDUCADORES RASCADOS.—Sí, como suena. No podemos dar otro título más honroso a este comentario. Casi nos duele al oído, porque viene a ser como si dijéramos "abogados analfabetos", "gobernantes con ideología" o "generales en interiores".

Así son los hechos. La última promoción de la Escuela de Educación, en la UCV-Boleíta, quiso celebrar de forma original la consecución de un título que les abre las puertas de la prosperidad, de la fama y de la sociedad estabilizada. Y no se les ocurrió otra medida más educativa que ingerir alcohol hasta perder el conocimiento. La escena no pudo ser más penosa para los pocos que pudieron contemplar el espectáculo con sus sentidos despiertos y sus piernas firmes.

En el bonche participaron algunos que ni siquiera habían cubierto sus requisitos académicos, otros que se van a acercar a la graduación con una noción muy imprecisa de lo que significa educar y casi todos con una solemne despreocupación de lo que está sucediendo en la UCV. Lo importante es graduarse —nadie sabe cómo— para poder ejercer en octubre del 72 (o antes) en uno de los muchos liceos que podrán te-

ner durante el año escolar 100 días de clase. El título es en definitiva lo que los acredita, aunque no sepan interpretar la inquietud estudiantil, ni conozcan los métodos de la pedagogía moderna, ni se hayan asomado a lo que pueda ser el futuro de la sociedad venezolana.

Todos los demás esfuerzos serán estériles. De nada valdrán los programas actualizados, ni las conversaciones del Ministro con los estudiantes, ni las medidas represivas de la "cartilla antisubversiva". Mientras la Escuela de Educación alimente sus irregularidades, mientras sea una fábrica de educadores sin sentido crítico y creatividad, mientras siga sirviendo títulos en bandeja a costo de una disciplina ficticia, la Educación Nacional seguirá resintiéndose por su base y de nada valdrán las tardías lamentaciones.

Porque no pensemos que de la noche a la mañana se pueda producir el milagro. Los que celebraron su licenciatura con un gesto infantil y sintomático no podrán dialogar con la muchachada desde el olimpo de su carro, su paltó y su corbata. Porque los muchachos gritarán desde las paredes: "Profe, ¡no creo en la decencia de tu título hipócrita!"

DEL ARBOL CAIDO...—Soy del pueblo. Me enfermo con frecuencia. Pertenesco al seguro. Pago mi cuota. Con esto me dijeron que tenía derecho a ser asistido. Como somos muchos, comprendo que tengo que hacer cola. Lo hago siempre sin protestar. Muchas veces no me llega el turno dentro de las horas. Comprendo que los doctores tienen también que descansar. Me dicen que tienen su buen sueldo. Entiendo que se lo merecen. Si no fuera por ellos, ¿quién nos iba a curar? Yo los respeto mucho. Hago lo que me dicen y voy adonde me mandan sin rechistar. Ellos son los que saben y yo les obedezco.

Hace unos meses sé que andan con problemas entre el Seguro Social y la Federación de Médicos. Me enteré que había doctores que cobraban sin trabajar. No le hice mucho caso porque en todas partes hay maldad. Además, no me gusta meterme en asuntos ajenos y sólo me ocupé en cumplir con mi obligación. Con esto me sentía seguro de que me atenderían. Yo no tengo nada que ver con su asunto.

A los pocos días me tuve que ir a curar. Había más cola que nunca. Hasta lloraban algunas mujeres con sus bebés en brazos. Me dijeron que los doctores estaban en huelga. Ahí sí me comencé a calentar. Me di cuenta que nos habían tomado como rehenes para conseguir sus propósitos. Siempre me han dicho que esto es un crimen. Si quieren usar el sufrimiento físico para hacer presión, que se lo apliquen ellos mismos; no hay derecho a que le obliguen a sufrir a un inocente. Nosotros usamos a veces la huelga del hambre, pero la sufrimos nosotros mismos, no obligamos a otros que lo hagan por nosotros. Dicen que les protege la Constitución, pero yo no lo puedo creer.

No les quito la razón a los médicos en sus reivindicaciones. También sabemos que hay que luchar para conseguir lo que es justo. Lo único que sé es que si los pobres hiciéramos sufrir físicamente a un inocente como chantaje para conseguir algo, todos los periódicos nos llamarían salvajes y pedirían que nos mandaran al Dorado. Yo me pregunto: ¿La justicia no es igual para todos? Veo que sigue siendo verdad el dicho popular: "del árbol caído, todo el mundo hace leña". Pero la cosa es peor, porque los poderosos son los únicos que se aprovechan de su fuego...

COLEGIOS DE LA IGLESIA

FELIX MORACHO, S. J.

En septiembre de 1970 se inició en la ciudad mexicana de Chihuahua una experiencia educacional. Tres colegios católicos de Secundaria —dos para hembras y uno para varones— se unieron para formar una sola institución coeducacional.

Aunque la mayoría de los profesores eran miembros de comunidades religiosas, ellos decidieron liberar al nuevo colegio de las clases obligatorias de religión y de sus prácticas religiosas (1).

El grupo de Chihuahua concibe su labor educativa como un servicio secular y social sin proselitismo religioso.

—La atención primaria se pone en el proceso educativo de tal modo que responda, incluido el programa académico, a las necesidades reales actuales y futuras de la Comunidad. (Los "colegios tradicionales" cuidan ante todo la "atmósfera religiosa", llenando los requisitos de la educación formal, pero sin cuestionar su utilidad o su oportunidad, etc.)

—El colegio está —por las pensiones diferenciadas—abierto a todos, eliminando el elitismo. (Ningún sistema confesional, piensan correctamente, compensa la falta de solidaridad que se enseña implícitamente y se promueve efectivamente en los colegios clasistas.)

—El colegio hace una crítica seria de los programas oficiales: rechaza ideas y planteamientos que ya no responden a la realidad y ofrece soluciones.

La determinación de estos religiosos de eliminar las clases de religión y las prácticas religiosas y no tomar al colegio como un instrumento para fines religiosos:

¿RESPONDE A LA IDEOLOGIA EDUCATIVA DE LA IGLESIA?

¿ES UNA RESPUESTA VALIDA, para los educadores de colegios de la Iglesia que sentimos en carne propia el problema de la INEFICACIA DE LAS CLASES DE RELIGION, EL RECHAZO DEL COLEGIO COMO ENTIDAD EVANGELIZADORA?

LA IGLESIA Y LA EDUCACION EN LA HISTORIA

Según las diversas etapas históricas, la Iglesia ha adoptado formas diversas para encarnar en la cultura de la época su misión constante de anuncio del Evangelio:

1.—En los tres primeros siglos la Iglesia no establece centros de enseñanza propios. No hay noticia de ellos. Los niños y los jóvenes cristianos pudientes acuden a los "pedagogos" particulares.

La Iglesia forma cristianamente (fe y moral) a los fieles. No existe ningún tipo de catequesis escolar. El hogar es la escuela del niño cristiano (2).

2.—En la época patristica existe el convencimiento de que no puede haber contradicción entre fe y humanismo helénico y latino. Se interesa por la cultura pagana y gana terreno la mentalidad de cristianizar todo lo bueno del paganismo (3).

3.—"El poder educativo secular" de la Iglesia no nace de una "teoría" de su derecho a educar, sino de su relación con la cultura de la época: en la Edad Media la Iglesia está estrechamente unida a la autoridad civil. Reúne a menudo el poder civil y el eclesiástico. Los únicos centros educativos organizados son de la Iglesia (escuelas monacales y catedralicias, universidades). Legisla y organiza como lo más natural la educación profana (4).

4.—La Iglesia elabora reflejamente la doctrina "tradicional" de sus derechos en materia de educación cuando el liberalismo creciente (siglo XIX, sobre todo) provoca la separación de la autoridad civil y la eclesiástica,

ca, y ataca SECTARIAMENTE el predominio de la Iglesia en el campo educativo, tratando de imponer un monopolio escolar a ultranza.

PUNTO DE VISTA "TRADICIONAL" DE LA IGLESIA EN MATERIA DE EDUCACION

La encíclica "Divini Illius Magistri" de Pío XI (1929) condensa el pensamiento de la Iglesia, hasta el Vaticano II, en materia de educación:

a) La única educación completa y perfecta es la cristiana, ya que la educación consiste en la formación del hombre en su deber ser y en su comportamiento respecto al fin último.

b) Por estos dos títulos de orden sobrenatural la misión de educar pertenece de un modo super-eminentemente a la Iglesia, no sólo respecto a la doctrina de la fe en cuanto "las letras, las ciencias y las artes son necesarias o útiles para la educación cristiana", sino que puede fundar instituciones en cualquier grado de cultura. Además, tiene el derecho inalienable de regular toda la educación de los fieles de cualquier institución pública o privada en cualquier disciplina en cuanto se refiere a la religión y a la moral.

d) El Estado deberá proteger con sus leyes el derecho anterior de la familia a la educación cristiana de la prole, respetando el derecho sobrenatural de la Iglesia sobre tal educación cristiana.

e) El sujeto de la educación es el hombre redimido. Por eso se condena el naturalismo pedagógico y, como consecuencia, la educación sexual y la coeducación, que se suponen fundadas en él.

LA ESCUELA CATOLICA es, por tanto:

1.—Una entidad controlada por la Iglesia para fines de evangelización.

2.—Un campo sobre el que la Iglesia tiene un derecho frente al Estado.

3.—Un instrumento para impartir enseñanza religiosa y promover las prácticas religiosas.

4.—Una escuela a la que todos los niños y jóvenes católicos idealmente deberían ir.

5.—La enseñanza de la religión —"las clases de religión"— es, o ha sido, en esta perspectiva, el medio por excelencia de la educación católica.

Indudablemente que bajo este punto de vista tradicional:

6.—Los profesores deberán ser católicos, a ser posible sacerdotes, religiosos o seglares comprometidos en el apostolado.

7.—La supervisión y administración de las escuelas católicas necesariamente cae bajo la

SIN CLASES DE RELIGION

responsabilidad de la Jerarquía de la Iglesia.

8.—Las disciplinas seculares, de un modo o de otro, tienen que referirse al mensaje cristiano; nunca estar en contradicción con él.

Hoy día esta perspectiva tiene otros matices con visos de modernidad, pero con el mismo espíritu tradicional:

9.—“Democratización” de la escuela es lo mismo que evangelización para todos, ya mediante la escuela católica, ya mediante educadores católicos en otras instituciones.

10.—Exigir una justa distribución del presupuesto educativo es lo mismo que recabar el subsidio estatal para las escuelas confesionales: que las pensiones cobradas en los colegios católicos no sean un obstáculo para la gente pobre.

EL PUNTO DE VISTA “VATICANO” SOBRE LA EDUCACION

En la doctrina del Vaticano II sobre educación aparecen dos visiones distintas, entremezcladas, que se observan, sobre todo, en la declaración sobre la Educación (“Gravissimum Educationis”, G. E.) publicada el 28 de octubre de 1965 y que la hacen ambigua. La encíclica “Divini illius Magistri” tiene gran influencia en ésta. Se la cita más de diez veces. Parece que no se pueda considerar la declaración como la expresión final y exclusiva de las ideas conciliares sobre educación. Según Isaac Wust y Cecilio de Lora, del departamento de Educación del CELAM, la declaración fue aceptada por el Concilio gracias a su carácter de documento interino (5).

En ella, siguiendo la corriente tradicional, se concibe a la escuela católica como un medio de evangelización; a la Iglesia como sociedad perfecta con derecho a “establecer y dirigir libremente escuelas de cualquier orden y grado” (G. E. 8) y el Estado tiene un papel secundario, subsidiario (G. E. 6). Las escuelas regidas por la Iglesia existen, antes que nada, para los católicos, pues la escuela católica trata de “ayudar a los adolescentes para que en el desarrollo de la propia persona crezcan a un tiempo según la nueva criatura que han sido hechos por el bautismo” (G. E. 8). Los padres de familia católicos tienen la obligación moral de enviar a sus hijos a las escuelas católicas: de sostenerlas y colaborar con ellas en bien de sus hijos (G. E. 8).

A pesar de esta insistencia en puntos de vista tradicionales, la Declaración sobre la Educación Cristiana de la Juventud (completada con la letra y el espíritu de otros documentos del Vaticano II más importantes y mejor trabajados) representa un nuevo punto de partida en la doctrina de la Iglesia sobre la Educación. Es el punto de vista que, metodológicamente, se ha llamado “Vaticano” (6).

Características más salientes de la visión “Vaticana”:

1.—La estructura de la Declaración se centra no en la Escuela Católica, sino en la Educación Católica.

2.—Hay una clara distinción entre:

a) **EL OBJETIVO PASTORAL DE FORMACION CRISTIANA**, que se deriva de la misión profética y del carácter sacramental de la Iglesia (G. E. 3).

b) **Y la ACCION EDUCATIVA DE CIVILIZACION**, valiosa en sí (7), a través de la cual se promueve “la perfección cabal de la persona humana, incluso para bien de la sociedad terrestre, y para configurar más humanamente la edificación del mundo” (G. E. 3) (8).

3.—La Iglesia.

a) **PARA CUMPLIR CON SU OBJETIVO PASTORAL DE FORMACION CRISTIANA**: “se preocupa de todos los medios aptos, sobre todo los que le son propios, **EL PRIMERO DE LOS CUALES ES LA INSTRUCCION CATEQUETICA** (G. E. 4).

La escuela no es, pues, el medio por excelencia para la instrucción y práctica religiosa (9). Para este fin deben inventarse fórmulas más eficaces de educación cristiana que la escuela. Experimentamos que la escuela con sus clases y prácticas obligatorias de religión ha perdido esa eficacia (10).

b) **PARA CUMPLIR CON SU ACCION EDUCATIVA CIVILIZADORA DE LO CRISTIANOS**, “busca penetrar con su espíritu y dignificar también los demás medios que pertenecen al común patrimonio de la humanidad y contribuyen grandemente a formar los hombres, como son los medios de comunicación social, los múltiples grupos culturales y deportivos, las asociaciones de jóvenes y, **PRINCIPALMENTE**, las escuelas” (G. E. 4).

La Iglesia está al servicio del mundo en esta acción educativa civilizadora:

1° **Con su presencia y testimonio**.—Haciendo presentes a los cristianos en los círculos responsables del progreso educativo, que busca hacer a la persona humana más libre y responsable, y trata de establecer un orden social justo (G. E. 1).

2° **Con su inspiración** trata de hacer permeables las estructuras educativas y sociales (no sólo las escuelas) a los valores cristianos (G. E. 2, 4).

3° **Con su servicio** coopera desinteresadamente buscando el progreso y mejora de los diversos medios de educación nacional e internacional (G. E. Proemio, 12; Gaudium et Spes = G. S. N° 57-62).

4° En su acción educadora de civilización, la Iglesia no es “un poder educativo” contrapuesto y competitivo respecto al Estado, sino que se incorpora a la tarea de la educación nacional que dirige el Poder Público (G. E. 12; G. S. ibid.). La Iglesia quiere estar presente en ella dando su colaboración para establecer un orden social justo, sin instrumentalizar esa acción o mediatizarla para fines de poder eclesial (Ad Gentes 12 c; G. S. 72, 4ac). Por ello la justificación para la fundación y organización de las escuelas católicas no se basa en las posibles ventajas apostólicas, sino en lo que sustenta la promoción de un servicio social “secular”: “las necesidades del progreso contemporáneo” (G. E. 9).

5° La Declaración urge a todos los católicos seculares a cooperar en el progreso y consecución de la función total de la escuela, sea o no católica (G. E. 1) y reconoce también como legítima la autonomía de la cultura humana y especialmente la de las ciencias (G. E. 10; G. S. 59, e, 62g; Dignitatis Humanae 3 b).

Estos dos aspectos de la Declaración están en abierta oposición con el punto de vista tradicional que sostiene: que la Iglesia católica debiera servir con sus instituciones de enseñanza preferentemente a los católicos, y que las materias escolares están de tal manera relacionadas con los valores religiosos que el no ir a una escuela católica constituiría un peligro para la fe.

6° La escuela católica es un lugar abierto para promover el diálogo entre la Iglesia y la sociedad en beneficio de ambas (G. E. 8).

7° La Iglesia, fiel a su objetivo pastoral de formación cristiana, se preocupa de “la educación moral y religiosa... de los alumnos que se educan en escuelas no

católicas": por el testimonio de vida de los maestros, por la acción apostólica de los condiscípulos y por la enseñanza catequística (G. E. 7).

8° La Iglesia cumple su acción educativa civilizadora no sólo con la escuela, sino también con otros servicios educativos (G. E. 4).

MEDELLIN Y LA EDUCACION "VATICANA"

La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 1968) (11) entra de lleno en el punto de vista "vaticano" con respecto a la educación. Para ella:

1.—LA EDUCACION ES UNA ACTIVIDAD SOCIAL, SECULAR, VALIDA EN SI: "Esta Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se ha propuesto comprometer a la Iglesia en el proceso de transformación de los pueblos latinoamericanos, fija muy especialmente su atención en la EDUCACION COMO UN FACTOR BASICO Y DECISIVO EN EL DESARROLLO DEL CONTINENTE" (4, 1).

2.—SE TRATA DE UNA "EDUCACION LIBERADORA": "esto es, la que convierte al educando en sujeto de su propio desarrollo... capaz de liberar a nuestros hombres de las servidumbres culturales, sociales, económicas y políticas que se oponen a nuestro desarrollo" (4, 8).

3.—CON LA QUE LA IGLESIA DE AMERICA LATINA SE SIENTE PARTICULARMENTE SOLIDARIA (4, 9).

4.—ESA ES LA MISION DE LA IGLESIA: "En cuanto servidora de todos los hombres, la Iglesia busca colaborar mediante sus miembros, especialmente laicos, en las tareas de promoción humana, en todas las formas que interesan a la sociedad" (4, 9).

5.—Por ello COLABORA CON EL ESTADO en la tarea nacional e internacional de la educación (4, 29).

Es una colaboración que exige el bien de la Comunidad Universal de los Hombres" (G. E. 12); deber post-conciliar de la escuela católica según el nuevo concepto de presencia de la Iglesia en el mundo de hoy" (4, 29).

6.—La educación para la promoción del hombre tiene prioridad absoluta INDEPENDIENTEMENTE DE CUALQUIER CONFESIONALIDAD porque la educación es la mejor garantía del desarrollo personal y del progreso social" (4, 10).

7.—En concreto, LAS UNIVERSIDADES CATOLICAS: "deben ser ante todo Universidades, es decir, órganos superiores consagrados a la investigación y a la enseñanza, donde la búsqueda de la verdad sea un trabajo común entre profesores y alumnos, y así se cree la cultura en sus diversas manifestaciones" (4, 21).

Y es la acción educativa civilizadora según las necesidades reales del desarrollo y no el objetivo pastoral directamente evangelizador, la que ha de motivar la creación de facultades (4, 23).

8.—Con relación a los JOVENES EDUCANDOS, hay que tener en cuenta su problemática: "se le deben presentar los valores para que él tome una actitud de aceptación personal frente a los mismos" (4, 13), pero no se le deben imponer los valores, ni siquiera los religiosos.

9.—Los obispos latinoamericanos reconocen plena validez a los institutos educacionales de

la Iglesia, que se han entregado a la educación —en "actitud de servicio"— "no sólo catequética, sino integral del hombre", y alienta a los educadores católicos y congregaciones docentes a proseguir incansables en su abnegada labor, renovándose y actualizándose "dentro de la línea propuesta por el Concilio y por esta misma Conferencia" (4, 11).

ESTRUCTURAS OBSOLETAS

Los centros de educación de la Iglesia, en especial los colegios de nivel medio, están experimentando las consecuencias de la confusión existente entre los dos puntos de vista "tradicional" y "vaticano" sobre la educación y que se reflejan en el mismo Vaticano II.

El mundo cambia: la Iglesia se compromete con la educación por razones primordialmente seculares; los nuevos medios de comunicación social hacen posible una intensa y acelerada socialización, extienden el pluralismo creciente; el cambio social exige e impone un reajuste de los valores religiosos personales que, o desaparecen o se profundizan más en el choque con las nuevas exigencias de la vida —valores de la persona, libertad, pluralismo...— y buscan nuevas formas de expresión, de transmisión, y nuevas respuestas más de acuerdo con el mundo de hoy, a los eternos problemas del hombre.

Esto exige una reestructuración de las instituciones católicas de educación. El colegio "tradicional" se hace disfuncional, aun en los países de misión. El colegio "tradicional" se desenvolvía bien en una época en la que la Iglesia se enfrentaba a un laicismo y sectarismo agresivos.

Todavía hoy en muchos sitios latinoamericanos, conforme con el punto de vista tradicional, los colegios "tradicionales" siguen estructurando su formación religiosa específica en: clases de religión, directores espirituales, actos de piedad generales (misas colegiales, rosarios, etc.), organizaciones religiosas (congregación mariana, etc.), actividades extracurriculares (colectas para misiones..., retiros, ejercicios...).

Hoy sentimos que estos métodos, esta estructura organizativa tradicional, ya no sirve. Se habla de "la irreligiosidad de las clases de religión" (SIC, marzo, 1970, pp. 110-113): los testimonios acumulados me hacen recordar el texto de 1854 arriba ya citado: "EL DESPRECIO POR LAS COSAS DIVINAS INVADIO LAS ESCUELAS, ESPECIALMENTE CUANDO LA ENSEÑANZA DE LA RELIGION SE CONVIRTIÓ EN UNA ASIGNATURA" (P. Beckx, S. J., General de la Compañía de Jesús, en carta a la Comunidad de Thun).

A los directores espirituales se les envía a cursos de "counseling" si no es que se les sustituye abiertamente por Psicólogos, o simplemente se les elimina.

Cada vez es mayor el número de religiosos y religiosas que no se sienten realizados a trabajar en colegios "tradicionales" y piden incorporarse a otros campos de acción más relacionados con los sectores marginados (Circular Ordinaria N° 71/5 de la Asociación Venezolana de Educación Católica, 8 sept. 1971). La razón a menudo invocada es que "no tiene sentido una institución educacional de la Igle-

sia que no lleva a la liberación del pueblo" (12) y piensan que la educación que se imparte en la mayoría de estos colegios "tradicionales" no es "capaz de formar al cristiano sin formar al mismo tiempo un agente del cambio social para un orden social más justo" (ibid.: circular). Pero también es verdad que con una mentalidad "vaticana" en educación se sienten desubicados en un colegio con estructuras religiosas de evangelización "tradicionales".

INTENTANDO UNA EXPLICACION

¿Por qué cada día son menos los que se quieren encuadrar en las estructuras de un colegio confesional tradicional? (prescindiendo aquí en este estudio del problema del "clasismo" del colegio). ¿Por qué son tantos los que rehuyen dar las clases de religión?

Las deficiencias de la organización religiosa "tradicional" del colegio católico son tantas que no pueden atribuirse sin más a fallas del profesorado o a la des-cristianización del ambiente. Estas fallas nos revelan más bien que las clases de religión y las prácticas religiosas obligatorias, para el objetivo que hoy debe pretender el colegio, son simplemente disfuncionales.

La solución no parece que pueda venir de cambios parciales: mejorar los programas o los métodos, hacer "interesantes" las clases, trabajar con material adecuado, especializarse en psicología educativa, etc.; tampoco de una supresión simple y total sin otras medidas, sino de un enfoque distinto (13). (Ciertamente que las estructuras educativas tradicionales han dado buenos resultados: son evidentes en Venezuela. Pero caeríamos en una inercia institucional, insensible a los cambios socio-culturales, si quisiéramos mantenerlas a ultranza.)

Si el colegio católico tiene como fin primordial la educación formal, abierta a todos y orientada a quehaceres específicos, no puede dar cabida a clases obligatorias de religión.

Hoy, sin violentar la libertad de los individuos y el método propio de las disciplinas, no se pueden tener clases y prácticas obligatorias de religión (por lo menos en bachillerato) que saben a proselitismo y a imposición dogmática.

Hay que deslindar campos. Y la evangelización como tal debe desarrollarse en una atmósfera de libertad y madurez.

Hay que desplazar la clase a la vida, en cuyas necesidades, angustias, esperanzas, alegrías, construcción de la paz, relaciones humanas, defensa de la justicia, promoción de la solidaridad... tiene lugar la "confesión de nuestra fe".

En un esfuerzo extra-escolar, con despido de lo mejor de nuestras energías, con hombres en número y preparación ade-

cuados, debemos esforzarnos en evangelizar a pequeños grupos, con libertad de asistencia, con experiencias en las que poder explicitar el sentido del mensaje cristiano, con conocimientos que vengán exigidos por la misma acción y orientados hacia ella.

NUESTRA TAREA EN VENEZUELA HOY

1.—Tenemos que hacer un esfuerzo para DEFINIR LOS OBJETIVOS DE LA EDUCACION impartida por la escuela-colegio-universidad católicos, con todo realismo:

—Cuáles son las necesidades educativas hoy en Venezuela que reclaman nuestros esfuerzos. Qué servicio eficiente nos pide hoy la so-

ciudad venezolana. Cómo nuestro sistema educativo se puede orientar a la transformación de las estructuras sociales y económicas que se descubran injustas y opresoras. Qué educación debemos impartir en nuestros colegios, según nuestras peculiaridades locales y nacionales, para "capacitar a las nuevas generaciones para el cambio permanente y orgánico que implica el desarrollo" (Medellín 4, 8). Qué quisiéramos hacer y qué podemos hacer (comencemos a construir solamente aquello que vamos a terminar).

Debemos ser sinceros y proceder con la mayor libertad posible, rechazando como motivo, aunque sea remoto, de nuestro trabajo la búsqueda de recuperar el prestigio, la posición, la influencia (14).

2.—Teniendo presente la naturaleza del campo educativo, tenemos que respetar la escuela como empresa secular, con legítima autonomía, que no se puede instrumentalizar para otros fines. Estamos sufriendo las consecuencias de instrumentalizar la universidad

para fines políticos. Y tendremos que seguir sufriendo las consecuencias de irreligiosidad, anticlericalismo... de nuestros alumnos, si seguimos instrumentalizando el colegio para una labor de EVANGELIZACION FORZADA.

El religioso que trabaje en esa empresa secular hace un servicio de civilización digno de un cristiano consagrado.

Su testimonio aparece en el empeño y cuidado que pone en llevar adelante la empresa educativa.

