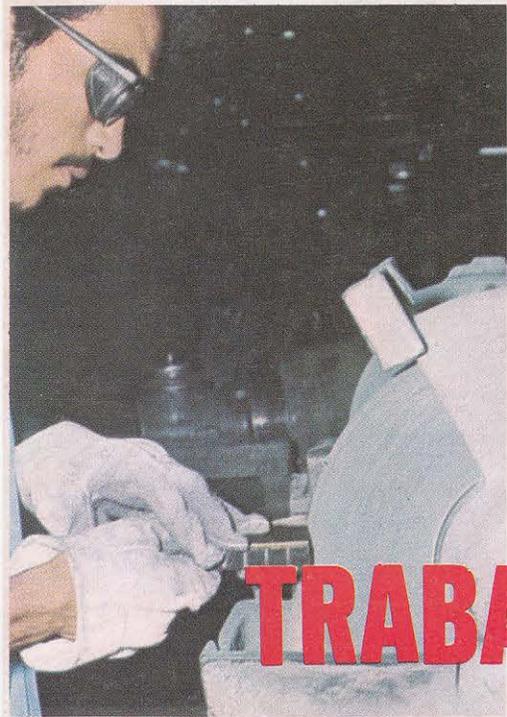
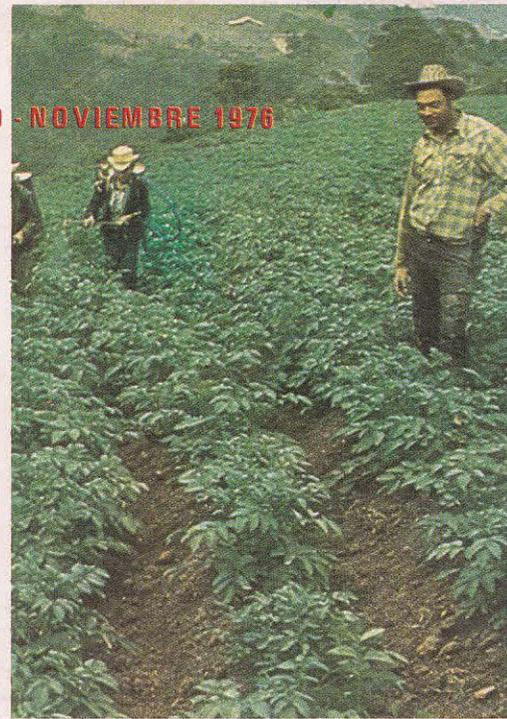
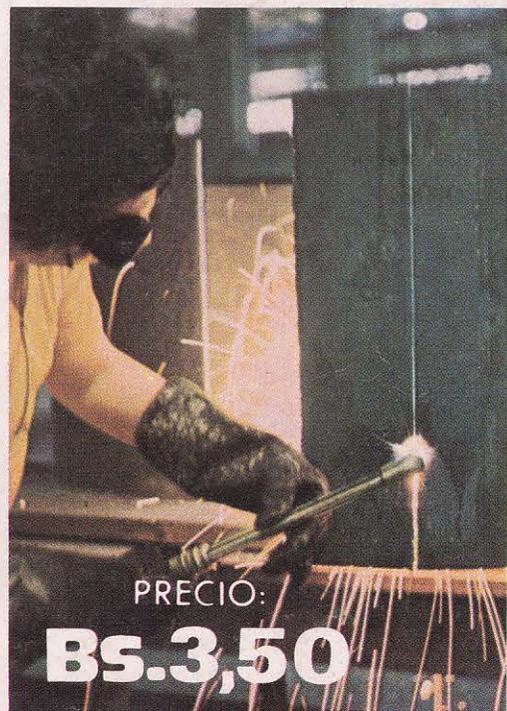
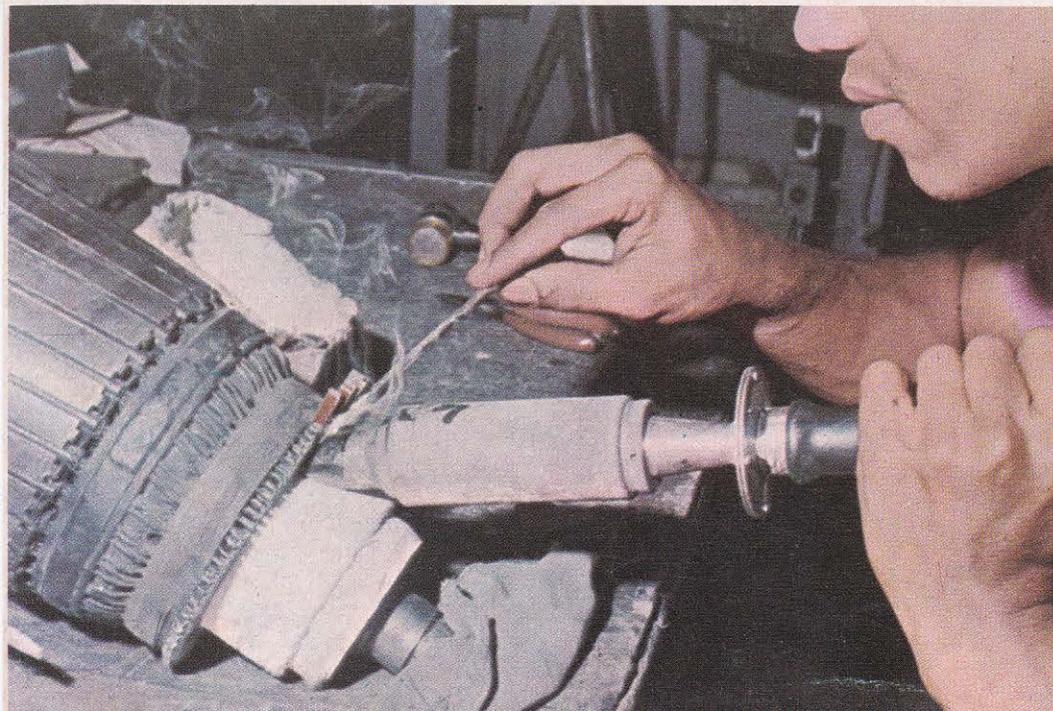




AÑO XXXIX - No. 389 - NOVIEMBRE 1976



TRABAJAR ¿ PARA QUE?



PRECIO:

Bs.3,50



en venta en las siguientes librerías de Caracas

GALERIA DEL LIBRO
Esquina Camejo, Edificio Camejo
Local 1. Tf. 45.06.27

LIBRERIA CENTRO
(Antiguo local Librería Pensamiento Vivo)
Centro Simón Bolívar. Tf. 41.39.31

KIOSKO PUNTO
Bolsa a Mercaderes (Boulevard)

LIBRERIA BARALT
Balconcito a Truco
Avda. Baralt

LIBRERIA WASHINGTON
Torre a Veroes, 25
Edif. Santa María. Tf. 82.54.91

DISTRIBUIDORA ESTUDIOS
Veroes a Jesuitas
Edif. Pas de Calais. Tf. 81.12.35

CLUB DE LECTORES
Gradillas a Sociedad
Pasaje Humbolt, Local 13. Tf. 45.96.48

KIOSKO PASAJE ZINGG
Local 17. Av. Universidad

LIBRERIA SAN PABLO
Ferrenquín a Cruz de Candelaria.
Tf. 55.45.08

KIOSKO DON QUIJOTE
Esq. Cruz de Candelaria
Plaza Candelaria

PARROQUIA UNIVERSITARIA
Avda. Roosevelt
Los Chaguaramos. Tf. 62.17.94

LIBRERIA DESTINO
Parque Central, Edif. Mohedano.
Local CL7. Tf. 574.24.85

LIBRERIA SUR
Avda. San Martín
Centro Comercial Atlántico
Tf. 49.05.87

TECNICIENCIA LIBROS, S.A.
Pza. Venezuela, Torre Phelps
Mezzanina. Tf. 781.99.67

LIBRERIA AUSONIA
Avda. Teresa de la Parra

Edif. Sta. Mónica, Local B, Tf. 661.69.97
Santa Mónica

LIBRERIA MEDICA PARIS
Gran Avenida, Edif. Caroní.
Tf. 781.62.11. Pza. Venezuela

LIBERIA SUMA
Calle Real de Sabana Grande, 90
Tf. 72.44.49

LIBRERIA UNO
Sabana Grande, Calle El Colegio
Edif. Calle Real, 92. Tf. 71.42.85

LIBRERIA CRUZ DEL SUR
Centro Comercial del Este.
Calle El Colegio. Sabana Grande.
Tf. 71.59.37

LIBRERIA NUEVO MUNDO
Calle Real, 112. Sabana Grande
Tf. 71.06.06

LIBRERIA FONDO EDITORIAL COMUN
Edificio Fundacomún. Chacaíto.
Tf. 72.67.05

LIBRERIA LECTURA
Centro Comercial Chacaíto, Local 129.
Tf. 72.5090. Chacaíto

LIBRERIA A B C
Centro Comercial El Parque.
Av. Miranda. Los Palos Grandes.
Tf. 283.27.24

LIBRERIA LAS MERCEDES
Av. Principal, Edif. Automercado
Urb. Las Mercedes. Tf. 91.13.73

LIBRERIA ROCINANTE
Centro Comercial Las Américas
Boulevard El Cafetal. Tf. 987.27.65

LIBRERIA LEA
Centro Comercial Mata de Coco
Fte. Colegio S. Ignacio
Chacao. Tf. 32.14.11

LIBRERIA CASTELLANA
Edif. Cine Castellana. Avda. Miranda.
La Castellana. Tf. 31.32.79

COOP-SU. UCAB
Urb. Montalbán. Tf. 47.51.10

CENTRO GUMILLA

Av. Cristóbal Rojas, 16 – Santa Mónica
Apartado 40.225
Telfs: 661.28.40 y 661.95.15
CARACAS 104 – VENEZUELA

Fundador: Manuel Aguirre Elorriaga, S.J.
Director: Luis Ugalde, S.J.
Jefe de Redacción: José A. Lazcano, S.J.
Consejo de Redacción: CENTRO GUMILLA
Administración: Heliodoro Avendaño, S.J.

SUSCRIPCION: (diez números al año)

Venezuela:

Correo ordinario: Bs. 35,00

(Forma de pago: Por giro postal o telegráfico, valor declarado o cheque bancario. Los pagos del Interior, con cheque de garantía).

Extranjero:

Correo ordinario:

América Latina (sin incluir Puerto Rico),
España y Canadá US\$ 9,00
Demás países US\$ 10,00

Correo aéreo:

América Latina, Canadá y
EE.UU. US\$ 13,00
España US\$ 14,00
Europa (excepto España) US\$ 14,50
Demás países US\$ 20,00

(Forma de Pago: contra un banco de EE.UU)

Número suelto: Bs. 3,50

AGENCIAS EN EL INTERIOR

Barquisimeto: Mario Bátiz, Colegio Javier, Avenida Pedro León Torres. Ap. 280. Tel. 28.299 Barquisimeto (Edo. Lara).

Maracaibo: J. R. Aguirre, Colegio Gonzaga. Los postes negros. Barrio San José. Ap. 724. Tel. 519919. Maracaibo. (Edo. Zulia).

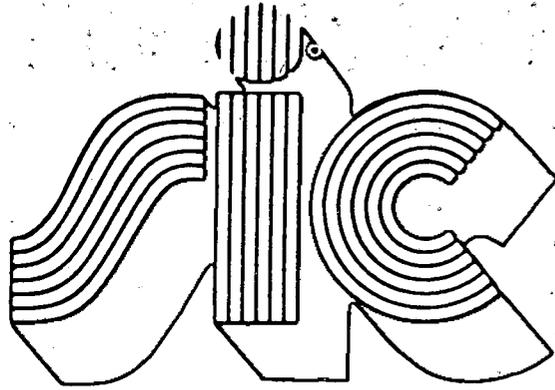
Maracay: Marcial Antonio Núñez Alonzo. Calle Aragua 1, cruce con Avda. Politécnico, Urbanización Coromoto. Maracay (Edo. Aragua).

Mérida: Librería Selecta. Avenida 3-23-23. Tel. 23609. Mérida (Edo. Mérida).

Valencia: Alida Peña de Sarratud. Calle Las Acacias, No. 90-21. Urb. Lomas del Este. Tel. 54.486. Valencia (Edo. Carabobo).

Fotolito: La Casa del Offset. Peligro a Pele el Ojo, Edificio Agudo, piso 5, Tel. 572.74.53 Caracas.

Imprenta y litografía: Editorial TEXTO. Tel. 62.87.30 y 62.24.85.



AÑO XXXIX – No. 389 – NOVIEMBRE 1976

SUMARIO

Trabajar ¿para qué? Editorial	393
Gasto público y trabajo creador Luis Ugalde	395
Orientación del trabajo y del ingreso José Ignacio Arrieta A.	401
Algunos refranes criollos Jean Pierre Wyssenbach	398
Los redamnicados de Tacagua Mario Moreno P.	404
Portugal hoy: La tierra no debe tener propietarios Carlos Oteyza Scull	410
El final de las misiones y el comienzo de una auténtica pastoral indigenista Fr. Adolfo de Villamañán	412
El cristianismo en las relaciones entre marxistas y cristianos Pedro Trigo	414
No hay por qué extrañarse Eduardo J. Ortiz	417
Alemania: Elecciones y futuro Ignacio Purroy	418
Rhodesia y su liberación Alberto Micheo	420
Vida Nacional	422
Comentarios	408
Libros Nuevos	386
Documentos	
– Guerra Civil en Rhodesia	388
– La Iglesia Latinoamericana desde Vaticano II: – Diez años que hacen historia	425
– El "caso Lefebvre"	431

Portada: Fotografías obsequio de SIDOR

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

LIBROS NUEVOS

La Biblia. Dirección: Fray Serafín de Ausejo OFM Cap. Herder, Barcelona 1976.

Nueva Biblia de Jerusalén. Edición española dirigida por José Angel Ubieta. Desclée de Brouwer, Bilbao 1975.

Nueva Biblia Española. Traducción dirigida por Luis Alonso Schökel y Juan Mateos. Cristiandad, Madrid 1975.

En el último año han aparecido tres nuevas traducciones de la Biblia al Castellano. Las tres son el fruto de varios años de trabajo en equipo de varios especialistas, aunque por diversas circunstancias hayan sido publicadas con pocos meses de diferencia.

La primera conclusión es que no ha decaído el interés general por la Biblia, cuando tres importantes casas editoriales se lanzan, no digamos a disputarse el mercado, sino a satisfacer ese generalizado interés.

Editorial Herder "ha procurado la máxima fidelidad", "sin traicionar cierto acento tradicional, pero manteniendo una línea moderna".

Siempre hemos valorado mucho la Biblia de Jerusalén, tanto la edición anterior como ésta última, por esas notas que quiere resumir "el estado actual de la investigación bíblica mundial, además de explicar al lector de hoy los textos que pueden resultar difíciles u oscuros" y que "le ofrecen, además, un panorama completo de toda la doctrina de la Biblia. El conjunto de notas doctrinales ofrecen una completa síntesis de la Teología bíblica en su momento actual".

Nos sorprende que la nueva edición venga presentada polemizando contra la Nueva Biblia Española, a la que acusa de presentar "una traducción que causa perplejidad por ser de interpretación muy dudosa", o de "acogerse sólo a una interpretación, cuando de hecho hay varias", o de transformar "el texto para que el relato fluya más lógicamente, diciendo precisamente lo contrario de la idea que expresa el texto".

En una mesa redonda con motivo de la publicación de la Nueva Biblia Española, y cuyo texto puede leerse en Razon y Fe, Noviembre 1975, pags. 279-296, se comentaba: "Estamos cansados de oír: '¡a ver si se acaban ya tantas divisiones. Unos dicen una cosa y otros, otra!' Esta Nueva Biblia va a traer una vivificación clarísima del mensaje. Logrará que se discuta y eso es ya muestra de interés. Las traducciones normales, hechas desde un gabinete burgués, sin sensibilidad, habían llegado a domesticar un lenguaje que en el siglo primero, sonaba ciertamente distinto". El gran respaldo, no sólo exegético, sino también de lingüística estructural y generativa y de moderna estilística, de esta Nueva Biblia, logra que el mensaje suene mucho más cercano.

El profesor Eugene Nida, presidente de la Confederación Mundial de Sociedades Bíblicas y máxima autoridad en la materia, en una reunión de trabajo en Stuttgart la presentó como la más importante traducción hasta hoy desde el punto de vista literario. Al final hay 50 págs. de vocabulario bíblico muy completo. Están próximos a aparecer todos los comentarios respectivos, en 3 volúmenes. Y ya ha sido publicado el Nuevo Testamento, en la traducción adaptada expresamente para América Latina.

Nuestro lenguaje y nuestra cultura cambian lenta pero incesantemente. Por eso se hace indispensable el continuo esfuerzo para tender los nuevos puentes por los que nos ha de llegar el mensaje bíblico.

J.P.W.

DULLES, A.

Modelos de la Iglesia. Estudio crítico de la Iglesia en todos sus aspectos. Sal Terrae, Santander, 1975

No todos los cristianos planteamos de igual manera nuestra fe. En la base de nuestras diferencias se encuentran a menudo elementos incontrolables como el temperamento, la educación, o el conjunto de nuestras experiencias vitales. Por eso es imprescindible reconocer, si no queremos disgregarnos en sectas irreconciliables, que nuestros esquemas religiosos son condicionados, y nunca exhaustivos.