La "razón de su esperanza" la da en su vida toda, como fermento en el trabajo común de los hombres. Y la explicitará, en el tiempo oportuno, especialmente después de haber cumplido con su trabajo profesional, en una atmósfera de libertad y madurez.

NOTAS

(1) Gabriel Cámara, S. J., "Cómo actualizar las escuelas de los jesuitas en México". Proyecto de Planeación centrado en la ciudad de Chihuahua.

Entre las principales características de la nueva institución escolar se cuentan también las siguientes:

1.—Cada uno de los miembros a tiempo completo del colegio (18 profesores, administradores y secretarías) comparten la propiedad y la administración del colegio y tienen el mismo sueldo, sea director o secretaria.

2.—Se ha establecido un sistema de pensiones diferenciadas con lo que los costos de operación del colegio descansan en las familias con entradas más altas: los tres cuartos del costo total de la escuela en el curso escolar 1970-71 fueron cubiertos por exactamente la mitad de los estudiantes.

3.—En Humanidades y Ciencias Sociales se introdujo el sistema de "seminario", escogidos libremente por los alumnos, con algún asesoramiento.

4.—Siguiendo la orientación de estudiar las "áreas de realidad" y los contenidos escritos en función de aquéllas, ensayaron un proyecto piloto, llamado "Educación Socialmente Productiva", integrando las materias del Programa Oficial en función de un problema muy notable en la ciudad de Chihuahua: el problema de la desnutrición infantil.

(2) G. Bardy, "L'enseignement religieux aux premiers siècles", en Revue Apol. 66 (1938) I, 641-655.

A. Chavasse, "Histoire de l'initiation chrétienne des enfants de l'antiquité à nos jours", en "La Maison Dieu", n. 23, p. 66 s.

(3) Marrou, H. J., "Histoire de l'éducation dans l'antiquité", Paris, 1948.

(4) Manuel Ignacio Pérez Alonso, S. J., "Objetivos de la acción educativa de la Iglesia a lo largo de su historia", México, 1968.

(5) Isaac J. Wust y Cecilio de Lora, "Edu-

cación y Concilio", Boletín Informativo, CELAM, Nº 87 (julio-septiembre 1966), pp. 74-35.

(6) Gabriel Cámara, S. J., "Ideología educativa del Vaticano II y su repercusión en América Latina y México", México, 1968.

(7) La revalorización, por el Concilio, de la acción educativa civilizadora de los cristianos proviene entre otras de las siguientes vertientes teológicas:

1.—La dignidad del orden temporal centrado en el hombre e integrado a través de él en el designio de salvación (Gaudium et Spes, 2, 3, 34, 36, 43, 53).

2.—La importancia de la cultura, entendida como bienes y valores naturales, que adquiere paulatinamente —como obra y expresión histórica del hombre—, una consistencia y autonomía propias como manifestación de la creciente madurez de la humanidad (Gaudium et Spes, 36, 57, 59, 60, 62). Esta "creciente autonomía de la cultura deja abierta la posibilidad de una escuela plenamente católica, plenamente secularizada" (Pablo Latapi, S. J., "Definición de los objetivos de la acción educativa de la Compañía en México").

3.—El valor de la persona humana y especialmente de su dignidad y libertad, como centro del designio divino de creación y redención (Dignitatis humanae, 1, 2, 6, 8).

(8) El quehacer de la Iglesia y de los cristianos en la cultura es reconocido por el Concilio como un verdadero apostolado (Gaudium et Spes, 53-62).

De hecho, nuestro mundo está situado en la economía de la gracia y ello desde el primer momento de su creación —aunque la gracia no sea parte de la naturaleza ni exigida por ella—. De ahí la actitud de la Iglesia ante la autonomía de lo temporal, su actitud frente a la cultura: está en la economía de la gracia.

Tengamos también presente que la cristificación del hombre y del mundo está en fun-

ción directa de la humanización y ésta en función directa de la educación.

(9) Ni para el reclutamiento de vocaciones. "La Escuela Católica no podrá llenar la función que justifica su existencia en el mundo contemporáneo, sino en la medida en que ella sea antes que nada y plenamente escuela. Darle como fin directo el reclutamiento de vocaciones o aun la difusión inmediata del Mensaje es contribuir a que no cumpla su verdadero fin." Monseñor Benelli, Observador Permanente de la Santa Sede en la UNESCO, en "Bulletin du Centre de Documentation des Organisations Internationales Catholiques d'Enseignement", Nº 6 (sept. 1965), pp. 11-13.

(10) Ya lo anotaba en 1854 el P. Beckx, General de la Compañía de Jesús, cuando escribía a la Comunidad de Thun: "el desprecio por las cosas divinas invadió las escuelas, especialmente cuando la enseñanza de la religión se convirtió en una asignatura", en "Collegia Externorum Societatis Iesu" (F. Trossarelli, S. J.), Roma, 1954, pp. 47 y 48.

(11) "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio", II Conclusiones. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Colombia, 1968.

(12) "Juventud y Cristianismo en América Latina", Documento final del Seminario sobre "Visión Cristiana de la Formación Social de la Juventud en Latinoamérica", realizado bajo los auspicios del Departamento de Educación del CELAM, Bogotá, 18-24 mayo 1969, p. 40.

(13) "Secularización de la Escuela Oficial y oportunidades de renovación cristiana", Michel Duclercq en "Equipos Docentes de América Latina", Nº 13, enero-marzo, 1971, pp. 2-12.

(14) "Algunas reflexiones sobre la Educación Religiosa en la Escuela Pública y la Secularización", E. F. S., en "Equipos Docentes de América Latina", Nº 14, abril-junio, 1971, pp. 5-10.

Liceo o Colegio: ¿en qué se diferencian?

Los jesuitas mexicanos han realizado un "Estudio de los Colegios de la Compañía de Jesús en México". Son tres volúmenes, dos de estudios teóricos realizados por el Consejo de Apostolado Educativo de la Provincia México-Sur, y uno de estudios empíricos llevado a cabo por el Centro de Estudios Educativos (México, 1968-1969).

El P. Gabriel Cámara, en su "Diagnóstico de los Colegios Jesuitas de México como Institución socio-cultural", México 1969, intenta apreciar el resultado del trabajo de formación religiosa realizado en los seis colegios jesuitas, confesionales, más o menos "tradiciona-

les", comparándolos entre sí y con un colegio oficial en el que no hay esfuerzo sistemático de formación religiosa.

La asignatura de la Religión, en los seis colegios jesuitas, ocupa los últimos lugares de la escala en los resultados de autoevaluación que cada colegio hizo de las principales asignaturas.

Su programa, el de la clase de Religión, es el menos definido, estable, el más informal (inadecuado en su contenido, en su forma de expresión...). Esto cuando existe libertad para diseñar los programas, puesto que la religión no entra en el programa oficial.

Hay un descontento general entre alumnos y profesores con las clases de Religión, sobre todo por su carácter impositivo.

En el salón de clase, la Religión pasa a ser filosofía en vez de vivencia; se hace moralizante, racionalista, y deja de ser la verdadera catequesis que se pretende hoy día (1).

Se señala la falta de especialización de los profesores de Religión como una de las más graves deficiencias.

Se hace un estudio cuidadoso de los conocimientos, actitudes, valores y prácticas religiosas de los padres, madres, profesores religiosos, profesores seculares

y alumnos de los seis colegios confesionales y del colegio oficial:

En CONOCIMIENTOS RELIGIOSOS claramente están más altos todos los colegios confesionales encuestados que el colegio oficial.

Después de los profesores religiosos siguen en la escala los profesores seculares, y esto es lo mismo en la escuela confesional como en la oficial. Las estructuras: padres, madres y alumnos del colegio oficial están tan bajos en la escala que no tienen paralelo con ninguna estructura de los colegios confesionales.

Pero "en cuanto a valores y actitudes religiosas, la acción de un colegio confesional no parece ser determinante, por lo menos al nivel que lo es la variable conocimientos" (2).

ACTITUDES RELIGIOSAS: Los alumnos quedan siempre en el último lugar de la escala con respecto a padres, madres, etc., lo mismo en los colegios de la Iglesia como en el oficial.

En actitudes religiosas, los padres, madres, profesores seculares de los colegios confesionales están por encima de las mismas estructuras del colegio oficial. Pero los alumnos de la escuela confesional y de la laica están equiparados en sus actitudes religiosas a los de la escuela oficial.

VALORES RELIGIOSOS: Los alumnos ocupan casi siempre el último lugar de la escala, compartido generalmente con los padres. Los profesores religiosos, los profesores seculares y las madres de los colegios confesionales vienen a quedar en un estrato bastante superior. En la escuela oficial, las cuatro estructuras (profesores, madres, padres y alumnos) constituyen un solo grupo, ya que estadísticamente son iguales entre sí, y sólo son comparables a los alumnos y padres de la escuelas confesionales.

PRACTICAS RELIGIOSAS: Los alumnos de la escuela oficial, en práctica religiosa, se equiparan a sus padres, madres y profesores.

Los alumnos de la escuela confesional practican más que sus padres y madres (en los cursos inferiores, por las facilidades que da el colegio con sus misas, etc.).

EN CONCLUSION: Los alumnos de los colegios confesionales sobresalen por la práctica de los sacramentos y por el monto de CONOCIMIENTOS religiosos. Pero no hay relevancia alguna en variables tan importantes para vida de fe como VALORES Y ACTITUDES religiosas respecto a los alumnos de la escuela oficial (3).

Félix Moracho, S. J.

NOTAS

(1) "La Iglesia en la actual transformación de A. L. a la luz del Concilio Vaticano II". CELAM T. II, 8 Catequesis.

(2) Gabriel Cámara, "Ideología educativa del Vaticano II y su repercusión en A. L. y México", México 1968, p. 140.

(3) El P. José Angel Duvasson, S.D.B., en la ponencia que presentó en la XIV Asamblea Nacional de la AVEC, 14-19 dicbre 1970: "Cómo formar al cristiano a través del colegio", llega a una conclusión semejante, apoyado en el sondeo de opinión realizado por CISOR en 33 colegios del país: "En síntesis constatamos en nuestros colegios graves deficiencias en tres aspectos claves de la formación: mentalidad, compromiso y vivencia comunitaria."

Ver también la "Catequesis en Bolivia", Jorge Rivera Pizarro, en Catequesis Latinoamericana, Año III, Nº 9, págs. 89-94, y "Las clases de religión para adolescentes", de Armando Undurraga Correa, en Catequesis Latinoamericana, Año II, Nº 6, págs. 194-202.

Vargas Llosa, Mario

Es un brillante ensayo que se puede resumir en el intento de una "crítica total" a un novelista que ha creado un "mundo total", enfrentando a la realidad real una imagen que es a la vez su expresión y su negación. Mario Vargas Llosa ha declarado que el propósito de su ensayo sobre Gabriel García Márquez y su obra no es analizar la vida y obra de un narrador de talento, sino más bien intentar una descripción de un proceso de la creación narrativa a partir de un autor determinado. Confiesa que su propósito es mostrar qué es un novelista y cómo se crea un mundo ficticio. Pero es difícil determinar hasta qué punto son válidos los procesos de creación de un novelista en particular, los procedimientos que utiliza para crear su mundo ficticio para luego generalizar sobre ellos. Por otra parte, el estudio descriptivo de estos procesos y procedimientos de un autor no nos han llevado a descubrir el fondo inalcanzable y misterioso de la creación artística, eterno problema al que los intentos racionales y científicos no han podido dar solución. Lo que sí ha conseguido Vargas Llosa es un acercamiento extraordinario a García Márquez, a los aspectos de su vida que han influido en el proceso creador que culmina en el mundo ficticio total de "Cien años de soledad".

El criterio empleado por el escritor peruano es el de la crítica biográfica. Para la comprensión de la creación artística vincula obra y autor estudiándolos conjuntamente. Ya en un estudio anterior titulado "G. G. M.: De Aracataca a Macondo" (1) empleó Vargas Llosa este método com-

* **ARIEL DEL BARRIO:** Profesor chileno de "Lengua y Literatura Española". Actualmente realiza en Madrid estudios de post-grado y prepara una tesis doctoral donde analiza aspectos del arte narrativo de García Márquez.

(1) Ensayo especialmente preparado para el volumen "Nueve asedios a García Márquez". Ed. Universitaria. Santiago de Chile, 1969.

puesto para explicar el fenómeno de "Cien años de soledad", aquella novela que apareció en 1967 y fue reconocida como obra maestra por el público y la crítica inmediatamente. Enuncia allí tres virtudes básicas de la novela que se desarrollan al máximo en "Historia de un deicidio". Estas son: el ser una "novela total", el tener una naturaleza plural y su accesibilidad ilimitada. Teniendo en cuenta estos postulados básicos, proyecta la trayectoria que va desde el pueblito colombiano de Aracataca hasta el fantástico Macondo, el pueblo sin fronteras entre la realidad e irrealdad, pero en el cual los hombres encuentran reflejada su propia cara, ya que éste es su expresión.

"Historia de un Deicidio" es la ampliación y el análisis profundo de la realización de ese trayecto de Aracataca a Macondo. El estudio minucioso y profundo maneja un cúmulo impresionante de materiales, lo que podría llevar a pensar que el respetable volumen es una obra destinada sólo al especialista o investigador literario. No sucede así, hay que tener en cuenta que también Vargas Llosa es un escritor de primera categoría. Es un creador, y en el libro hay mucho de creación. Impondrá, en gran parte, la amenidad de la anécdota sobre una fría exposición. Ello justifica el hecho de que el libro, aunque esté concebido como una tesis doctoral, haya sido destinado al público en general aficionado a las letras.

El profundo estudio se inicia con el análisis de la "realidad real, yuxtaponiendo elementos biográficos y sociológicos de la Colombia que vio nacer y crecer a García Márquez, narrándonos la anecdótica realidad del minúsculo Aracataca, entre Barranquilla y Santa Marta. Nos habla de su antiguo esplendor, de la explotación bananera de la United Fruit, los conflictos sociales, el derrumbe económico y el éxodo de los habitantes. Se refiere a todos los recuerdos y mitos del pasado del pueblo que alimentaron la infancia del escritor colombiano a través de los abuelos que lo crían,

"García Márquez: Historia de un deicidio"

Monte Avila Editores, C. A. Caracas 1972

por ARIEL DEL BARRIO

figuras que serán modelo de personajes en sus obras. Luego el traslado del futuro escritor a Bogotá y la impresión que ésta le produjo. Sus inicios en la Universidad como estudiante de Derecho y su deserción por el periodismo. Sus primeros trabajos, sus viajes, sus penurias y éxitos que lo llevan a la fama final. Todo ello conectado a los difíciles momentos de creación de sus cuentos y novelas.

Al abordar los aspectos de la creación literaria, Vargas Llosa considera que ésta es un acto de rebelión contra la realidad. Que el escribir novelas va contra la creación de Dios, que es la realidad. Llegamos así a la tradicional concepción estética de considerar al novelista como Dios de su creación artística. Pero ¿es necesario matar a Dios para crear el mundo total de la realidad ficticia de la novela? ¿Acaso no es la creación artística uno de los mayores dones que posee el hombre? ¿Acaso la realidad total que trata de expresar el artista contemporáneo en sus obras, superrealidad que comprende sueños, subconsciente, imaginación, muerte, mitos, etc., no es toda creación de Dios? ¿Es necesario que el artista se transforme en "deicida" para utilizar estos materiales?

El escritor no está conforme con la realidad que le circunda y al escribir una novela realiza una tentativa de recuperación y de exorcismo. Es una empresa mediante la cual el hombre en conflicto con la realidad trata de rescatar de la muerte ciertas experiencias claves que han durado en su memoria y que han llegado a convertirse en obsesiones angustiosas, en "demonios" como los llama Vargas Llosa en su metafórica terminología. Son demonios de toda índole que ayudarán a la creación del mundo fantástico de la novela.

En efecto, se refiere en el ensayo al novelista y sus demonios, que son sus influencias y sus temas, tales como la soledad, la marginalidad, la violencia, etc. Vargas Llosa clasifica los demonios o influencias del novelista colombiano en demonios personales, entre los que se destacan el lugar de la niñez, la casa, el ambiente fí-

sico con el calor y la lluvia, los personajes sacados de la realidad; los demonios históricos con la fundación y estructura social del pueblo, guerras civiles, explotación bananera y violencia; los demonios culturales que vienen a ser influencias de escritores y obras como Faulkner, Hemingway, Sófocles, Virginia Woolf, "El gran Burundún Burundá ha muerto", novela de Jorge Zalamea, Rabelais y su "Gargantúa y Pantagruel", las novelas de caballería, "Las mil y una noches", Borges, "El diario del año de la peste", de Daniel Defoe, "La peste", de Camus, y se nota la ausencia de algunos "demonios" más, especialmente de la literatura española.

Se refiere luego el ensayo al estudio minucioso de las obras del escritor colombiano. Es importante señalar el estudio de sus primeros cuentos, cosa que había sido imposible hasta el momento, ya que aparecieron dispersos en revistas y periódicos sin haberse establecido una cronología válida de ellos. Destaca entre ellos el cuento titulado "La noche de los alcaravanes", frontera entre la prehistoria y la historia de su producción. Los alcaravanes serán constante en el paisaje de las novelas y llegarán en un pasaje a "Cien años de soledad". Cabe también destacar que el tema dominante en estos diez cuentos es la muerte, tema muy vinculado a "Cien años de soledad".

El método utilizado para el análisis de la obra es el descriptivo, con el inconveniente que tiene toda descripción de depender siempre del objeto descrito. Analiza así las obras que van desde el Macondo de "Isabel viendo llover en Macondo" y "La hojarasca"; el pueblo de "El coronel no tiene quien le escriba", donde se detectan los "demonios" de la violencia, la opresión política y el hambre; la perspectiva mítica y la exageración en "Los funerales de la mamá grande"; "La mala hora", que presenta una visión colectiva de la fauna humana del pueblo; y finalmente la imaginación liberada de "El mar del tiempo perdido". Por este camino se llega a la meta final, el Macondo de "Cien

años de soledad", culminación de la realidad fantástica que absorbe todo lo escrito anteriormente, que magnifica el mundo imaginario de los libros anteriores, destacándose el significado de ruptura y cambio cualitativo que implica el enriquecimiento de la realidad donde transcurren los hechos. Al analizar "Cien años de soledad" Vargas Llosa cuida de no omitir ninguno de los órdenes de la realidad en que se inscribe la vida de Macondo. Nos describe cómo se da en la materia lo real objetivo y lo real imaginario y cómo se da en la forma el espacio y tiempo, concluyendo con las estrategias narrativas utilizadas, advirtiéndonos que "ninguno de los aspectos tocados explica por sí solo la grandeza del libro", el misterio de la obra de arte persiste. El ensayo finaliza con el estudio de cuatro relatos y una narración cinematográfica caracterizados por la hegemonía de lo imaginario, que se acentúa aún más.

En consecuencia, lo que Vargas Llosa ha logrado es un excelente análisis descriptivo de la totalidad del proceso creador del gran narrador colombiano. Aun así, la obra de García Márquez permite otros tipos de aproximaciones. "Historia de un deicidio" no agota otros estudios sobre la obra del colombiano, ya sea desde el punto de vista de los personajes, de las estructuras narrativas, de los mitos o desde el lingüístico, que ayudan también a la comprensión última del realismo fantástico de la novela. La importancia de "Historia de un deicidio" es innegable, es la mejor aproximación a la obra de García Márquez y el intento de describir el proceso de la creación narrativa en general. Se destaca el valor que este "mundo ficticio total" tiene con sus similitudes y contrastes con el mundo real, pero, en última instancia, destaca su enorme vinculación con la realidad, ya que es éste una vasta representación narrativa de la realidad humana de nuestro tiempo.

¿CIMA Y FIN DEL REALISMO MÁGICO?

A propósito de la publicación de "HISTORIA DE UN DEICIDIO"

PEDRO TRIGO

La aparición de este libro puede interpretarse como la consumación de un período de la narrativa latinoamericana. Nos referimos a lo real maravilloso. Mucha tinta ha corrido sobre el tema desde que en 1949 Alejo Carpentier acuñó el término y esbozó la teoría en el prólogo a "El reino de este mundo". El realismo mágico como la constante y la nota distintiva de la creación literaria latinoamericana. Los críticos se remontaron a los documentos y las leyendas precolombinas, relevaron las deslumbradoras crónicas de los descubridores, la historiografía colonial, tantos precedentes indudables. El análisis se centró en lo mejor de la nueva novela latinoamericana: Asturias, Carpentier, Marechal, Cortázar, Onetti, J. M. Arguedas, Roa Bastos, Rulfo, Lezama. "Cien años de soledad" puede ser considerado como el monumento arquetípico de esta literatura. Y sería también —según nuestra hipótesis apresurada y provisional y desde luego en trance de que una nueva gran novela nos obligue a desmentirnos— la última gran novela del realismo mágico.

★ ★

Por una parte, su carácter descomunal habría agotado fundamentalmente las posibilidades de este modo de novelar. Por otra, la estructura cerrada de esta novela, su carácter especular y, por lo tanto, desdoblado, problemático, crítico, desbordaría los cauces ordinarios de lo real maravilloso. Sería el tránsito desde lo real maravilloso, fundamentalmente extrovertido, directo, popular, retórico, pintoresco, exótico, mágico, descomunal, es decir, barroco, a una literatura oblicua, experimental, que se cuestiona a sí misma, a sus posibilidades y a su validez, es decir, manierista.

Los hombres de lo real maravilloso son hombres con sentido de la totalidad, inmersos en el misterio aún elemental e innominado del continente, intérpretes de todo un pueblo, de una raza que ha perdido sus orígenes, descoyuntada en su historia, pero que se siente de algún modo planetaria, heredera universal. Son todavía los hombres enteros, los fundadores, hermanos de los de la novela de la tierra "propicia para el esfuerzo, como lo fue para la hazaña, tierra de ho-

rizones abiertos, donde una raza buena ama, sufre y espera", que cantó Gállegos. Los del realismo mágico quieren decir eso mismo, pero con palabras de América, con sensibilidad americana, quieren que la escritura y la estructura novelística se contagien del tema, que nazcan de él y de este modo logran captar más complexivamente el fenómeno americano.

Sin embargo, los narradores más jóvenes se encuentran en otra onda. Son gentes de ciudad, muchas veces por adopción; sobre ellos ha caído en todo su peso la fragmentación, el aislamiento, la colonización, la inflación, que son la entraña monstruosa de las capitales latinoamericanas, en las que vive la cuarta parte y hasta la mitad del país, para las que vive todo el país, en las que la mayoría sufre procesos descontrolados, dolorosos y empobrecedores de transculturización, de desadaptación, de soledad, de explotación, de humillación, de envilecimiento, de despersonalización. Ciudades que, a pesar de todo, viven y en las que oscuramente fermenta el país y el continente de mañana.

Estos narradores jóvenes están en trance de asumir su estado de desamparo. No se sienten voceros del pueblo ni cobijados por él. Viven extrañados de la naturaleza. Se sienten con recursos, muy profesionalizados, pero sin nada que decir, sin vivencias profundas, sin compromisos reales. Sólo pueden contar su pequeña peripecia. Tematizar su nada, problematizar el acto de escribir y en él el de vivir, ese es su fuerte, y su trampa muchas veces, porque es difícil asumirlo con rigor y no por pose.

Esta nueva situación de la novela latinoamericana, que no es desde luego completamente nueva, aunque sí lo son su unilateralidad, su desamparo, comparables a la situación de los modernistas, podría también abordarse desde la situación general sociopolítica.

★ ★

Hasta la década de los cincuenta y algo más los hechos significativos, medulares, de Latinoamérica podían ser considerados como real-maravillosos: sargentos subidos a dictadores absolu-

tos, presidencia populista y carismática, compañías petroleras, cupríferas, de es-taño o bananeras que gobiernan en países, países imperialistas que bloquean con su flota o desembarcan para imponer su ley, inmensos barrios y ciudades que surgen de la noche a la mañana, milagros, catástrofes, plagas, matanzas, revoluciones... tantos hechos fulgurantes y evanescentes, vividos desde su inmediatez trastornadora, aparentemente ajenos a toda racionalización, a toda objetivación, a toda previsión. De esta realidad así sentida es reflejo y denuncia la narrativa del realismo mágico.

Aún hay mucho de esto en Latinoamérica. Pero ya no puede decirse que hoy sea esto lo relevante, lo configurador, lo decisivo. Los hechos siguen ya otra dinámica y se viven con otra conciencia, desde perspectivas más racionalizadas.

★ ★

Pero esta situación, distinta de la anterior, sigue siendo monopolizada por unos pocos y colonizada por el exterior. Sigue siendo una situación conflictiva. Aunque ahora es más difícil luchar. Es muy difícil incluso el plantear el conflicto y el situarse para luchar. Porque la complejidad supera y la opresión racionalizada contamina. Entonces el joven escritor se siente íntimamente debilitado, ha perdido el contacto con el pueblo, de alguna manera está comprado por "la buena sociedad". Entonces escribe novelas sofisticadas, distorsionadas, fragmentarias, evanescentes, destructoras, críticas, impotentes... Son el reflejo y la protesta amarga contra esta opresión, planificada por vez primera, en el continente.

Resulta interesante abordar el libro de Vargas Llosa sobre García Márquez desde este giro de la narrativa latinoamericana, giro aún no asumido por la crítica ni por el público, que siguen aferrados al cliché. Significaría, además de tantas cosas, el monumento, con su doble connotación laudatoria y sepulcral, a esta gran literatura. Por ahora, claro está, pues no hay que olvidar que los hombres del realismo mágico están bien vivos y que los jóvenes hasta ahora no parece que los han superado.

El video cassette, al servicio de la Educación

Ignacio Ibáñez, S. J.

A nadie le es extraño el fenómeno de la explosión demográfica educativa en Latinoamérica. Todos los países confrontan dificultades para poder impartir la educación a los varios niveles. Los problemas de falta de aulas, profesores, es algo común y repetido hasta la saciedad. Por esa razón se trata de utilizar todos los medios posibles para la solución del problema. Uno de éstos ha sido la introducción de las técnicas modernas en la educación sistemática o asistemática.

Primero fue la radio a través de su programación escolar. Pionera y de vanguardia ha sido la radio Sutatenza en Colombia y como ella tantas radios en todos o casi todos los países.

Casi desde los primeros pasos dados por la televisión, ésta se dirigió aunque muy tímidamente hacia el campo de la educación. Estados Unidos fue la primera, mientras en Europa sobresalía la RAI en Italia, seguida por todas las demás naciones europeas, y en el Oriente destaca el impulso dado en el Japón.

En Latinoamérica las dificultades de orden técnico y sobre todo la competencia con una televisora comercial ha hecho que no se desarrolle mucho, aunque casi todos los países tenemos algo.

TV CIRCUITO ABIERTO

La fórmula utilizada para estos casos ha sido la de la televisión abierta. Es decir, la transmisión de programas educativos a través de los canales normales, fueran privados o estatales. En este tipo de programación se nota por supuesto el beneficio de una amplia divulgación sometida a la extensión o cobertura de la misma televisora. Pero junto a esta gran ventaja destaca la poca flexibilidad que tiene, ya que la programación de cada centro escolar debe ajustarse al de la TV de donde se recibe la programación. Por otra parte, esto exige de alguna forma un contacto con los educandos que reciben la programación. Por todo esto las dificultades no han sido pocas para una real difusión a través de este medio.

CIRCUITO CERRADO

Para obviar esta dificultad de la poca flexibilidad con que cuenta un centro, ya que todos los de la na-

ción se tienen que amoldar al nacional, se ha pensado en la realidad del circuito cerrado. Una pequeña planta difusora que transmite programas para una sola región o una localidad. Gana la flexibilidad y el control de los estudiantes, pero la poca cobertura hace que los gastos de instalación, producción, etc., sean costosos. Por eso prácticamente fuera de los Estados Unidos, sobre todo en las universidades y otras pocas regiones, no se ha podido extender mucho más.

VIDEO CASSETTE

Fundamentalmente la máquina no se diferencia mucho de lo que es un grabador normal de televisión o video-tape. La diferencia básica está en que en vez de utilizar la cinta normal aun de diferentes medidas, utiliza un cassette video que es reproducido en cualquier TV con el que se une.

Así como en el audio existe el grabador normal de cinta y existe el cassette, de la misma forma ahora se nos presenta, además del grabador, que aún sigue siendo costoso, esta modalidad del video cassette.

Dos son las casas que en la actualidad compiten por introducirla en el mercado: Ampex y Sony. Las dos ofrecen similares aparatos, aunque como todavía no están en el mercado no hemos podido experimentarlos.

Los dos se desenvuelven en el campo de cinta magnética sonora y visual. La cinta que junto a la voz nos proyecta la imagen. Las dos operan con cintas mínimas, una de media pulgada y la Sony con tres cuartos de pulgada de anchura. Las dos con una definición similar de 525 líneas.

Ambos aparatos no son escandalosos por su magnitud, apenas si tienen un 11" x 13 x 4¾ en sus líneas generales. Su peso no supera las 16 libras.

★ ★

¿Y los precios? Siempre en un comienzo son elevados, pero aun en este momento el precio del aparato en color ha sido ofrecido por 1.000 dólares.

Cada cinta de una hora de duración: 10 dólares ó 15 dólares. Su utilización es sencilla. Fundamentalmente con los mismos principios de un grabador normal de sonido. Para contemplar la imagen basta unir

el reproductor a un televisor normal si no se posee un monitor particular.

De este modo se vienen a realizar las mínimas exigencias necesarias para que realmente el éxito acompañe al invento técnico.

Por una parte, la duración de las grabaciones, unida a la posible frecuencia de reproducción, sin menoscabo de la calidad de la imagen. Por otra, la posibilidad de grabación de programas de las respectivas redes públicas. Y por fin, muy esencial, el precio módico relativamente para estos grabadores reproductores como para las cintas que vayan a utilizar.

★ ★

De esta forma el circuito cerrado se convierte en una realidad al alcance de todos, ya que al instituto le basta poseer su reproductor para transmitir la clase grabada en el cassette que esté a su disposición. En adelante se hablará de la video-casseteca o el lugar donde en cintas magnéticas tenemos grabadas las clases para el momento oportuno en que el profesor o el discípulo lo soliciten o incluso lo podemos tener en nuestra propia casa.

¿PEDAGOGIA CONTRA TECNICA?

El problema sustancial radica aquí. ¿Hasta qué punto sirve realmente esta técnica para la educación? ¿No será un suplantar el trabajo del educador por una máquina? Es real la inquietud nacida de inmediato en el ánimo de cualquier educador.

Pero no hay, ni en ningún momento podrá haber, una máquina, por perfecta que sea, capaz de reemplazar en su totalidad la obra creadora humana del hombre que enseña. El pedagogo nunca será suplantado por la máquina.

Se trata únicamente de dirigir los esfuerzos del educador hacia su fin principal. Hoy en día, gran parte del tiempo de un profesor, sobre todo en nuestros países latinoamericanos, se consume en repetir de una forma mecánica y en diferentes grupos el mismo tema, la misma exposición, sin poder disponer, ni del tiempo, ni de la situación psicológica interna, como para una auténtica dirección pedagógica. Se debe, pues, de obviar la fórmula para evitar esta repetición mecánica agotadora, para tratar de encauzar todo el dinamismo y potencial hacia esa auténtica pedagogía.

La máquina debe sustituir esa repetición ardua, a fin de que el pedagogo libre de trabas de orden técnico encamine y guíe personalmente al alumno o al grupo.

La función, en este caso, del maestro no será simplemente instruir fríamente, transmitir unos conocimientos, sino que, por una parte, tiene a su cargo la tutela y el asesoramiento si se presentan dificultades sobre los temas expuestos por el video-cassette, y, por otro lado, tiene la función de catalizador que capta preguntas, formula problemas y luego dirige cuidadosamente al grupo.

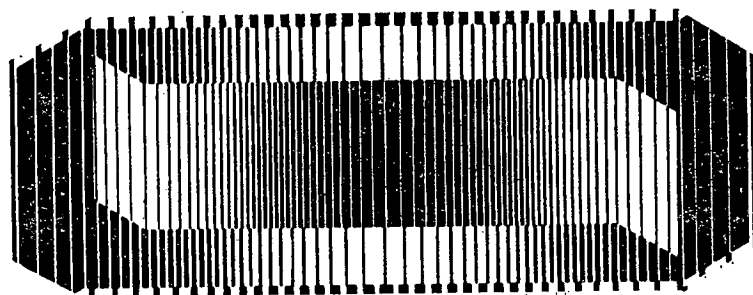
A partir de esta función cobra perspectiva nueva la función pedagógica en la era de la técnica. Con ella nadie podrá dudar de la función auténticamente complementaria de la máquina repetidora.

HORA DE ACTUAR

Pierre Beraux escribió que el futuro no es objeto del conocer, sino del actuar. No es hora, por lo tanto, de esperar pesimísticamente a que el cassette invada y se apodere del mundo del "crimen y sexo". Ya están listas unas 800 películas para ser puestas en cassette y a la venta particular. Es hora de actuar ante un futuro inevitable de una avalancha avasalladora de esta máquina que ahogará e inundará nuestro mundo.

Es significativa la frase de Kerl Geyer: "Los productores de 'hardware' (máquinas) reconocen más y más que la lucha por la participación en el mercado no será decidida por la técnica de los sistemas por grandiosa que ésta sea, sino por el 'software', la oferta de programas que se correlaciona con el sistema."

Por eso es hora de actuar preparando el material del contenido nuestro, educativo, redentor y liberador. En esta hora de acción cabe destacar el experimento que a nivel de Latinoamérica se lleva a cabo en Bogotá. Se trata de experimentar con unos 24 temas y a nivel de varios países la forma más exacta para la recta utilización de los video-cassettes. Este experimento con 24 lecciones es un punto de partida para una auténtica producción pedagógica a nivel nacional y latinoamericano. No podemos en adelante seguir mendigando lo que las casas productoras de otros países nos quieran ofrecer. Es hora de la auténtica producción latinoamericana y para consumo de nuestro país. De esa forma los contenidos responderán a necesidades urgentes y reales de nuestros países latinoamericanos.



vida nacional

MARZO 1972

Mensaje presidencial

Con la solemnidad característica y con la asistencia de los más variados representantes de la vida nacional, el señor Presidente de la República, Dr. Rafael Caldera, presentó el jueves 9 de marzo, ante ambas Cámaras del Congreso, en sesión conjunta, su mensaje correspondiente al tercer año de Gobierno.

Fue un discurso extenso. Duró hora y veinte minutos, interrumpido seis veces por los aplausos de la bancada copeyana, mientras la oposición guardaba un respetuoso silencio.

La línea del discurso, como es usual en el Dr. Caldera, fue dirigida por un sano optimismo (exagerado e irreal para la oposición) en la nación, sus hombres, en la labor realizada por el Gobierno y en el futuro promisorio. Las constantes temáticas del Dr. Caldera estuvieron claramente presentes en él. En sus discursos aparece el estadista y el profesor, el político y el filósofo social, el hombre de decisión y el que procura convencer. Estas facetas no escapan en este tercer mensaje. Su cosmovisión filosófica, sus planteamientos motivadores y concientizadores, su inspiración de confianza y seguridad se intercambian con el recuento de lo que ha hecho, de lo que se está haciendo, de lo que se va a hacer y con la aceptación de las promesas incumplidas, indicando las causas de ello.

No dejó de llamar la atención el énfasis quizá exagerado en lo que se está haciendo sobre lo que se hizo. Frases como: "estamos recogiendo", "se intensifican", "se va a iniciar", "tenemos conclusiones", "permiten acometer", "se adelanta", "se hace un esfuerzo", "avanza", "se está elaborando"... dan una idea muy genérica de lo que en realidad se hizo. Esto contrasta más si tenemos en cuenta que se había declarado públicamente al inicio del período constitucional que sólo se quería hablar de hechos cumplidos y no de procesos.

También no dejó de extrañar algunos silencios elocuentes: la Reforma Agraria, la Promoción Popular, la política juvenil, puntos importantes del Programa del Cambio, por citar sólo algunos, fueron omitidos. El Presidente hizo énfasis especial en aquellos aspectos o más logrados o más de acuerdo con la sintonía del ambiente nacional o con la propia filosofía política del Dr. Caldera. Entre ellos podemos enumerar: el nacionalismo, la política petrolera, la política internacional, el llamado a

la juventud por su sinceridad y pasión por la justicia y la democracia de participación.

ASPECTOS ECONOMICOS

LO QUE SE HA HECHO.— A pesar de que el año 1971 no fue un buen año para la economía mundial, Venezuela ha tenido "un año francamente positivo". Nuestro producto creció en más del 5% estimado a precios constantes, es decir, sin reflejar la valoración petrolera. "Excluida la refinación de petróleo, la industria alcanzó un crecimiento de alrededor del 6%." La producción agrícola se incrementó en 4,2%.

Las reservas internacionales, al cerrar el año, eran de 1.459 millones de dólares, con un aumento del 43%. Los depósitos de la banca comercial subieron a más de 11 mil 300 millones de bolívares, es decir, un incremento del 19%. La banca hipotecaria creció en un 51% con cédulas de más de 3.200 millones. Los depósitos en ahorro y crédito aumentaron en un 43%, con 247.000 ahorristas, es decir, 35% de aumento.

El ejercicio fiscal tuvo un superávit de más de 400 millones de bolívares en caja. Las medidas de reducción de los intereses bancarios y la revaluación del bolívar fueron ajustes hechos ante el panorama internacional.

Hizo resaltar el señor Presidente el hecho de que algunas empresas estatales incrementaran sus utilidades entre el 10 y el 50%. Después de citar un número de empresas estatales e institutos autónomos no desaprovechó la oportunidad para decir: "lo cual desmiente la expandida creencia de que las empresas del sector público generan siempre pérdidas".

En el sector agropecuario el gasto pública se elevó a 1.600 millones de bolívares, lo que significó un incremento del 6,5 por ciento. Los créditos aumentaron en un 35,7%.

HIDROCARBUROS.— En el marco del Sesquicentenario y al comienzo del discurso, como dando a entender la importancia del tema, y aprovechando el consenso de lo que se ha hecho en esta materia, destacó la labor cumplida y la filosofía que la inspira: no sólo sembrar, sino "dominar el petróleo". Recalcó el señor Presidente las leyes que se dictaron para asegurar al Estado la explotación y el pleno aprovechamiento del gas natural, la ley de Reversión, "se aplicaron medidas más justas a la concurrencia de nuestro petróleo al mercado mundial y se introdujeron nor-

mas protectoras para evitar que en la programación de actividades ocurran oscilaciones imprevistas". Sin embargo, en su deseo de dar confianza a sectores petroleros y económicos, dijo: "No es menester pensar ahora en nuevos actos legislativos porque el ordenamiento dictado constituye base sólida para asegurar los objetivos nacionales propuestos."

COMERCIO.— Del mismo modo como a los Hidrocarburos, dio preferencia el señor Presidente al resaltar la denuncia del tratado comercial con los Estados Unidos dentro de un marco netamente nacionalista. Por otra parte señaló que "es notable el aumento del índice de exportación de productos no tradicionales", aunque reconoció que las cifras son modestas en relación con la exportación petrolera.

LO QUE SE ESTA HACIENDO

"A pleno ritmo se adelanta la construcción de la planta de productos de Sidor, la nueva etapa de la gigantesca central hidroeléctrica del Guri, la duplicación de la fábrica de aluminio, las construcciones del IVP del Tablazo y de Morón; sigue adelante el programa de explotación directa de los yacimientos de San Isidro, se reactivan las minas de oro del Callao." Indicó también el Presidente el aprovechamiento de las minas de Bailadores, la explotación del carbón de Naricual y la Cuenca del Guasare, la "Doma de Agua" en los Llanos, iniciada con el complejo hidrológico del Apure, que está ya casi en la culminación de la primera etapa, y las obras de infraestructura "en toda la geografía nacional", entre ellas la carretera de Uairén, concluida por el servicio de Ingeniería del Ejército, y la ciudad de San Simón junto a la Piedra del Cocuy, "desde la cual se miran reflejados en las aguas ensoñadoras del Río Negro los territorios de Brasil, Colombia y Venezuela".

PROYECTOS FUTUROS

En relación a la minería, el señor Presidente anunció que "se va a iniciar este año... la creación de una flota petrolera y minera que se iniciará a través de la Compañía Venezolana de Navegación", "el establecimiento de una planta para la licuefacción del gas natural en el Zulia con un volumen de 600 millones de pies cúbicos"; la explotación de hierro de San Isidro, del níquel de Loma de Hierro, cuyo contrato irá pronto al Congreso, así como la reformulación exigida por la Contraloría para la explotación del carbón de Naricual y de la Cuenca de Guasare. Espera

el primer Magistrado que se apruebe la ley de creación de la Corporación Minera.

En cuanto al comercio: "serán puestos en funcionamiento mecanismos para estimular... exportaciones y se adoptarán medidas administrativas para simplificar procedimientos innecesariamente complejos".

En materia legislativa se pronunció en favor de diversas leyes ya introducidas o a punto de introducirse. Mencionaremos, por ejemplo, además de la arriba indicada, la ley sobre el mercadeo de capitales, la ley de crédito público para la construcción del Metro, la ley de crédito público para convertir en deuda especial el déficit del Seguro Social, la reconsideración de normas legales con el fin de que pueda establecerse en Anzoátegui otra planta de licuefacción de gas que dentro del estatuto legal sería antieconómico, leyes procesales, etc.

ASPECTOS SOCIALES

EDUCACION.—Sin dejar de reconocer las fallas que hay en el sistema educativo y las reformas profundas que sería necesario encarar en unión con el Poder Legislativo, el señor Presidente hizo un llamado para que se tomen posturas ecuanímes y se analicen las verdaderas causas (no las dadas a menudo) de los disturbios estudiantiles.

Dio cifras alentadoras en lo que se refiere a la educación formal: el año 1970-71 "superó los 2.400.000 alumnos, cifra que supone un incremento absoluto de cerca de 170.000 alumnos". En el presente año el número de inscritos se estima en 2 millones 575.000. Los profesores fueron 83 mil en 58.000 aulas.

SANIDAD.—Reconoció el Presidente la incidencia de la malaria. Aun cuando en cifras todavía bajas, pero que ameritan un tratamiento eficaz en los focos.

La tasa de mortalidad, indicó, está en 6,6 por mil. La mortalidad diagnosticada ha alcanzado al 78,1%. Señaló el aumento de camas hospitalarias, centros de salud y dependencias especializadas. Prometió que en este semestre entrarán en servicio nuevos institutos hospitalarios ya construidos y que están sin funcionar, así como la construcción de nuevas instalaciones para que funcionen antes de concluido su mandato.

El Instituto Nacional de Nutrición ha elevado el número de niños con suplemento dietético de 54.000 a 93.000.

EMPLEO Y SEGURIDAD SOCIAL.—La paz laboral se reflejó en 1.445 contratos colectivos donde los trabajadores de menores recursos obtuvieron preferentemente aumentos salariales.

El Censo General de Población (1971) reveló 231.000 desempleados aproximadamente, es decir, 7,4% de la población activa.

El problema del Seguro Social fue analizado por el Jefe del Estado demostrando su interés por el problema. Prueba de ello

la ley que prometió introducir en el Congreso.

Respecto a la paz social dio como dato revelador sobre lo que se está haciendo para mejorar los servicios de seguridad y para la prevención de ella el hecho de que "en el segundo semestre de 1971 no fue denunciado un solo hecho grave de atraco a mano armada" y que los delitos de mayor conmoción han sido clarificados.

VIVIENDA.—Aun cuando confesó que no se había cumplido el programa de las 100.000 viviendas, no dejó de anotar el nombramiento de un Ministro de Estado para la Vivienda por su parte y la introducción en el Congreso de un proyecto de ley orgánica de creación del Ministerio de Vivienda y Desarrollo Urbanístico, así como otra ley de inversiones en viviendas y desarrollo urbano. Son proyectos inaplazables, dijo. "El gobierno se compromete a multiplicar su esfuerzo hasta lo sobrehumano una vez se le dote de esos instrumentos indispensables", continuó, como si quisiera indicar en quién radicaba la causa del incumplimiento.

POLITICA INTERNACIONAL

Enmarcado en postulados nacionalistas y de solidaridad latinoamericana, el Dr. Caldera hizo una reseña de los acontecimientos o contactos más importantes de la política exterior.

—El acercamiento a los países del Caribe, que culminó con la reunión, por iniciativa venezolana, de sus representantes.

—Las negociaciones con Colombia sobre delimitación de áreas marinas y submarinas, llevadas en clima de cordialidad y altura, dentro de la defensa de los intereses nacionales, fomentando la confianza y mutua cooperación.

—Los planteamientos de Venezuela en la Zona Esequiba están en pie, pero en un clima aliviador de tensiones que ha llevado a una amistad más cordial con los países angloparlantes.

—Con los Estados Unidos, a pesar de la denuncia del tratado comercial, se desearía una amistad basada en la justicia social internacional y en la revisión de sus errores en política hemisférica, siendo conscientes en materia económica que si ellos son nuestros mayores compradores, nosotros somos proveedores "seguros".

—El viaje a Curazao del Presidente mereció distinción especial por ser el primer viaje oficial de un Presidente venezolano y por ser transmisor del deseo de unión y contactos más estrechos.

El señor Presidente concluyó con una frase que ha provocado los más diversos comentarios y que no deja quizás de reflejar una característica que no parece ser la más encomiable del partido de gobierno: "Por cuanto respecta a la labor cumplida nos atrevemos a decir que no creemos haya alguien que hubiera podido hacer más en este tiempo y en esta circunstancia."

Panorama político del mes

PRIMERA CONFERENCIA DEL MOVIMIENTO AL SOCIALISMO (MAS)

Los días 3, 4 y 5 de marzo reunió el MAS su primera Conferencia Nacional con varios centenares de delegados de todo el país.

El trabajo de estudio por grupos fue precedido por un acto público realizado en el cine Arauca. Los asistentes, que desbordaban con mucho la capacidad del cine, escucharon con atención el informe del Secretario General, Pompeyo Márquez. Redactado con esmero y sobriedad, huía de todo planteamiento demagógico o mitinesco. Resultó una alocución seria, reflexiva y no exenta de autocrítica que iba más a formar que a exaltar los ánimos.

A continuación tomó la palabra, ante la emocionada aclamación, el Dr. José Vicente Rangel. Su improvisado discurso no parecía propio de un político. Directo, meditado y exigente en los planteamientos de seriedad sin sectarismo y firmeza sin precipitación, llegó sin duda tanto al cerebro como al corazón del público.

José Vicente está dispuesto a ser candidato del socialismo, pero no a encerrarse en el estrecho marco de simple candidato del MAS. Quiere una definición clara por el socialismo y el comienzo de un largo y paciente camino de aglutinación de las izquierdas.

Ante la lujuria propagandística usual en otros partidos resaltaba la extrema pobreza de recursos. Muchos delegados del interior pedían ayuda para pagar sus pasajes de autobús. Parece ser que tienen la posibilidad de hacer de la misma pobreza virtud, como recomendó Pompeyo Márquez, y atraer la adhesión de sectores ya cansados de tanto derroche propagandístico inútil e insultante para sus problemas.

En su Conferencia demostró el MAS una deficiencia organizativa más atribuible a negligencia que a penuria económica.

Nuestra prensa "libre", siempre al servicio de la óptima información del público, nos obsequió con un silencio casi total acerca de un hecho que, nos guste o no, tiene importancia nacional.

La candidatura de José Vicente fue proclamada también a fines de febrero por el Comité de Unidad Revolucionaria (CUR) que agrupa a una serie de dirigentes de izquierda, más allá de las fronteras del MAS.

El candidato del socialismo ha salido al público en unos afiches cuidadosamente estudiados para dar impresión de seriedad y respeto.

SEGUNDA CONVENCION EXTRAORDINARIA DE COPEI

Copei, con su impresionante y hábil maquinaria propagandística, logró mantener interesado al país durante meses y to-

talmente en vilo la última semana antes de la Convención. Esta se reunió en el cine Radio City los días 17, 18 y 19 de marzo, con la exclusiva finalidad de escoger el candidato.

La pugna se presentaba muy reñida entre los doctores Lorenzo Fernández y Luis Herrera Campins. Parecía que los últimos días éste había remontado la diferencia que le llevaba el "oficialismo" en cantidad suficiente para vencer en la segunda vuelta con un número decisivo de votos que respaldaban al Dr. Aristides Beaujon.

La votación de cerca de mil delegados dio el siguiente resultado en la primera vuelta:

Lorenzo Fernández	433 votos
Luis Herrera Campins	297 "
Aristides Beaujon	193 "
Edecio La Riva	33 "
Abstenciones, nulos y en blanco	14 "
Total	970 votos

Ninguno de los precandidatos tenía la mayoría absoluta requerida, pero el panorama estaba relativamente claro. Luis Herrera Campins se quedó corto para poder ganar en la segunda vuelta, pues estaba previsto que no podría conseguir más allá del 80% de los votos de Beaujon. Al parecer, a última hora la acción "convinciente" de los lorencistas logró resquebrajar las delegaciones de Miranda y Lara y restar los votos decisivos a Luis Herrera.

El Comando del Dr. Aristides Beaujon, después de larga reflexión, decidió dar el apoyo a Luis Herrera, rubricando el acuerdo con un abrazo público de ambos líderes. En cambio, los votos de Edecio La Riva, salvo siete u ocho, fueron para Lorenzo en la segunda vuelta. De esta manera se llegó a los siguientes resultados:

Lorenzo Fernández	506 votos
Luis Herrera Campins	443 "
Abstenciones, nulos y en blanco	21 "

Sesenta y tres votos de diferencia que suponen la decisión de 32 convencionalistas.

Lorenzo será el candidato de Copei. Con experiencia de gobierno y reconocida capacidad negociadora parece que facilitará el apoyo de ciertos sectores independientes de derecha y la obtención de recursos del gran capital extra-gubernamental para la campaña. Por el contrario, supone una crisis duramente superable para sectores juveniles y obreros del partido.

Luis Herrera juzgó que en el proceso de la campaña hubo discriminación y manejos contra él, por lo que se retiró, en señal de protesta pública, del lugar de la convención y no acudió a dar al candidato ganador el abrazo previsto por el protocolo.

Aristides Beaujon tuvo un gesto valiente y poco frecuente en la vida pública. Después de la primera vuelta y desoyendo los halagos, promesas y llamadas telefónicas, apoyó públicamente al probable perdedor. Acto más digno de respeto porque podía haber resquemor contra Luis Herrera por no haber sido apoyado por éste en circunstancias similares en las elecciones últimas para la Secretaría General del partido.

Cabe destacar, sobre posiciones menos serenas e imparciales, la actitud de correcta neutralidad que guardó el Secretario General, Pedro Pablo Aguilar.

De esta manera Copei ha superado uno de los escollos más graves donde se hacen pedazos los partidos: la candidatura sucesora del fundador y jefe indiscutible. La no división de Copei dice mucho a favor de un partido. Pero no conviene trivializar las fuertes tensiones internas que ha vivido y el hecho de que la mitad de los delegados no estaba con Lorenzo y, lo que es más importante, con la orientación ideológica que representa. Indiscutiblemente, el sector obrero, campesino y juvenil estaba con Luis Herrera y Beaujon. ¿Tendrá habilidad el Copei para que estos militantes no pasen a ser "proletariado interno" —en el sentido de Toynbee— que "está dentro sin sentirse de dentro"?

¿Qué ocurrirá con los planteamientos ideológicos que con ciertos matices distintos representan Luis Herrera, Beaujon y Abdón Vivas Terán (apoyó a Luis Herrera)? ¿Cuál será la actitud de estos tres líderes y sus equipos de cara al futuro del país y del partido?

No son principalmente las elecciones del 73 las que están en juego, sino la definición del partido Copei como sinceramente socialcristiano y con capacidad de responder a los graves problemas del país.

Además del ganador de la candidatura hay ganadores fuera de Copei. El primero es José Vicente Rangel, que ha ganado muchos votos, incluso de militantes de Copei, que de otra manera hubieran sido de Luis Herrera.