Tal es el intento del teólogo norteamericano Avery Dulles, hijo aunque no en ideas de John Foster Dulles por muchos años Secretario de Estado del Presidente Eisenhower. Se analizan en este libro concretamente los diferentes modelos o imágenes de iglesia con los que viven y trabajan diversos grupos cristianos.

Los modelos analizados son cinco: el institucional, que concibe a la iglesia como sociedad perfecta; el de comunión o comunidad, reflejado en los nombres de cuerpo místico y pueblo de Dios; el sacramental, que busca la unión de los dos modelos anteriores dando énfasis tanto al elemento visible como al invisible de la iglesia; el kerigmático, que ve a la iglesia ante todo como heraldo y mensajera de la Palabra por la predicación; por fin el modelo de servicio, que acentúa las relaciones de solidaridad que existen entre iglesia y mundo, fe y progreso, redención y liberación.

A continuación el libro, con estilo muy accesible, desarrolla las implicaciones que los distintos modelos tienen respecto a otros problemas centrales de la teología, como la escatología, las notas de la iglesia verdadera, el ecumenismo, el ministerio y la revelación.

Una característica negativa de la exposición es que sólo presenta, con referencias frecuentes a textos recientes de la teología y el magisterio, un recuento de los modelos actualmente utilizados. Pero no se detiene a crear o inventar modelos

nuevos de cara al futuro.

En todo momento el autor se esfuerza en ser imparcial, con las ventajas -nadie se siente atacado- y desventajas -nadie se siente apoyado- que esto supone. Es característica la frase conclusiva del c.9: "Ninguno de estos enfoques es inválido, ninguno superfluo e igualmente ninguno de ellos es él solo suficiente".

En las citas hay una ausencia evidente de teólogos del tercer mundo. Ausencia inexplicable si tenemos en cuenta que algunos modelos, particularmente el de "servicio" cuentan en él con exponentes tan notables y significativos.

El libro ayuda a comprender que si por una parte los modelos son ayudas inestimables de la fe, por otra nunca llegan a abarcar toda la riqueza de la realidad imaginada. Esta constatación excluye todo tipo de fanatismo absolutista en el campo doctrinal. Puede originar también, aunque la presente obra no lo hace, un estudio sobre los condicionamientos socioculturales de los grupos que sostienen cada modelo. Veríamos así quizás hasta qué punto nos defendemos muchas veces a nosotros mismos cuando creemos defender a Dios.

E.O.

MASSIANI, F.

Los tres mandamientos de Misterdoc Fonegal, Ed. Monte Avila, 1976, pp. 152.

Una instantánea en la vida de un hombre que llega a los cincuenta años. Una vida concluida. El hombre nació en el interior, en la tierra. a los dos años lo dejó el papá. Luchó. Subió lentamente. En la dictadura de Pérez Jiménez llega a ser inmensamente rico. Por complacer a su esposa se traslada a una quinta de un millón de bolívares. Pero no fue más dichoso. La vida matrimonial se vació y con ella toda la vida. Hubo una fiebre famosa que marcó la ruptura: el paroxismo del lujo y la animación y del desencanto, la desesperación y la locura. Desde entonces, un ensimismamiento creciente, asfixiante, hasta ahora en que se dispone a dejar la familia por si recobra algo de luz.

Naturalmente que esto, contado así, podría ser el guión de una telenovela y luce inevitablemente vacío. Es que habría que añadir dos elementos: la técnica novelística y el amor que el autor ha puesto en su narración.

La técnica contribuye a que todo se desenvuelva ágilmente y a que no decaiga el interés. El presente de la novela abarca día y medio. Está compuesto de skechs fluidos y bien contruidos. Se combina el relato en tercera persona con la narración en la que la conversación lleva el peso hasta convertirse a veces en escena teatral. Sobre el presente confluyen recuerdos recurrentes abriéndose paso con naturalidad a través de la membrana sumamente porosa de un yo sin proyecto, derrotado, proclive por eso a volver al pasado.

Lo valioso de la novela es la perspectiva del autor: Está escrita desde dentro, desde la comprensión y la compasión. No hay ninguna ilusión, el autor no ve ningún futuro en sus personajes. Pero le parecen suyos y los rescata, los acepta, incluso hay una idealización sutil del Protagonista, derrotado en definitiva por la trivialidad de la esposa y del ambiente.

De este modo hay verdadera descripción. Ni la curiosidad del costumbrista ni la superficialidad de la crónica social ni el panfleto de la mera denuncia. Sino una mirada que se fija en sus personajes y su ambiente, que los reconoce, que los recrea dejándolos que vivan, que sean ellos de nuevo, sin juzgarlos ni disfrazarlos. Tenemos así un retrato de familia sin pose, sin testigo, sin fotógrafo.

Pero esta actitud marca los límites del autor. No hay esa ruptura que abre la dimensión de la realidad, no hay ninguna obsesión profunda y por eso no hay tampoco la palabra creadora. No hay gestulaciones ni disfraces; es un arte verdadero, arte menor.

P. T.

XIRINACS, Luis M.

Sujeto, Ed. Sígueme, 1975, pp. 246.

Sujeto es un libro extraño y desconocido. Pretende asumir desde dentro por experiencia subjetiva individual y social toda la historia de la humanidad. Sería la manera más adecuada de leer el fenómeno humano y desde él toda la realidad ya que la humanidad es un producto de la naturaleza que tiene la peculiaridad de ser atravesado por toda ella pero de tal modo que a lo largo de este paso la naturaleza resulta absolutamente modificada por la humanidad.

De todas las maneras para el autor en esta relación dialéctica la naturaleza tiene la primacía y la humanidad no puede desconocerla o burlar sus leyes duraderamente, ni tampoco puede prever más de lo que está presente al menos en ciernes; por eso las soluciones totales son espejismos que cuestan caro. La introducción de la humanidad ha roto el equilibrio, todo debe ser reubicado. Pero el equilibrio es natural. También a través de la humanidad la naturaleza procede a ciegas, por tanteos y se equivoca siempre. Sólo cuando es la única posibilidad acierta.

Sin embargo estos tanteos los llevan a cabo hombres. El fin es acabar con la historia, crear un equilibrio dinámico estable. Para eso es necesario no encerrarse en la defensa de equilibrios asimétricos, inestables, no obstinarse en soluciones gastadas, no rendirse tampoco a la fatalidad o al azar. Es necesario desbloquear todas las energías reprimidas y ponerlas al servicio de esta empresa común. "Estas páginas nos dice el autor sólo se proponen contribuir a aumentar el sentido de responsabilidad solidaria para acelerar el advenimiento de esta verdadera paz humana final" (141).

Pero la responsabilidad real no es cosa de voluntad abstracta, de terquedad. El autor piensa que perdemos muchas energías al presentarnos a la lucha como seres depauperados, escindidos, deserotizados: "Hemos perdido la noción de la comunión con la naturaleza: la experiencia subjetiva. Nadie nos lo enseña. No sabemos profundizar en esta amistad. Actuamos barrocammente con un antimaterialismo mal entendido. Del mismo modo que la ciencia ha cuadrículado por fuera hasta el último detalle de la naturaleza, nosotros tenemos que empezar el análisis subjetivo de esta misma realidad. Estamos invitados a navegar por el río del deseo desde la fuente hasta el mar" (44).

Siendo la última forma de este deseo de la materia, el autor se remonta, pa-

ra asumirlas, hasta las formas más primordiales del deseo para estudiar a través de cada uno de los estadios de la evolución los diversos tanteos, experimentar las huellas que han dejado actualmente y las leyes que se decantan en el proceso.

Primeramente asume al sujeto biológico: el hombre mineral, vegetal, invertebrado, vertebrado, simio, paleolítico. Después al sujeto social: el hombre salvaje, esclavo, siervo, proletario, socialista. Queremos insistir en que no se trata primordialmente de un recorrido cronológico sino de la conjunción de lo diacrónico y lo sincrónico en la experiencia subjetiva. Como parte también de ésta vislumbra al hombre en equilibrio como horizonte de la tarea histórica.

Con esta materia tan vasta es difícil eludir el lugar común. Creemos que el valor del libro sería la asimilación personal. De este modo el título Sujeto no define sólo la materia del libro sino sobre todo su enfoque, su perspectiva. Es imposible que el sujeto Xiriñaos, como cualquier otro, se adecue al sujeto-humanidad. De ahí, las reducciones inevitables. Sin embargo el tender a esta adecuación es la vocación irrenunciable del individuo humano. Esa voluntad de realidad es el valor del libro, y esa voluntad con frecuencia consigue plasmarse en expresiones ajustadas y preñadas de sentido.

P. Trigo.

BOROS, Ladislau

En el camino, Sígueme, Salamanca, 1974.

Colección de artículos sobre las cosas que un cristiano debe reflexionar en su oración para centrarse en su ser cristiano en medio de la baranda de hoy.

KUNG, Hans

Lo que debe permanecer en la Iglesia, Edit. Herder, Barcelona, 1975, 68 págs.

El libro es una nueva redacción de 1973 de su conferencia "¿Qué es el mensaje cristiano?", que integra el capítulo primero de su libro "Libertad del cristiano" de 1972.

Su conferencia se centra sobre qué es lo central, qué es lo que constituye el alma de la Iglesia, el mensaje central sobre el que se ha edificado la Iglesia, lo que tiene que permanecer y conservarse a toda costa en la Iglesia: Jesucristo mismo. No puede haber cristianismo sin Cristo. Por eso en la Iglesia tiene que permanecer lo cristiano para ser la Iglesia de Jesucristo.

Pero ¿qué Cristo? Y este no puede ser otro que el Cristo histórico, el Crucificado que vive después de muerto. Pero también, y esto hay que subrayarlo, el Cristo que no puede entenderse sin Iglesia y sin Dios.

Es por lo menos discutible que, algunos de los aspectos negativos de la situación de la Iglesia después del Vaticano II, se atribuyan (como lo hace el autor) legítimamente al fracaso del Vaticano II en resolver algunos problemas. Tampoco se admiten hoy normalmente en la Iglesia algunas "reformas del sistema católico romano que para el autor ya no son objeto de reflexión teológica, sino de decisiones prácticas".

En las aplicaciones concretas del

mensaje cristiano a la Sociedad y a la Iglesia; hay aspectos ya tradicionales en H.K., no admitidos en la doctrina ordinaria de la Iglesia, pero que él sigue repitiendo machaconamente, fiel a su conciencia, esperando que la Iglesia cambie todavía más "precisamente para poder mantenerse igual a sí misma... fiel a este Jesucristo... entonces será una Iglesia que esté más cerca de Dios y a la vez más cerca de los hombres".

También enuncia nuevamente la errónea opinión (Declaración de la Sagrada C. para la D. de la F., 15-2-1975) que reduce la infalibilidad de la Iglesia a la infalibilidad fundamental: "permanencia de la comunidad eclesial en la verdad de Jesucristo, pese a todos los errores de los particulares... Sin duda también de los papas".

F. Moracho.

LIBROS RECIBIDOS

BONNEFOY, Yves, Rimbàud por sí mismo. Ensayo. Monte Avila Editores, Colección Prisma, Caracas, 1975, 158 págs.

BRIANTE, Miguel, Kincon. Monte Avila Editores, Colección Continente, Caracas, 1975, 206 págs.

KLEE, Paul, Bosquejos Pedagógicos. Monte Avila Editores, Caracas, 1975, 55 págs.

LANDGREBE, Ludwig, Fenomenología e Historia. Monte Avila Editores, Colección Prisma, Caracas, 1975, 248 págs.

O'NELL, W.M., Los orígenes de la Psicología Moderna. Monte Avila Editores, Colección Letra Viva, Caracas, 1975, 174 págs.

SOLANO DE CHACIN, Haydee. El Sapo: ¿Divinidad o engendro del diablo? Monte Avila Editores, Colección Estudios, Caracas, 1975, 86 págs.

ZOLLA, Elémire, Sobre la desdicha y la felicidad. Monte Avila Editores, Colección Prisma, 1975, 269 págs.

ARTURO, Aurelio, Morada al Sur. Monte Avila Editores, Colección Altavoz, Caracas, 1975, 91 págs.

CARRERA D., Felipe, El parto sin dolor en el medio rural. Monte Avila Editores, Colección Estudios, 2da. ed., Caracas, 1975, 156 págs.

GRATEROL, Norbith, La invención del fuego. Monte Avila Editores, Colección Continente, Caracas, 1975, 133 págs.

LANSBERG, Iván, Administración y Desarrollo. Monte Avila Editores, Colección Prisma, Caracas, 1974, 300 págs.

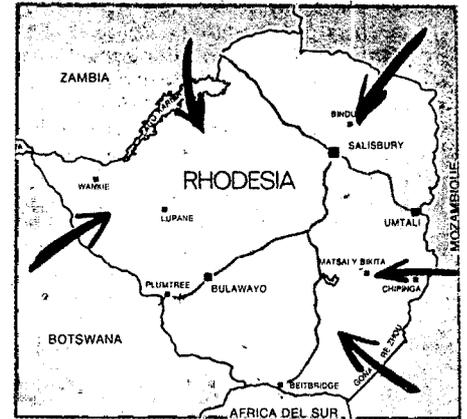
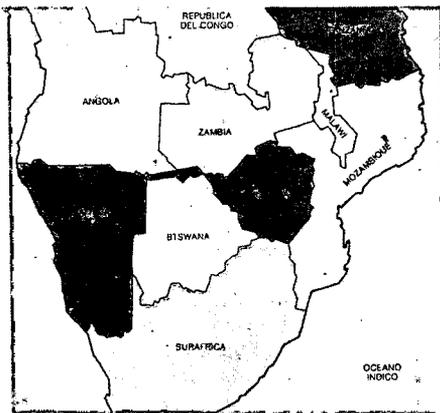
PALACIOS, Lucila, Reducto de soledad. Monte Avila Editores, Colección Continente, Caracas, 1975, 106 págs.

QUINTERO, Ednodio, Volveré con mis perros. Monte Avila Editores, Colección Donaire, Caracas, 1975, 182 págs.

RODRIGUEZ, Manuel Alfredo, Tres décadas caraqueñas. Monte Avila Editores, Colección Temas Venezolanas, Caracas, 1975, 206 págs.

ROMERO, Armando, El demonio y su mano. Monte Avila Editores, Colección Donaire, Caracas, 1975, 237 págs.

GUERRA CIVIL EN RHODESIA



Ofrecemos aquí, como complemento y encuadre del artículo que en este número de la revista escribe Alberto Micheo sobre la situación de Rhodesia, algunos fragmentos de un Informe presentado por la Comisión Católica de "Justicia y Paz" de aquel país. El Informe tiene más de cien páginas, ocupadas en gran parte por numerosos casos de denuncias concretas, contra el gobierno, con los detalles que las sustentan. Aunque dado el momento político de Rhodesia ésas son las páginas más significativas y valientes, a miles de kilómetros pierden gran parte de su fuerza. Por eso hemos preferido concentrarnos en las secciones en las que el informe ofrece visiones de conjunto sobre la situación general. (N. de la R.).

INTRODUCCION

La Guerra Civil es la conclusión obvia de una historia de conflicto en Rhodesia. Ambos lados siguen sus aspiraciones en el nombre de la justicia y de la paz. Mientras los políticos lanzan su retórica estridente, tanto en favor del gobierno de la mayoría negra, como en favor del poder blanco, el foco de la lucha -la gente que vive en el país- experimenta una violencia creciente y un abandono desesperante. Desde 1975 el terror de la lucha y de la vida en Rhodesia ha arrojado una enorme sombra sobre el país. Las simpatías se han polarizado notablemente. El gobierno insiste en un compromiso total de la gente para barrer con los insurgentes. Usa todos los medios a su disposición para convencernos de que lo que él llama "terroristas" son una fuerza comunista, invasores de fuera del país, gente que lucha contra lo que es valioso y justo en el estilo de vida que aquí conocemos. Pero es voz común que los centenares que invaden este país son ciudadanos de este país, que luchan por el derecho de autodeterminación para sus compañeros negros y por una participación en la riqueza que les capacitaría para vivir en condiciones de una elemental salud física y decencia social.

Hace un año o dos muchos de los que ahora penetran en Rhodesia como insurgentes estaban en la escuela o, si sus familias no podían pagar las pensiones, cultivando la tierra en uno de los campos del Fondo Tribal. Si no había campos que plantar porque la tierra estaba superpoblada, dejaban sus casas y eran encontrados caminando por las calles de Salisbury o Bulawayo, hambrientos y en busca de trabajo. Pero no había trabajo, ni siquiera para muchos de aquéllos que habían acabado satisfactoriamente su educación primaria y secundaria: eran lanzados atrás por carteles desplegados en todas partes, en las vitrinas y a las puertas de las fábricas: "Hapana Basa" - "no hay trabajo". Sin embargo, día tras día miles de jóvenes africanos continúan llegando de las aldeas a las ciudades industriales, donde se amontonan ante puertas de fábricas cerradas esperando pacientemente tomar el puesto de un obrero que ha sido despedido o de un grupo de trabajadores que ha sido expulsa-

do por ir a la huelga. En realidad, la mayoría de los "terroristas" es reclutada no sólo de las filas de esta juventud frustrada, hambrienta y sin una locha, sino también de entre los pocos privilegiados. Todos luchan por convicción. Muchos de los muertos en acción son muy jóvenes; y algunos de los prisioneros no pudieron ser condenados a muerte por ser demasiado jóvenes.

El resultado de negar a la mayoría del pueblo de Rhodesia los derechos humanos y políticos y una participación justa en la riqueza del país es una guerra ideológica a punta de pistola en la que el hombre común se encuentra como víctima y como presa. Un país de 6.000.000 de habitantes se encuentra atemorizado por el presente y ansioso por el futuro. De una forma u otra todos se sienten afectados, los blancos por la siempre creciente demanda de verse comprometidos en una lucha cada vez menos convincente, los negros por el desvalimiento de quien se encuentra entre dos fuegos.

Lo que este informe muestra es el sufrimiento de los negros a manos de las fuerzas del gobierno, sufrimientos no menos terribles que los publicados por el gobierno como perpetrados por los insurgentes. Hay aquí un espectro de opiniones más amplio que la experiencia misma de la guerra. Rumores, charlas callejeras, conversaciones confidenciales sobre europeos que no están convencidos de que esta guerra merezca la pena, que no quieren arriesgar sus vidas por la maquinaria que los está empujando. Tales rumores pueden no ser de fiar, espúreos, hasta increíbles, como defendió el Ministro de Defensa en una entrevista reciente con la B.B.C., pero la experiencia del ciudadano común confirma que existen dudas, miedos y reticencias, que conducen a una profunda insatisfacción personal en muchas familias blancas. De este sufrimiento no se habla.

En la superficie las vidas de la mayoría de la gente siguen el tono que les dan los oficiales del gobierno; tales como los oficiales de Distrito, Ministros, soldados, oficiales de recluta. Este sentimiento ha sido ilustrado recientemente por un informe de "The Rhodesia Herald". El día anterior el Ministro de Defensa se dirigió a los soldados que desfilaban en los cuarte-

les de la Infantería Ligera de Rhodesia, y parte de su discurso fue como sigue:

"Dijo a los reclutas después de haber presenciado el desfile de cinco pelotones, alineados tres en fondo en el patio de Armas: Ustedes están luchando por el derecho de toda nuestra gente a vivir en paz, alegría y prosperidad.

A ustedes les ha tocado el honor de obtener la venganza más terrible por nuestros camaradas y compatriotas torturados, mutilados y asesinados por las bestias terroristas.

Ustedes serán los instrumentos que salvaguardarán el derecho de todo nuestro pueblo a participar de este paraíso terrenal en el que tenemos el privilegio de vivir" (15 de mayo de 1976).

Estas son las palabras y los hechos de un gobierno determinado a convencer a su gente de que su causa es justa y honorable. Cualquier tipo de desviación o de duda es considerado como el primer ronroneo de la traición.

Un concepto importante en la guerra de Rhodesia es la palabra "terrorista". Oficialmente un "terrorista" es cualquiera que se oponga activamente a las fuerzas de seguridad. En la práctica un "terrorista" es cualquier persona de la que un miembro de las fuerzas de seguridad piensa que podría ser un "terrorista".

Hablando en un debate sobre la seguridad el parlamentario E.G. Watungwa, dijo: "Creo que no me puedo asociar al nombre de "terrorista", porque en cualquier carretera por la que viajo me encuentro que todo africano es un "terrorista". Digo esto porque cuando cada sábado por la mañana voy de casa a la ciudad me encuentro a la policía chequeando en el camino. Todos los blancos pasan con su carro. Pero todos los africanos son detenidos y registrados. Yo no logro ver a quién puedo llamar "terrorista" y quién no es "terrorista". No sé a quién llamar un africano cumplidor de la Ley, y quién no es un africano cumplidor de la Ley. En el momento presente tal como yo lo veo todo africano, ya vaya de corbata o con harapos es tratado como un terrorista". (Hansard vol. 83 n. 15, 28 de marzo de 1973 col. 1.140).

Un soldado puede de buena fe disparar y matar a cualquiera de quien crea que apoya al terrorismo. Tiene la ley de indemnidad y compensación que le protege, y la persona a quien dispara tiene que probar la mala fe del soldado. El resultado es que los campesinos africanos viven virtualmente bajo la ley marcial, y se encuentran a merced de las tropas.

La confrontación violenta en Rhodesia se ha intensificado. Hay anuncios regulares de las fuerzas de seguridad que dan detalles de las atrocidades perpetradas por los insurgentes. Con frecuencia la gente de las áreas afectadas discute estos detalles. Las autoridades piensan que en cuanto a los sufrimientos infligidos por las fuerzas del gobierno cuanto menos se diga es mejor.

Las dificultades para comprobar e investigar las quejas traídas a nuestra comisión son enormes:

1. Existe una completa falta de cooperación por parte de las autoridades e incluso hostilidad contra los intentos de investigar los incidentes.
2. Está completamente prohibido penetrar a muchas áreas donde ocurren los incidentes. El acceso a otras áreas está estrictamente controlado.
3. Muchos se sienten horrorizados por la posibilidad de ser identificados como fuente de información pues temen represalias.
4. La gente desespera de que se pueda remediar su sufrimiento y se ha extendido una trágica aceptación de su suerte.

La comisión es consciente de que sólo recibe información sobre algunos de los incidentes que ocurren. No hay manera de conocer si estos incidentes dan la historia completa. En la experiencia de la comisión las quejas a la policía por

incidentes previos han sido inefectivas. Nunca ordenó el gobierno una investigación independiente sobre ninguna de las quejas presentadas. Las autoridades negaron, pero no contestaron a ninguna de las alegaciones.

Hay que acentuar que en Rhodesia existen muchas leyes que protegen de la crítica al sistema de gobierno -la policía, los Jefes y cualquier oficial público-. Se puede decir que la crítica es un crimen a no ser que pueda ser justificada, y la responsabilidad de hacerlo cae sobre quien critica. . .

(Siguen a continuación detalles sobre numerosos casos de tortura).

PARTE III - GANARSE LOS CORAZONES Y LAS MENTES

Con el recrudecimiento de la guerra en Rhodesia en 1972 el gobierno comenzó a planificar una amplia política para "convencer las mentes y ganarse los corazones de la gente" especialmente la población rural africana.

En enero de 1973 se dio poder a los oficiales de la Administración para imponer multas colectivas a los habitantes de cualquier área, si creían que éstos apoyaban activamente a los insurgentes, o dejaban de prestar a las autoridades toda la ayuda posible para descubrir la presencia de guerrillas y armamento guerrillero.

Se impusieron multas colectivas mediante pago en contado, o propiedad mueble o inmueble que podía ser confiscada.

Es difícil hacer un balance de la cantidad y valor de los bienes que han sido expropiados por el gobierno en la población rural empobrecida según los términos de la Regulación de Multas Colectivas. Los efectos parecen haber sido desastrosos y haber intensificado la hostilidad hacia las autoridades. La política ha sido ya abandonada. Esta vacilación indica la falta de razones con las que se impusieron las multas colectivas.

Hay que acentuar que la política de multas colectivas ha desempeñado un papel crucial en la guerra de guerrillas. El impacto global de la política que hay detrás de la Regulación de Multas Colectivas se percibe quizás mejor en una perspectiva más amplia, tomando en cuenta los aspectos punitivos del reasentamiento de más de doscientas mil personas en Aldeas Protegidas o Consolidadas, con la pérdida consiguiente para muchos de facilidades médicas y educacionales, propiedad personal (que incluye objetos tan básicos como cobijas, muebles y utensilios de cocina), campos, cosechas ya recogidas, casas y edificaciones (incluso depósitos generales y carnicerías), pequeñas reservas, ganado y dinero.

La pérdida de estos bienes se debió en parte a la destrucción y quema deliberadas, y en parte a la confiscación según los términos de la Regulación de Multas Colectivas y de los poderes de excepción, y en otros casos al saqueo por miembros de las fuerzas de seguridad tanto blancos como negros. . .

(Se narran algunos incidentes concretos).

Un factor importante que ha contribuido a alejar al pueblo africano de las autoridades ya en un primer estadio de la guerra fue expresado con estas palabras por un miembro negro del Parlamento: "Si yo estuviera en Chiweshe, me habría unido a los "terroristas" si alguien fuera a llevarse el ganado. Esto jamás lo querría ver un africano. Si quieres tocar al africano en lo más sensible de su corazón, vete y quítale uno de sus animales. Entonces él jamás cooperará contigo". (Hansard vol. 83, n. 15, 29 de marzo de 1973 col. 1.144).

Otros aspectos de la campaña psicológica lanzada por las autoridades de Rhodesia contra los campesinos africanos incluye la promesa de recompensar en metálico por informaciones que conduzcan a la captura o muerte de guerrilleros, y amenazas de severos castigos a los que dejen de hacerlo. Hay miembros de las fuerzas de seguridad que se hacen pasar por terroristas para probar la lealtad de la población. Suele intimidarse también mediante demostraciones del "poder de fuego

de las armas de Rhodesia" y lo más repugnante es el despliegue público y el trato irrespetuoso de los cuerpos mutilados de los guerrilleros muertos en acción...

(Se mencionan casos concretos).

En enero de 1974 fue exhibida una película en las escuelas del área del Monte Darwin por miembros de las fuerzas de seguridad. Informa un testigo ocular:

"La película estaba hecha en color y mostraba a tres insurgentes entrando en una aldea donde se les daba comida y un lugar para dormir. A la mañana siguiente abandonan la aldea y se introducen en la selva. Más tarde una patrulla de las fuerzas de seguridad descubre huellas recientes. Mientras siguen las huellas piden ayuda por radio. Llega un helicóptero con un grupo de soldados blancos, uno de los cuales lleva una hiena amarrada. Los soldados descienden. La hiena lleva a los soldados hacia un claro donde los insurgentes tienen su campamento. Los tres guerrilleros son fusilados y muertos. La siguiente secuencia muestra a la hiena todavía amarrada que se revuelca sobre los tres cuerpos humanos reales que se encuentran horriblemente mutilados, comiéndose el cerebro de un cuerpo, y rasgando a otro para sacar las entrañas y comérselas. La cámara se detiene sobre esta escena por un tiempo considerable. A continuación se muestra al jefe de la aldea vecina. El niega tener conocimiento de la presencia de los tres insurgentes y es arrestado. La película concluye con la pantalla en negro y el sonido de la carcajada de una hiena. Esta película no tenía título ni indicaba dónde o por quién habría sido producida. Yo vi que algunos niños y mujeres del auditorio se ponían enfermos. Otros salieron horrorizados. Los hombres permanecieron sentados sobre el suelo en un silencio sepulcral. . .

En la tarde del lunes, 22 de setiembre de 1975, durante el boletín principal de noticias del día, la televisión de Rhodesia presentó un film que el editor político de la R.T.V., David Pattison, consideró brutal pero necesario. Un crítico de televisión prefirió describir las escenas como espantosas y horrorosas. La película mostraba una gran reunión de gente africana -hombres, mujeres y niños- en algún lugar de un distrito rural. Un soldado negro les hablaba en Shona. A continuación llegó un landrover militar del que sacaron a rastras varios cuerpos muertos en bolsas de plástico blanco. Los cuerpos fueron expuestos ante los reunidos, y el comentador avisó a los telespectadores que "no se molestaran en pensar en ellos, pues eran brutales asesinos", mientras "la cámara pasaba de cuerpos acribillados por las balas -uno parecía un colador- a los rostros horrorizados de la multitud silenciosa" (The Sunday Mail, 28 de setiembre de 1975).

Algunos días más tarde un espectador africano expresaba así sus sentimientos acerca del programa:

"Escribo para señalar que hay miles de familias africanas que poseen aparatos de televisión y que fueron bombardeadas con la película terrorista a la que se ha hecho alusión.

Afortunadamente es posible que varias de las familias enviaran a sus hijos fuera del cuarto o apagaran el abusivo film y su comentario.

Por desgracia, sin embargo, la gente de la aldea que aparece en el film no pudo apagar al sargento de los Rifles Africanos de Rhodesia y su lenguaje deliberadamente abusivo y pornográfico. Los espectadores de la película se sintieron virtualmente forzados a continuar escuchando un lenguaje extremadamente sucio.

Nosotros los negros tenemos ciertos códigos y convenciones éticas estrictas, y el sargento de la película rompió todas ellas.

Nosotros no usamos un lenguaje tan sucio en presencia de nuestras madres, padres, hermanos y -lo peor de todo- niños.

Además, no es costumbre de los negros el maltratar y exponer cadáveres de una manera tan incivilizada e irrespetuosa,

sean amigos o enemigos" . . .

(Siguen cincuenta páginas con detalles de víctimas que rompieron el toque de queda, de fusilamientos colectivos en determinadas aldeas, de listas de personas desaparecidas).

PARTE VIII - LEGALIZANDO LO ILEGAL

Lo que sigue es un análisis de varias medidas tomadas por el gobierno en apariencia para proteger al Estado, pero en la realidad para proscribir los derechos individuales y hacer imposible el que se tome ninguna medida contra los perpetradores de actos ilegales, y ni siquiera para enjuiciarlos con el fin de recibir compensación por las injurias sufridas. Hechos que en la ley común serían seriamente castigados se convierten así en aceptables por una situación de crisis. Hechos ilegales se convierten en legales y son alentados y perdonados para proteger y sostener a un Estado que externamente no ha sido reconocido internacionalmente y que internamente es un Estado sin nación.

Ley de estado de excepción.

La ley de estado de excepción capacita al presidente para promulgar las regulaciones que él crea necesarias o convenientes para una amplia gama de finalidades mal definidas incluyendo las siguientes: seguridad pública, mantenimiento del orden público, preservación de la paz, y provisiones adecuadas para enfrentarse a cualquier circunstancia que en su opinión interfiera con la paz, el orden y el buen gobierno. Bajo la ley de estado de excepción se incluye una vasta área de regulaciones que cubre todos los aspectos de la actividad humana y se concede a las autoridades enormes poderes discrecionales subjetivos. Cada vez con más frecuencia en los últimos tiempos las leyes del Parlamento han sido enmendadas por regulaciones basadas en la ley de excepción sin contar con el Parlamento. En realidad el estado de excepción se ha convertido en un sustituto de los procedimientos parlamentarios normales. . .

Para el individuo de Rhodesia esto significa que la gente puede ser detenida sin juicio, sus casas y propiedades pueden ser totalmente incendiadas, se puede imponer el toque de queda, cerrar los negocios, destruir las cosechas. En realidad todo el esquema de su vida puede ser completamente destruido. . . La verdad puede ser totalmente suprimida sobre cualquier materia que el gobierno decida. . . De esta forma los que sufren se encuentran atrapados tras un muro de silencio.

Ley de indemnidad y compensación de 1975.

La mayoría de los gobiernos denuncian públicamente las prácticas de tortura, y aun los gobiernos que de hecho la practican o la permiten niegan insistentemente que están usando esos métodos y hacen lo posible para ocultar tales prácticas. En cambio el gobierno de Rhodesia al pasar la ley de indemnidad y compensación ha admitido haber utilizado tales prácticas y estar dispuesto a seguirlas usando. Ha mostrado también con esta ley que está dispuesto a perdonar y ocultar hechos de tortura y brutalidad perpetrados por sus fuerzas de seguridad sobre civiles por causa de la guerra. . .

La ley que tiene efecto retroactivo hasta el primero de diciembre de 1972 da al Estado, a sus funcionarios y empleados, inmunidad en los tribunales criminales y civiles por daños hechos "de buena fe" para suprimir el terrorismo o para mantener el orden público. . .

La ley parece introducir una prueba totalmente subjetiva para obtener la inmunidad. Si por ejemplo un policía tortura salvajemente a un civil del que cree que tiene información sobre la seguridad, y lo hace para tratar de obtener esa información, podría estar actuando de buena fe para suprimir el terrorismo, aun cuando él supiera que estaba actuando ilegalmente y aun cuando ocurriera que el prisionero no ofreciera

ninguna información. Igualmente, si los soldados penetran a una aldea donde ellos creen que los campesinos tienen información sobre el movimiento de los insurgentes y fusilan a uno de los campesinos con el fin de inducir a los demás a ofrecer información, parecería de nuevo que los soldados estaban actuando de buena fe para suprimir el terrorismo. Aun si el policía no estuviera actuando de buena fe sino por ejemplo vengándose de un prisionero por un problema personal con él, sería casi imposible probarlo si el policía aseguraba que había golpeado al prisionero para obtener información sobre la seguridad...

La forma en que han sido tratados algunos casos parece confirmar que la ley ha sido interpretada de esta forma. . .

Tribunales especiales.

El Sr. Rodney Simmonds dijo en el Parlamento el 10 de setiembre de 1974 "quisiera apoyar una sugerencia respecto a los juicios sumariales de los terroristas sobre el terreno y la ejecución de los convencidos de asesinato. . . Nos encontramos en un momento en que los molestos procedimientos de los sistemas legales del Occidente civilizado son engañosos e ineficientes". El ministro de Relaciones Interiores respondió que el tomar tales medidas "equivaldría a reconocer que el gobierno ha perdido el control en esa área y no creo por un solo momento que lo hayamos perdido". Más tarde en el mismo debate continuó el ministro: "¿No sería esto en realidad una venganza? . . . En realidad es cuestión de pedir ojo por ojo y de desear vengarse por lo que ha ocurrido. Yo creo que somos mejores que esto. No debemos crear una emergencia para satisfacer la venganza que piden unos individuos". (Hansard, vol. 88 n. 10 cols. 589, 596).