Claramente Copei necesita una pausa de reflexión y ajuste. Dejar de oír solamente la propia propaganda y escuchar las necesidades del país. Pues si bien toda la nación siguió con emoción de acontecimiento deportivo la competencia copeyana, una vez pasada la convención la gente empieza a pensar en el gasto enorme de la campaña (parece que anda cerca de 15 millones) y a asustarse por la millonada con que nos van a inundar el país en las elecciones presidenciales. Este mal sabor de ver derrochar millones de dudoso origen no se contrarresta con decir que se ha dado un hermoso ejemplo de democracia. Una democracia (gobierno del pueblo) así, es con más propiedad una plutocracia (gobierno del dinero). Pues se ve que dentro del partido y del país no se podría llegar al triunfo sin fabulosos recursos. ¿Se puede llegar por ese camino

al "gobierno de los pobres y para los pobres" que necesita hoy Venezuela? El dinero no se entrega gratis. Es una prostituta cara que se vende a alto precio. Quien gane las próximas elecciones con el dinero será controlado por el dinero.

¿No habrá modo de controlar por ley la duración y los gastos electorales? Una medida así pertenecería al instinto de conservación de la "democracia formal".

¿NAUFRAGIO DE LA NUEVA FUERZA?

Como decíamos en la Vida Nacional de enero (cfr. SIC N° 342), la discusión de la candidatura parecía un escollo insalvable para la Nueva Fuerza.

A fines de febrero el Dr. Paz Galarraga, Secretario General del MEP, lanzó la idea de tener una reunión de precandidatos como un esfuerzo de incorporación del MAS y del FDP. Los doctores José Vicente Rangel y Jorge Dáger se mostraron dispuestos a una reunión que replanteara la orientación de la Nueva Fuerza. Pero esta idea no tuvo acogida en URD y PCV. Después de una reunión en la residencia del Dr. Luis Beltrán Prieto entre dirigentes de URD, MEP y PCV, el Dr. Tenorio Sifontes, de URD, declaró sin dejar lugar a dudas: "No hay reformulación de la Nueva Fuerza; el que quiera participar puede hacerlo con los mismos derechos y los mismos deberes, pero acatando las bases que hemos aprobado." (El Nacional, 25-2-72)

El jueves 9 de marzo se reunieron los representantes de URD y MEP en la fracción parlamentaria del partido amarillo. El MEP rechazó la candidatura de Jovito Villalba y URD la de Paz Galarraga. Fue propuesto por el MEP la búsqueda de un independiente (sin dar nombres todavía), pero la idea fue rechazada por URD. La discusión tuvo momentos de alta temperatura.

El diputado de URD, Gatas Sol, afirmó días después que si Jovito Villalba no era candidato se acabaría el partido amarillo. Declaración que provocó reacciones inmediatas en el MEP.

Pero más alarma e indignación causaron en el MEP las declaraciones del jefe máximo de URD al columnista Guillermo Pantin, publicadas en El Nacional del 23 de marzo.

Afirma el Dr. Jovito que "muchos urredistas, entre ellos Pablo González y Gatas Sol, creen, desde su punto de vista urredista, que renunciar a ella (la candidatura) por tercera vez sería liquidar el partido". Advirtió con firmeza sobre el peligro de una orientación populista reformista en el Frente, pues "nosotros estamos para llevar al pueblo al poder y hacer la revolución de liberación nacional". Rechaza la candidatura posible de un "paracaidista" independiente o movida "para asegurar la votación y los intereses de un partido". Incluso amenaza con votar por José Vicente Rangel "si el Frente se de-

jara arrastrar por la maniobra del populismo y del reformismo hacia una candidatura que no fuera una garantía plena para la revolución, para el programa de liberación nacional y de transformación revolucionaria de las estructuras para formar una sociedad nueva y justa". (El Nacional, 12-3-72). Por supuesto, esta única candidatura aceptable para URD sería la de Jovito Villalba.

Las alusiones eran directas. No se hizo esperar la respuesta de dureza contenida del Dr. Paz Galarraga: "No creo que URD haga irreversible la candidatura del doctor Villalba. Ningún partido adscrito al Frente puede violar una de las cláusulas fundamentales del pacto." E hizo una afirmación con la que el futuro medirá a cualquiera de nuestros partidos de hoy. "Si no somos capaces de entendernos y predominan rivalidades de carácter partidista o aspiraciones individuales, estaríamos incurriendo en los mismos errores de épocas anteriores y, en consecuencia, daríamos la mejor demostración de nuestra incapacidad ética para dirigir al gran pueblo venezolano." (El Nacional, 13-3-72)

Ya a punto de hundirse el barco, cada partido empezó a desatar su bote comandado por su líder. El MEP intensificó la acción en favor de su precandidato. El día 13 se reúne el Directorio Nacional de URD y decide "liberar al doctor Villalba de sus funciones de Secretario General... En esta forma el Directorio aspira a que el doctor Villalba pueda dedicar plenamente su actividad al trabajo político para salvar en la calle la unidad popular hoy amenazada por el sectarismo y el espíritu de partido" (El Nacional, 15-3-72).

Al mismo tiempo el MEP vive una crisis interna fuerte, manifestada al público por las denuncias del senador José González Navarro, pero con dimensiones más amplias que las de una disensión personal. El ex-presidente de la CTV está a punto de irse con su gente. Según él, dentro del MEP hay sectores que opinan que una política destinada al cambio de estructuras "no se puede desarrollar dentro de la CTV, que hay que dividir la CTV". El se opondría a esta opción (El Nacional, 19-2-72). Sus adversarios lo acusan de derechismo y de personalismo.

El jueves 16 se reúnen los máximos dirigentes del MEP, URD y PCV para buscar salida a la crisis. El encuentro tuvo lugar en la residencia de Jovito Villalba. Lo que pudo ser reunión de despedida sirvió para suavizar algunas tensiones y reanudar la escogencia del candidato que "supone lógicas complejidades".

El sábado 18 el PCV presentó su precandidato Gustavo Machado en la plaza José Félix Rivas, de La Victoria.

De esta manera llegamos a la segunda quincena de marzo con la tripulación de la Nueva Fuerza dividida, con tres precandidatos listos a saltar al agua en sus respectivos botes rumbo a la aventura. La angustia de la incertidumbre les invade,

pues, como dice Paz Galarraga, "es muy fácil nadar en una piscina de agua salada, pero muy difícil hacerlo en las aguas de un mar encrespado" (El Nacional, 13-3-72).

INSINUACIONES DE ACCION DEMOCRATICA

AD procede con tiento. Quiere engrasar sus contingentes sumando a diestra y siniestra. Por un lado anima, a través de su gente y su revista "Vea y Lea", la división de la Nueva Fuerza. Ensalza la candidatura de José Vicente Rangel como elemento que puede hacer fracasar definitivamente el intento de la Nueva Fuerza. De esta manera los más radicales se irían con José Vicente y AD podría salir paternalmente al encuentro de algunos hijos pródigos del MEP y a una alianza con URD para derrotar al enemigo común, Copei. El diputado Carlos Andrés Pérez, Secretario General de AD, declaró que "una alianza con otras fuerzas políticas de izquierda democrática no es un imposible en el futuro mediato o inmediato" (El Nacional, 16-3-72).

Al otro lado continúan los acercamientos al sector capitalista, a pesar de algunas voces de alerta dentro del partido. Carlos Andrés se muestra en televisión con una imagen de serenidad y ponderación. La elección de Lorenzo en Copei aporta otro dato para la decisión de AD. Entretanto, la militancia, cual fiel Penélope, teje y desteje sueños, mientras prepara el hogar para la vuelta de su hombre deseado, Rómulo Betancourt.

El control del petróleo

Para el sábado 11 de marzo la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) había programado una conferencia especial en Beirut (Libano). Nuestro Ministro de Minas e Hidrocarburos acudió a la cita. El tema sobre la mesa, el de la participación en las operaciones de las empresas petroleras concesionarias.

Los seis Estados del Golfo Pérsico productores de petróleo Arabia Saudita, Kuwait, Qatar, Abu Dhabi, Irak e Irán, demandan una participación del 20%.

Hasta la víspera de la reunión, los consorcios petroleros no habían dado una respuesta positiva a la petición, pero los cables de las agencias de noticias transmitieron el 8 de marzo que la Arabian American Oil Company (ARAMCO), que opera en Arabia Saudita, había aceptado el principio de participación. La ARAMCO es propiedad de la Standard Oil de New Jersey, Standard Oil de California, Texaco y Mobil Oil.

La OPEP concluyó su reunión con la decisión tomada de un mínimo participativo del 20%. La OPEP urge a las compañías a seguir el ejemplo de ARAMCO y les concede un plazo hasta junio. De lo contrario, se aplicarán sanciones. La discusión de cómo aplicar la participación demorará al-

gunos meses más, pero se espera que para fines del presente año los contratos respectivos serán una realidad.

El martes 14 de marzo la Kuwait Oil Company (KOC), propiedad de la British Petroleum (BP) y de la Gulf Oil Corporation, aceptó el entrar en conversaciones. Las petroleras de Irak se unieron al movimiento el 19 y dos empresas que operan en el territorio de Qatar accedieron al principio de participación al día siguiente.

Argelia y Libia, países árabes también miembros de la OPEP, son más radicales en el camino hacia el control del petróleo. En la actualidad, luego de tres años de disputas, sólo cuatro compañías funcionan en Argelia; la nacional, la más poderosa, y de las tres restantes el 51% de sus activos pertenecen a la empresa estatal. Libia ha nacionalizado los intereses de la British Petroleum y exige de las demás el 51%.

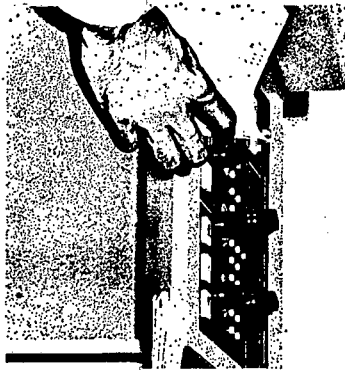
Del resto de los países de la OPEP, Indonesia hace tiempo nacionalizó toda su industria petrolera y Nigeria exige al parecer un 30% de participación. Venezuela estudia la conveniencia de la participación, pero su poder negociador se encuentra debilitado por presiones políticas internas, la baja de su producción petrolera y su elevado gasto presupuestario dependiente del ingreso petrolero. Por otra parte, el inicio de negociaciones con los Estados Unidos, consecuencia de la denuncia del Tratado de Reciprocidad Comercial con este país, obligan a un compás de espera. Puede llegarse a una política energética hemisférica aceptable y de gran interés y urgencia para los Estados Unidos por razones obvias llamadas de seguridad.

¿Por qué las empresas concesionarias que operan en el Golfo Pérsico han aceptado el principio de participación? En primer lugar, ellas son conscientes del cambio rápido del negocio petrolero. La vertiente de la producción escapa aceleradamente de sus manos. Países productores y consumidores tendrán que irse entendiendo directamente. La batalla decisiva para los consorcios se perfila en la vertiente de la comercialización. La preparación adecuada en esta rama exige de grandes inversiones tecnológicas con el fin de aumentar su productividad y poder.

Los requerimientos financieros anuales de la industria petrolera son tan voluminosos que ni siquiera los mercados internacionales de capitales pueden satisfacer en el momento actual el dinero que necesitan las petroleras para sus inversiones. La reducción de costos en base a innovaciones tecnológicas y el trasvase de sus inversiones financieras desde la producción hacia la comercialización pueden explicar su apertura a la participación. La valoración de ésta será objeto de lucha en las discusiones que se inician a nivel de la OPEP, por la sencilla razón de que a los países productores no les sobra dinero y a las empresas petroleras, según sus planes, tampoco.

En el susurro de esta computadora está procesándose la información que requiere nuestro desarrollo integral

(casi imperceptible)

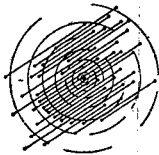


Ciertamente, desde que FUNDACOMUN creó el Centro de Documentación, Información y Computación (CEDIC) sus computadoras no han dejado de funcionar para lograr la mejor información racionalizada sobre la realidad local del país.

El desarrollo integral se enfrenta hoy como un problema científico que requiere de una metodología altamente calificada. Una parte fundamental del análisis socio-económico reside en la racionalización de la información que se maneja. CEDIC recauda, procesa y publica la información necesaria para la planificación del desarrollo a nivel de los Municipios y Comunidades.

La información racionalizada que requiere la planificación del desarrollo también es una preocupación de FUNDACOMUN.

**CENTRO
DE DOCUMENTACION,
INFORMACION Y
COMPUTACION**



CEDIC

**10 AÑOS DE
FUNDACOMUN**
fundación para
el desarrollo de
la comunidad
y
fomento
municipal



1972

(Viene de la pág. 154)

quería arrinconar a la Iglesia como fruto de la ignorancia y del oscurantismo. En ese contexto, los colegios y las universidades nacen para hacer la síntesis de ciencia y fe; para mantener y avivar la fe de los nuevos profesionales al contacto con los ideales de ciencia y progreso.

Es indudable que estos objetivos se consiguieron en gran parte gracias a la educación católica y hoy es raro el que pretenda presentar a la Iglesia como símbolo de ignorancia. Sin embargo, es también bastante claro que en el mundo de hoy esa función ha perdido su importancia prioritaria y que el clamor de la injusticia social a nivel continental cuestiona la orientación y aun la razón de ser de muchas de nuestras obras educativas tradicionales.

Obras concretas Universidades

Ubicadas en los principales centros urbanos del continente, presentan un carácter elitista debido en parte al condicionamiento de las pensiones. Representan el orden y la seriedad universitaria en contraposición a los disturbios frecuentes de diversas universidades del continente. En ellas hay personal jesuita bien capacitado en las diversas especialidades, pero no en educación. Puede cuestionarse, sin embargo, si algunas de ellas responden a la dinámica del cambio que requiere la justicia o si tienden a reforzar los sistemas socio-económicos vigentes.

Se nota en ellas el esfuerzo a liberarse del condicionamiento elitista de las pensiones. Igualmente

tienden a desarrollar centros de investigación ejemplarizante. Se intenta también en ellas mentalizar los agentes de cambio que el país necesita, aunque esta perspectiva no pueda afirmarse de la totalidad de la masa estudiantil.

En cualquier caso sería deseable un estudio serio sobre esto a nivel de estudiantes y de egresados.

Colegios

Los colegios tradicionales en general se encuentran ubicados en los centros urbanos mayores de cada una de las naciones. Tanto por su filosofía como por el condicionamiento económico de las colegiaturas, son elitistas.

Desde el punto de vista de la evaluación académica tradicional, sus resultados son buenos si se comparan con los demás de las mismas localidades. Sin embargo, con frecuencia muestran deficiencias en cuanto a originalidad, creatividad y raigambre nacionalista de métodos y planes de estudio. Esa deficiencia se debe en parte a la dependencia de las normas rígidas de los ministerios de educación en ese campo, y en parte, a falta de preparación e iniciativa.

Son muchos los que piensan que nuestros colegios no están produciendo los agentes de cambio hacia la justicia; pero, por otro lado, no hay estudios serios que confirmen o rechacen esta impresión.

Otras obras

Existe gran variedad de obras con los marginados, masas populares urbanas, grupos campesinos o élites universitarias. El carácter de estas obras es muy variado: educación formal e informal; escolarizada y desescolarizada.

Entre éstas mencionamos algunas: escuelas radiofónicas con indígenas en las que se ponen los medios de comunicación social al servicio de los más necesitados; el movimiento de Fe y Alegría con su modelo sencillo y flexible que se adapta en distintas naciones a nivel continental; los centros de pastoral juvenil, la educación y promoción de campesinos; asesoría espiritual en centros de enseñanza oficial; centros de formación de adultos.

En suma, la acción educativa de los jesuitas en América Latina no parece haber recibido aún el impulso y la reorientación hacia la justicia estructural que reclama la hora y que nuestros Superiores han estado urgiendo en los últimos años (Carta de Río, etc.).

ORIENTACIONES

LA UTOPIA

Nosotros queremos educar para un nuevo tipo de hombre y un nuevo tipo de sociedad. Al mismo tiempo, como cristianos, queremos educar conforme al espíritu evangélico y para posibilitar las opciones por el Evangelio.

Aunque el Evangelio no se identifica con ninguna cultura específica, su mensaje implica ciertos rasgos de hombre y de sociedad que deben animar todas las culturas. Por esos rasgos hacemos una opción absoluta. No basta decir que el Evangelio propugna un hombre nuevo y una sociedad nueva; el hombre, hijo de Dios, llamado a entrar en el Reino —familia de Dios—, Reino de Justicia, Amor y de Paz. ¿Qué rasgos humanos y sociales implica ese mensaje? En ese sentido podemos decir que existe un ideal de hombre y de sociedad propugnados por el Evangelio que, por otra parte, siempre seguirán siendo una utopía.

Ideal de hombre

Un hombre integralmente libre: en cuanto que tenga posibilidad real de asumir opciones concretas que le personalicen y realicen vocacionalmente.

Un hombre que pueda participar efectivamente y realmente en los bienes y actividades de la gran familia humana. Sin esa participación real todos los derechos teóricos que concedan las leyes e ideologías se convertirán en instrumentos de opresión por parte de las minorías. Concretamente, tenemos que rechazar tanto la **marginalización** como la **presión** por medios económicos e ideológicos, como la **instrumentalización** que impide la libertad de pensamiento o de crítica y los aportes creativos subjetivos.

Un hombre que construye la solidaridad y la fraternidad a base de sacrificios compartidos con los otros para construir la casa común.

Ideal de sociedad

La sociedad que propugna el Evangelio es una sociedad sin división fundamental de clases, en la que predomina la fraternidad como elemento capital de unión. Una sociedad en la que el amor es la motivación fundamental y sus dos realidades estructurales, la justicia y la paz. En esta sociedad resalta el carácter humano y personal de los vinculados que unen al grupo entero.

“El Evangelio de Jesús Resucitado aparece así como fuente, norma y garantía de liberación humana y

personalizante, para el hombre y para la sociedad.” Obispos chilenos; N° 81)

★ ★

PRINCIPIOS GENERALES

Una educación para la justicia estructural

Entendemos aquí por **justicia**, ante todo, la distributiva, en cuanto afecta los mecanismos de distribución de los beneficios sociales y la estratificación. Incluimos también la justicia social como dinámica de todo el orden social hacia la optimización del bien común. La justicia, entendida así de una manera complejiva, es lo que a continuación designamos como justicia estructural.

Dado el influjo que las estructuras económico-políticas ejercen sobre la educación, ya sea a través de decisiones políticas, ya también y muy principalmente por su influjo mucho más amplio en el campo de los valores, comportamientos y tipos de relación humana (individual o grupal); la educación difícilmente escapa a las resultantes y exigencias del sistema económico-político vigente, en forma expresa o larvada.

Por lo tanto, no es posible educar para la justicia partiendo exclusivamente de la educación. Por otra parte, las zonas en que la educación puede inducir cambios estructurales son estrechas; existen, sin embargo, y se identifican con las posibilidades que tiene la conversión del hombre (cambio valoral, desclasamiento) para acelerar el cambio estructural objetivo y desarrollar su espíritu creador y productivo; y con las posibilidades de incidir (a través de la misma educación) en las decisiones del cambio.

En consecuencia, la situación estructural de América Latina nos impone una revisión radical de nuestro concepto de educación, de sus objetivos, de las prioridades y estrategias, de los métodos (tipo de relación pedagógica) y de la preparación de los educadores, en referencia al cambio estructural deseado y a las maneras como ese cambio social puede efectuarse.

Es manifiesta la importancia que para esa revisión radical de la educación en perspectivas de justicia tiene una visión completa del cambio estructural deseado y una teoría de la manera como ese cambio social ha de efectuarse. Actualmente se trabaja activamente en la reducción de diversas utopías sociales a formas estructurales concretas, se avanzan teorías operatorias y aun

diversos países de A. L. están intentando modelos específicos. Creemos; sin embargo, estar todavía en un estudio de búsqueda y experimentación. En semejante situación nuestros modelos educativos no pueden menos de resultar afectados por un coeficiente de provisionalidad. Por eso precisamente pensamos que este momento de transición ofrece oportunidades valiosas a nuestra creatividad educativa en la tarea de reducir a tipos de comportamiento y de valores humanos las perspectivas antropológicas y sociales del Evangelio.

Algunos de los valores que urge promover en una política educativa no elitista son los siguientes: igualdad de acceso y posibilidad de ejercer el derecho a los beneficios educativos reales; superación del analfabetismo; equilibrio educativo entre el campo y la ciudad; una educación de las fuerzas de trabajo que exija el bien común sin prevalencia cultural de unas clases sobre otras y que abarque todos los valores auténticos de la comunidad.

Sintetizando: educar para la justicia significa promover al hombre dentro de los valores humanos de servicio, creando, no ya mentalidades altamente competitivas ni posesivas; sino actitudes de realización personal en el mismo servicio. Un servicio multiplicado que lleve a la organización de una sociedad igualitaria y participativa en la que se compartan los bienes, supuesto un compartir previo de las personas, con miras a un progreso integral del país.

Actitudes de cambio

Debemos buscar un cambio estructural radical, profundo y rápido. Proporcionalmente al contexto de cada país, en cuanto que lo que para un país es simple reforma, para otro puede asemejarse a una revolución. Esta situación debe ser inspirada por la reflexión que provenga de un cuerpo de sociólogos, economistas, psicólogos, pedagogos y teólogos.

Para tener seguridad de si el proceso de cambio está bien o mal encaminado debemos tener en cuenta la finalidad y dirección que damos a nuestra acción.

Nuestra actitud de cambio debe rechazar el sistema capitalista o las formas de socialismo que no estén de acuerdo con la dignidad y la libertad del hombre nuevo que pretendemos formar.

La prioridad del cambio estructural que buscamos debe atender preferentemente a la macro-educación; daremos preferencia a las obras pi-

loto, a la mentalización de maestros y profesores, sin descuidar los grupos de estudiantes-fermento.

Todo proceso de cambio debe efectuarse a través de un discernimiento comunitario.

Educación de la Fe en perspectiva de justicia estructural

No pretendemos dar aquí una visión complexiva de la fe ni, por lo mismo, dar orientaciones acerca de todos los aspectos de su educación. En la perspectiva adoptada nos limitamos a la dimensión de justicia estructural que ella implica. Advertimos, sin embargo, que esta dimensión social no puede ser considerada como un sector aislado de la vivencia cristiana. En cuanto opción fundamental humana, la fe abarca unitariamente la totalidad del hombre-el-mundo-ante-Dios y, por lo tanto, cada una de sus dimensiones afecta y matiza todas las demás.

Esta implicación de justicia estructural es, por otra parte, intrínseca a una fe (personal o comunitaria) concreta situada y, por lo tanto, emergente en el preciso contexto histórico y geográfico de América Latina hoy, que le confiere su encarnación peculiar. Hay, por lo tanto, lugar aquí para un énfasis legítimo en determinados aspectos del misterio inagotable de Cristo.

La dimensión de justicia estructural de la fe no supone una reducción de ésta a aquélla ni tampoco una subordinación meramente instrumental de la justicia a la fe, como si aquélla no tuviera valor por sí misma. La fe se integra sin suprimirla, antes bien revalorándola en la autonomía de lo temporal.

La educación de la fe es un proceso dinámico que toma conciencia de todas las implicaciones de la misma; una intensificación de la conciencia creyente en cuanto tal, a través de una experiencia de la realidad humana situacional interpretada en la misma fe. Es un dinamismo que se expresa en un compromiso y en una acción. Vividos éstos teologalmente, iluminan y profundizan el contenido de la fe, al paso que ésta es también criterio normativo de ese compromiso y de esa acción. En perspectiva de justicia, la educación de la fe es ese mismo proceso de intensificación en cuanto conciencia de las implicaciones de cambio social que emergen de su confrontación con la realidad actual latinoamericana; y en cuanto compromiso activo en la prosecución de la justicia, según las posibilidades concretas y la función social y eclesial particular de cada creyente o

de un grupo peculiar de creyentes.

La fe, como reconocimiento de Dios en su acción salvífica histórica y como adhesión libre y comprometida (y por lo mismo activa) con la misma, implica una conversión. En nuestra perspectiva concreta de justicia, es un despojarse del hombre viejo, es decir, aquí, del hombre estructurado al margen de esas implicaciones de justicia estructural o sobre las pautas de valores sociales lesivos de la misma.

En este sentido podría hablarse de la conversión como "declassamiento", en cuanto el espíritu de clase confine al hombre dentro de una estructura de "valores" que sean lesivos de la justicia. En el contexto actual latinoamericano esa conversión se encarna en un compromiso con el cambio de dirección hacia la justicia y con la aceleración que sea posible dentro de las circunstancias concretas, individuales y grupales del creyente o de la comunidad en la que emerge y actúa su fe.



ORIENTACIONES PRACTICAS METODOLOGIA

Partir de la realidad y principios de interpretación

La denuncia de los condicionamientos opresores y de las estructuras injustas es el principio dinamizador de toda una educación para la justicia. Denuncia que demuestra la contradicción interna de un sistema por sí mismo injusto y que se convierte en "profética" al apuntar hacia lo que debería ser esa misma realidad.

Como después lo demostraremos en toda la metodología, no se trata únicamente de denunciar de palabra, sino también con actitudes de vida y acciones estructurales, v. gr., el cierre de una obra que contribuye a mantener un sistema injusto.

La denuncia lleva a la mentalización y a la concientización. La mentalización supone una aplicación a la realidad de ciertos principios interpretativos, y toda una metodología de cómo extender el proceso a nivel de pequeños grupos o de medios masivos de comunicación.

La concientización es un proceso mucho más personalizante. Es un acto de toma de conciencia de las situaciones reales donde las personas y los grupos son los principales agentes de su propio proceso de concientización. En la concientización podemos distinguir, por una parte, los pasos del proceso y, por

otra, la dinámica que incluye este proceso en toda su extensión.

Proceso:

a) Empieza por la toma de conciencia de las **situaciones exteriores** a las personas o a los grupos, que las condicionan y oprimen, y un examen objetivo de hasta qué punto esas estructuras se pueden identificar como "opresoras". En esta primera parte actúa especialmente la dialéctica estructural oprimido-opresor.

b) Se pasa a la interioridad de los mismos grupos: hasta qué punto no hemos interiorizado la imagen de la estructura opresora y la estamos repitiendo en nuestros propios grupos humanos.

c) Concientizarnos de la presencia del mal en nosotros mismos: de cómo en nosotros hay un opresor que oprime la parte de libertad, amor y decisión de nosotros mismos.