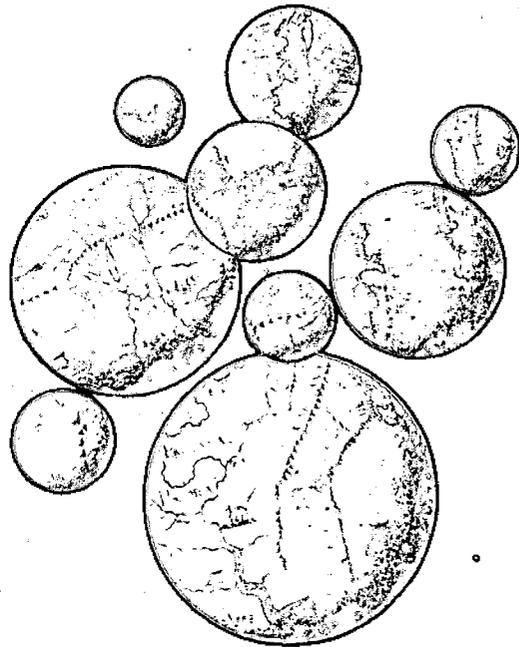
Pero a pesar de todas las protestas se han creado los tribunales especiales en la regulaciones de la ley de estado de excepción de 1976. Una vez más parece que el gobierno estaba presionado por algunos sectores. . . Parece que el ejército, sintiendo que estaba perdiendo la guerra en los tribunales, ejerció presión. . .

Conclusión

Todos los que viven en Rhodesia tienen que pagar el precio de la guerra. Sólo en vidas humanas la guerra se ha llevado hasta ahora (diciembre de 1972 al 18 de agosto de 1976) al menos dos mil cuatrocientos ocho víctimas: 1.185 insurgentes, 149 miembros de las fuerzas de seguridad, 39 civiles blancos, 1.035 civiles negros (432 matados por las fuerzas de seguridad y 603 que se dice fueron matados por los insurgentes). Además se sabe de al menos 69 africanos que han sido condenados a muerte por los tribunales por crímenes cometidos en relación con la guerra.

Sin embargo, las estadísticas dicen poco sobre el sufrimiento de la gente normal. Rhodesia está siendo partida en dos por una guerra que crea divisiones dentro de la comunidad que construye esta nación. Todos los aspectos de la vida han sido afectados; comunidades enteras han sido erradicadas y las familias se encuentran divididas por la separación o diferencia de puntos de vista políticos. Familias sin padres (blancas y negras), niños que sólo conocen guerra y violencia, rotura de las vidas y del futuro de la juventud. Estas son sólo algunas de las consecuencias de la guerra civil. Lejos de unir a Rhodesia como nación, la guerra ha levantado un foso entre las razas. La economía está desquiciada por un sistema de recluta cada vez más amplio, mientras el gobierno dirige todos sus esfuerzos y recursos financieros a ganar una guerra que mucha gente cree que no se puede ganar sólo con el poder militar. . .

En palabras de Martin Luther King: "Debemos aprender a vivir juntos como hermanos, o moriremos juntos como necios".



NARRATIVA DE UN CONTINENTE EN TRANSFORMACION Pedro Trigo

Podríamos situar el boom de la narrativa latinoamericana entre dos hitos: "La ciudad y los Perros" (1962) y "Cien años de soledad" (1968).

No es que esto tenga gran importancia para la propia narrativa. Pero sí tiene alguna para su conocimiento y difusión.

¿Quiénes son los más jóvenes, los que han venido después? ¿Y qué ha pasado con los consagrados?

El libro trata de responder a estas preguntas a través de dos ensayos interpretativos y veinte reseñas de otras tantas novelas.

El autor, Pedro Trigo, es crítico literario de SIC desde 1969.

Colabora también regularmente en la revista española RESEÑA, especializada en la valoración crítica de novedades de literatura, arte y espectáculos.

"Narrativa de un continente en transformación" ha sido editada por la Dirección de Cultura de la Universidad Central de Venezuela

COLECCION LETRAS DE VENEZUELA .No. 49

SERIE ENSAYO Y CRITICA

DIRECCION DE CULTURA
UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
Caracas / 1976

OPINION DE NUESTROS LECTORES

Adjunto a la presente les envié un giro postal por Bs. 35 correspondiente a la cancelación de mi suscripción.

Les pido disculpas por las molestias que mi morosidad en el pago les haya podido ocasionar, haciéndome meritorio de sus cartas de cobro.

Debo decirles también que su publicación es realmente estupenda, y no alcanzarían todos los elogios para describirla; a sus artículos de Política y Economía Internacional, amén de los que retratan fiel e imparcialmente la actualidad nacional, debo, en gran parte, el éxito en varias de las asignaturas que veo en la Universidad; por tanto les doy mis gracias. Así también, les pido me envíen el ejemplar correspondiente a mayo, de este año, el cual no me llegó por el correo; así también espero que me envíen con mayor puntualidad los ejemplares, que siempre me llegan con uno o dos meses de retraso.

Así pues, me despido de Uds., con el mayor de mis agradecimientos, su siempre affmo. y s.s.:

Guillermo Prieto.

Caracas, 23 de Octubre, 1976

Estimado Padre Ortiz:

Le escribo estas líneas para darle las gracias por la tranquilidad de conciencia que me ha infundido la lectura de su último artículo en la Revista SIC, No. 388, septiembre-octubre de 1976.

Los teólogos ante-Conciliares le decían a uno que a Cristo lo habíamos matado los pecadores con todas y cada una de nuestras transgresiones graves. Es más,

Mi no menos estimado Padre Urquijo:

Tengo que reconocer que esperaba esta carta. No sabía quién la iba a firmar, pero la estaba esperando.

La Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación del Concilio Vaticano II dice que "para descubrir la intención del autor de la Escritura hay que tener en cuenta, entre otras cosas, los géneros literarios. Pues la verdad se enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos o poéticos o en otros géneros literarios" (n.12).

En las narraciones de los evangelios sobre la pasión de Jesús existen al menos dos niveles de interpretación íntimamente relacionados entre sí. Un nivel más trans-histórico nos dice que Jesús murió por nuestros pecados, por lo que nadie se puede sentir exento de responsabilidad en lo que ocurrió en el Calvario la tarde del Viernes Santo. Pero a otro nivel más histórico, se nos dice que había en Israel en tiempo de Jesús dos tendencias políticas extremas. Una de ellas, la de los zelotes, buscaba la independencia de Roma por medio de la insurrección armada. Jesús no se adhirió a ellos. Podremos decir a lo más que éstos en represalia lo abandonaron; pero no lo mataron directamente. Otra tendencia, imperialista, estaba representada por los estratos judíos que apoyaban al poder romano. Sabemos por otros historiadores no bíblicos que los saduceos y herodianos se encontraban entre estos últimos. Pues bien, fue precisamente este grupo de aliados el que apresó, juzgó, sentenció y ejecutó a Jesús.

Santiago (Chile), 26 de septiembre de 1976.

La presente carta tiene por objeto saludarlos y felicitarlos por la fabulosa revista que ustedes editan. Una revista que viene a dar respuesta a tantas inquietudes de carácter social.

Soy un joven estudiante de segundo semestre de Teología de la Universidad Católica de Santiago de Chile; Actualmente recibo mi formación en medio de una población de clase baja; por lo cual el contenido de vuestra revista es una fiel interpretación del sentir y de la forma de ser de nuestro hombre.

Quiero solicitarles a ustedes si es posible que me otorguen una inscripción en vuestra revista, pero mi dificultad sería el pagar dicha inscripción. Por lo tanto les rogaría aunque no me enviaran cada uno de sus fabulosos números, me enviaran lo que esté de vuestro alcance.

Sin otro particular les saluda fraternalmente en Cristo y María un joven estudiante chileno.

A. R. V.

señalaban que con cada nuevo pecado lo volvíamos a crucificar, torturar, etc. Uno les escuchaba atónito, sorprendido de la profundidad de su propia maldad.

Ahora, gracias a Dios y a Ud., en cuanto teólogo contemporáneo y post-Conciliar, me entero que ya han esclarecido todo ese asunto y que "a Cristo lo mató la derecha". Bueno es saberlo de una vez por todas, así con sinceridad y sencillez, pues supongo que Ud. no está hablando en broma.

Atentamente
José Ignacio Urquijo, S.J.

El artículo en el que se decía que a Jesús lo asesinó la derecha, era un trabajo de interpretación cristiana, a nivel histórico concreto, de un hecho determinado. Por eso, dentro del género literario escogido, la frase tiene el sentido que acabo de indicar.

Edward Kennedy declaró días después del asesinato de su hermano Robert, que tanto él como John habían sido matados por el sistema americano. Nadie entendió, al oír esas palabras, que el sistema había disparado sobre ellos. Sin embargo, su frase tenía sentido.

No olvidemos que el desconocer la diferencia que existe entre los diversos géneros literarios ha llevado a la Iglesia a condenar a Galileo y desprestigiar a Darwin. Como de todas maneras se muestra tan agradecido por la información de mi artículo, y como ni allí ni en esta carta me ha sido posible analizar a fondo los múltiples niveles en los que debe ser interpretado el hecho de la muerte de Jesús, le remito al Apartado 10 del c.IV de la CRISTOLOGIA de Ch. Duquoc (Sígueme, 1974, pp. 411-451).

Para terminar, me ha sorprendido la "tranquilidad de conciencia" que le produce el que a Cristo lo matara la derecha. A mí en cambio no me produce ninguna tranquilidad, pues no me siento seguro de no participar, siquiera sea con mi pasividad y mi silencio, de los crímenes que ella comete.

Atentamente
Eduardo J. Ortiz

TRABAJAR ¿PARA QUE?

"Como colectividad siente poco el pueblo la sombra de su esfuerzo sobre los muros del tiempo" (M. Briceño Iragorri).

Uno recibe plata por un lado y paga por otro. Y ¿por qué recibe precisamente ese sueldo? Bueno, uno tiene que vivir, llevo muchos años trabajando, más gana mi jefe, me he sacrificado por el partido. . . ¿Cuántas personas tratarán de hacer la adecuación entre lo que producen y lo que reciben como salario? ¿Existe entre nosotros este concepto básico de equidad según el cual la satisfacción de las necesidades, a que uno tiene derecho, debe pasar por una proporcionada producción de utilidad social?

Creemos que no existe. Y es difícil que una labor educativa pueda cambiar esta percepción de la realidad porque es una percepción adecuada. En nuestra sociedad trabajo no significa en muchos casos producción, fabricación de un mundo humano, transformación de la naturaleza o de las relaciones sociales o de la ideología. Muchas veces trabajo equivale simplemente a puesto que uno ocupa, colocación que uno ha conseguido, camburrito que le han dado.

Puede parecer que lo que venimos diciendo queda desmentido por la realidad inocultable de que en menos de cuatro décadas hemos pasado de país rural, atascado y provinciano a pequeña potencia expansiva. Las carreteras, las ciudades, los centros educativos y asistenciales, las fábricas ¿quiénes sino nuestros hombres las han montado? ¿Quiénes dirigen nuestra industria, nuestras universidades o nuestra política? ¿Cómo es posible negar que el pueblo venezolano con su trabajo ha transformado el país? ¿Cómo es posible afirmar que como colectividad siente poco el pueblo la sombra de su esfuerzo sobre los muros del tiempo?

Y sin embargo insistimos en que es así. Nuestros hombres saben construir, saben armar, saben ensamblar, saben manejar -tanto máquinas como costumbres o ideas-; pero no sabemos producirlas y más aún no queremos responsabilizarnos de su producción. Importamos alimentos, materias primas, piezas, patentes y todo tipo de aparatos y productos. Pero ¿qué producimos? Producimos y refinamos petróleo. Y en segundo lugar, hierro y algunos derivados, aluminio, electricidad, pino caribe, algo de ropa y calzado, algunos alimentos, algo en sanidad ambiental y medicina, algo en política, algunas canciones, algunas películas, algún libro. . . Lo demás lo ensamblamos, lo empacamos, lo vendemos, lo compramos y lo consumimos. Pero no sabemos de dónde viene.

Las mercancías son para nosotros seres misteriosos y no somos capaces de desentrañar su secreto. Son para nosotros seres de fantasía. Vienen del mar y de los aires. Y ante nuestros ojos se presentan perfectas, como Adán en el paraíso. No las hemos concebido en nuestros laboratorios ni universidades. No las hemos gastado lentamente, pieza a pieza en nuestros campos y fábricas. No las hemos parido al mercado con las aperturas de la competencia. Las vemos ahí en la vidriera suntuosa, perfectamente acabadas y exhibidas, pero perfectamente desconocidas. Nos enamoramos de ellas a primera vista y como no sabemos su valor nos da lo mismo pagar el precio que sea.

No sabemos valorar lo que compramos porque no somos productores. Y por eso tampoco somos capaces de valorar nuestro trabajo. Se exporta azúcar, se importa azúcar, se exportan o importan plátanos, se pierde la semilla de papa o no, se asiste a clase o se deja de asistir, se cumple con un trabajo o se piratea. . . parecería que todo diera lo mismo.

Pero hay un trabajo imprescindible: si los trabajadores del petróleo -todos: desde el gerente de Petrovén al más novato peón de mantenimiento- no cumplen exacta, escrupulosamente sus cometidos el país se hunde. Aquí no valdrían subsidios ni ningún tipo de privilegio. Aquí sería imposible el engaño de una empresa rentable para los dueños pero improductiva para la nación. La empresa debe generar utilidades netas saneadas y estables, y para eso la empresa, a cada uno de sus niveles, debe asumir la responsabilidad total de lo que realiza. No serviría de nada echar la culpa a éste o al otro de un eventual fracaso. Ni la nación entera podría cargar con él. Por eso es necesario no fracasar. Y para eso se impone una lucha constante para dominar teórica y prácticamente todos los resortes de la industria y el negocio petrolero, y eso sólo se logra cuando un grupo humano complejo y coherente pone su vida en esta empresa. Esta es ¿quién lo duda? una

empresa nacional. Estos obreros sí tienen conciencia de lo que vale su trabajo, de lo que deben exigir y lo que conviene sacrificar y de la contribución que deben dar en productividad para poder exigir más.

Pero en realidad ¿es que sólo el trabajo petrolero es imprescindible? Todos sabemos que a la larga hay otros trabajos más imprescindibles aún. Vamos a poner como ejemplo el sector agropecuario. Tal vez no haya otro sector más importante: A fines del siglo XVIII se interrumpió el proceso de ocupación de nuestro territorio. Y aún no hemos sido capaces de relanzarlo. Recorremos el país y lo vemos en gran parte vacío y yermo, en galopante proceso de degradación ecológica y descomposición social. Nuestros hombres han perdido en gran parte las destrezas pasadas y no han tenido oportunidad de aprender otras nuevas. ¿Por qué no hemos empleado los recursos petroleros para crear una Venezuela agrícola, autogestionaria y eficiente? Esta pregunta la podríamos extender también a la industria y a los servicios.

En la respuesta conjugariamos tres factores. En primer lugar la dificultad de tal transformación no debe ser desdeñada. El cambio que se pide a nuestros hombres para protagonizar esta transformación es muy profundo y a veces va en contra de actitudes bastante arraigadas como el desdén por el trabajo uniforme y rutinario, y la preferencia por la imagen del doctor sobre la del trabajador técnico. Creemos, en segundo lugar, que esas predisposiciones han sido cultivadas por los partidos políticos. Los gestores de nuestra democracia, beneméritos por tantos conceptos, deben responder sin embargo por esta grave desviación: han utilizado al campo y a los servicios como medios de control, como premios o anticipos de fidelidades partidistas. Este propósito ha entrado en contradicción con la finalidad de hacer de nuestros hombres productores eficientes. Y tenemos que confesar que ante la contradicción esta segunda finalidad ha sido sacrificada. Y de este modo estos hombres -seiscientos mil campesinos y setecientos mil burócratas- al corromperse su relación franca y directa con el proceso productivo pierden el sentido de realidad y se vuelven dependientes, acomodaticios, pasivos y pedigüenos. Esto se refuerza, en tercer lugar, por la actuación de nuestra burguesía que, como dijera un informe estadounidense, es más hábil para obtener ventajas del Estado que para producir. Nuestra burguesía chantajea al gobierno con la amenaza de retirarse del proceso productivo y de este modo paso a paso ha fraguado una estructura productiva cuyo fin principal no es la producción de riqueza nacional sino canalizar hacia sus arcas la mayor cantidad posible de recursos del Estado. De este modo, también por este motivo, el proceso productivo queda profundamente distorsionado y oscurecido. Porque en este planteamiento los sindicatos aspiran entonces a compartir menos injustamente la torta nacional, y no son una organización para defender los derechos obreros en base a la participación cada vez más eficaz en la producción.

La distorsión y deterioro de nuestro aparato productivo nos están llevando a la pérdida del sentido de realidad. Apenas el petróleo, el hierro y algunos pocos renglones más nos quedan como cordones umbilicales que impiden que caigamos en la paranoia colectiva con sus secuelas de absoluta irresponsabilidad y desvalimiento. Y no queremos encarar esta situación!