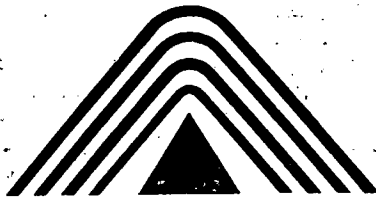
Dinámica:

La concientización no es sólo—ni principalmente—un acto teórico de expresión de ideas. Es un acto de lenguaje total; empezando por la conciencia existencial de lo que nos pasa, nos conduce a intentos de definición en actitudes de vida y de opciones políticas en el sentido de transformación de la realidad social. Sólo en el acto mismo de definiciones y lucha por la transformación vamos tomando conciencia cada vez más clara de la realidad. La vivencia del compromiso real ante situaciones reales es la única posibilidad de concientización. Por eso la "praxis" revolucionaria, o transformadora radical de actitudes de vida y de situaciones sociales injustas, es el eje central de la concientización.

De aquí se deriva una doble acción

a) Conversión de mentalidades y de actitudes de vida:

La actitud específicamente cristiana es la conversión, es decir, la vuelta sobre sí mismos de las personas o grupos humanos para reconocer su parte de pecado y adherirse, de una manera progresiva y totalizante, al mensaje de salvación. A esta parte se le puede llamar "subjetiva" no en el sentido de "parafenomenológica", secundaria o perteneciente al orden ideal, sino como el motor personal de las estructuras sociales. En este sentido se puede decir que sólo hombres nuevos pondrán estructuras nuevas. Como también la afirmación contraria: sin conversión personal, hombres no convertidos aprovecharán estructuras renovadas para oprimir de una manera nueva.



**DIALECTICA DE
NUESTRO TIEMPO:
BIENES Y HOMBRES**
Libros Monte Avila

La ciencia y el proceso económicos a nivel universal y latinoamericano; nuestro continente y su devenir.

PASCUAL VENEGAS FILARDO

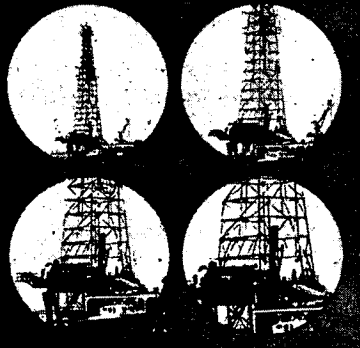
**siete ensayos
sobre economía
de Venezuela**

▲ MONTE AVILA EDITORES

—Pascual Venegas Filardo.—**SIE-
TE ENSAYOS SOBRE ECONOMIA DE VENEZUELA** (Bs. 15)

RUBEN SADER PEREZ

**PROBLEMAS
DEL
CRECIMIENTO DE
UNA EMPRESA
PETROLERA
DEL ESTADO**



—Rubén Sader Pérez.—**PROBLE-
MAS DEL CRECIMIENTO EN
UNA EMPRESA PETROLERA
DEL ESTADO** (Bs. 14)

—Guillermo José Salas.—**PETRO-
LEO** (Bs. 15)

—Varios Autores.—**NACIONALI-
ZACION PETROLERA EN VE-
NEZUELA** (Bs. 7)

Tel. 35.98.08 - Caracas

b) Acción política sobre las estructuras:

Por acción política entendemos toda acción estructural sobre los sistemas, que incluye las decisiones últimas de poder. No basta la conversión personal o grupal, sino que ésta tiene que ser el motor y la fuente de sentido de acciones transformadoras de los sistemas sociales, de injustos a más justos, de despersonalizantes a personalizadores.

Esta acción estructural contendría los siguientes elementos:

a) **Modelos:** La gran dificultad para el cambio estructural es operativa. Tendrá que fomentar el estudio teórico y la experimentación práctica de diversos modelos evaluables en todos los campos de la educación. Especialmente es interesante la creación de modelos que salgan de los campos tradicionales, experimentando su incidencia o no en la estructura social.

b) **Agentes de cambio y de decisión:** Desde el punto de vista de eficacia y universalidad, no cabe duda que nuestra acción debe encaminarse a los centros multiplicadores de donde surgen las decisiones sociales del cambio. Lo cuestionable es el concepto tradicional de "élite" como agentes de cambio y conductores de masas. En el contexto psico-social de hoy, las bases son un elemento indispensable de cambio y de decisión social; y tal vez el elemento más puro, porque menos contaminado con el poder. No es que se tenga un concepto ingenuo de la bondad absoluta del "pueblo". Pero sí es cierto que el liderazgo sólo tiene sentido en función de las bases. Se trata de crear un movimiento comunitario a todos los niveles, que "desmasifique" y continuamente enriquezca la estructura social. Aquí es donde tiene su pleno sentido la palabra "democratización de la enseñanza". Y en parte es de aquí de donde saca su fuerza la llamada "revolución cultural".

Con todo, nuestro concepto cristiano de acción no puede derivarse únicamente de la eficacia. La tendencia al más necesitado no es por eficiencia de transformación social, sino por el sentido profético de un Cristo pobre que predicó que su Evangelio es principalmente para ellos.

c) **Estructuras de poder:** La acción política lleva también a fomentar la organización de las diversas bases en estructuras de poder que puedan ofrecer al poder central sus apoyos y demandas, y recibir de él sus beneficios. Y crear también canales institucionales de comunicación entre ellas y la fuente última de decisión.

Nuevas perspectivas para el espíritu ignaciano

Este nuevo enfoque del proceso educacional y de sus objetivos sociales y personales, donde se integra el compromiso político con la empresa del Reino, la investigación y la acción profética; la elaboración de modelos y la concientización, el cambio de estructuras y la conversión del corazón, la teoría y la praxis —todo ello en términos de liberación del pueblo latinoamericano— constituye un llamado a la Compañía para que cumpla un nuevo rol en nuestros países.

Este nuevo rol aparece como la aplicación concreta del "magis" ignaciano a nuestra circunstancia. Es nuestra respuesta propia al llamado de Dios a través de los signos de este tiempo en América Latina.

Se trata de entrar a ser levadura de esta nueva "revolución cultural". Esto es, unirnos a los elementos más dinámicos de la misma, aprender de ellos, criticar y aportar con otros cristianos nuestra visión y compromiso forjados en los Ejercicios, "ofrecer" nuestros bienes, nuestra influencia y nuestra contribución.

Y esto como cuerpo. Se trata de profundizar nuestra unidad y nuestra originalidad como latinoamericanos y nuestro sentido de "universal Compañía". Y cuerpo que se extiende más allá de sus miembros en los amigos, en los que participan de su espiritualidad.

Un cambio de esta naturaleza en la Compañía implica una conversión de los jesuitas. No basta ya la libertad interior frente a las decisiones personales; hay que buscar además una indiferencia frente a nuestras afecciones desordenadas a obras, formas de trabajo, ideologías políticas, relaciones y estructuras sociales y culturales que, o son ambiguas o han llegado a ser partes de un sistema de opresión.

Los tiempos llaman a la Compañía a recobrar su independencia y agilidad en el servicio de la Iglesia, a repensar sus acciones en términos de la metodología expuesta anteriormente, a comprometerse con la sociedad y al mismo tiempo cuestionar, denunciar y contribuir al cambio dentro de los sistemas sociales y políticos que se ven cada vez más inertes, opresores, tecnocráticos, injustos, burocratizados, carentes de autocrítica. El llamado se funda en el espíritu mismo de nuestra vocación.

Inserción en la tarea eclesial y nacional

a) **En la Iglesia:** La Iglesia, como elemento de presión, tiene un in-

flujo de carácter nacional que no podemos menospreciar. Esto requiere que la Compañía, en orden a llevar a cabo los cambios estructurales, deba integrarse en los proyectos y anhelos educativos de otros grupos en la Iglesia. En este trabajo común debemos procurar mutuamente mentalizarnos y planificar nuestras propias estrategias en orden a los cambios educativos estructurales profundos y rápidos.

b) **En el Estado:** Nuestra actual acción educativa se desarrolla en países en que existe una injusticia estructural. Esta situación es la que pretendemos cambiar. Debemos procurar estar presentes en los órganos técnicos y normativos de la educación de nuestros países para que las leyes o directivas promulgadas sean tales que permitan, en su amplitud y flexibilidad, operar aquellos cambios educativos estructurales que nos conduzcan al cambio definitivo. Nuestra labor puede consistir en investigaciones y publicaciones en orden a los cambios deseados, en ensayos piloto, sobre todo en el campo popular y rural y de las nuevas formas de educación y en el trabajo directo en las instituciones públicas.

La reflexión sobre el contenido y la forma de transmitir nuestra fe

Se ha aclarado el sentido trascendente y apostólico de este compromiso con la justicia en lo educativo, entre otras cosas nuestro servicio al mundo es un testimonio y, por lo tanto, una forma de transmitir nuestra fe.

Pero en este mismo servicio debemos evangelizar y formar en la fe a aquellos con quienes trabajamos, sean éstos investigadores, hombres de acción, educadores, catequistas, estudiantes universitarios, obreros, campesinos, estudiantes de los últimos cursos de secundaria. Formarse en el servicio y servir en la fe parece ser el principio de la nueva pedagogía de la fe.

En este sentido, y dada la hondura del cambio cultural que afecta a todos —pero sobre todo a los jóvenes— y en el cual queremos profundizar, es preciso dar prioridad al estudio y experimentación en todo lo que se refiere al contenido y a la forma de transmitir la fe. Y esto tanto entre jóvenes como adultos, en el medio independiente como popular.

Cualesquiera sean las estructuras educacionales o pastorales en que nos encontremos, pertenece a la sustancia de nuestra labor el contagiar

el Evangelio y formar en la fe como el mejor servicio que podemos hacer al hombre.

La "democratización" de nuestra labor educativa

La preocupación social en nuestro apostolado lleva a los NN a hablar de "democratización" de su trabajo educativo; pero este término se emplea con frecuencia con mucha superficialidad y se corre el riesgo de creer que ciertas "medidas democratizantes" incorporadas a nuestras actuales obras satisfacen las exigencias de una verdadera democratización que implicaría la realización de los valores de igualdad, justicia, participación y solidaridad.

En nuestras deliberaciones distinguimos cinco puntos que requieren aclaración respecto a este tema.

El dilema masa vs. élites

Creemos que hay un engaño en ciertas formulaciones que han surgido como efecto de nuestra preocupación social: "ahora los jesuitas nos vamos a dedicar a los pobres", "se trata de abandonar a los ricos", "la Compañía debe trabajar con los marginados", etc.

Estas formulaciones pueden ser desorientadoras. No proceden de un planteamiento serio que tome en cuenta suficientemente los presupuestos teológicos, los criterios de selección de nuestros ministerios, la orientación a la justicia estructural, las teorías sociológicas del cambio, la antinomia entre cantidad y calidad que es intrínseca a la educación, y otros elementos que deben normar nuestro apostolado.

A la luz de las orientaciones ya expuestas creemos que pueden hacerse las siguientes aclaraciones.

El contacto directo con los pobres y marginados estará siempre presente en la Iglesia como una dinámica esencial que garantiza la autenticidad de la vida cristiana. También en la Compañía el apostolado directo con los pobres incluso en formas asistenciales brotará como un desbordamiento de nuestra identificación con Jesucristo pobre y humillado y será a la vez signo profético, testimonio escatológico y requerimiento existencial para una reinterpretación personal y corporativa de nuestra fe y nuestra vocación. Nuestras Provincias deberán facilitar que los carismas individuales a trabajos educativos con marginados, que incluyan una verdadera inserción y participación en la vida de los pobres, encuentren facilidades de expresión.

PARA LA GENTE QUE PIENSA

SEMANA

La revista venezolana que analiza y recuenta los hechos más importantes de la semana para quienes necesitan estar al día.



LOS LIBROS DEL MOMENTO EN DISTRIBUIDORA ESTUDIOS

Rahner-Lubac-Congar
**TEOLOGIA DE LA
RENOVACION**

J. B. Metz
**ANTROPOCENTRISMO
CRISTIANO**

J. Ratzinger
TEOLOGIA E HISTORIA

Hiroshi Ito
**INTRODUCCION AL
COUNSELING**

G. Hierzenberger
**LO "MAGICO" EN
NUESTRA IGLESIA**

Rahner y Häring
PALABRA EN EL MUNDO

A. Fierro
**LA FE Y EL HOMBRE
DE HOY**

J. Jeremías
LAS PARABOLAS DE JESUS

M. Schumaus
**EL CREDO DE LA
IGLESIA CATOLICA**

DISTRIBUIDORA ESTUDIOS

Veroes a Jesuítas, Edif. Pas de Calais

Telf. 81.12.35 - Apdo. 2885

CARACAS

A nivel corporativo, sin embargo, no creemos que la reorientación social de nuestra labor educativa se identifique con un apostolado **directo, inmediato y exclusivo** con las clases populares. Más bien se identifica con una dinámica hacia la justicia estructural que implica "la conversión de todos" y dentro de esta dinámica hay que subrayar una preferencia por los más pobres como **beneficiarios** principales de todos nuestros esfuerzos.

Conforme al criterio supremo del bien más universal, "magis", y a las oportunidades que ofrezca el contexto de cada país, nuestra acción educativa orientada a la justicia estructural deberá buscar la mayor influencia y eficacia. En este sentido será intensiva más que extensiva en cuanto hagamos, pero procurando la proyección o la trascendencia nacional de nuestras obras y acciones. De un lado hay que insistir en la línea de influencia en agentes de decisión política a través de la investigación científica y de la presencia en los organismos públicos; de otro, en la acción sobre elementos "multiplicadores" (maestros, textos, experimentos demostrativos); y de otro en el trabajo educativo directo orientado a la conversión y concientización de agentes del cambio social estructural.

Respecto a obras educativas asistenciales o supletorias para las clases pobres estamos más bien de acuerdo en que nuestro papel en ellas es principalmente de inspiradores y organizadores. Si bien justifican el empleo de uno o de unos pocos jesuítas en cada Provincia, estas obras, extensivas por sí mismas, tienen un alcance limitado para el cambio estructural.

La integración de clases sociales y la gratuidad en nuestros colegios

Muchos de nuestros colegios están haciendo valiosos esfuerzos para superar su tradicional clasismo. Creemos que estos esfuerzos deben verse dentro del contexto general de transición y búsqueda en que se encuentran nuestras obras convencionales.

La integración de clases sociales diversas en nuestros colegios obedece al deseo de abrir el colegio a todos, dentro de los márgenes en que su contexto lo permite, y crear un ambiente que refleje más adecuadamente la sociedad total. Esta apertura puede ser una ayuda para disminuir el exclusivismo valoral que insensiblemente trae consigo un colegio para una sola clase social.

Hay, sin embargo, ciertas observaciones que pueden ser útiles para orientar mejor estos esfuerzos. Desde luego, es obvio que la integración no operaría efectos automáticos en el sentido de justicia estructural, si no formase parte de una movilización general del colegio hacia la conversión, empezando por los propios jesuítas. Por esto, si en algún colegio (no parece que sea el caso general) se creyese que la integración de clases sociales es por sí sola la medida que orienta el colegio a la justicia, se estaría en un error.

Tampoco deben perderse de vista algunos riesgos implícitos en el proceso de integración, para atenderlos debidamente. Así, el peligro de que por falta de un esfuerzo serio de concientización de todos los alumnos en su propia clase social siguiese prevaleciendo en el colegio la cultura y los valores de las clases más altas; o el peligro de inducir en los alumnos pobres un sentimiento de frustración por no poder alcanzar los satisfactores de las nuevas necesidades que les crea su contacto con las clases más altas. Una visión de fe en que se fundamente y se viva la fraternidad de todos podrá obviar estos peligros.

Algo semejante puede decirse de los intentos que hacen nuestros colegios en el orden económico para ser más accesibles a todas las clases sociales (cuotas diferenciales, fundación, pensiones estatales). Su valor positivo estriba en estos momentos de transición en iniciar nuevos mecanismos de justicia distributiva y de apertura del colegio en el sentido dicho.

También a este respecto es conveniente que los nuestros recapaciten en la problemática de la gratuidad de la educación a la luz de la justicia estructural y en las limitaciones que la realidad social impone a estos esfuerzos sin quitarle su valor en el momento presente. La igualdad de oportunidades educativas es un problema insoluble por la aguda injusticia de las estructuras no educativas, por lo que la gratuidad de la educación deja intactos los principales factores de desigualdad; los esfuerzos que a nivel **micro** estamos empezando tienen más bien un valor de signo de nuestra voluntad y compromiso con un cambio. Lo esencial en este tipo de experimentos es que no se pierda de vista su verdadera finalidad. Son ayudas para la transformación valoral del colegio de manera que se creen condiciones de posibilidad para la conversión. Es la estructura interna del colegio la que debe cam-

biar, en sus relaciones de autoridad, en las relaciones de los alumnos entre sí, en los incentivos que mueven al aparato escolar, en la apertura y participación común, en la relación con la comunidad externa, como fruto de nuestra propia conversión y como condición de la conversión y concientización de nuestros alumnos.

El poder y propiedad de nuestras obras educativas

Respecto a este tema se observa en algunas Provincias, por una parte, una fuerte renuncia a hacer participar a los laicos o a la comunidad en el poder y propiedad de nuestras obras; por otra, ciertas tendencias globales y poco matizadas a dejar a otros (el Estado, nuestros colaboradores o los PP. familia) la dirección y los bienes de nuestras obras.

No parece que los problemas aquí involucrados puedan resolverse sin una revisión profunda del sentido cristiano del poder y de la propiedad privada como servicio a la comunidad y como responsabilidades respecto al Bien Común. El poder de una Orden religiosa en tanto se justifica en cuanto se responsabilice eficazmente del bien común implicado en sus obras y tratándose de obras o iniciativas temporales en cuanto carezca la comunidad de responsables propios más idóneos. La propiedad privada de una Orden asimismo sólo se justifica en cuanto los recursos de la comunidad requieran un gestor que los oriente al Bien Común. La adaptación (por otra parte, indispensable) de nuestros derechos de propiedad y poder a los marcos jurídicos vigentes no nos debe hacer perder de vista esta dimensión cristiana de nuestro poder y propiedad, que es la fundamental para las decisiones que tomemos en este campo.

Se advierten dos pseudo-razones en que conviene recapacitar a favor de considerar nuestras obras educativas como objeto de una propiedad privada individualista, y que están impidiendo que avancemos en el proceso de creciente participación de la comunidad en el poder y propiedad de nuestras obras.

Por una parte, se argumenta que el poder y propiedad que tenemos es fruto fundamentalmente de nuestro trabajo o del trabajo de jesuitas anteriores. A este respecto convendría recapacitar en que si el signo de este trabajo apostólico fue realmente el servicio a la comunidad, no podría ser título de una propiedad de la Orden que obstaculice ahora la cesión participativa.

Por otra parte se invoca que para nuestro apostolado requerimos del poder y propiedad que hemos acumulado como de un talento que hacer fructificar; en esta razón hay parte de verdad, pero no parece que pueda absolutizarse hasta el grado de que nuestra acumulación de talentos autoprocuroados —en el contexto de pobreza de nuestros países— nos constituya de alguna manera en "dominadores" o al menos nos ponga en continuo riesgo de serlo.

Sin entrar a la problemática de las decisiones particulares sí importa señalar que debemos acelerar los procesos de participación (de nuestros colaboradores, de la comunidad, y, donde sea conveniente, del Estado) en el poder y propiedad de nuestras obras de carácter temporal, conforme sea el grado de responsabilidad que otros más idóneos tengan para gestionar el Bien Común que corresponde a esa obra. Y esto implica que debemos acelerar la preparación de otros (principalmente a través de la práctica progresiva en la participación) para la gestión y la administración.

Los intentos de Comunidad Educativa en nuestros colegios

En el esfuerzo por renovar nuestros colegios, muchos de los NN han trabajado por crear en el colegio una "Comunidad Educativa". Es importante puntualizar el alcance de esta idea. Parece un poco cándida la fe que se ha puesto en ella si se atiende a las posibilidades y circunstancias concretas de muchos de nuestros colegios tradicionales, y a las implicaciones que tendría una verdadera comunidad de conversión en sentido eclesial y a la luz de la justicia estructural.

Dada la composición socio-económica clasista de algunos de nuestros colegios, convendría pensar si no está ya viciado el punto de partida mismo de un proceso comunitario cristiano. Nadie duda que se pueda conseguir convertir el colegio en una empresa de autogestión y, a través de los métodos activos y ciertas prácticas comunitarias, promoverse la participación; pero no es de esto solamente de lo que se trata.

El carácter transitorio del colegio impone además límites estructurales a estos intentos comunitarios. Asimismo, los impone la pluralidad de comunidades en que los adultos y las familias deben participar. Todo esto parece hacer cuestionable que sea la escuela el modelo operativo ideal de una integración comunitaria.

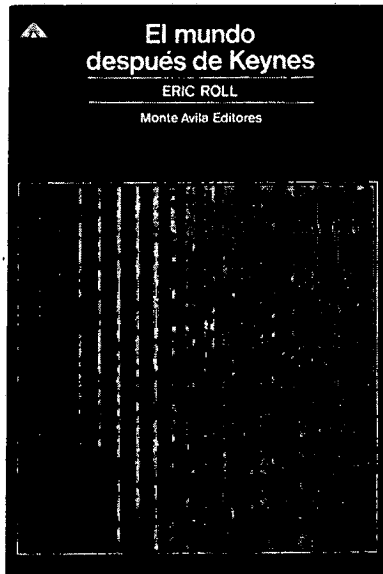


LIBROS MONTE AVILA

MONTE AVILA EDITORES



—José Antonio Mayobre.— LAS INVERSIONES EXTRANJERAS EN VENEZUELA (Bs. 10)



—Eric Roll.— EL MUNDO DESPUES DE KEYNES (Bs. 20)

—Armando Dreyer.— REFORMA AGRARIA Y DESARROLLO ECONOMICO (Bs. 13)

La ciencia y el proceso económicos a nivel universal y latinoamericano;

De venta en las mejores librerías y en el Depto. de Ventas Monte Avila
Telf. 35.98.08 - Caracas

Algo más
que
noticias...

SUMMA

Además de estas limitaciones conviene reflexionar en otras dos más profundas, si se tiene como objetivo una comunidad de conversión cristiana. Por una parte, la integración comunitaria de un grupo de personas tiende a reforzar sus valores de clase; en el caso de clases dominantes este reforzamiento corre el riesgo de volver al grupo sobre sí mismo aislándolo de la macrocomunidad y de sus problemas, aunque se hagan esfuerzos explícitos de extroversión. En otras palabras, hay que caer en la cuenta de condicionamientos sociológicos muy difícilmente superables y limitar las expectativas en estos intentos de integración comunitaria.

Por otra parte, no parece esperable que el **conjunto** de las familias del colegio sea capaz de una integración comunitaria profunda. Por algunas experiencias hechas parece que sólo se logra sacudir a una minoría de las familias, debido a que el hecho de inscribir a sus hijos en un colegio nuestro y la motivación que los mueve a ellos no garantizan en todos o en la **gran mayoría** las predisposiciones necesarias.

Finalmente, conviene precaver respecto al peligro de que la fórmula "Comunidad Educativa", no suficientemente bien profundizada, sirva de mecanismo autodefensivo o autojustificativo de colegios que requieren transformaciones mucho más profundas para justificar su existencia dentro de una perspectiva de justicia estructural.

FORMACION SOCIAL Y CONCIENCIACION

Al imponerse en todas nuestras Provincias la urgencia del problema social han surgido en todos nuestros colegios y universidades multitud de actividades encaminadas a exponer los principios de doctrina social de la Iglesia, presentar la realidad estadística de nuestros países y organizar grupos de contacto y acción con los desposeídos.

Es indudable que estas iniciativas han tenido en mayor o menor grado el efecto de sensibilizar a un grupo selecto de alumnos en los problemas más agudos de nuestra sociedad, y en algunos casos, de suscitar un compromiso más estable.

Consideramos, sin embargo, que mantenidas a este nivel estas experiencias tienen limitaciones intrínsecas por dejar inafectada la fuente principal de donde se originan los valores y actitudes que generan en los alumnos una dinámica de cambio. Esta fuente es la estructura educativa misma, o en términos

más generales el ámbito educativo. Sólo cuando este ámbito refleje las condiciones de la futura sociedad que buscamos, será posible establecer en nuestros procesos educativos el ambiente propicio para una personalización y socialización y para una captación más profunda de los valores de solidaridad y participación.

Los cambios estructurales que nos parecerían necesarios para lograr esta finalidad podrían reducirse a los tres capítulos siguientes:

Un cambio en la estructura de relaciones interpersonales especialmente en las relaciones de autoridad

El sentido del cambio sería hacia una verdadera corresponsabilidad y compromiso mutuo, con todas las características de una relación humana verdaderamente enriquecedora.

Metodológicamente se sugeriría un análisis de las características de la actual estructura de relaciones en nuestras escuelas, que reproduce muy estrechamente la estructura de poder y de relaciones vigente en la sociedad; y, por otra parte, la especificación de las condiciones en las cuales podría desarrollarse un clima nuevo favorable para la toma de conciencia del valer y las peculiaridades del individuo, de un sentido de solidaridad y compromiso cristiano con su grupo y con el mundo.

Un cambio de enfoque en los contenidos educativos

La experiencia cultural del pasado se ha plasmado en formulaciones escritas en libros y estas formulaciones se han codificado y sistematizado en programas de estudio que constituyen los contenidos educativos de los sistemas de enseñanza.

Sin negar el indudable valor de esta sistematización, corre el peligro de introducir una mediatización conceptual que aleja al alumno de lo que será durante toda su vida su ámbito de inserción y compromiso, o sea, la realidad circundante. Consideramos que esta realidad debería seguir siendo, aun para el alumno de educación media, un lugar de problematización y creatividad en torno al cual se agrupen los elementos codificados en los programas.

El cambio que se propone es hacia el estudio de "áreas de realidad" en contraposición al actual enfoque que es hacia la asimilación de contenidos escritos. En el proceso de detectar la problemática contenida en esas realidades y de ofrecer hipótesis de solución se irían incorpo-

rando los contenidos de los currículum como marco ambiental, como referencias valorales, como estructura de interpretación, como instrumentos para una solución, etc. Cabe señalar que la cantidad de cosas que así se estudian no es menos, sino más que en el enfoque tradicional, pero con una motivación intrínseca y con un más claro sentido de finalidad.

El centrar el quehacer educativo en problemas de la comunidad parece responder mejor a las necesidades y aspiraciones del alumno y aun puede convertirse ya desde ahora en un trabajo socialmente productivo.