Si el partido del gobierno dedicara a la capacitación técnica de nuestro pueblo y a su encuadramiento en unidades productivas la mitad de la cuarta parte de las energías que dedica a controlar palmo a palmo al país pronto tendríamos que preocuparnos de conseguir mercados en el exterior. Pero ¡qué va! los partidos del status no quieren ser menos que aquel grupito de ultraizquierda que alertaba en una pancarta a la UCV contra la tendencia tecnócrata y desarrollista de encauzar al alumnado hacia carreras técnicas de mediana duración y llamaba a defender el tradicional derecho del pueblo a ser doctor. A pesar de lo que se diga, pueblo, gobierno y oposición están de acuerdo con ese 60 por ciento del presupuesto de este año para gastos corrientes. La diferencia sólo estaría en el modo del reparto. Y Fedecámaras también se habría resignado a la división nacional del trabajo: los criollos burócratas y buhoneros, los colombianos peones de hatos y haciendas, isleños y portugueses las hortalizas, la quincalla para los turcos y los obreros especializados que los traigan de Europa.

Pero esta situación no puede mantenerse indefinidamente. ¿Será demasiado tarde cuando la realidad nos despierte de nuestro sueño?

Tal vez estemos aún a tiempo de emprender una reforma política a fondo para acabar con el concepto de militancia partidista como carta de trabajo, para dejar de subsidiar al empresario ventajista, ineficiente y parásito y para hablar claramente al pueblo de trabajo en vez de halagarlo, engañarlo y corromperlo con promesas y migajas de consumismo.

Si no queremos pasar por este trago amargo, dentro de unos años tendremos ausencia forzosa de políticos, una red de empresas en manos de gente rapaz, con bajos sueldos, sin posibilidad de aplicar el código de trabajo, sin sindicatos, con represión y entregados más temprano que tarde en manos de las compañías transnacionales. Y entonces sí que tendrá un sentido muy distinto la pregunta: trabajar ¿para qué? ○



LUIS UGALDE

*"La prosperidad de un pueblo no consiste en la cantidad de oro que posee, sino en el número de talentos y de brazos que emplea con utilidad".
(Juan Germán Roscio).*

La riqueza de las naciones sólo tiene sentido por la calidad de la convivencia humana que permite alcanzar a sus hombres. Más aún, la riqueza de las naciones son sus hombres, su trabajo. La nación que no descubra esta verdad y la entronice como suprema ley social va a la ruina como se precipitó la España imperial por el camino de la plata y el oro de las colonias.

Cada nación en determinado momento tiene un óptimo de riqueza no producida que puede digerir provechosamente y convertirla en trabajo fecundo productor de la verdadera riqueza social. Un exceso de inyección de dinero ahoga el trabajo y corrompe la vida social. Esta elemental verdad no la quiere ver la avidez del capitalismo (sea internacional o nacional igual da) en Venezuela. Su ley suprema no es la salud de la nación, sino la ganancia particular. El maneja los recursos del Estado conforme a este criterio. Ese desinterés de quienes están envueltos en la borrachera de la abundancia puede explicar el poco relieve que los medios de comunicación social han dado a un capítulo muy importante de la

última rueda de prensa del Dr. Pérez Alfonzo. Corren malos tiempos para los profetas de la austeridad.

El Dr. Pérez Alfonzo retoma una línea de reflexión que en 1972 había presentado el ilustre economista Andrés Germán Otero, recientemente fallecido. El tema preciso es la falta de correlación entre el crecimiento del Producto Territorial y los Gastos Públicos Nacionales. Y el fenómeno observado es que la inyección de una cantidad ilimitada de dinero a un determinado nivel productivo del factor humano termina en el despilfarro y la ineficacia. Es lo que en cifras macroeconómicas nos prueban los cuadros presentados por Pérez Alfonzo con datos que van de 1950-1975 a precios constantes de 1968. Mientras el Gasto Público Efectivo sube vertiginosamente, el Producto Territorial Bruto presenta un ascenso lento. La relación es más alarmante si se toma en consideración el Producto Agrícola Real. Como hace resaltar el propio Pérez Alfonzo "el PTB agrícola es considerado como el indicador básico de la actividad de cualquier país".

CUADRO No. 1

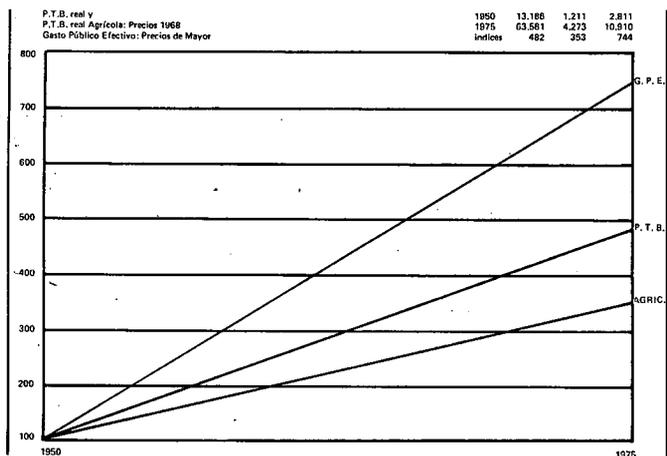
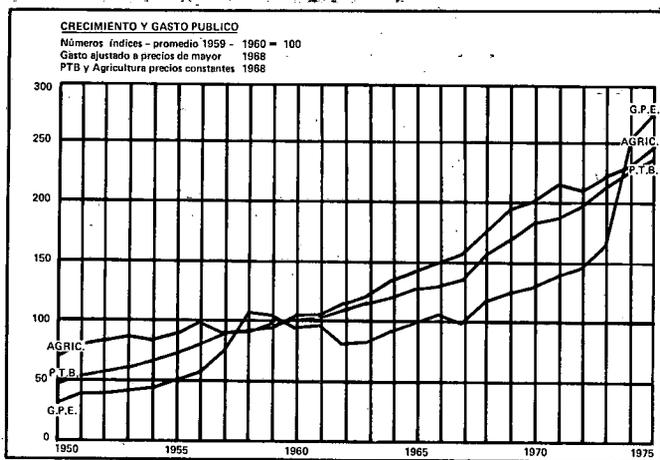
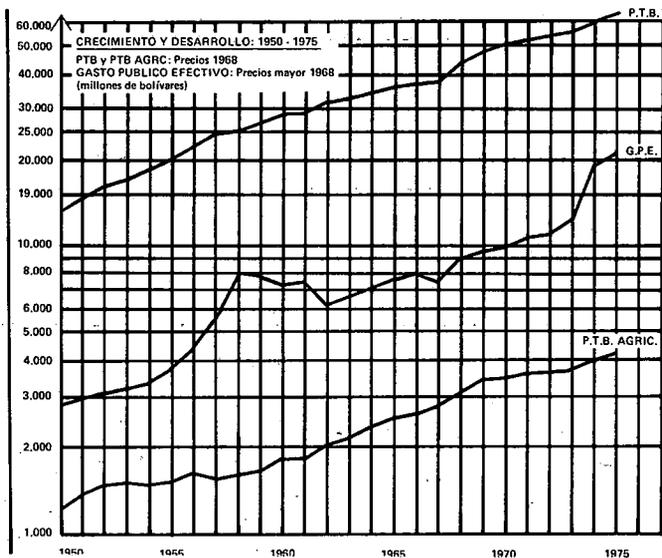
GASTO PUBLICO Y TRABAJO CREADOR

"Recientemente el premio Nóbel en economía, Vasily Leontiev, nos alertó sobre el peligroso engaño de considerarnos un país de ingresos equiparables a los países llamados desarrollados por la circunstancia de aparecer en el rango de los que cuentan con más de \$ 2.000 de Ingreso Nacional por persona. Por esta circunstancia una información llegada de Zurich decía que eramos el primer país latinoamericano que rebasa esa cantidad, ocupando el trigésimo tercer lugar mundial. (AFP 10-6-76, Univ.). En cambio Leontiev nos colocaba como uno de los países de mayor debilidad económica por tener un bajísimo ingreso agrícola (véase cuadro No. 1), unido a la deformación debida a la elevación artificial por liquidación de un activo irrecuperable: petróleo. En un PTB a precios corrientes los 124.000 millones de bolívares de 1975, contenían solamente 6.944 millones de PTB agrícola: únicamente 5,6 por ciento. País extremadamente atrasado de acuerdo a la muy razonable lógica de Leontiev. Somos únicamente petróleo que se agota, es decir, nos estamos agotando sin hacer nada por impedirlo".

CRECIMIENTO Y GASTO PUBLICO 1950-1975
PTB y PTB Agrícola a precios contantes 1968
Gasto efectivo a precios de mayor 1968

AÑO	PTB	INDICE	AGRIC.	INDICE	GASTO EFECTIVO	
1950	13.186	48	1.211	70	2.811	37.41
1951	14.737	54	1.382	80	2.950	39.25
1952	15.813	58	1.450	84	3.017	40.15
1953	16.775	61	1.506	87	3.142	41.81
1954	18.391	67	1.450	84	3.299	43.90
1955	20.022	73	1.521	88	3.774	50.22
1956	22.134	81	1.616	93	4.351	57.90
1957	24.707	90	1.562	90	5.671	75.46
1958	25.052	91	1.598	92	7.995	106.39
1959	26.528	97	1.644	95	7.846	104.40
PROM. 59-60	27.422	100	1.732	100	7.515	100
1960	28.315	103	1.820	105	7.183	95.58
1961	28.563	104	1.844	106	7.329	97.52
1962	31.031	113	2.011	116	6.116	81.38
1963	32.379	118	2.140	124	6.730	89.55
1964	33.534	122	2.337	135	6.948	92.46
1965	35.507	129	2.479	143	7.435	98.94
1966	36.236	132	2.600	150	7.894	105.04
1967	37.587	137	2.753	159	7.455	99.20
1968	43.588	159	3.110	180	8.919	118.68
1969	46.706	170	3.419	197	9.502	126.44
1970	50.072	183	3.490	202	9.814	130.59
1971	51.819	189	3.664	212	10.495	139.65
1972	53.380	195	3.543	206	10.918	145.27
1973	56.957	208	3.730	215	12.412	165.16
1974	60.290	220	3.958	229	19.493	259.39
1975	563.581	232	4.278	247	20.910	278.24

El Dr. Pérez Alfonzo hace las siguientes reflexiones sobre estos gráficos.



“La lección más evidente, ofrecida por el gráfico y su tabla es que la línea lentamente ascendente del PTB real no resulta directamente afectada por el Gasto Público Efectivo. La situación se dramatiza con la desaceleración del gasto en el período 1960 a 1965, años durante los cuales el PTB mantiene su ritmo de crecimiento. En los otros dos gráficos con base en los índices de las cantidades absolutas reales, se advierte más claramente el fenómeno y muy en particular en el último gráfico en el cual se tira la línea directa del 1950 a 1975, dejando a un lado los altibajos del tránsito.

De evidencia manifiesta son los resultados del Gasto Público en los 25 años: se comprueban el despilfarro y la ineficacia, cualquiera fuera el gobierno. El mal se hace manifiesto como algo que es inherente al proceso petrolero vivido. En 1965 el GPE llega hasta casi 7 y 1/2 veces el ya elevado dispendio de 1950, pero el PTB de Venezuela sólo se remonta a menos de 4 veces y 1 quinto el PTB de 1950, contra la lógica económica de que el Gasto Público debería constituir un multiplicador del conjunto de actividades económicas de la Nación, integradas en su PTB.

Sin embargo, más grave que todo, particularmente en un país tradicionalmente hambreado y de un crecimiento poblacional expansivo la agricultura se destaca por su mayor retardo, en los 25 años de bonanza petrolera y de miles de millones gastados en fracasados intentos de reactivar la base alimenticia del pueblo, el aumento fue de solamente 3 y media veces: bastante menos de la mitad del gasto. En cantidades absolutas pasó de 1.211 millones en 1950 a 4.278 millones en 1975. El Gasto Público saltó de 2.811 hasta 20.910 en esos mismos años. El asunto es, pues resaltante y alarmante. Ojalá resulte aleccionador!

La explicación del desconcertante fenómeno, tanto en el PTB como en el PTB agrícola, considero que es la consecuencia de la indigestión económica. Para 1950 teníamos más de 20 años bajo la influencia distorsionadora de un Gasto Público cada vez cubierto en mayores proporciones por ingresos extraordinarios, no recaudados del producto propio de las actividades económicas normales de Venezuela. El supuesto efecto multiplicador del gasto público que tiene, como todo, ciertos límites, había sido alcanzado y hasta quizás había comenzado a sufrir efecto decreciente. Los hechos llevados a los gráficos que nos ocupan y a la tabla que les sirve de base, muestran que debe suceder lo que se piensa. La verdad es que los venezolanos como cualesquiera otros pueblos tenemos ciertas características que nos dan determinadas capacidades de producción. Esas capacidades reclaman determinadas cantidades de capital para su optimización. Con el petróleo tuvimos la posibilidad de disponer de capitales que, desde hace años, excedieron las cantidades de capital correspondientes a nuestra capacidad de utilización eficiente. Por ello también desde hace años venimos sufriendo de una indigestión económica por querer imaginar que con sólo más capital lograríamos mayor producción. Y ha sucedido y sucede lo contrario. El exceso viene acelerando el rendimiento decreciente hasta el extremo de que 7 y 1/2 veces más capital en gasto público sólo dio por resultado unos escasos 3 1/2 veces en producción agrícola. Y ahora, con las nuevas dimensiones de los últimos dos años y los que corren todo puede llegar a ser peor.

¿HAY VISOS DE CORREGIR ESTA SITUACION?

Por ahora no hay signos alentadores que indiquen un cambio en esta tendencia. Y eso a pesar de que pocos llegaron a denunciar este mal con tanta claridad como el propio Presidente de la República. El proyecto de Ley de Presupuesto para 1977 no se propone reducir la producción petrolera, ni el gasto público, ni el componente de gasto ordinario de la misma como podrá apreciar el lector en la Vida Nacional de este mismo número. En todos estos años el aumento del gasto público ha producido una "extraordinaria expansión de la economía privada". Se trata de un trasvase de recursos públicos al capital privado.

La sensata política de convertir todo el ingreso petrolero adicional a partir de 1974 en bienes de capital y potenciar la capacidad humana para dominar nuestro proceso económico no se ha dado. El cuadro No. 2 presenta cómo se ha duplicado en 4 años el gasto público ordina-

Para apreciar el estancamiento de la actividad agrícola en un bajísimo nivel señalado por Pérez Alfonzo nada más elocuente que este cuadro tomado del Informe 1975 del BCV. Me parece especialmente alarmante la cifra de 6.000 Bs. (500 Bs. mensuales) como promedio del ingreso creado por persona ocupada. ¿Cómo puede competir con más de 150.000 Bs. en la actividad petrolera, 140.000 Bs. en la industria del tabaco o de 40.000 en la industria en general?

ALGUNOS INDICADORES DE PRODUCTIVIDAD DEL SECTOR AGRICOLA

CONCEPTOS	1971*	1972*	1973*	1974*	1975*
Producción vegetal por hectárea cosechada	1.089	1.169	1.236	1.212	1.220
Producción bovina por cabeza existente	147	152	157	160	163
Producción avícola por cabeza animal	25	25	24	23	22
Producción del sector por persona ocupada	6.404	6.448	6.822	7.323	8.061
Excedente de explotación por persona ocupada	2.447	2.408	2.606	2.772	3.018
Ingreso creado por persona ocupada	4.995	4.915	5.209	5.563	6.065

FUENTE: Informe BCV 1975, pág. A-157

rio y el gasto de personal dentro del mismo.

Cuadro No. 2

AUMENTO DEL GASTO CORRIENTE

(en millones de Bs.)

Año	Gastos Corrientes del Gobierno Central	Gastos de personal del Gobierno Central
1971	8.057	4.092
1972	8.928	4.526
1973	10.119	5.030
1974	15.368	6.541
1975	19.339	8.008
1976*	20.479	8.191,6
1977**	21.560	9.305,9

* Los datos de 1976 están tomados de Iván Pulido Mora "El presupuesto 1977 y el V Plan de la Nación 1976-80". En Resumen No. 155.

** Datos referentes al Proyecto de Ley de Presupuesto presentado al Congreso. Pueden ser modificados.

FUENTE: Informe BCV 1975 pág. A-V-10

Por otro lado no acaba de vislumbrarse la otra política correctiva: incremento de la capacidad humana productiva. La educación y sobre todo la educación superior sigue conservando su carácter predominante de fábrica de "status social" adquirido automáticamente por el tan codiciado "cartón". El "curriculum vitae" es una tarjeta de invitación para participar en el festín presupuestario; sin que con frecuencia esté correspondido por un verdadero acercamiento al proceso productivo nacional. La educación requiere una urgente revisión de su relación con el reto productivo del país. De lo contrario seguiremos obligados a importar mano de obra a todo nivel. El capitalista nativo

y muchos de los mejores talentos se refugian en el sector terciario con descuido de las actividades agrícolas e industrial.

Entre tanto para una buena parte del país es verdad la percepción del trabajo presentada en la película "Canción mansa para un pueblo bravo". El trabajo es frustración; en este país "sólo trabajan los pendejos"; para los vivos hay otras maneras más eficaces de acceder a la riqueza. Su vida se debate entre "ananke" (necesidad), "eros" (placer) y "thanatos" (muerte). Es el caldo de cultivo para todo tipo de delincuencia. Los grupos hegemónicos, ahítos de dólares no permiten al trabajador potencial encontrar un espacio para la cultura entendida como trabajo

humano creador. Sólo los pueblos que logran este espacio para el trabajo como realización personal y colectiva, como sublimación erótica creadora logran transformar la historia de la humanidad en forma notable.