Una metodología que enfatice la secuencia: reflexión en el diálogo-acción-compromiso

Para la intelección de esta metodología nos remitimos al pensamiento de Freire y a las consideraciones hechas arriba.

Nos parece que estos tres elementos constituirían un modelo básico de formación social. Su vitalidad siempre dependerá de la medida en que el grupo de educadores tenga una verdadera libertad interior y viva los valores que inspiran este proceso de cambio.

Somos conscientes del diverso ritmo a que pueden realizarse estas innovaciones. Lo importante aquí, como en todo lo demás, es la dirección y la aceleración. (Muchos descubrirán que pasos muy espaciados no llevan a la meta.)

Tal vez lo más inspirador del modelo que sugerimos es que ofrece una matriz de cambio aplicable a todas las formas de educación, escolarizada o no, y a todos los niveles.

En cuanto a la relación del concepto de formación social con el concepto de "concientización": algunos prefieren entender "concientización" en el sentido más estricto de conciencia y compromiso de clase y conflicto de clases. En esta acepción no se identificaría con lo que normalmente entendemos por formación social. Para los efectos de la presente exposición preferimos reservar para formación social la acepción más general de conciencia de una situación de injusticia estructural y compromiso colectivo para ayudar a transformarla.

Una observación final sobre la relación de esta formación social con una formación en la fe:

Al convertir el proceso educativo en una praxis: reflexión crítica-acción-compromiso, se dan desde luego dos factores que son esenciales a una apertura a lo trascendente:

1, capacita al joven para poseerse y así poder darse a los demás y a Dios. 2, favorece la apertura en el diálogo hacia los demás en aceptación y amor, base para una apertura a Dios. Además, el compromiso que supone está basado en una valoración. El cristiano no puede llegar a este compromiso sin un recurso a la totalidad de su fe. Esta se convierte desde entonces no sólo en el punto de arranque, sino en la referencia constante para confrontar sus decisiones. Si esto se hace en grupo, la formación y el compromiso sociales se convierten espontáneamente en revisión de vida y en profundización de una fe viva. Los aspectos de vida sacramentaria y una más plena integración eclesial podrán, dependiendo de las circunstancias, desarrollarse o no dentro de este mismo grupo.

FORMAS DE EDUCACION

Con excesiva frecuencia tendemos a identificar "educación" con las obras institucionales y tradicionales de educación: escuelas, colegios, universidades, etc. Nuestra acción educativa y nuestras preocupaciones de cambio corren entonces el peligro de permanecer encerradas en los límites de lo que, de una manera general, se podría llamar el "sistema escolar". Reconociendo la trascendencia de la educación sistemática, mediante escuela o colegio para la promoción del hombre, conviene no identificar la educación con cualquiera de los instrumentos concretos." (Medellín, Educ., 10)

Es un hecho que la "escuela", cuantitativa y cualitativamente, es incapaz de satisfacer las demandas educativas de nuestros países. Por otra parte, es evidente también que los medios de comunicación social, las distintas agrupaciones, el ambiente y la sociedad en general influyen en la educación y en la transmisión de valores, tanto o más que la misma "escuela". Medellín ha recalcado la importancia de esa educación extra-escolar o "asistemática", que "rebasas la mera institucionalidad de los centros docentes y proyecta su dinámica apostólica hacia otros sectores que reclaman urgentemente la presencia y el compromiso de la Iglesia" (Medellín, Educ., 11).

Creemos necesaria también una mayor presencia de la Compañía en este vasto campo de la educación "asistemática" o "informal", no como contrapuesta a la educación escolar, sino como paralela a ella.

Este estilo de educación "informal" resulta mucho más flexible y adaptable a las necesidades concre-



COMEJEN

PARASITOS DE LA MADERA Y EL LIBRO

Tratamiento de curación e inmunización

Restauración Bibliográfica

Telf. 91.15.52

CARACAS

LAS CAMISAS SON LAVADAS CON AGUA SUAVIZADA

Sólo

La Primera

garantiza este servicio

El 80% de agua caliente a 80° centígrados

Jabón en escamas de la mejor calidad

En el lavado en cada camisa empleamos un promedio de **15 litros de agua**

tas de cada comunidad, que la actual institución escolar. Presenta, además, la ventaja de no estar tan ligada como la escuela a un sistema de valores, difíciles de cambiar desde el terreno de la sola escuela. Sin embargo, también en este nuevo campo, igual que en las instituciones educativas tradicionales, el jesuita deberá esforzarse para no ser absorbido por los valores dominantes, sino ejercer su trabajo en la línea del cambio valoral y estructural que pide la justicia evangélica.

Un extraordinario campo de acción y un nuevo estilo de educación, de alcances insospechados, se abre ante los jesuitas de América Latina. Partiendo de las asociaciones naturales, familiares, cívicas, religiosas, culturales, deportivas, etc., ya existentes, utilizando los medios de comunicación social y los múltiples recursos latentes de carácter educativo que existen en cada zona o comunidad, nuestra educación puede llegar a metas inimaginables en la línea del cambio, fuera de la rigidez de las instituciones educativas tradicionales. De manera especial, esta educación deberá tender a la creación de comunidades de modo que cada una de ellas sea quien tome y asuma sus responsabilidades en el ámbito de la educación, sin esperarlo todo del Estado o de otras instituciones.

PASTORAL Y ESCUELA

Partimos del hecho bastante común en las Provincias de Latinoamérica de que jesuitas jóvenes no encuentran relevante el trabajo educativo y, sin embargo, en número creciente buscan trabajo pastoral juvenil. Así han surgido programas desvinculados de la estructura escolar.

Parece, pues, necesario aclarar que en el capítulo de las relaciones entre pastoral juvenil y ámbito educativo pueden darse dos tendencias. La una juzga ventajoso desligar la pastoral del ámbito educativo, ya que una y otra tienen sus propias metas y funciones y se goza así de una mayor libertad en cuanto a composición de grupo, métodos, experiencias, etc. La otra justifica la presencia de la Iglesia y de la Compañía en el campo educativo formal solamente en cuanto la estructura misma del ámbito educativo es pastoral. Esto implica que la estructura misma esté comprometida con la evangelización de la fe. No satisfaría, pues, una mera revisión de los textos, métodos o tiempo de clases de religión o liturgia. Se exigiría que toda la composición de la escuela esté comprometida con la educación en la fe.

TEORIA Y PRAXIS

REVISTA VENEZOLANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEGUNDA EPOCA

DIRECTOR: FEDERICO BRITO FIGUEROA

Nº 12

ENERO - MARZO

1972

CONTENIDO:

- MATERIALES PARA LA HISTORIA DEL FLOKLORE EN VENEZUELA.
Miguel Acosta Saignes
- CULTURA NACIONAL Y DEPENDENCIA ESTRUCTURAL.
Federico Brito Figueroa
- EL MARXISMO Y EL ANTIMARXISMO EN RELACION AL PROBLEMA DEMOGRAFICO.
V. Serloquin
- URBANIZACION Y DESARROLLO ECONOMICO Y SOCIAL EN AMERICA LATINA.
Yacob Mashbits
- NOTAS Y COMENTARIOS.

SUSCRIPCIONES:

Avenida Andrés Bello - Edificio A. V. P. - Piso 1º - Oficina Nº 5
Apartado de Correos Nº 40274 (Nueva Granada) - Caracas-Venezuela
Teléfono: 72.36.50 — Suscripción anual: Bs. 20,00 (\$ 5.—)
A la venta ejemplares atrasados de los Nos. 3 - 6 - 7/8 - 9 - 10/11

CERVEZA REGIONAL



MARACAIBO

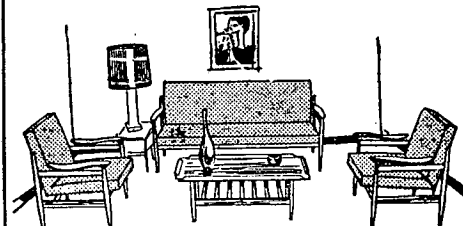
"LA LIBERAL"

Esq. de Velázquez y Sucursales

Teléfonos:

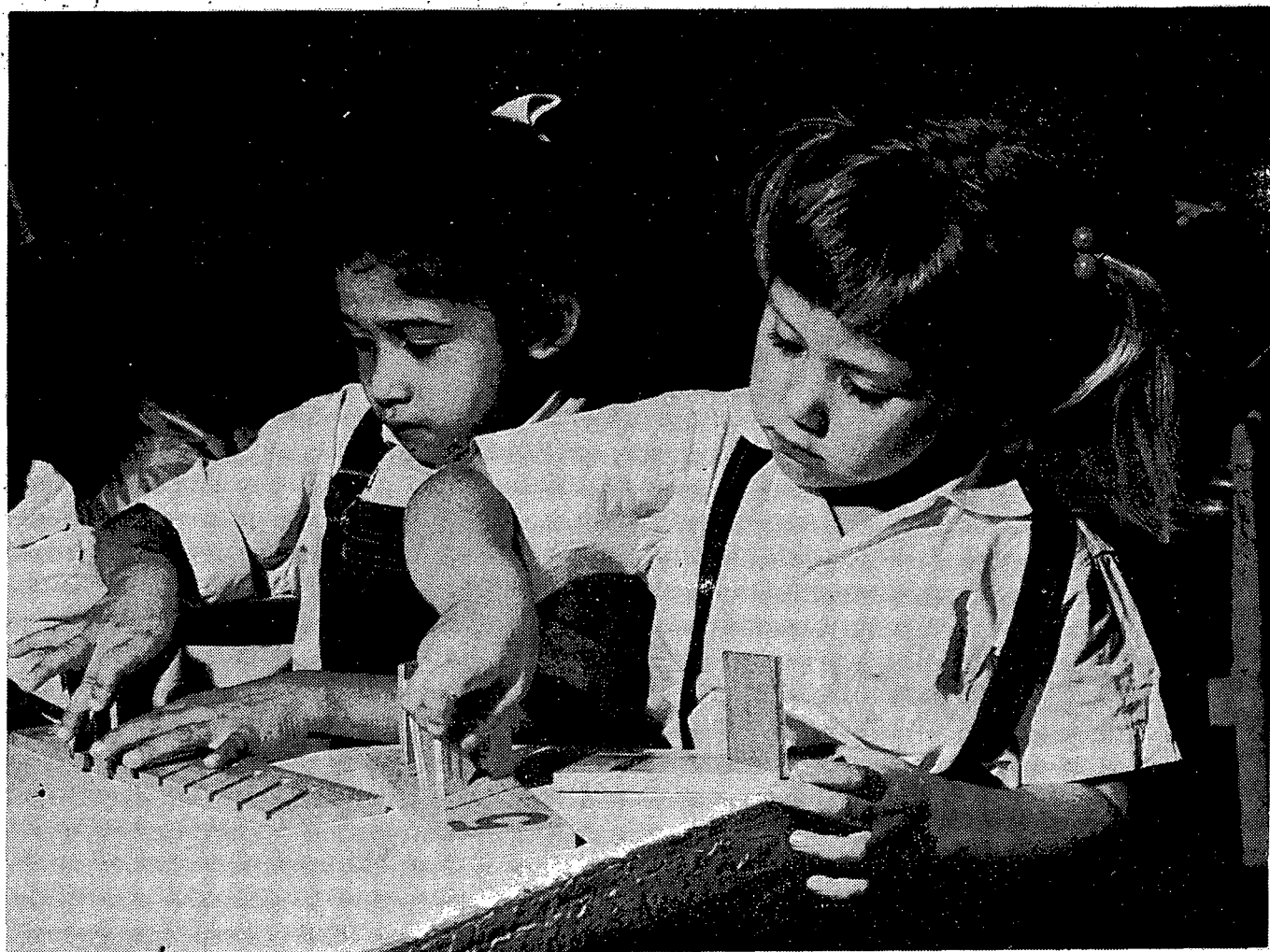
45.23.39 - 45.24.39 - 45.25.39
45.24.75 - 45.25.66

La mueblería que se
enorgullece de
embellecer los
hogares venezolanos

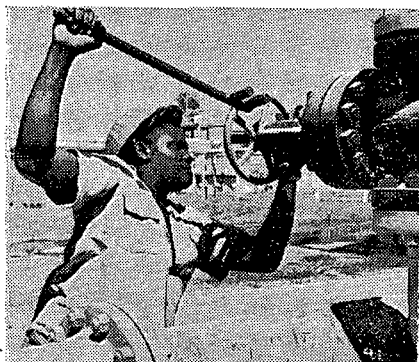


Modelo exclusivo
Recibo Danés

Bs. 1.120



con nuestras propias manos



- Usando el derecho a la paz, a la transformación y al desarrollo, Venezuela labra su dinámica personalidad actual.

- Afirmamos nuestra condición de ser venezolanos, cuando con nuestras propias manos estamos manejando, con empeño tenaz, el compromiso que hemos asumido.

- Nuestras riquezas naturales necesitan un aprovechamiento más justo y un control más efectivo; nuestra riqueza humana necesita ser fortalecida en su acción de incorporar la tecnología, la investigación, la industria y la productividad a la gigantesca tarea de ganar el porvenir.

- La acción principal está encaminada a apoyar nuestro nacionalismo, que afirman los principios superiores de justicia y nuestras previsiones constitucionales.

- Venezuela vive una etapa de transformación y tiene el propósito decidido de no retroceder en sus derechos fundamentales de defender lo suyo

- Con manos propias participa en el reclamo de un pueblo a su soberanía, a sus riquezas y a su destino nacional.

VENEZUELA CAMBIA CON EL NACIONALISMO DEMOCRATICO

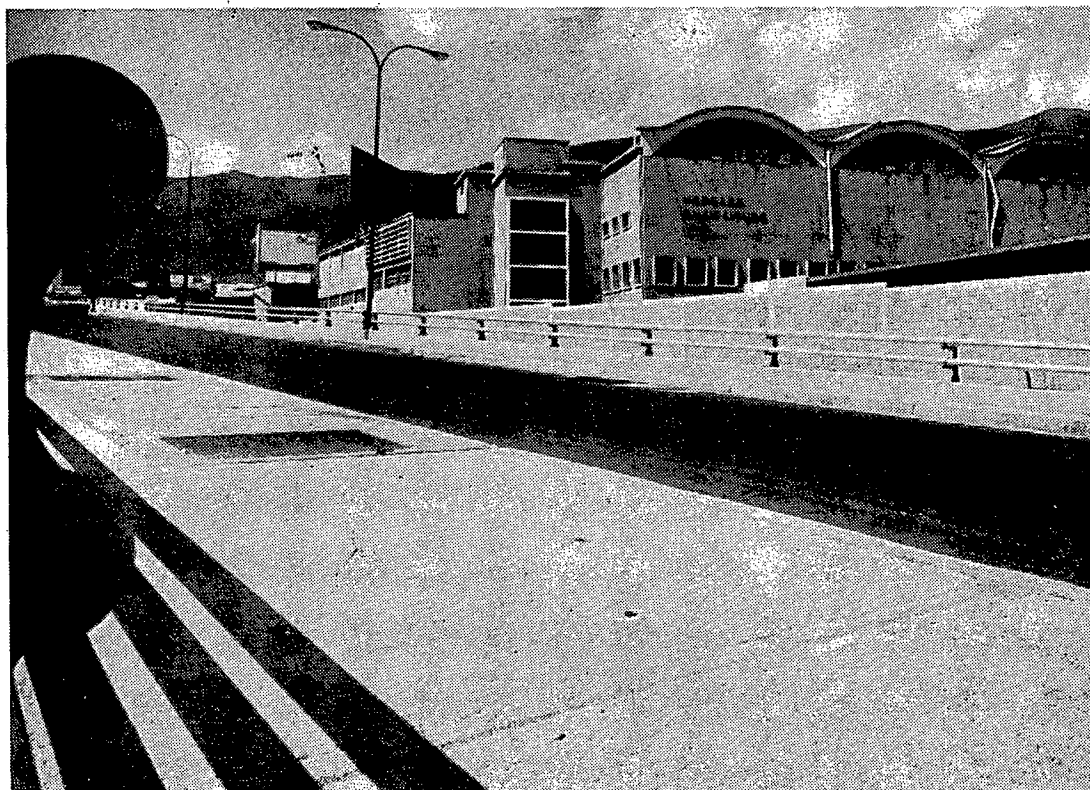
cumplimos !

Ahora, directo avenida Andrés Bello con avenida Libertador

Usted ya disfruta de la comodidad que brinda la conexión de las avenidas Andrés Bello y Libertador, sentido oeste-este. Esta obra será completada con la próxima inauguración de la conexión en trinchera que unirá las avenidas Libertador y Andrés Bello, en sentido este-oeste.

..Así cumplimos con usted nuestro compromiso de **humanizar a Caracas.**

Con el plan de modificación y reforma del sistema de vialidad, estamos haciendo, para los caraqueños de hoy y de mañana, la ciudad moderna y dinámica que exige un país joven y pujante como el nuestro.



Vista parcial del nuevo enlace que une a las avenidas Andrés Bello y Libertador



humaniza a Caracas

DOCUMENTOS

el documento de OAXTEPEC: ¿UN DOCUMENTO MAS?

EDUCACION, IGLESIA, JUSTICIA ESTRUCTURAL

Veinte jesuitas, ocupados en diversos campos de la actividad educativa en América Latina (entre ellos un representante de Venezuela, P. Luis Azagra, Rector del Colegio San Ignacio de Caracas), se han reunido recientemente —12 al 18 de diciembre 1971— en Oaxtepec (México).

El Documento que aquí presentamos en sus fases sustantivas no es más que un "pensamiento inicial" preparado por este grupo de expertos. No es un documento oficial, pero tiene el respaldo de quienes lo elaboraron y va a servir de base para las reuniones oficiales de alto nivel dentro de la Compañía de Jesús.

Este trabajo viene a ser una prolongación de la concepción educativa que tiene como punto de partida a Medellín en el marco general de la Iglesia y a la Carta de Río en el ámbito más reducido de los jesuitas (véase SIC, junio 1968, 291-298). Dos puntos de singular importancia se subrayan en Oaxtepec: las relaciones entre educación y justicia estructural, y la insistencia en buscar las claves metodológicas para una educación nueva.

Hay documentos que preparan acciones y documentos que respaldan realizaciones. El de Oaxtepec pertenece a los primeros; pero, para consuelo de los escépticos, se han producido ya hechos con-

cretos que hacen esperar profundos cambios venideros. El Instituto Patria, en la ciudad de México, con sus 2.500 alumnos, sus 6.000 egresados, ha sido recientemente abandonado por los jesuitas porque su labor "no está suficientemente enfocada a apoyar y acelerar el desarrollo integral de la persona y la integración social del país" (véase Mensaje, marzo-abril 1971, 106-107). El ejemplo refluye en Chile y el colegio de los jesuitas, situado en una de las zonas más privilegiadas de Santiago, propone "trasladar a manos del Estado" sus instalaciones juntamente con otros dos renombrados colegios particulares de la ciudad (véase Mensaje, noviembre 1971, 554-558).

La reflexión, cada vez más periódica, sobre la adecuación entre documentos teóricos y realizaciones prácticas, está produciendo en muchos una sensación de inquietud que no tardará en concretarse. Esperamos que, a la par de México y Chile, podremos hablar en un futuro próximo de las innovaciones venezolanas.

El documento que publicamos puede ayudar a esta reflexión, necesaria a nuestro entender no solamente para los jesuitas, sino para todos los que de algún modo están empeñados en la compleja y apasionante tarea de educar.

DIAGNOSTICO

INTRODUCCION

El problema de la justicia en el mundo es el problema de la sociedad mundial de hoy. Y la realización de la justicia entre los hombres está en el corazón del mensaje bíblico. Obrar la justicia es conocer, es decir, amar a Dios (1 Jn., 2, 29). Cuando la justicia entre los hombres no existe, Dios es ignorado. Por eso, dice Medellín que "allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, allí hay un rechazo del don de la paz del Señor; más aún, un rechazo del Señor mismo" (Paz, 14).

La justicia entendida como santidad, don del Señor, es el fundamento último de la justicia social. Pero ésta es, a su vez, respuesta necesaria e insustituible a la primera. Luchar por establecer la justicia entre los hombres es comenzar a ser justo ante el Señor. Amor a Dios y amor al prójimo son inseparables.

Hacia la justicia

Construir una sociedad justa en la América Latina significa la liberación de la actual situación de dependencia, de opresión y de despojo en que viven las grandes mayorías de nuestros pueblos. La liberación será, por un lado, ruptura con todo aquello que mantiene al hombre imposibilitado de realizarse como tal, personal y comunitariamente; y por otro, construcción de una sociedad nueva más humana y fraterna.

La salvación de Cristo no se agota en la liberación política, pero ésta encuentra su lugar y su verdadera significación en la liberación total anunciada incesantemente por la Sagrada Escritura, llevando al hombre a su dignidad de hijo de Dios (Medellín, Justicia, 3). Un pueblo de Dios que promueva a todos los hombres y a todo el hombre (Populorum Progressio, 14) es lo que Dios quiere y la humanidad espera.

Para las comunidades eclesiales latinoamericanas esto implica optar por los oprimidos y marginados como compromiso personal y comunitario. Esta opción no excluye de nuestra caridad a ningún hombre, antes bien, optar por quienes hoy experimentan las formas más violentas de la opresión, es para nosotros una manera eficaz de amar también a quienes, quizá inconscientemente, están oprimidos por su situación de opresores.

Compartimos con las naciones del tercer mundo el ser víctimas de sistemas que explotan nuestros recursos económicos, controlan nuestras decisiones políticas, nos imponen la dominación cultural de sus valores y de su civilización de consumo. Esta situación, denunciada por el Episcopado latinoamericano en Medellín, se refuerza y mantiene por la estructura interna de nuestros países, de creciente desigualdad económica, social y cultural, de perversión de la política que no sirve al bien de todos, sino al de unos pocos.

Compartimos también con estos países el esfuerzo por una liberación. Esfuerzo patente en la inesta-

bilidad política, en la presión de cambio ejercida por las mayorías, en la creciente conciencia de nuestra independencia y soberanía frente a las grandes potencias, en la búsqueda de nuevos ordenamientos estructurales, políticos, sociales y económicos, que conllevan el rechazo del capitalismo explotador y una orientación hacia nuevas formas de socialismo en las que muchos cristianos encuentran cumplidas "un número de aspiraciones que llevan dentro de sí mismos en nombre de su fe" (O. A. 31).

Resistencia al cambio

Cuanto más empeño se pone en el cambio, más se evidencian las fuerzas de la dominación. La presión externa recrudece sus medidas represivas con sanciones económicas en el mercado internacional, en el control de los préstamos y demás ayudas.

La resistencia al cambio se manifiesta también por presiones internas: los grupos dominantes luchan por no dejar sus privilegios; se retraen los capitales para obstaculizar el proceso de cambio; los valores individualistas de la sociedad de consumo determinan la actividad reticente de las clases medias, y los sectores populares, largamente alienados por una historia de dominación, no logran descubrir los cauces y el sentido de su participación.

La presencia de los cristianos es ambigua, manifestando un apoyo decidido a las medidas de cambio e incluso exigiendo una mayor radicalización de ellas, mientras que

otros pretenden justificar desde su fe la defensa de sus privilegios.

Ante esta situación surgen en la comunidad cristiana opciones por los oprimidos identificándose con sus problemas, sus luchas y sus aspiraciones, opciones no siempre bien orientadas.

Implicación política

Muchos cristianos ven iluminado su compromiso por una teología que, a partir de la fe, interpreta esta realidad como una situación de pecado y una negación del plan de Dios y que mueve al compromiso por la liberación como una respuesta al Señor que nos llama a construir la historia. La laesía descubre así la inevitable implicación política de su presencia y que no puede anunciar el evangelio en una situación de opresión sin sacudir las conciencias con el mensaje de Cristo liberador. Ve en la pobreza evangélica la expresión de su solidaridad con los oprimidos y la denuncia del pecado de la sociedad opresora de consumo, creadora de necesidades artificiales y de gastos superfluos. Percibe la urgencia de abrirse a los problemas del mundo para ser fiel a su misión, va que en el pasado, y aun ahora, tiende a vivir encerrada en sus problemas internos y corre el riesgo de no ser signo si se mantiene ausente de las angustias y preocupaciones.

★ ★

RESUMEN DE LA SITUACION EDUCATIVA EN AMERICA LATINA

Dentro del contexto estructural antes señalado, el sistema educativo tradicional refleja en todas sus características la naturaleza del ordenamiento global de la sociedad y contribuye decisivamente a perpetuarlo. El diagnóstico de nuestros sistemas educativos, al mostrar sus múltiples aspectos negativos, confirma este aserto.

Aspectos cuantitativos

Por una parte, nuestros países están haciendo un considerable esfuerzo para financiar la educación. La mayoría ha alcanzado y aun sobrepasado la meta del 4% del P. N. B., recomendada por la conferencia de Santiago de Chile (U.N.E.S.C.O.) en 1962, esfuerzo encomiable que permitiría esperar una alta productividad de los sistemas, una elevación de los niveles de cultura y la incorporación de un amplio contingente juvenil (2/5 de la población global de la A. L. son menores de 15 años) a las tareas de transformación y desarrollo de nuestros países.

Sin embargo, esto no ocurre. Por ello, los enormes egresos en este ramo no adoptan el carácter de inversión productiva, sino de gasto que se pierde en gran parte y que sólo débilmente contribuye al propósito perseguido.

No es que los sistemas educativos de nuestros países no hayan sido expandidos. Al contrario, han crecido vertiginosamente. En el decenio 1960-1970, el ritmo de crecimiento de la matrícula global casi duplicó al de la población en los tramos de edad correspondientes a los tres niveles de enseñanza, llegándose así en 1970 a un 55,6% de escolarización en relación con la población escolarizable, lo cual significa un aumento global en la década de 24 millones de educandos, de los que 17,5 corresponden al nivel primario, 5,6 al nivel medio y 0,9 al superior. Los índices más altos de crecimiento se registran en las enseñanzas media (con un ritmo de crecimiento de un 7,79% anual) y en la enseñanza superior (con una tasa anual de 10,4% y un incremento de 860.000 estudiantes en la década).

Pero a pesar de esta expansión dramática de la matrícula en los distintos países, todavía se calcula en un 60% (ciertos países llegan al 79%), la proporción media de abandono en la primaria y sólo un 53% de los alumnos escolarizados alcanzan el cuarto grado, considerado como el umbral de alfabetización.