Pero resulta que la necesidad nacional de abrir un cauce colectivo al trabajo creador, realizador del hombre venezolano, choca con el principio de maximización de la ganancia que impone el capital: para éste lo mejor del país es su petróleo y sus abultados presupuestos. Quienes creemos que lo mejor del país son sus hombres, hombres a quienes se les niegan los cauces para encontrar un trabajo creador, productor del propio hombre como señor de la naturaleza y como solidario con otros en el esfuerzo compartido, no podemos estar de acuerdo con el actual modelo de desarrollo. Ni podemos aceptar las diversas interpretaciones fatalistas sobre el hombre venezolano, que no hacen sino eludir la responsabilidad del modelo económico que se está aplicando.

Necesitamos un orden económico capaz de apostar todos sus recursos a favor del hombre, hoy frustrado y mañana trabajador-creador, que producirá la Venezuela próspera y fraterna al despertar sus energías ocultas e insospechadas. ○



ORIENTACION DEL TRABAJO Y DEL INGRESO

JOSE IGNACIO ARRIETA A.

En oportunidades nos hemos topado no sin admiración con la noticia dada desde las alturas planificadoras del Estado de que en Venezuela hay "pleno empleo". No de otra forma quiere explicarse el hecho de la importación de mano de obra cualificada como un insumo más. Ante su escasez en el país, se compra en el exterior.

El trabajo productivo, nos recuerda hace ya 200 años Adam Smith, es quien genera la riqueza de un país. No deja sin embargo de señalar inmediatamente que la condición de su productividad radica en la división del trabajo y en la existencia de un fondo salarial. La organización científica del trabajo y sus teorías administrativas no han dejado en nuestro mundo occidental de insistir en esta relación entre capital y trabajo. Por ello orientan, distinguen sus funciones y operaciones con el fin de hacer a ambos más productivos y rentables. La racionalidad económica dentro del espíritu de competencia y libre empresa debería llevar con los insumos añadidos a lo largo de estos dos siglos (acción del estado y la gerencia) p. ej.) al bienestar social de la colectividad bajo el signo de la libertad y la igualdad.

Con la Revolución Industrial y la fábrica como unidad de producción iba a presentarse de forma aguda esta tensión dialéctica entre el capital y el trabajo. El crítico más descarnado de este enfrentamiento en el S. XIX fue como todos sa-

bemos Carlos Marx. Su agudeza analítica germana le condujo a las leyes recónditas del capitalismo de su tiempo para desentrañar el misterio de dicha relación. La distribución y sus redes, dejadas en la penumbra por sus antecesores de la economía clásica en pro de la productividad, viene a ser puesta a foco clarificando así su interés social frente al individualismo smithiano. Para él los problemas del empleo, la distribución o la concentración económica no serán pues separables de aquella relación. El modo de producción imperante determina y causa el desarrollo social o por el contrario la pobreza, la marginalidad y la alienación.

Al analizar en Venezuela la relación capital-trabajo nos debemos ocupar del empleo (su contrario y alternancias) y del reparto tanto del ingreso entre los diversos grupos sociales como del capital susceptible de ser creador de puestos de trabajo. Este análisis podrá certificarnos sobre la realidad del aserto de Cordiplán y sobre las incidencias del modo de producción en la vida del venezolano.

El trabajo es el quicio central del desarrollo humano. Mediante él el ser humano subviene a sus necesidades pero con ello sobre todo crea, se desarrolla y produce cultura. Su importancia en la participación en su proceso deriva por tanto de su propio ser. La sociedad que debe velar por el desarrollo social de los ciudadanos, debe preocuparse de este

aspecto vital del ser político. No en vano las constituciones modernas insisten en el derecho al trabajo, aun cuando a menudo lo hacen como un simple saludo a la bandera, únicamente estampándolo en ellas como un buen deseo.

Ha llegado a nuestras manos un informe, fruto de una investigación colectiva, hecha por encargo de Cordiplán que "puede considerarse como un 'diagnóstico' de la realidad que nos permite identificar cuáles grupos de la sociedad son pobres o que carecen de fuente de empleo o ingreso que les permita alcanzar niveles humanamente aceptables en términos de satisfacer sus necesidades elementales de alimentación, educación, salud y vivienda" (pp.3-4) (1).

Dicho estudio permite "levantar un mapa de la pobreza" basado no en el clásico ingreso per capita sino en una serie de variables vinculadas con los componentes sociales y económicos reales del nivel de vida. De esta forma usando el concepto de la "frontera de la pobreza" trata de identificar la distribución de la pobreza de acuerdo a unas variables de referencia (nutrición, salud, vivienda o educación). La distribución de la pobreza, relacionando estas variables entre sí y con la distribución del ingreso, puede iluminar el 'diagnóstico' de acuerdo a una causalidad circular.

Por la importancia que le atribuimos en la dinámica social deseamos llevar a nuestros lectores algunos de estos datos referentes al trabajo y capital tal como indicamos anteriormente.

Muchos nos preguntamos, dados los ingentes recursos económicos y el gigantesco presupuesto, hacia dónde vamos. ¿Será verdad que nos dirigimos hacia el pleno empleo secundado por cónsonos ingresos o por el contrario la pendiente es hacia el desempleo o el empleo escondido con la proyección de mayores desigualdades en la distribución? Es una pregunta inquietante cuya respuesta nos deja todavía más intranquilos.

LA ESTRUCTURA DEL EMPLEO EN VENEZUELA

En 1974 un 43 por ciento de la población mayor de 10 años constituía la fuerza de trabajo. Esta a su vez está compuesta más o menos por un 74 por ciento de asalariados, 25 por ciento de trabajadores independientes y un 5 por ciento de patrones. Esto nos sugiere la rigidez en la verticalidad del mando y la poca difusión de la propiedad.

Aquí aparece una profunda realidad: el 75 por ciento de la población está manejada por un exiguo 5 por ciento de propietarios. Se descubre también el hecho típico de un país en crecimiento: 57 por ciento de la población presiona sobre el esfuerzo laboral del 43 por ciento restante.

Entre esta fuerza de trabajo hay un desempleo abierto y declarado del 16 por ciento (lejos del "pleno empleo" del ministro G. Rodríguez). Es curioso resaltar que en 4 años el desempleo ha ascendido, según el estudio, en un 4 por ciento (1970-4 del 12 al 16 por ciento). Entre estos desempleados el 73 por ciento no son jefes de familia. Es mayor entre la juventud. Esta puede rechazar trabajos inestables, temporales o mal retribuidos, mientras que la presión de las obligaciones familiares hace a aquéllos aceptar más fácilmente cualquier tipo de trabajo, que frecuentemente no es sino subempleo.

Empleo y Educación

¿Qué relación existe entre empleo y nivel educativo? A primera vista parecería que en la medida en que se avanza en

el proceso educativo debería tender a disminuir el desempleo. Sin embargo se observa que "de los 219.000 desempleados que buscan activamente ocupación" en el 2o. semestre de 1974, el 76 por ciento tenía más de 4o. grado de primaria o habían cursado educación secundaria, técnica, normal u otras: el 22 por ciento tenía menos de 4o. grado (9% analfabetos y 13% de 1o. a 3er. grado). Sólo el 2 por ciento tenía educación superior". Debe ponderarse mucho esta situación, analizando seriamente este resultado al parecer contradictorio. La menor incidencia del desempleo entre analfabetos o con estudios hasta 3er. grado, su crecimiento en la medida que se adelanta en el proceso educativo hasta la universidad, nos sugiere que se debe estar muy atento para observar de qué tipo de trabajo se trata —estable o temporal—, o de las posibles exigencias por condiciones más precisas del empleo en la medida en que se avanza culturalmente, etc. Pero aun tomadas todas las cautelas para reducir el margen de error en la interpretación de esta relación empleo-educación, no deja de ser profundamente crítico para el modelo de educación adoptado en el país el hecho de que ésta es fundamentalmente servible si se alcanza el privilegio de tocar la universidad.

El subempleo o empleo de baja productividad incide por otra parte en un 20 por ciento de la población trabajadora. Quiere decirse que más del 30 por ciento más o menos están marginados abierta o encubiertamente del mercado de trabajo. El subempleo, aun cuando no coincide siempre conceptual y

realmente con la baja remuneración, sin embargo frecuentemente se hace presente en quien tiene bajos ingresos.

EL INGRESO

Desde una perspectiva socio-política y humana no es quizás lo más importante cuánto se produce sino sobre todo cómo llega dicha producción o su equivalente a la población. Entre otras palabras si la productividad es importante lo es en tanto en cuanto llega a la distribución repartida entre consumidores y reinversión productiva.

El modelo productivo desigualitario no puede sino producir una distribución desequilibrada y socialmente perjudicial: Si alrededor de un 30 por ciento de la fuerza de trabajo está desempleada o subempleada con baja remuneración, este será el primer índice de reparto de ingresos (a menos que se implementen planes de emergencia, que no pueden ser sino provisionales y paliativos). ¿Cómo y en qué medida perciben su ingreso el resto de los trabajadores? ¿Cuál es la estructura de ingresos en Venezuela? ¿Agudiza o palia el grave problema del empleo?

Ante la duda acerca de si la estructura de la distribución del ingreso ha sido modificada de alguna forma debido a las inyecciones financieras del petróleo a partir del año 1973, cautamente el estudio ubica su análisis en la década del '60 hasta el año '70 mientras se acopian nuevos elementos que permitan ver hasta dónde ha variado la situación.

Población e ingresos

En esta década observamos que el 5 por ciento de la población se apropia del 22 por ciento del ingreso nacional, mientras que el 50 por ciento más pobre recibe únicamente el 20 por ciento. Por tanto el estrato más alto tiene un ingreso 10 veces mayor que el inferior (5% — 50% —> 20% — 22%). El grupo intermedio 45 por ciento recibe 58 por ciento.

Tomando en cuenta el ingreso medio constatamos el índice de dispersión donde aparece el desequilibrio más agudo:

El 70 por ciento de la población recibe ingresos menores al ingreso medio.

El 30 por ciento de la población más pobre recibe ingresos 4 veces menos que el ingreso medio.

El 5 por ciento de la población más rica recibe ingresos 5 veces superior al ingreso medio.

Esto significa que el último grupo percibe 20 veces más que el 30 por ciento anterior. Este desequilibrio tan rígido se da con respecto a un 5 por ciento de población privilegiada tomada en grupo. Si lo desagregáramos encontraríamos desigualdades todavía más irritantes.

En 1962 más del 70 por ciento de familias percibía menos de Bs. 1.000 mensuales (73 por ciento de familias recogía el 38 por ciento del ingreso nacional). El 44 por ciento en cambio recibía menos de Bs. 500. El escasamente 4 por ciento con ingresos superiores a Bs. 3.000 se apropia del 20 por ciento de los recursos.

El estudio de MERCAVI-70 sobre los centros urbanos (haciéndole los correctivos para introducir las áreas rurales) se acerca a estos mismos resultados para 1970.

Más del 70 por ciento de familias en centros urbanos ganan menos de Bs. 1.500 mensuales. Téngase en cuenta que en el campo el ingreso es 2 y medio veces inferior a las ciudades; que la muestra de MERCAVI-70 es en un 40 por ciento de la región capital donde el 60,5 por ciento tiene ingresos inferiores a Bs. 1.500 mientras que en el resto de centros urbanos del interior el 75 por ciento de las familias perciben ingresos inferiores a Bs. 1.500 y alrededor del 60 por ciento menos de Bs. 1.000.

Actividades e ingresos

Desagreguemos ahora los datos del ingreso entre actividades agrícolas y no agrícolas: en el 2o. semestre del '74 el 67 por ciento de empleados en actividades no agrícolas no alcanzaban el salario mínimo de subsistencia (Bs. 1.000). De ellos un 20 por ciento ni siquiera el mínimo oficial (Bs. 15 diarios) (sueldo de explotación). Por consiguiente el 19 por ciento del total de ocupados en actividades no agrícolas son "explotados".

En el trabajo agrícola la situación resulta más alarmante. Aun cuando la encuesta de Hogares en que se basa la investigación no da los datos, el estudio los sugiere cercanos a la realidad: Se sabe que en 1973 la relación de sueldos entre lo agrícola y lo no agrícola (except. los hidrocarburos) era de Bs. 222 mensuales a Bs. 901,50. Es decir 4 veces menor en el campo. La remuneración promedio en el campo era en 1973 sustancialmente inferior al salario mínimo oficial (Bs. 15 diarios). Parece por tanto que la casi totalidad de la población agrícola no llega al salario de subsistencia y que un sector mayoritario ni siquiera al mínimo oficial.

Como se ve el panorama aparece muy sombrío en cuanto a la distribución. Los autores establecen la hipótesis de que de acuerdo al 16 por ciento de desempleados y a las tendencias remunerativas de la fuerza de trabajo, en 1974 habría tres millones de trabajadores es decir un 77 por ciento de la fuerza laboral con salarios de subsistencia. Tres cuartas partes de familias no cubren sus necesidades vitales. Sólo lo puede hacer uno de cada cuatro venezolanos (2). De estos tres millones 21 por ciento es desempleado y 79 por ciento (casi cuatro veces más) tiene baja remuneración de subsistencia. De ellos más o menos el 50 por ciento tiene ingresos de explotación, lo cual constituye el 37 por ciento de la fuerza de trabajo (16 por ciento desempleados y 21 por ciento de salarios inferiores al oficial Bs. 450).

Esta desigualdad económica tan injusta no aparece cuando sólo se habla del porcentaje de desempleados o del ingreso per capita. La gravedad del subempleo se oculta. La "igualdad económica" de que se gloria el liberalismo se desenmascara así. Pero ¿Y la "igualdad de oportunidades"? Esta concentración del ingreso ¿tiene alguna contrapartida en la difusión de la propiedad? Si esto fuera así ¿habría posibilidad de cambio?

LA CONCENTRACION DE LA PROPIEDAD

La concentración de ingresos viene acompañada de la concentración industrial y territorial.

La tendencia en la década pasada va hacia la reducción de la pequeña empresa y el crecimiento de la mediana y gran empresa con la inversión de capital concomitante y por tanto con un determinado tipo de capitalista involucrado.

En la década 1961-1971 hay una reducción absoluta de 1.130 unidades. Desaparecen sin embargo 1.972 pequeñas empresas. Cambia la ponderación de cada tipo en el número total de ellas:

TIPO DE EMPRESA	PARTICIPACION EN LA TOTALIDAD (%)	
	1961	1972
Pequeña	82,5	69,1
Mediana (21-50 pers. ocupada)	12,6	17,8
" (51-100 pers. ocupada)	2,3	6
Grande	2,6	7,1
TOTAL	100	100

Esta tendencia al crecimiento de la grande y mediana empresa transforma la estructura productiva y laboral del país.

El empleo y el ingreso van a ser seriamente afectados.

	(%) DEL TOTAL EMPRESAS		CAPITAL SUSCRITO TOTAL
La Gran Industria	7,1	concentra el	73,5
La pequeña Industria	69,1	concentra el	8,3

La razón capital/fuerza de trabajo, es decir el capital necesario para crear un puesto de trabajo en la gran industria es de Bs. 46.722 (3 o 4 veces mayor que en la mediana industria de menos de 50 trabajadores o en la pequeña).

Esto influye poderosamente en la estructura socio-económica del empleo. No hay sólo un desplazamiento en cuanto a las unidades fabriles hacia la gran empresa sino también una concentración del capital con su concomitante centralización del poder de mando. Ello repercute en la división social y funcional del capital-trabajo, en la alta densidad del capital, en la fuerte influencia de la tecnología avanzada con la consiguiente baja de participación en la remuneración del trabajo y en la mayor incidencia en el desempleo y subempleo. La capacidad de absorción de mano de obra se hace por ello menor.

La gran industria (73,5 por ciento del capital total) absorbe sólo el 54,6 por ciento del empleo. Es importante insistir en que en la medida en que hay una mayor centralización del capital (de acuerdo a sectores) con su acompañamiento tecnológico, la necesidad de empleo disminuye para la grande y mediana (más de 50 trabajadores) empresa hacia donde tiende a concentrarse el empleo. La pequeña industria bajó su participación en el empleo del 30 por ciento en 1961 a 19 por ciento en 1971.

La selección tecnológica favorece por un lado el desempleo y subempleo y por otro, debido a la orientación de la producción hacia el consumo de los grupos de altos ingresos y a los factores inflacionarios y de rigidez de la oferta, colabora radicalmente a disminuir profundamente el ingreso real de subsistencia o explotación de la familia venezolana.

La agroindustria ha impulsado en el campo un proceso de concentración y tecnificación no corregido por la reforma agraria (cfr. informe de R. Dumont, Rev. SIC, junio 1975). En consecuencia surge una determinada clase social (la misma que es favorecida por la industria) y una separación más aguda entre capital y trabajo, desincorporando fuerza del campo y trasladándola de hecho al cinturón de pobreza de nuestras ciudades.

RESUMEN Y CONSIDERACIONES

Todos estos datos que hemos entresacado clarifican y confirman nuevamente la importancia decisiva que tiene el modo de producción imperante sobre la marginalidad y pobreza creciente. La concentración del capital industrial y agrario no pueden dejar de incidir en la estructura del empleo y el ingreso. En la medida en que la grande y mediana empresa va alargando su área de influencia, gracias especialmente a la selección de la tecnología hecha según los intereses del capital la división funcional entre capital y trabajo se hace más radical. Las clases sociales a causa de la distribución del ingreso van distanciándose más entre sí. Ya que priva el interés por la productividad y rentabilidad del capital y puesto que existe por razón del fenómeno tecnológico una rígida inelasticidad en la absorción de mano de obra, la pobreza y marginalidad no pueden menos de agudizarse, a menos que haya una decidida intervención de otros agentes sociales. La estructura del capital y del ingreso de quienes lo detentan serán causas determinantes de ello.

Si existe un 16 por ciento de desempleados que con los subempleos llegaría alrededor de 30 por ciento, y si el 67 por ciento de los empleados en actividades no agrícolas no ganan

para sus necesidades vitales mínimas (Bs. 1.000), si casi al 100 por ciento de los trabajadores agrícolas le sucede lo mismo (ya que su promedio de ingresos es de Bs. 222), si 3/4 de la fuerza total no llega al salario mínimo de subsistencia -es decir que está en la frontera de la pobreza- y si la mitad de éstos está constituido por desocupados y empleados con un ingreso inferior a los Bs. 450 (entre ellos gran parte de nuestros abnegados trabajadores del campo) no nos puede entonces extrañar la incidencia de ello en la falta de alimentación, educación, salud y habitación de nuestra población.

Con este cuadro nos podremos explicar por qué hay un 45 por ciento de familias sub-alimentadas y 70 por ciento sin dieta alimenticia mínima, por qué más de la mitad de los niños venezolanos padecen de alguna forma de desnutrición y por qué el deficiente estado de alimentación del niño produce en muchos casos las enfermedades letales de los bebés que mueren antes del primer año de vida.

Sabemos que tenemos un 23 por ciento de analfabetos y un 42 por ciento de analfabetos funcionales, que un niño de cada cuatro no se inscribe en primer grado y que más de la mitad de los niños campesinos no van a la escuela, produciéndose así esta marginalidad cultural tan deletérea para un país en proceso de desarrollo. ¿Es correcto por otra parte que la mitad de los médicos se encuentren en la zona metropolitana, dedicándose gran parte, ellos y su tiempo, a la medicina privada, impidiendo así el acceso de los pobres a la salud? ¿No es grave que la mitad de la familia venezolana viva en rancho o en vivienda que no tiene agua o sistema sanitario adecuado?

Después de haber expuesto los datos sobre el empleo, no empleo, ingresos y especialmente sobre la estructura de la propiedad, aparece explicada la debilidad estructural de nuestro factor humano. No sabemos cómo con estos datos, tomados de una investigación hecha por encargo de Cordiplan, el Dr. Gumersindo Rodríguez pueda decir lo siguiente:

"Cuando se importa mano de obra calificada se consulta con el sector obrero y es para llenar vacantes que no pueden ser llenadas con trabajadores venezolanos porque en la industria de la construcción, precisamente, no se consiguen albañiles, cabilleros, carpinteros etc. y los obreros nuestros están dispuestos a que cuando ellos no puedan ocupar las posiciones vacantes porque hay pleno empleo, se traiga gente calificada del exterior" (El Nacional, 26 de octubre de 1976, pág. D-4). ○

- (1) CHOSSUDOVSKY, Michel: "Pobreza y Marginalidad en Venezuela", Primera versión, noviembre 1975, Mimeografiado. El hecho de estampar "Primera versión" indica que es un papel de trabajo y como tal lo notamos. Los datos que manejaremos en esta breve reseña son tomados fundamentalmente aunque no exclusivamente del cap. VI. Desgraciadamente no llegaron a nuestras manos los cuadros completos de datos que se desarrollan en los apéndices.
- (2) Esto es justificado de la siguiente manera:
 - a) Los desocupados a lo más reciben Bs. 500 mensuales.
 - b) Los "ayudantes familiares" a lo más reciben Bs. 500 mensuales.
 - c) Los ocupados en actividades agrícolas:
 - Reciben menos de Bs. 1.000
 - * "Ayudantes familiares".
 - * Total de asalariados (cfr. promedio de ingreso en el campo de Bs. 222 y 63 por ciento reciben menos de Bs. 1.000 en actividades no agrícolas).
 - * 63 por ciento de patronos y trabajadores por cuenta propia (igual que en actividades no agrícolas)
 - Reciben menos de Bs. 500
 - * "Ayudantes familiares".
 - * 16 por ciento empleados y obreros.
 - * 29,5 por ciento patronos y trabajadores por cuenta propia, (igual que en actividades no agrícolas).
 - De acuerdo a esto el ingreso es bajo
 - * Actividades agrícolas: 83 por ciento (600.000) inferior a salario de subsistencia (Bs. 1.000), 44 por ciento inferior a mínimo oficial, (Bs. 450).
 - * Fuerza de trabajo 77 por ciento (3 mill.) inferior a mínimo de subsistencia.



JEAN PIERRE WYSSENBACH

ALGUNOS REFRANES CRIOLLOS

TRABAJO

Nuestro refranero abunda en recomendaciones del trabajo. "El que no pila, no come arepas". "¡Ah, refrán bien verdadero! — 'Amor con hambre no dura', — que en habiendo dividive — la curtimbre está segura". "Con humo no se asa jojo-to".

Otros refranes ya resultan más ambiguos. Puede que recomienden el trabajo. Ciertamente que aluden a algún esfuerzo necesario para obtener el fin propuesto. Pero puede que insinúen la viveza ne-

INTRODUCCION.

Una de las áreas de estudio del antropólogo son los refranes populares. Una ayuda para descubrir la forma de ser de los venezolanos es el estudio de los refranes criollos.

Este estudio tiene en nuestro país una gran limitación. Los refranes parecen corresponder a una sociedad rural. Muchos de nuestros refranes hablan de animales del campo. Nos hablan de la Venezuela agraria, de la que pasó. En la Venezuela de 1936, el 65 por ciento de la población vivía en el campo. En el último censo oficial, más del 75 por ciento de la población vivía en las ciudades. Los refranes nos revelarían cómo fue el venezolano, no cómo es.

Sin embargo, emprendo este estudio, por considerar que sigue teniendo un cierto valor. En nuestros barrios todavía quedan influencias de la Venezuela rural. Creo que algunos refranes todavía tienen algo que enseñar para conocer mejor al pueblo.

Muchas veces he encontrado refranes insertos dentro de canciones folklóricas. "Mi madre me dió un consejo — y lo repitió mi abuela: — que 'el que tenga rabo e paja — no se acerque a la candela' ". No me he preocupado por separar metodológicamente lo que el folklóre presenta unido.

La más larga colección de refranes venezolanos que he consultado es la publicada por Santos Ermíny Arismendi, titulada con mucho acierto: "Refranes que se oyen y dicen en Venezuela". Resulta sumamente difícil determinar en algunos casos si un refrán es criollo o importado. 'El que madruga coge agua clara'. En general he procedido con una actitud minimalista, reteniendo sólo como nacionales aquellos refranes cuyo vocabulario resulta inconfundiblemente criollo. 'Cachicamo llamando a morrocoy conchúo'.

'Paréceme, Sancho, que no hay refrán que no sea verdadero, porque todos son sentencias sacadas de la misma experiencia, madre de las ciencias todas, especialmente aquél que dice: donde una puerta se cierra otra se abre' (Don Quijote. Tomo I. Capítulo 21).

El refranero, hijo de la experiencia, nos habla de casi todos los aspectos de la vida.

Yo he iniciado mi estudio por aquéllos relacionados con el tema del trabajo, de su retribución, de la sociedad así configurada, y de la actitud ante ella.

Pensé limitar mi estudio a un ordenamiento de los refranes correspondientes a los temas elegidos. Me han sugerido aludir a los factores sociales que explican el surgimiento de esos refranes. Lo voy a hacer con una aclaración previa. No insinuaré una explicación histórica, sino funcional de los dichos recogidos. No indicaré las circunstancias sociales en que surgieron unos refranes que se pierden en el pasado de la tradición. Sino que aludiré a las características sociales que hoy explican su persistencia. Utilizaré para esto algunas conclusiones presentadas en el impresionante trabajo dirigido por Michel Chossudovsky, titulado "Pobreza y marginalidad en Venezuela", del cual se han publicado extractos en diversos números del Nacional, en agosto de 1976.

cesaria para obtener provecho sin trabajar. "Camarón que se duerme, se lo lleva la corriente". "Mono no sube guamacho — ni guacharaca cardón; — 'a palo que no florea — no le baja cigarrón' ". "El que le gusta guaragua, tiene que mojarse el fundillo". "Para sacar chipichipi, tiene que mojarse el rabo".

Se ve que las recomendaciones no logran del todo su efecto. El refranero contempla impotente escenas de flojera e inconstancia. "Chinchorro colgao, haragán acostao". "¡Quién se muriera, pa está

acostao!". "A mí me llaman el tonto, — el tonto de mi lugar; — todos comen trabajando, — yo como sin trabajar". Y aquí que cada uno recuerda la canción de Billo 'La flor del trabajo', y el merengue dominicano 'El negrito del batey'... "porque el trabajo para mí es un enemigo".

Y los trabajos que se emprenden, se dejan rápidamente. "Brinca más que un trompo taratarero". "Da más tumbos que una curiara en raudal". Hay un cansancio ante el esfuerzo continuado que requiere la sociedad. "Para estar guindando, má va-



le caer”.

Decir que ‘el venezolano es flojo’ no puede ser nunca una conclusión, sino la llamada a investigar las causas que condicionan nuestro modo de ser. En su estudio “La actitud del venezolano frente al trabajo” (SIC, diciembre 1972, pgs. 445-446), Rafael Carías señala acertadamente la influencia de la cultura rural, el deseo de independencia laboral, el de trabajar con la propia familia, y la influencia de la desnutrición. “Más del 70 por ciento de los venezolanos y la casi totalidad de la población agrícola vive en condiciones de sub-alimentación” (Chossudovsky 220).

Yo añadiría otra causa en la que insisten con razón el Dr. Pérez Alfonzo, y Fernando Martínez Galdeano, entre otros, que es el efecto desalentador que ejerce en el trabajo la ganancia fácil, la riqueza obtenida sin trabajo, sino por juegos de azar (5 y 6, loterías), por influencias (palanquismo, compadrazgo, sindicalismo, partidismo, comisiones, peculado), y en último término, y a nivel nacional, por el petróleo. Parece que hemos basado nuestro porvenir más en el petróleo que en nuestro trabajo personal. “Un venezolano de cada tres en edad de trabajar está o desempleado o subempleado” (Choss. 220).

RETRIBUCION

El refranero descubre una **sociedad dividida**. Algunos aparecen destinados al sufrimiento. “A las orillas de un río me puse a considerar — lo poco que vale un hombre — cuando no tiene qué dar”. “Vivir como vive el pobre — en eterno samplatorio, — es pagar, anticipadas, — las penas del purgatorio”.

Y el sufrimiento llegará hasta lo más profundo del hombre, hasta el amor. “Hombre pobre no se enamora, — y es muy fácil la razón; — hombre pobre y

leña verde — no calientan el fogón”. “El amor del hombre pobre — es como el de las gallinas, — que en faltándoles el gallo — a cualquier pollo se arriman”. “El amor del hombre pobre — es como el del gallo enano, — que en correr y no alcanzar — se le pasa todo el año”. “Todo el que tiene dinero — tiene la sangre dulcita, — aunque su padre sea el diablo — y su madre una diablita”. Aquí que cada uno recuerde la canción de ‘Las casas de cartón’, o aquella otra, ‘El Papelón’, que dice: “Los blancos usan zapatos — y china con tacón, — los negros manumisos — llevan pelado el talón. — Suda el negro en el trapiche — haciendo al amo su ron, — escupiendo en el guarapo — la saliva del rencor. — Dale palo al pobre negro, — dale más sin compasión, — que algún día con mis manos — yo te arranco el corazón”.

Pocas canciones folklóricas reaccionan tan vivamente ante la realidad de la explotación. La sabiduría popular descubre que esas diferencias entre los hombres no son algo aislado, sino que están interrelacionadas, provienen en gran parte de la explotación de unos sobre otros. “Cachicamo trabaja pa lapa”. “Si ves a un negro comiendo — de un blanco en la compañía — o el blanco le debe al negro o es del negro la comía”. “Está como caimán en boca de caño”. “El peje grande se traga al más chiquito”. “La sogá revienta por lo más delgado”. “En baile de tigre, burro no saca pareja”. “Pelea de burro contra tigre”. “Por más que cambie el Gobierno, la capital es Caracas”. “Quien a buen árbol se arrima, buen palo le cae encima”. “Quien compra al fiado, paga doblado”. “El que siembre en tierra ajena, hasta la semilla pierde”. Aquí cabría recordar la canción ‘Campesino de mi tierra’.

En estos aspectos, nuestro refranero como que se queda corto comentando realidades sumamente duras. “Dos de cada tres venezolanos ocupados en actividades no-agrícolas y la casi totalidad de los ocupados en actividades agrícolas perciben ingresos mensuales inferiores al salario mínimo de subsistencia”, “esto es, una remuneración que no les permite cubrir las necesidades mínimas de alimentación y los demás gastos vitales. De los 1,71 millones de sub-remunerados, 193

mil (29 por ciento) percibían ingresos inferiores al salario mínimo oficial” (Choss. 220 y 183s). “El ingreso promedio del 5 por ciento más rico de la población es más de 10 veces superior al ingreso del 50 por ciento más pobre”, y equivale a “20 veces el ingreso correspondiente a una persona del 30 por ciento más pobre” (Choss. 193).

Y en cuanto a **tenencia de la tierra**, “en 1961 el 44 por ciento de las unidades de explotación era propietaria del 84 por ciento de las tierras cultivables, en tanto que el 56 por ciento restante tenía acceso al 16 por ciento del total cultivable, ni siquiera como propietarios, sino como arrendatarios, ocupantes y aparceros. Esta desigual distribución de las tierras cultivables no ha sido modificada por la Reforma Agraria, por cuanto la mayoría de las tierras repartidas a los campesinos era de propiedad pública (baldíos o ejidales)” (Choss. 213).

En un rincón de nuestro cancionero, y quizá como consecuencia de la época del caudillismo, los **militares** se ganaron unos versos como amigos de lo ajeno. “Juan Crisóstomo el coriano — tumbó a Páez el titán; — Juan Pablo tumbó a Guzmán — y Juan Vicente a Cipriano. — Mientras haiga un General — no compro ni una becerra — porque ellos para robar — de ná forman una guerra”. “Amigo, no he ido a la guerra — ni siquiera soy sordao; — no me diga General — porque nada le he robao”.

FATALISMO

Estas diferencias sociales, esa situación de explotación difícilmente cambiable, genera en la población una actitud de **fatalismo**. Este conformismo a veces como que queda disimulado por una lección de humildad, de que cada uno se conforme con el puesto que le corresponde. “Todo palo no sirve para cachimbo”. Otras versiones dicen: “Todo palo no sirve pa cabo e hacha”. O “pa trompo”. Se critica la ambición diciendo: “Meterse a brujo sin conocer las yerbas”. “El entrépito no muere en su casa”.

Lo grave está en quién determina el puesto que le toca a cada uno. Parecería que se trata de algo natural, no de algo histórico. Como que lo impone la naturaleza, cuando en realidad son los hombres quienes lo determinan. Aquí los refranes revelan una triste resignación: “Unos nacen con estrella y otros nacen estrellados”. “Unos vienen de pie y otros de cabeza”. “Morrococoy no sube palo, ni que le pongan horqueta”. O en otras versiones: “Morrococoy no sube palo, ni cachicamo se afeita”. “Loro viejo no aprende a hablar”. “El que está para morir, en la botica se muere”. “El que nació pa niguoso, — y su sino es niguatero, — aunque le sa-



quen las niguas — siempre le queda el agujero”. “Cuando el mal no tiene cura, ¿para qué se apura?”. “Cuando uno está pa perde, ni que a los santos ruegue”. “Cuando el año es frijolero, del cielo llueven las vainas”. “Cuando el pobre sale, siempre llueve”. “Al pobre, hasta la cobija se le moja”. “El que nace barrigón, ni que lo fajen chiquito”. En México dicen: “El que nace pa tamal, del cielo le caen las hojas”. En ‘Florentino y el Diablo’ se pregunta: “¿Pa qué se limpia las patas — el que va a dormir en el suelo?”. Como que todo viene determinado ya desde el nacimiento: “Hijo de tigre, sale pintado”. “Hijo de culebra, nace pican-do”. “Hijo de gato, caza ratones”. “Hijo de turco, vende quincalla”. “La cabra siempre tira pal monte”.

Como que no hay nada que hacer, y la única solución será olvidar las penas con el alcohol. “Yo no bebo el aguardiente — porque luego me marea; — digo, no bebo en totuma — para beberlo en batea. — Me gusta un trago de ron — más que muchacha bonita, — porque el ron siempre me quita — las penas del corazón”. “El aguardiente de caña — es de tanta fortaleza — que lo echan pa la barriga — y se va pa la cabeza”.