Por otro lado, pese a que la proporción de analfabetos evolucionó favorablemente, el problema continuó presentando una importancia absoluta, estacionaria en los últimos años, durante los cuales contó con unos 40 millones de analfabetos de 15 y más años.

Por lo demás, esta expansión coexiste con defectos graves de orientación en la preparación profesional. La evolución de la tendencia del crecimiento de la matrícula por especialidades en la educación superior revela un claro predominio de las ramas humanísticas (fluctúa entre 54 y 90%), reduciendo la mayoría de los países durante el decenio la importancia relativa de las disciplinas científicas y tecnológicas.

Estas cifras incompletas revelan fallas estructurales muy graves que no cambian substancialmente con el crecimiento del sistema, sino que, por el contrario, producen resultados cuantitativos absolutos cada vez más negativos, cuyos efectos cualitativos se traducen en la frustración y en el subempleo.

Aspectos cualitativos

Sin pretender abarcar todo el panorama cualitativo de nuestros sistemas, baste para los efectos de este estudio destacar algunos rasgos más salientes.

Mucho podría decirse acerca de la ausencia de contenidos significativos en las diversas ramas y niveles de nuestra educación, del exagerado intelectualismo y memorismo que prevalece en la práctica didáctica y en el aprendizaje y del casi total olvido del sentido creador que debe tener toda educación.

La mayoría de nuestros sistemas obran de espaldas a la realidad nacional. Aplican modelos sociales extranjeros y transfieren sistemáticamente normas de autoridad y subordinación que benefician a los grupos dominantes o a las potencias hegemónicas en el mundo.

Por consiguiente, no estimulan el sentido de independencia personal y nacional, el espíritu de lucha consciente e indeclinable contra la injusticia y la opresión, ni el afán de afirmar y acrecentar los logros verdaderamente positivos de nuestros países.

No puede negarse el carácter elitista de toda nuestra educación, no sólo en el sentido de dejar fuera del alcance de nuestros sistemas educativos a amplios sectores de nuestra población, sino en su orientación interna y su contenido divorciados de los intereses y preocupaciones de las grandes mayorías de donde proviene el grueso del alumnado que concurre a nuestras escuelas.

Desde el punto de vista formal, es preciso destacar como factor contraproducente la desarticulación interna y la rigidez de los sistemas educacionales construidos según un patrón lineal y único, sin flexibilidad de adaptación a las varias circunstancias de las regiones y los grupos socio-económicos.

Todo lo anteriormente mencionado indica la amplitud y la hondura de nuestro problema educacional, cuya solución debe ser prioritaria en el proceso de transformación social.

★ ★

ALGUNOS RASGOS DE DIAGNOSTICO DE NUESTRA ACTIVIDAD EDUCATIVA EN LATINOAMERICA

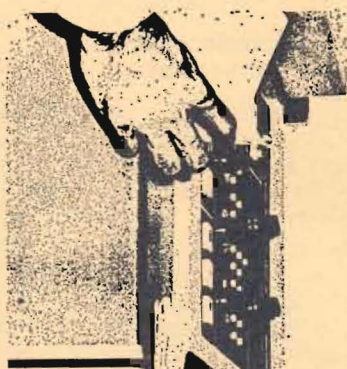
Consideraciones generales

—Una gran parte de nuestras obras educativas tradicionales nacieron en un contexto ideológico de lucha "contra el laicismo y la impiedad". El liberalismo anticlerical

(Sigue en la pág. 183)

En el susurro de esta computadora está procesándose la información que requiere nuestro desarrollo integral

(casi imperceptible)

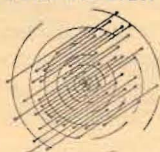


Ciertamente, desde que FUNDACOMUN creó el Centro de Documentación, Información y Computación (CEDIC) sus computadoras no han dejado de funcionar para lograr la mejor información racionalizada sobre la realidad local del país.

El desarrollo integral se enfrenta hoy como un problema científico que requiere de una metodología altamente calificada. Una parte fundamental del análisis socio-económico reside en la racionalización de la información que se maneja. CEDIC recauda, procesa y publica la información necesaria para la planificación del desarrollo a nivel de los Municipios y Comunidades.

La información racionalizada que requiere la planificación del desarrollo también es una preocupación de FUNDACOMUN.

**CENTRO
DE DOCUMENTACION,
INFORMACION Y
COMPUTACION**



CEDIC

**10 AÑOS DE
FUNDACOMUN**
fundación para
el desarrollo de
la comunidad
y
fomento
municipal



(Viene de la pág. 154)

quería arrinconar a la Iglesia como fruto de la ignorancia y del oscurantismo. En ese contexto, los colegios y las universidades nacen para hacer la síntesis de ciencia y fe; para mantener y avivar la fe de los nuevos profesionales al contacto con los ideales de ciencia y progreso.

Es indudable que estos objetivos se consiguieron en gran parte gracias a la educación católica y hoy es raro el que pretenda presentar a la Iglesia como símbolo de ignorancia. Sin embargo, es también bastante claro que en el mundo de hoy esa función ha perdido su importancia prioritaria y que el clamor de la injusticia social a nivel continental cuestiona la orientación y aun la razón de ser de muchas de nuestras obras educativas tradicionales.

Obras concretas Universidades

Ubicadas en los principales centros urbanos del continente, presentan un carácter elitista debido en parte al condicionamiento de las pensiones. Representan el orden y la seriedad universitaria en contraposición a los disturbios frecuentes de diversas universidades del continente. En ellas hay personal jesuíta bien capacitado en las diversas especialidades, pero no en educación. Puede cuestionarse, sin embargo, si algunas de ellas responden a la dinámica del cambio que requiere la justicia o si tienden a reforzar los sistemas socio-económicos vigentes.

Se nota en ellas el esfuerzo a liberarse del condicionamiento elitista de las pensiones. Igualmente

tienden a desarrollar centros de investigación ejemplarizante. Se intenta también en ellas mentalizar los agentes de cambio que el país necesita, aunque esta perspectiva no pueda afirmarse de la totalidad de la masa estudiantil.

En cualquier caso sería deseable un estudio serio sobre esto a nivel de estudiantes y de egresados.

Colegios

Los colegios tradicionales en general se encuentran ubicados en los centros urbanos mayores de cada una de las naciones. Tanto por su filosofía como por el condicionamiento económico de las colegiaturas, son elitistas.

Desde el punto de vista de la evaluación académica tradicional, sus resultados son buenos si se comparan con los demás de las mismas localidades. Sin embargo, con frecuencia muestran deficiencias en cuanto a originalidad, creatividad y raigambre nacionalista de métodos y planes de estudio. Esa deficiencia se debe en parte a la dependencia de las normas rígidas de los ministerios de educación en ese campo, y en parte, a falta de preparación e iniciativa.

Son muchos los que piensan que nuestros colegios no están produciendo los agentes de cambio hacia la justicia; pero, por otro lado, no hay estudios serios que confirmen o rechacen esta impresión.

Otras obras

Existe gran variedad de obras con los marginados, masas populares urbanas, grupos campesinos o élites universitarias. El carácter de estas obras es muy variado: educación formal e informal; escolarizada y desescolarizada.

Entre éstas mencionamos algunas: escuelas radiofónicas con indígenas en las que se ponen los medios de comunicación social al servicio de los más necesitados: el movimiento de Fe y Alegría con su modelo sencillo y flexible que se adapta en distintas naciones a nivel continental; los centros de pastoral juvenil, la educación y promoción de campesinos; asesoría espiritual en centros de enseñanza oficial; centros de formación de adultos.

En suma, la acción educativa de los jesuitas en América Latina no parece haber recibido aún el impulso y la reorientación hacia la justicia estructural que reclama la hora y que nuestros Superiores han estado urgiendo en los últimos años (Carta de Río, etc.).

ORIENTACIONES

LA UTOPIA

Nosotros queremos educar para un nuevo tipo de hombre y un nuevo tipo de sociedad. Al mismo tiempo, como cristianos, queremos educar conforme al espíritu evangélico y para posibilitar las opciones por el Evangelio.

Aunque el Evangelio no se identifica con ninguna cultura específica, su mensaje implica ciertos rasgos de hombre y de sociedad que deben animar todas las culturas. Por esos rasgos hacemos una opción absoluta. No basta decir que el Evangelio propugna un hombre nuevo y una sociedad nueva; el hombre, hijo de Dios, llamado a entrar en el Reino —familia de Dios—, Reino de Justicia, Amor y de Paz. ¿Qué rasgos humanos y sociales implica ese mensaje? En ese sentido podemos decir que existe un ideal de hombre y de sociedad propugnados por el Evangelio que, por otra parte, siempre seguirán siendo una utopía.

Ideal de hombre

Un hombre integralmente libre: en cuanto que tenga posibilidad real de asumir opciones concretas que lo personalicen y realicen vocacionalmente.

Un hombre que pueda participar efectivamente y realmente en los bienes y actividades de la gran familia humana. Sin esa participación real todos los derechos teóricos que concedan las leyes e ideologías se convertirán en instrumentos de opresión por parte de las minorías. Concretamente, tenemos que rechazar tanto la **marginalización** como la **presión** por medios económicos e ideológicos, como la **instrumentalización** que impide la libertad de pensamiento o de crítica y los aportes creativos subjetivos.

Un hombre que construye la solidaridad y la fraternidad a base de sacrificios compartidos con los otros para construir la casa común.

Ideal de sociedad

La sociedad que propugna el Evangelio es una sociedad sin división fundamental de clases, en la que predomina la fraternidad como elemento capital de unión. Una sociedad en la que el amor es la motivación fundamental y sus dos realidades estructurales, la justicia y la paz. En esta sociedad resalta el carácter humano y personal de los vinculados que unen al grupo entero.

"El Evangelio de Jesús Resucitado aparece así como fuente, norma y garantía de liberación humana y

personalizante, para el hombre y para la sociedad." Obispos chilenos, N° 81)



PRINCIPIOS GENERALES

Una educación para la justicia estructural

Entendemos aquí por **justicia**, ante todo, la distributiva, en cuanto afecta los mecanismos de distribución de los beneficios sociales y la estratificación. Incluimos también la justicia social como dinámica de todo el orden social hacia la optimización del bien común. La justicia, entendida así de una manera complejiva, es lo que a continuación designamos como justicia estructural.

Dado el influjo que las estructuras económico-políticas ejercen sobre la educación, ya sea a través de decisiones políticas, ya también y muy principalmente por su influjo mucho más amplio en el campo de los valores, comportamientos y tipos de relación humana (individual o grupal); la educación difícilmente escapa a las resultantes y exigencias del sistema económico-político vigente, en forma expresa o larvada.

Por lo tanto, no es posible educar para la justicia partiendo exclusivamente de la educación. Por otra parte, las zonas en que la educación puede inducir cambios estructurales son estrechas; existen, sin embargo, y se identifican con las posibilidades que tiene la conversión del hombre (cambio valoral, desclasamiento) para acelerar el cambio estructural objetivo y desarrollar su espíritu creador y productivo: y con las posibilidades de incidir (a través de la misma educación) en las decisiones del cambio.

En consecuencia, la situación estructural de América Latina nos impone una revisión radical de nuestro concepto de educación, de sus objetivos, de las prioridades y estrategias, de los métodos (tipo de relación pedagógica) y de la preparación de los educadores, en referencia al cambio estructural deseado y a las maneras como ese cambio social puede efectuarse.

Es manifiesta la importancia que para esa revisión radical de la educación en perspectivas de justicia tiene una visión completa del cambio estructural deseado y una teoría de la manera como ese cambio social ha de efectuarse. Actualmente se trabaja activamente en la reducción de diversas utopías sociales a formas estructurales concretas, se avanzan teorías operatorias y aun

diversos países de A. L. están intentando modelos específicos. Creemos, sin embargo, estar todavía en un estudio de búsqueda y experimentación. En semejante situación nuestros modelos educativos no pueden menos de resultar afectados por un coeficiente de provisionalidad. Por eso precisamente pensamos que este momento de transición ofrece oportunidades valiosas a nuestra creatividad educativa en la tarea de reducir a tipos de comportamiento y de valores humanos las perspectivas antropológicas y sociales del Evangelio.

Algunos de los valores que urge promover en una política educativa no elitista son los siguientes: igualdad de acceso y posibilidad de ejercer el derecho a los beneficios educativos reales; superación del analfabetismo: equilibrio educativo entre el campo y la ciudad; una educación de las fuerzas de trabajo que exija el bien común sin prevalencia cultural de unas clases sobre otras y que abarque todos los valores auténticos de la comunidad.

Sintetizando: educar para la justicia significa promover al hombre dentro de los valores humanos de servicio, creando, no ya mentalidades altamente competitivas ni posesivas, sino actitudes de realización personal en el mismo servicio. Un servicio multiplicado que lleve a la organización de una sociedad igualitaria y participativa en la que se comparten los bienes, supuesto un compartir previo de las personas, con miras a un progreso integral del país.

Actitudes de cambio

Debemos buscar un cambio estructural radical, profundo y rápido. Proporcionalmente al contexto de cada país, en cuanto que lo que para un país es simple reforma, para otro puede asemejarse a una revolución. Esta situación debe ser inspirada por la reflexión que provenga de un cuerpo de sociólogos, economistas, psicólogos, pedagogos y teólogos.

Para tener seguridad de si el proceso de cambio está bien o mal encaminado debemos tener en cuenta la finalidad y dirección que damos a nuestra acción.

Nuestra actitud de cambio debe rechazar el sistema capitalista o las formas de socialismo que no estén de acuerdo con la dignidad y la libertad del hombre nuevo que pretendemos formar.

La prioridad del cambio estructural que buscamos debe atender preferentemente a la macro-educación; daremos preferencia a las obras pi-

loto, a la mentalización de maestros y profesores, sin descuidar los grupos de estudiantes-fermento.

Todo proceso de cambio debe efectuarse a través de un discernimiento comunitario.

Educación de la Fe en perspectiva de justicia estructural

No pretendemos dar aquí una visión complexiva de la fe ni, por lo mismo, dar orientaciones acerca de todos los aspectos de su educación. En la perspectiva adoptada nos limitamos a la dimensión de justicia estructural que ella implica. Advertimos, sin embargo, que esta dimensión social no puede ser considerada como un sector aislado de la vivencia cristiana. En cuanto opción fundamental humana, la fe abarca unitariamente la totalidad del hombre-el-mundo-ante-Dios y, por lo tanto, cada una de sus dimensiones afecta y matiza todas las demás.

Esta implicación de justicia estructural es, por otra parte, intrínseca a una fe (personal o comunitaria) concreta situada y, por lo tanto, emergente en el preciso contexto histórico y geográfico de América Latina hoy, que le confiere su encarnación peculiar. Hay, por lo tanto, lugar aquí para un énfasis legítimo en determinados aspectos del misterio inagotable de Cristo.

La dimensión de justicia estructural de la fe no supone una reducción de ésta a aquélla ni tampoco una subordinación meramente instrumental de la justicia a la fe, como si aquélla no tuviera valor por sí misma. La fe se integra sin suprimirla, antes bien revalorándola en la autonomía de lo temporal.

La educación de la fe es un proceso dinámico que toma conciencia de todas las implicaciones de la misma; una intensificación de la conciencia creyente en cuanto tal, a través de una experiencia de la realidad humana situacional interpretada en la misma fe. Es un dinamismo que se expresa en un compromiso y en una acción. Vividos éstos teologalmente, iluminan y profundizan el contenido de la fe, al paso que ésta es también criterio normativo de ese compromiso y de esa acción. En perspectiva de justicia, la educación de la fe es ese mismo proceso de intensificación en cuanto conciencia de las implicaciones de cambio social que emergen de su confrontación con la realidad actual latinoamericana; y en cuanto compromiso activo en la prosecución de la justicia, según las posibilidades concretas y la función social y eclesial particular de cada creyente o

de un grupo peculiar de creyentes.

La fe, como reconocimiento de Dios en su acción salvífica histórica y como adhesión libre y comprometida (y por lo mismo activa) con la misma, implica una conversión. En nuestra perspectiva concreta de justicia, es un despojarse del hombre viejo, es decir, aquí, del hombre estructurado al margen de esas implicaciones de justicia estructural o sobre las pautas de valores sociales lesivos de la misma.

En este sentido podría hablarse de la conversión como "declassamiento", en cuanto el espíritu de clase confine al hombre dentro de una estructura de "valores" que sean lesivos de la justicia. En el contexto actual latinoamericano esa conversión se encarna en un compromiso con el cambio de dirección hacia la justicia y con la aceleración que sea posible dentro de las circunstancias concretas, individuales y grupales del creyente o de la comunidad en la que emerge y actúa su fe.



ORIENTACIONES PRACTICAS METODOLOGIA

Partir de la realidad y principios de interpretación

La denuncia de los condicionamientos opresores y de las estructuras injustas es el principio dinamizador de toda una educación para la justicia. Denuncia que demuestra la contradicción interna de un sistema por sí mismo injusto y que se convierte en "profética" al apuntar hacia lo que debería ser esa misma realidad.

Como después lo demostraremos en toda la metodología, no se trata únicamente de denunciar de palabra, sino también con actitudes de vida y acciones estructurales, v. gr., el cierre de una obra que contribuye a mantener un sistema injusto.

La denuncia lleva a la mentalización y a la concientización. La mentalización supone una aplicación a la realidad de ciertos principios interpretativos, y toda una metodología de cómo extender el proceso a nivel de pequeños grupos o de medios masivos de comunicación.

La concientización es un proceso mucho más personalizante. Es un acto de toma de conciencia de las situaciones reales donde las personas y los grupos son los principales agentes de su propio proceso de concientización. En la concientización podemos distinguir, por una parte, los pasos del proceso y, por

otra, la dinámica que incluye este proceso en toda su extensión.

Proceso:

a) Empieza por la toma de conciencia de las **situaciones exteriores** a las personas o a los grupos, que las condicionan y oprimen, y un examen objetivo de hasta qué punto esas estructuras se pueden identificar como "opresoras". En esta primera parte actúa especialmente la dialéctica estructural oprimido-opresor.

b) Se pasa a la interioridad de los mismos grupos: hasta qué punto no hemos interiorizado la imagen de la estructura opresora y la estamos repitiendo en nuestros propios grupos humanos.

c) Concientizarnos de la presencia del mal en nosotros mismos: de cómo en nosotros hay un opresor que oprime la parte de libertad, amor y decisión de nosotros mismos.

Dinámica:

La concientización no es sólo—ni principalmente—un acto teórico de expresión de ideas. Es un acto de lenguaje total; empezando por la conciencia existencial de lo que nos pasa, nos conduce a intentos de definición en actitudes de vida y de opciones políticas en el sentido de transformación de la realidad social. Sólo en el acto mismo de definiciones y lucha por la transformación vamos tomando conciencia cada vez más clara de la realidad. La vivencia del compromiso real ante situaciones reales es la única posibilidad de concientización. Por eso la "praxis" revolucionaria, o transformadora radical de actitudes de vida y de situaciones sociales injustas, es el eje central de la concientización.

De aquí se deriva una doble acción

a) Conversión de mentalidades y de actitudes de vida:

La actitud específicamente cristiana es la conversión, es decir, la vuelta sobre sí mismos de las personas o grupos humanos para reconocer su parte de pecado y adherirse, de una manera progresiva y totalizante, al mensaje de salvación. A esta parte se le puede llamar "sujética" no en el sentido de "parafenomenológica", secundaria o perteneciente al orden ideal, sino como el motor personal de las estructuras sociales. En este sentido se puede decir que sólo hombres nuevos pondrán estructuras nuevas. Como también la afirmación contraria: sin conversión personal, hombres no convertidos aprovecharán estructuras renovadas para oprimir de una manera nueva.



**DIALECTICA DE
NUESTRO TIEMPO:
BIENES Y HOMBRES**
Libros Monte Avila

La ciencia y el proceso económicos a nivel universal y latinoamericano; nuestro continente y su devenir.



—Pascual Venegas Filardo.—SIE-
TE ENSAYOS SOBRE ECONOMIA DE VENEZUELA (Bs. 15)



—Rubén Sader Pérez.—PROBLE-
MAS DEL CRECIMIENTO EN
UNA EMPRESA PETROLERA
DEL ESTADO (Bs. 14)

—Guillermo José Salas.—PETRO-
LEO (Bs. 15)

—Varios Autores.—NACIONALI-
ZACION PETROLERA EN VE-
NEZUELA (Bs. 7)

Telf. 35.98.08 - Caracas

b) Acción política sobre las estructuras:

Por acción política entendemos toda acción estructural sobre los sistemas, que incluye las decisiones últimas de poder. No basta la conversión personal o grupal, sino que ésta tiene que ser el motor y la fuente de sentido de acciones transformadoras de los sistemas sociales, de injustos a más justos, de despersonalizantes a personalizadores.

Esta acción estructural contendría los siguientes elementos:

a) **Modelos:** La gran dificultad para el cambio estructural es operativa. Tendrá que fomentar el estudio teórico y la experimentación práctica de diversos modelos evaluables en todos los campos de la educación. Especialmente es interesante la creación de modelos que salgan de los campos tradicionales, experimentando su incidencia o no en la estructura social.

b) **Agentes de cambio y de decisión:** Desde el punto de vista de eficacia y universalidad, no cabe duda que nuestra acción debe encaminarse a los centros multiplicadores de donde surgen las decisiones sociales del cambio. Lo cuestionable es el concepto tradicional de "élite" como agentes de cambio y conductores de masas. En el contexto psico-social de hoy, las bases son un elemento indispensable de cambio y de decisión social; y tal vez el elemento más puro, porque menos contaminado con el poder. No es que se tenga un concepto ingenuo de la bondad absoluta del "pueblo". Pero sí es cierto que el liderazgo sólo tiene sentido en función de las bases. Se trata de crear un movimiento comunitario a todos los niveles, que "desmasifique" y continuamente enriquezca la estructura social. Aquí es donde tiene su pleno sentido la palabra "democratización de la enseñanza". Y en parte es de aquí de donde saca su fuerza la llamada "revolución cultural".

Con todo, nuestro concepto cristiano de acción no puede derivarse únicamente de la eficacia. La tendencia al más necesitado no es por eficiencia de transformación social, sino por el sentido profético de un Cristo pobre que predicó que su Evangelio es principalmente para ellos.

c) **Estructuras de poder:** La acción política lleva también a fomentar la organización de las diversas bases en estructuras de poder que puedan ofrecer al poder central sus apoyos y demandas, y recibir de él sus beneficios. Y crear también canales institucionales de comunicación entre ellas y la fuente última de decisión.

Nuevas perspectivas para el espíritu ignaciano

Este nuevo enfoque del proceso educacional y de sus objetivos sociales y personales, donde se integra el compromiso político con la empresa del Reino, la investigación y la acción profética, la elaboración de modelos y la concientización, el cambio de estructuras y la conversión del corazón, la teoría y la praxis —todo ello en términos de liberación del pueblo latinoamericano— constituye un llamado a la Compañía para que cumpla un nuevo rol en nuestros países.

Este nuevo rol aparece como la aplicación concreta del "magis" ignaciano a nuestra circunstancia. Es nuestra respuesta propia al llamado de Dios a través de los signos de este tiempo en América Latina.

Se trata de entrar a ser levadura de esta nueva "revolución cultural". Esto es, unirnos a los elementos más dinámicos de la misma, aprender de ellos, criticar y aportar con otros cristianos nuestra visión y compromiso forjados en los Ejercicios, "ofrecer" nuestros bienes, nuestra influencia y nuestra contribución.

Y esto como cuerpo. Se trata de profundizar nuestra unidad y nuestra originalidad como latinoamericanos y nuestro sentido de "universal Compañía". Y cuerpo que se extiende más allá de sus miembros en los amigos, en los que participan de su espiritualidad.

Un cambio de esta naturaleza en la Compañía implica una conversión de los jesuitas. No basta ya la libertad interior frente a las decisiones personales; hay que buscar además una indiferencia frente a nuestras afecciones desordenadas a obras, formas de trabajo, ideologías políticas, relaciones y estructuras sociales y culturales que, o son ambiguas o han llegado a ser partes de un sistema de opresión.

Los tiempos llaman a la Compañía a recobrar su independencia y agilidad en el servicio de la Iglesia, a repensar sus acciones en términos de la metodología expuesta anteriormente, a comprometerse con la sociedad y al mismo tiempo cuestionar, denunciar y contribuir al cambio dentro de los sistemas sociales y políticos que se ven cada vez más inertes, opresores, tecnocráticos, injustos, burocratizados, carentes de autocrítica. El llamado se funda en el espíritu mismo de nuestra vocación.

Inserción en la tarea eclesial y nacional

a) **En la Iglesia:** La Iglesia, como elemento de presión, tiene un in-

flujo de carácter nacional que no podemos menospreciar. Esto requiere que la Compañía, en orden a llevar a cabo los cambios estructurales, deba integrarse en los proyectos y anhelos educativos de otros grupos en la Iglesia. En este trabajo común debemos procurar mutuamente mentalizarnos y planificar nuestras propias estrategias en orden a los cambios educativos estructurales profundos y rápidos.

b) **En el Estado:** Nuestra actual acción educativa se desarrolla en países en que existe una injusticia estructural. Esta situación es la que pretendemos cambiar. Debemos procurar estar presentes en los órganos técnicos y normativos de la educación de nuestros países para que las leyes o directivas promulgadas sean tales que permitan, en su amplitud y flexibilidad, operar aquellos cambios educativos estructurales que nos conduzcan al cambio definitivo. Nuestra labor puede consistir en investigaciones y publicaciones en orden a los cambios deseados, en ensayos piloto, sobre todo en el campo popular y rural y de las nuevas formas de educación y en el trabajo directo en las instituciones públicas.

La reflexión sobre el contenido y la forma de transmitir nuestra fe

Se ha aclarado el sentido trascendente y apostólico de este compromiso con la justicia en lo educativo, entre otras cosas nuestro servicio al mundo es un testimonio y, por lo tanto, una forma de transmitir nuestra fe.

Pero en este mismo servicio debemos evangelizar y formar en la fe a aquellos con quienes trabajamos, sean éstos investigadores, hombres de acción, educadores, catequistas, estudiantes universitarios, obreros, campesinos, estudiantes de los últimos cursos de secundaria. Formarse en el servicio y servir en la fe parece ser el principio de la nueva pedagogía de la fe.

En este sentido, y dada la hondura del cambio cultural que afecta a todos —pero sobre todo a los jóvenes— y en el cual queremos profundizar, es preciso dar prioridad al estudio y experimentación en todo lo que se refiere al contenido y a la forma de transmitir la fe. Y esto tanto entre jóvenes como adultos, en el medio independiente como popular.

Cualesquiera sean las estructuras educacionales o pastorales en que nos encontremos, pertenece a la sustancia de nuestra labor el contagiar

el Evangelio y formar en la fe como el mejor servicio que podemos hacer al hombre.

La "democratización" de nuestra labor educativa

La preocupación social en nuestro apostolado lleva a los NN a hablar de "democratización" de su trabajo educativo; pero este término se emplea con frecuencia con mucha superficialidad y se corre el riesgo de creer que ciertas "medidas democratizantes" incorporadas a nuestras actuales obras satisfacen las exigencias de una verdadera democratización que implicaría la realización de los valores de igualdad, justicia, participación y solidaridad.

En nuestras deliberaciones distinguimos cinco puntos que requieren aclaración respecto a este tema.

El dilema masa vs. élites

Creemos que hay un engaño en ciertas formulaciones que han surgido como efecto de nuestra preocupación social: "ahora los jesuitas nos vamos a dedicar a los pobres", "se trata de abandonar a los ricos", "la Compañía debe trabajar con los marginados", etc.

Estas formulaciones pueden ser desorientadoras. No proceden de un planteamiento serio que tome en cuenta suficientemente los presupuestos teológicos, los criterios de selección de nuestros ministerios, la orientación a la justicia estructural, las teorías sociológicas del cambio, la antinomia entre cantidad y calidad que es intrínseca a la educación, y otros elementos que deben normar nuestro apostolado.

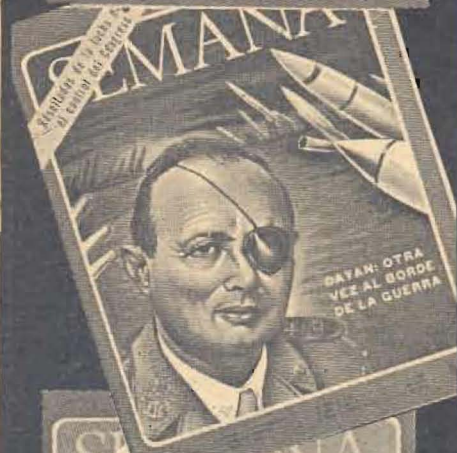
A la luz de las orientaciones ya expuestas creemos que pueden hacerse las siguientes aclaraciones.

El contacto directo con los pobres y marginados estará siempre presente en la Iglesia como una dinámica esencial que garantiza la autenticidad de la vida cristiana. También en la Compañía el apostolado directo con los pobres incluso en formas asistenciales brotará como un desbordamiento de nuestra identificación con Jesucristo pobre y humillado y será a la vez signo profético, testimonio escatológico y requerimiento existencial para una reinterpretación personal y corporativa de nuestra fe y nuestra vocación. Nuestras Provincias deberán facilitar que los carismas individuales a trabajos educativos con marginados, que incluyan una verdadera inserción y participación en la vida de los pobres, encuentren facilidades de expresión.

PARA LA GENTE QUE PIENSA

SEMANA

La revista venezolana que analiza y recuenta los hechos más importantes de la semana para quienes necesitan estar al día.



LOS LIBROS DEL MOMENTO EN DISTRIBUIDORA ESTUDIOS

Rahner-Lubac-Congar
**TEOLOGIA DE LA
RENOVACION**

J. B. Metz
**ANTROPOCENTRISMO
CRISTIANO**

J. Ratzinger
TEOLOGIA E HISTORIA

Hiroshi Ito
**INTRODUCCION AL
COUNSELING**

G. Hierzenberger
**LO "MAGICO" EN
NUESTRA IGLESIA**

Rahner y Häring
PALABRA EN EL MUNDO

A. Fierro
**LA FE Y EL HOMBRE
DE HOY**

J. Jeremías
LAS PARABOLAS DE JESUS

M. Schumaus
**EL CREDO DE LA
IGLESIA CATOLICA**

DISTRIBUIDORA ESTUDIOS

Veroes a Jesuítas, Edif. Pas de Calais

Telf. 81.12.35 - Apdo. 2885

CARACAS

A nivel corporativo, sin embargo, no creemos que la reorientación social de nuestra labor educativa se identifique con un apostolado **directo, inmediato y exclusivo** con las clases populares. Más bien se identifica con una dinámica hacia la justicia estructural que implica "la conversión de todos" y dentro de esta dinámica hay que subrayar una preferencia por los más pobres como **beneficiarios** principales de todos nuestros esfuerzos.

Conforme al criterio supremo del bien más universal, "magis", y a las oportunidades que ofrezca el contexto de cada país, nuestra acción educativa orientada a la justicia estructural deberá buscar la mayor influencia y eficacia. En este sentido será intensiva más que extensiva en cuanto hagamos, pero procurando la proyección o la trascendencia nacional de nuestras obras y acciones. De un lado hay que insistir en la línea de influencia en agentes de decisión política a través de la investigación científica y de la presencia en los organismos públicos; de otro, en la acción sobre elementos "multiplicadores" (maestros, textos, experimentos demostrativos); y de otro en el trabajo educativo directo orientado a la conversión y concientización de agentes del cambio social estructural.

Respecto a obras educativas asistenciales o supletorias para las clases pobres estamos más bien de acuerdo en que nuestro papel en ellas es principalmente de inspiradores y organizadores. Si bien justifican el empleo de uno o de unos pocos jesuítas en cada Provincia, estas obras, extensivas por sí mismas, tienen un alcance limitado para el cambio estructural.

La integración de clases sociales y la gratuidad en nuestros colegios

Muchos de nuestros colegios están haciendo valiosos esfuerzos para superar su tradicional clasismo. Creemos que estos esfuerzos deben verse dentro del contexto general de transición y búsqueda en que se encuentran nuestras obras convencionales.

La integración de clases sociales diversas en nuestros colegios obedece al deseo de abrir el colegio a todos, dentro de las márgenes en que su contexto lo permite, y crear un ambiente que refleje más adecuadamente la sociedad total. Esta apertura puede ser una ayuda para disminuir el exclusivismo valoral que insensiblemente trae consigo un colegio para una sola clase social.

Hay, sin embargo, ciertas observaciones que pueden ser útiles para orientar mejor estos esfuerzos. Desde luego, es obvio que la integración no operaría efectos automáticos en el sentido de justicia estructural, si no formase parte de una movilización general del colegio hacia la conversión, empezando por los propios jesuítas. Por esto, si en algún colegio (no parece que sea el caso general) se creyese que la integración de clases sociales es por sí sola la medida que orienta el colegio a la justicia, se estaría en un error.

Tampoco deben perderse de vista algunos riesgos implícitos en el proceso de integración, para atenderlos debidamente. Así, el peligro de que por falta de un esfuerzo serio de concientización de todos los alumnos en su propia clase social siguiese prevaleciendo en el colegio la cultura y los valores de las clases más altas; o el peligro de inducir en los alumnos pobres un sentimiento de frustración por no poder alcanzar los satisfactores de las nuevas necesidades que les crea su contacto con las clases más altas. Una visión de fe en que se fundamente y se viva la fraternidad de todos podrá obviar estos peligros.

Algo semejante puede decirse de los intentos que hacen nuestros colegios en el orden económico para ser más accesibles a todas las clases sociales (cuotas diferenciales, fundación, pensiones estatales). Su valor positivo estriba en estos momentos de transición en iniciar nuevos mecanismos de justicia distributiva y de apertura del colegio en el sentido dicho.

También a este respecto es conveniente que los nuestros recapaciten en la problemática de la gratuidad de la educación a la luz de la justicia estructural y en las limitaciones que la realidad social impone a estos esfuerzos sin quitarle su valor en el momento presente. La igualdad de oportunidades educativas es un problema insoluble por la aguda injusticia de las estructuras no educativas, por lo que la gratuidad de la educación deja intactos los principales factores de desigualdad; los esfuerzos que a nivel **micro** estamos empezando tienen más bien un valor de signo de nuestra voluntad y compromiso con un cambio. Lo esencial en este tipo de experimentos es que no se pierda de vista su verdadera finalidad. Son ayudas para la transformación valoral del colegio de manera que se creen condiciones de posibilidad para la conversión. Es la estructura interna del colegio la que debe cam-

biar, en sus relaciones de autoridad, en las relaciones de los alumnos entre sí, en los incentivos que mueven al aparato escolar, en la apertura y participación común, en la relación con la comunidad externa, como fruto de nuestra propia conversión y como condición de la conversión y concientización de nuestros alumnos.

El poder y propiedad de nuestras obras educativas

Respecto a este tema se observa en algunas Provincias, por una parte, una fuerte renuncia a hacer participar a los laicos o a la comunidad en el poder y propiedad de nuestras obras; por otra, ciertas tendencias globales y poco matizadas a dejar a otros (el Estado, nuestros colaboradores o los PP. familia) la dirección y los bienes de nuestras obras.

No parece que los problemas aquí involucrados puedan resolverse sin una revisión profunda del sentido cristiano del poder y de la propiedad privada como servicio a la comunidad y como responsabilidades respecto al Bien Común. El poder de una Orden religiosa en tanto se justifica en cuanto se responsabilice eficazmente del bien común implicado en sus obras y tratándose de obras o iniciativas temporales en cuanto carezca la comunidad de responsables propios más idóneos. La propiedad privada de una Orden asimismo sólo se justifica en cuanto los recursos de la comunidad requieran un gestor que los oriente al Bien Común. La adaptación (por otra parte, indispensable) de nuestros derechos de propiedad y poder a los marcos jurídicos vigentes no nos debe hacer perder de vista esta dimensión cristiana de nuestro poder y propiedad, que es la fundamental para las decisiones que tomemos en este campo.

Se advierten dos pseudo-razones en que conviene recapacitar a favor de considerar nuestras obras educativas como objeto de una propiedad privada individualista, y que están impidiendo que avancemos en el proceso de creciente participación de la comunidad en el poder y propiedad de nuestras obras.

Por una parte, se argumenta que el poder y propiedad que tenemos es fruto fundamentalmente de nuestro trabajo o del trabajo de jesuitas anteriores. A este respecto convendría recapacitar en que si el signo de este trabajo apostólico fue realmente el servicio a la comunidad, no podría ser título de una propiedad de la Orden que obstaculice ahora la cesión participativa.

Por otra parte se invoca que para nuestro apostolado requerimos del poder y propiedad que hemos acumulado como de un talento que hacer fructificar; en esta razón hay parte de verdad, pero no parece que pueda absolutizarse hasta el grado de que nuestra acumulación de talentos autoprocureados —en el contexto de pobreza de nuestros países— nos constituya de alguna manera en "dominadores" o al menos nos ponga en continuo riesgo de serlo.

Sin entrar a la problemática de las decisiones particulares sí importa señalar que debemos acelerar los procesos de participación (de nuestros colaboradores, de la comunidad, y, donde sea conveniente, del Estado) en el poder y propiedad de nuestras obras de carácter temporal, conforme sea el grado de responsabilidad que otros más idóneos tengan para gestionar el Bien Común que corresponde a esa obra. Y esto implica que debemos acelerar la preparación de otros (principalmente a través de la práctica progresiva en la participación) para la gestión y la administración.

Los intentos de Comunidad Educativa en nuestros colegios

En el esfuerzo por renovar nuestros colegios, muchos de los NN han trabajado por crear en el colegio una "Comunidad Educativa". Es importante puntualizar el alcance de esta idea. Parece un poco cándida la fe que se ha puesto en ella si se atiende a las posibilidades y circunstancias concretas de muchos de nuestros colegios tradicionales, y a las implicaciones que tendría una verdadera comunidad de conversión en sentido eclesial y a la luz de la justicia estructural.

Dada la composición socio-económica clasista de algunos de nuestros colegios, convendría pensar si no está ya viciado el punto de partida mismo de un proceso comunitario cristiano. Nadie duda que se pueda conseguir convertir el colegio en una empresa de autogestión y, a través de los métodos activos y ciertas prácticas comunitarias, promoverse la participación; pero no es de esto solamente de lo que se trata.

El carácter transitorio del colegio impone además límites estructurales a estos intentos comunitarios. Asimismo, los impone la pluralidad de comunidades en que los adultos y las familias deben participar. Todo esto parece hacer cuestionable que sea la escuela el modelo operativo ideal de una integración comunitaria.

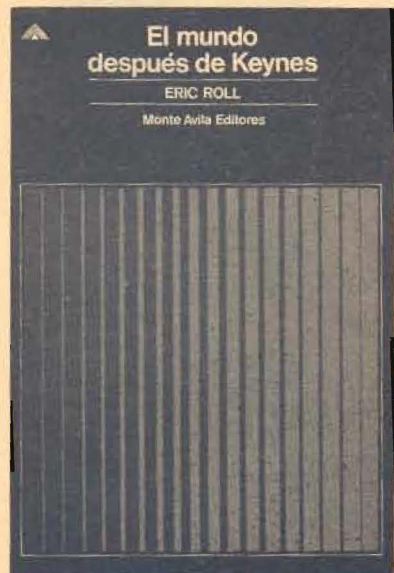


LIBROS MONTE AVILA

MONTE AVILA EDITORES



—José Antonio Mayobre.— LAS INVERSIONES EXTRANJERAS EN VENEZUELA (Bs. 10)



—Eric Roll.— EL MUNDO DESPUES DE KEYNES (Bs. 20)

—Armando Dreyer.— REFORMA AGRARIA Y DESARROLLO ECONOMICO (Bs. 13)

La ciencia y el proceso económicos a nivel universal y latinoamericano;

De venta en las mejores librerías y en el Depto. de Ventas Monte Avila Telf. 35.98.08 - Caracas

Algo más
que
noticias...

SUMMA

Además de estas limitaciones conviene reflexionar en otras dos más profundas, si se tiene como objetivo una comunidad de conversión cristiana. Por una parte, la integración comunitaria de un grupo de personas tiende a reforzar sus valores de clase; en el caso de clases dominantes este reforzamiento corre el riesgo de volver al grupo sobre sí mismo aislándolo de la macrocomunidad y de sus problemas, aunque se hagan esfuerzos explícitos de extroversión. En otras palabras, hay que caer en la cuenta de condicionamientos sociológicos muy difícilmente superables y limitar las expectativas en estos intentos de integración comunitaria.

Por otra parte, no parece esperable que el **conjunto** de las familias del colegio sea capaz de una integración comunitaria profunda. Por algunas experiencias hechas parece que sólo se logra sacudir a una minoría de las familias, debido a que el hecho de inscribir a sus hijos en un colegio nuestro y la motivación que los mueve a ellos no garantizan en todos **o en la gran mayoría** las predisposiciones necesarias.

Finalmente, conviene precaver respecto al peligro de que la fórmula "Comunidad Educativa", no suficientemente bien profundizada, sirva de mecanismo autodefensivo o autojustificativo de colegios que requieren transformaciones mucho más profundas para justificar su existencia dentro de una perspectiva de justicia estructural.

FORMACION SOCIAL Y CONCIENTIZACION

Al imponerse en todas nuestras Provincias la urgencia del problema social han surgido en todos nuestros colegios y universidades multitud de actividades encaminadas a exponer los principios de doctrina social de la Iglesia, presentar la realidad estadística de nuestros países y organizar grupos de contacto y acción con los desposeídos.

Es indudable que estas iniciativas han tenido en mayor o menor grado el efecto de sensibilizar a un grupo selecto de alumnos en los problemas más agudos de nuestra sociedad, y en algunos casos, de suscitar un compromiso más estable.

Consideramos, sin embargo, que mantenidas a este nivel estas experiencias tienen limitaciones intrínsecas por dejar inafectada la fuente principal de donde se originan los valores y actitudes que generan en los alumnos una dinámica de cambio. Esta fuente es la estructura educativa misma, o en términos

más generales el ámbito educativo. Sólo cuando este ámbito refleje las condiciones de la futura sociedad que buscamos, será posible establecer en nuestros procesos educativos el ambiente propicio para una personalización y socialización y para una captación más profunda de los valores de solidaridad y participación.

Los cambios estructurales que nos parecerían necesarios para lograr esta finalidad podrían reducirse a los tres capítulos siguientes:

Un cambio en la estructura de relaciones interpersonales especialmente en las relaciones de autoridad

El sentido del cambio sería hacia una verdadera corresponsabilidad y compromiso mutuo, con todas las características de una relación humana verdaderamente enriquecedora.

Metodológicamente se sugeriría un análisis de las características de la actual estructura de relaciones en nuestras escuelas, que reproduce muy estrechamente la estructura de poder y de relaciones vigente en la sociedad; y, por otra parte, la especificación de las condiciones en las cuales podría desarrollarse un clima nuevo favorable para la toma de conciencia del valer y las peculiaridades del individuo, de un sentido de solidaridad y compromiso cristiano con su grupo y con el mundo.

Un cambio de enfoque en los contenidos educativos

La experiencia cultural del pasado se ha plasmado en formulaciones escritas en libros y estas formulaciones se han codificado y sistematizado en programas de estudio que constituyen los contenidos educativos de los sistemas de enseñanza.

Sin negar el indudable valor de esta sistematización, corre el peligro de introducir una mediatización conceptual que aleja al alumno de lo que será durante toda su vida su ámbito de inserción y compromiso, o sea, la realidad circundante. Consideramos que esta realidad debería seguir siendo, aun para el alumno de educación media, un lugar de problematización y creatividad en torno al cual se agrupen los elementos codificados en los programas.

El cambio que se propone es hacia el estudio de "áreas de realidad" en contraposición al actual enfoque que es hacia la asimilación de contenidos escritos. En el proceso de detectar la problemática contenida en esas realidades y de ofrecer hipótesis de solución se irían incorpo-

rando los contenidos de los currículos como marco ambiental, como referencias valorales, como estructura de interpretación, como instrumentos para una solución, etc. Cabe señalar que la cantidad de cosas que así se estudian no es menos, sino más que en el enfoque tradicional, pero con una motivación intrínseca y con un más claro sentido de finalidad.

El centrar el quehacer educativo en problemas de la comunidad parece responder mejor a las necesidades y aspiraciones del alumno y aun puede convertirse ya desde ahora en un trabajo socialmente productivo.

Una metodología que enfatice la secuencia: reflexión en el diálogo-acción-compromiso

Para la intelección de esta metodología nos remitimos al pensamiento de Freire y a las consideraciones hechas arriba.

Nos parece que estos tres elementos constituirían un modelo básico de formación social. Su vitalidad siempre dependerá de la medida en que el grupo de educadores tenga una verdadera libertad interior y viva los valores que inspiran este proceso de cambio.

Somos conscientes del diverso ritmo a que pueden realizarse estas innovaciones. Lo importante aquí, como en todo lo demás, es la dirección y la aceleración. (Muchos descubrirán que pasos muy espaciados no llevan a la meta.)

Tal vez lo más inspirador del modelo que sugerimos es que ofrece una matriz de cambio aplicable a todas las formas de educación, escolarizada o no, y a todos los niveles.

En cuanto a la relación del concepto de formación social con el concepto de "concientización": algunos prefieren entender "concientización" en el sentido más estricto de conciencia y compromiso de clase y conflicto de clases. En esta acepción no se identificaría con lo que normalmente entendemos por formación social. Para los efectos de la presente exposición preferimos reservar para formación social la acepción más general de conciencia de una situación de injusticia estructural y compromiso colectivo para ayudar a transformarla.

Una observación final sobre la relación de esta formación social con una formación en la fe:

Al convertir el proceso educativo en una praxis: reflexión crítica-acción-compromiso, se dan desde luego dos factores que son esenciales a una apertura a lo trascendente:

1, capacita al joven para poseerse y así poder darse a los demás y a Dios. 2, favorece la apertura en el diálogo hacia los demás en aceptación y amor, base para una apertura a Dios. Además, el compromiso que supone está basado en una valoración. El cristiano no puede llegar a este compromiso sin un recurso a la totalidad de su fe. Esta se convierte desde entonces no sólo en el punto de arranque, sino en la referencia constante para confrontar sus decisiones. Si esto se hace en grupo, la formación y el compromiso sociales se convierten espontáneamente en revisión de vida y en profundización de una fe viva. Los aspectos de vida sacramentaria y una más plena integración eclesial podrán, dependiendo de las circunstancias, desarrollarse o no dentro de este mismo grupo.

FORMAS DE EDUCACION

Con excesiva frecuencia tendemos a identificar "educación" con las obras institucionales y tradicionales de educación: escuelas, colegios, universidades, etc. Nuestra acción educativa y nuestras preocupaciones de cambio corren entonces el peligro de permanecer encerradas en los límites de lo que, de una manera general, se podría llamar el "sistema escolar". "Reconociendo la trascendencia de la educación sistemática, mediante escuela o colegio para la promoción del hombre, conviene no identificar la educación con cualquiera de los instrumentos concretos." (Medellín, Educ., 10)

Es un hecho que la "escuela", cuantitativa y cualitativamente, es incapaz de satisfacer las demandas educativas de nuestros países. Por otra parte, es evidente también que los medios de comunicación social, las distintas agrupaciones, el ambiente y la sociedad en general influyen en la educación y en la transmisión de valores, tanto o más que la misma "escuela". Medellín ha recalado la importancia de esa educación extra-escolar o "asistemática", que "rebaso la mera institucionalidad de los centros docentes y proyecta su dinámica apostólica hacia otros sectores que reclaman urgentemente la presencia y el compromiso de la Iglesia" (Medellín, Educ., 11).

Creemos necesaria también una mayor presencia de la Compañía en este vasto campo de la educación "asistemática" o "informal", no como contrapuesta a la educación escolar, sino como paralela a ella.

Este estilo de educación "informal" resulta mucho más flexible y adaptable a las necesidades concre-



COMEJEN

PARASITOS DE LA MADERA Y EL LIBRO

Tratamiento de curación e inmunización

Restauración Bibliográfica

Telf. 91.15.52
CARACAS

LAS CAMISAS SON LAVADAS CON AGUA SUAVIZADA

Sólo

La Primera

garantiza este servicio

El 80% de agua caliente a 80° centígrados

Jabón en escamas de la mejor calidad

En el lavado en cada camisa empleamos un promedio de 15 litros de agua

tas de cada comunidad, que la actual institución escolar. Presenta, además, la ventaja de no estar tan ligada como la escuela a un sistema de valores, difíciles de cambiar desde el terreno de la sola escuela. Sin embargo, también en este nuevo campo, igual que en las instituciones educativas tradicionales, el jesuita deberá esforzarse para no ser absorbido por los valores dominantes, sino ejercer su trabajo en la línea del cambio valoral y estructural que pide la justicia evangélica.

Un extraordinario campo de acción y un nuevo estilo de educación, de alcances insospechados, se abre ante los jesuitas de América Latina. Partiendo de las asociaciones naturales, familiares, cívicas, religiosas, culturales, deportivas, etc., ya existentes, utilizando los medios de comunicación social y los múltiples recursos latentes de carácter educativo que existen en cada zona o comunidad, nuestra educación puede llegar a metas inimaginables en la línea del cambio, fuera de la rigidez de las instituciones educativas tradicionales. De manera especial, esta educación deberá tender a la creación de comunidades de modo que cada una de ellas sea quien tome y asuma sus responsabilidades en el ámbito de la educación, sin esperar todo del Estado o de otras instituciones.

PASTORAL Y ESCUELA

Partimos del hecho bastante común en las Provincias de Latinoamérica de que jesuitas jóvenes no encuentran relevante el trabajo educativo y, sin embargo, en número creciente buscan trabajo pastoral juvenil. Así han surgido programas desvinculados de la estructura escolar.

Parece, pues, necesario aclarar que en el capítulo de las relaciones entre pastoral juvenil y ámbito educativo pueden darse dos tendencias. La una juzga ventajoso desligar la pastoral del ámbito educativo, ya que una y otra tienen sus propias metas y funciones y se goza así de una mayor libertad en cuanto a composición de grupo, métodos, experiencias, etc. La otra justifica la presencia de la Iglesia y de la Compañía en el campo educativo formal solamente en cuanto la estructura misma del ámbito educativo es pastoral. Esto implica que la estructura misma esté comprometida con la evangelización de la fe. No satisfaría, pues, una mera revisión de los textos, métodos o tiempo de clases de religión o liturgia. Se exigiría que toda la composición de la escuela esté comprometida con la educación en la fe.

TEORIA Y PRAXIS

REVISTA VENEZOLANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEGUNDA EPOCA

DIRECTOR: FEDERICO BRITO FIGUEROA

Nº 12

ENERO - MARZO

1972

CONTENIDO:

- MATERIALES PARA LA HISTORIA DEL FLOKLORE EN VENEZUELA.
Miguel Acosta Saignes
- CULTURA NACIONAL Y DEPENDENCIA ESTRUCTURAL.
Federico Brito Figueroa
- EL MARXISMO Y EL ANTIMARXISMO EN RELACION AL PROBLEMA DEMOGRAFICO.
V. Serioquin
- URBANIZACION Y DESARROLLO ECONOMICO Y SOCIAL EN AMERICA LATINA.
Yacob Mashbits
- NOTAS Y COMENTARIOS.

SUSCRIPCIONES:

Avenida Andrés Bello - Edificio A. V. P. - Piso 1º - Oficina Nº 5
Apartado de Correos Nº 40274 (Nueva Granada) - Caracas-Venezuela
Teléfono: 72.36.50 — Suscripción anual: Bs. 20,00 (\$ 5.—)
A la venta ejemplares atrasados de los Nos. 3 - 6 - 7/8 - 9 - 10/11

CERVEZA REGIONAL

★

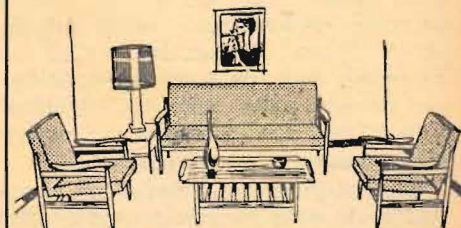
MARACAIBO

"LA LIBERAL"

Esq. de Velázquez y Sucursales

Teléfonos:
45.23.39 - 45.24.39 - 45.25.39
45.24.75 - 45.25.66

La mueblería que se
enorgullece de
embellecer los
hogares venezolanos



Modelo exclusivo
Recibo Danés

Bs. 1.120