El refranero ha caído en la trampa de los parecidos. Al ver las semejanzas entre hombres y animales se ha olvidado de las diferencias. Los hombres no nacen cabra o culebra. El hijo de turco venderá quincalla, o será experto en medicina vial, o estudiará psicología. Pero lo que el refranero señala con acierto es que el nacer en familia rica o en familia pobre, en Caracas o en Palmarito, va a influir muchísimo en el porvenir del grupo humano. “De 100 niños de las zonas rurales del país ubicadas en el grupo de 7 a 13 años de edad, 57 son marginados del sistema educacional por no inscribirse en el primer grado. De los 43 niños inscritos en el primer grado, 26 están condenados a ser analfabetos funcionales y apenas uno o dos terminarán sus estudios primarios” (Choss. 79).

“De cada 100 niños venezolanos, 55 presentan problemas de desnutrición” (Chos. 51). “Los cuadros de desnutrición alcanzan al 80 por ciento en regiones agrícolas de Apure, Portuguesa y Barinas” (El Nacional, 14/8/76/C-4).

El refranero no ve salida para esas comunidades.

ESPERANZA

El problema es de tal magnitud, que no está en poder de un individuo el resolverlo. El cambio exige una gran solidaridad. “La unión hace la fuerza” es un refrán que queda muy aislado. Se comprueba una solidaridad de complicidad: “Ca-

chicamo y cachicamo no se rompen las camisas”. Pero lo que domina es el egoísmo: “Cada quien hala la brasa para su sardina”. “Ni lava ni presta la batea”.

De ahí podría nacer esa actitud de desconfianza, que algunos presentan como típica del llanero: “Tigre no bebe mas agua que la de su bebedero”. “Acostúmbrate a dormir — con un ojo siempre abierto, — que el pillo que así te viere — te considere despierto”. “No te acuestes en chinchorro — sin mirar los colgaderos, ni duermas en la posada — en unión de forasteros”.

Por la desconfianza se puede volver al pesimismo: “Mis amigos me abandonan — porque me ven abatido, — todo el mundo corta leña — del árbol que está caído”. “No hay amigos del mundo — ni se halla de quien confiar: — no hay más amigo que Dios — y en la faltriquera un real”.

Un valor extraordinario del venezolano, recogido por el folklore es el deseo de libertad. “Sobre los llanos la palma, — sobre la palma los cielos; — sobre mi caballo yo, — y sobre yo, mi sombrero”. Es un valor expresado en el himno nacional: “¡Abajo cadenas!”, “Gloria al bravo pueblo que el yugo lanzó”. Desgraciadamente parece que son muchos los que no saben en qué consiste el yugo y quién lo pone.

Pero el deseo de libertad puede degenerar en individualismo egoísta. El soltero se puede justificar diciendo: “El buey suelto bien se lame”.

Entonces el cambio pierde su dimensión global y sólo se plantea en el plano individual: “Dentral por el albañal y salir por el portón”. “Entrar de peón y salir de mayordomo”.

No he encontrado refranes que constaten o descubran los mecanismos por los cuales los poderes de nuestra sociedad (poder económico, político, militar, comunicacional) hacen fracasar los esfuerzos del pobre por lograr una solidaridad no partidista.

Por eso la esperanza es muy poco concreta, tiene más de intuición que de programa. “De esperanza vive el pobre”. “Detrás del cerro, está el llano”.

Un tema fecundo late en el folklore popular: la convicción de que todo tiene remedio. Sólo que en cada caso hay que

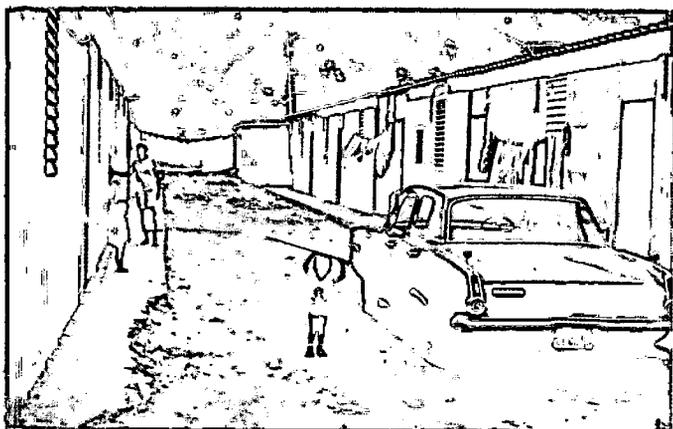
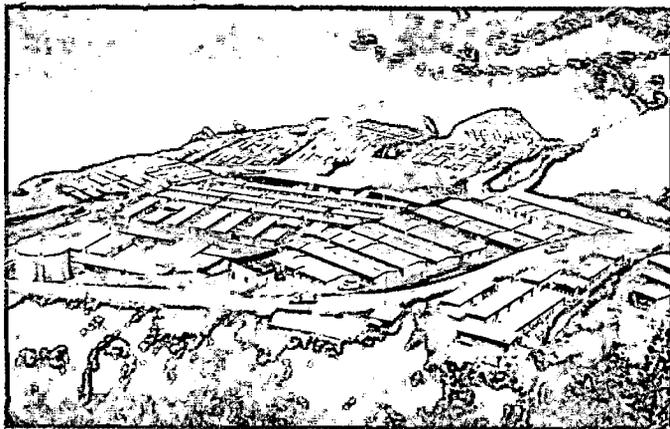
buscar el remedio correspondiente. “Para bachaco, chivo; y pa chivo, empalizá”. O también: “Para bachaco, chivo; y pa morrocoy, candela”. “Sapo vuela si gavi-lán acechá”. ‘Florentino y el diablo’ dirán: “Para caimán, el arpón; para guabina, el anzuelo”.

La cuestión es intentar. Y sobre todo tener constancia. “Tocar la puerta no es entrar”. Constancia, aunque sea como algunos animales. “Tan porfiao como vaca sabanera”. “Alazano tostao, primero muerto que cansao”. “Gallo que no repite, no gana”. “Peje que guaralea, es porque sabe de anzuelo”. Es cuestión de actuar. “El que llora su mal, no lo remedia”. “Machete, y mañana hablamos”.

“¡Qué esperanza, para el que siembra coco!”. El cocotero necesita cinco años hasta la primera cosecha. El cambio social requiere más. Los refranes condenan las experiencias del pueblo. Como el pueblo no ha hecho todavía entre nosotros experiencia de cambio estructural exitoso, echaremos de menos expresiones en la línea del cambio social por medio de la organización del pueblo.

Pero el refranero alimenta la esperanza, recogiendo muchos testimonios de valentía. Es una valentía muchas veces famallera, de puro aguaje, individualista. “Yo me resbalo en lo seco — y me paro en lo mojado”.

Pero es la misma valentía que dificultó la conquista española, que contribuyó a la independencia de muchos países, y que cuando le quiten la venda de los ojos descubrirá lo que debe hacer. “No blasono de valiente — pero sí me doy tal rango, — que él que conmigo se mete — pisa una concha de mango”. “Cuentas claras son bambarrias — y no le digo más na, — al que con yo se metiere — le jiendo por la mitá, — porque a nadie tengo miedo — créalo, camará”.



LOS REDAMNIFICADOS DE TACAGUA

MARIO MORENO P.

"Tacagua convertido en Campo de concentración. Custodiados por la Guardia Nacional, reciben maltratos por protestar". "Damnificados, inundados, y encima golpeados". Los titulares de la prensa de los últimos días nos recuerdan un viejo problema con nuevas características.

"Tacagua hoy día está convertido en barrio de redamnificados a los cuales será preciso reubicar antes de que venga otra vez la lluvia y acabe de recontra-damnificarlos" (Aníbal Nazoa).

"Domingo 10 de octubre a las seis de la tarde en Tacagua. Fuerte lluvia. Un gran deslizamiento de tierra. 40 damnificados que al día siguiente van a buscar auxilio a la Oficina de INAVI. Los de INAVI llaman a la Metropolitana y llegan como 75 policías. Dan palo. A un hombre le dieron por la cara y tuvieron que cogerle 14 puntos. A una señora que está en estado la golpearon. También a otras dos señoras y a un hombre. También al día siguiente golpearán a otra señora en Tacagua. Un niño de 4 años no cumplidos le dice al guardia: "Tú le pegaste a mi mamá. Cuando yo sea grande me voy a comprar un revólver". Ha habido

también otros golpeados" (Informe de 38 habitantes del sector).

Pero el problema de fondo es más grave que las arbitrariedades del "redesalojo". Nos lo cuenta aquí Mario Moreno, S.J., nacido en Mérida en 1928, ordenado de sacerdote en 1960, y desde hace más de 9 meses en contacto directo con los problemas de Nueva Tacagua.

El habla sólo de un pequeño sector. En Caracas más de un millón de personas habita en "áreas marginales". Los "pañitos calientes" o los "planacitos ardientes" no alcanzarán para todos.

El 24 de octubre hubo nuevas inundaciones por las lluvias. Cuando al día siguiente un grupo reclamaba justos derechos no atendidos, la Guardia Nacional arrestó a 6 personas, entre ellas al P. Daniel Driscoll, que lleva más de 7 años trabajando en Caracas: A nuestros lectores les han de interesar los comunicados que publicaron con esta ocasión Monseñor Alfredo J. Rodríguez, obispo auxiliar de Caracas, y los sacerdotes del Arciprestazgo de Pro-Patria. (Cfr. página de Comentarios). (N. de la R.)

INFORME SOBRE EL SECTOR "C" DE LA URBANIZACION NUEVA TACAGUA

ORIGEN

Las lluvias anuales constituyen un peligro para los ranchos de Caracas, sobre todo para los construídos en cerros deleznable. Los damnificados por las lluvias constituyen la mayor parte de los actuales habitantes de Nueva Tacagua, una Urbanización en proceso de construcción que responde al Programa para el Ordenamiento de las áreas ocupadas por los Barrios pobres.

Ese programa fue decretado por la Presidencia de la República para todo el país con fecha 13 de agosto de 1974 y

aparece el decreto en el No. 30.472 de la Gaceta Oficial de esa misma fecha.

SITUACION

Nueva Tacagua está situada al noroeste de Caracas, kilómetro 4 de la carretera hacia El Junquito en la vertiente que da a la autopista Caracas-La Guaira, a unos 15 kilómetros de El Silencio. Limita al norte con lo que se llama propiamente Tacagua, barrio a la orilla de la autopista Caracas-La Guaira; al sur con la carretera de El Junquito; al este con el Barrio Nuevo Horizonte y al oeste con zona montañosa.

El autobús de Pro-Patria deja en la Avenida Bolívar de Catia, esquina Avenida Panamericana. De allí, un servicio de jeeps, por un bolívar, conduce a cualquiera de los tres sectores de Nueva Tacagua.

DESCRIPCION

Una vía común lleva hasta una pequeña explanada en donde se bifurca: a la derecha, los sectores A y B; a la izquierda, el Sector "C". La Quebrada Tacagua separa a una distancia de unos seis kilómetros el Sector "C" de los otros dos.

La temperatura es agradable, bello el paisaje; al fondo, entre al abra de la

montaña se divisa el mar. La carretera va bordeando el cerro. A derecha e izquierda han aplanado el terreno y han quedado dieciséis terrazas de desigual superficie, numeradas por las letras del alfabeto, de la A a la P, habiendo una distancia de tres kilómetros entre ambos extremos. Nos estamos refiriendo al Sector "C" en todo este informe.

Once de las terrazas están actualmente habitadas en casitas provisionales de cartón piedra y zinc. Bien alineadas en hileras, todas las casitas de igual tamaño, desde lejos no dejan de presentar una vista de cierto orden y belleza. Desde cerca, la impresión es totalmente distinta.

Las hileras están separadas por callejones de apenas dos metros. Las casitas están pegadas unas de otras en su gran mayoría, de modo que una misma lámina es pared común a dos casas consecutivas. Las casitas son de 5 x 5 metros. Un pequeño tabique separa a veces la cocina del dormitorio. Seis terrazas tienen las casitas de una sola habitación. Las otras cinco las tienen de dos. Cada cierto número de hileras dispone de unos servicios de WW.CC. y duchas de modo que un mismo W.C. ha de servir a dos y tres grupos familiares. Pocos de los pequeños callejones que separan las hileras están pavimentados; la mayoría son de tierra; el agua de lluvia se queda empantanada formando charcos verdosos.

Al borde de las laderas hay aceras. Las laderas reciben la basura y los excrementos humanos. Se dejan sentir los fétidos olores de la descomposición entre moscas, ratas, cucarachas. Al lado juegan los niños: no hay otro sitio.

POBLACION

Los primeros habitantes del Sector "C" llegaron allí en julio de 1975. Una pequeña parte son los desalojados por motivo de ampliación de avenidas en las zonas céntricas de la Caracas antigua. La mayoría son damnificados por las lluvias. Muchos proceden inmediatamente de las últimas terrazas del sector "A". En efecto, al deslizarse la tierra por las lluvias, se inundaban de lodo las casitas. Tuvieron que desalojar de nuevo a la gente; cinco terrazas del sector "A" fueron deshabitadas; el material de muchas casas fue desapareciendo; algunas torrenceras se quebraron por falta de base; por un tiempo, mientras el INAVI no terminó de recoger el material de las casas perdidas, aquello ofrecía un triste espectáculo de ruinas; ruinas de casas de apenas seis meses.

El censo que realizamos en el mes de marzo de este año, revisado en julio, arroja una población total de 3.327 personas, en el Sector "C". De los otros dos sectores no hay censo hecho. Es fácil deducir datos por las planillas de la Oficina

local del INAVI. Teniendo en cuenta que en el Sector "C" para la fecha del censo había 695 casitas con la población indicada y que en los sectores "A" y "B" hay 1.595 casitas, puede calcularse la población total de Nueva Tacagua en algo más de 10.000 personas.

Mirado el origen de los jefes del grupo familiar del Sector "C" y teniendo en cuenta que los datos son solamente de la mitad de las casas, ya que de la otra mitad no hay información en este aspecto, el 26 por ciento corresponde a personas venidas del Oriente: Sucre, Anzoátegui y Monagas. Es el porcentaje mayor. Le siguen los Estados de los Andes con el 20 por ciento. Originarios de Caracas son el 19 por ciento y el resto pertenece a todos los otros estados del país, exceptuados Nueva Esparta y Delta Amacuro de donde no hay ningún cabeza de familia.

De Colombia hay 12 jefes de familia, 7 del Ecuador, 1 de Bolivia, 2 de España y 1 de Portugal.

Con relación a la procedencia inmediata, la gente del Sector "C" viene de los siguientes Barrios: Agua Salud, Antimano, Altavista, Carapita, Carapa, Caucaigua, Cochecito, Cota 905, Corral de Piedra, Casalta, Carretera Vieja de La Guaira, Ciudad Tablita, Cementerio, Cinco de Julio, Cañaveral, 19 de abril, El Valle, El Junquito, El Observatorio, El Naranjal, El Matadero, El Amparo, Gramovén, Guarataro, Helicoide, Isaías Medina, Kennedy, Los Rosales, La Vega, La Silsa, Las Brisas, La Pedrera, Los Frailes, La Libertad, Los Cardones, La Luz, La Culebrilla, Los Mangos, Los Eucaliptos, Mamera, Nuevo Horizonte, Niño Jesús, Ojo de Agua, Plan de Manzano, Pro-Patria, Panamericana, Primero de Mayo, Quebrada de Catuche, Quebrada Caraballo, Quebrada Chapellín, Ruiz Pineda, San Martín, Sarría, Santana, San Pablito, San Agustín, 23 de Enero, 21 de Julio.

Hay gente que procede también de la zona céntrica de Caracas: Catedral, San José, Santa Rosalía, Santa Teresa, El Recreo, La Pastora.

Y hay gente que viene inmediatamente del Interior: Caripito, Altigracia de Orituco, Chivacoa, Carayaca, Guareñas, La Guaira, Upata.

Una característica general de la población del Sector "C" es la inestabilidad. Mucha gente que llegó al Sector en julio del 75 ya no vive allí; unos porque no han resistido el ambiente; otros por dificultades de índole familiar: grupos familiares que terminan de desintegrarse. Inestabilidad física con su secuela de frustración e inseguridad psicológica. Muchas veces se oye esta pregunta que denota toda una situación anímica: "¿Qué irán a hacer con nosotros?"

La ignorancia, las condiciones en

que viven y han vivido, la política de los gobiernos de darlo todo han producido una situación de apatía, pasividad y con formismo.

NECESIDADES SENTIDAS

De la primera reunión tenida el 14 de marzo con 24 personas, 2 por cada terraza de las 12 habitadas para entonces, y respondiendo por grupos a la única pregunta: "¿Cuáles son las necesidades más urgentes del Sector?" salió esta lista de problemas: Mejorar el servicio de agua, luz para la terraza "D", vigilancia policial, Dispensario, Canal de aguas negras, rápida construcción de las viviendas, Escuela, pavimentación de la vía, mejorar el servicio de jeeps, Capilla, parques infantiles, Oficina de Desarrollo Comunal.

En todo el sector "C" no hay ninguna escuela, ningún Dispensario. Hasta diciembre estuvieron sin luz. La terraza "D", habitada en diciembre estuvo sin luz hasta mayo. El agua es servida en camiones cisternas. A veces han pasado hasta dos semanas sin que sea distribuida a algunas terrazas, sobre todo a las inferiores.

La necesidad de vigilancia policial apareció en todos los grupos. La Capilla en cambio faltó en uno.

SITUACION ESCOLAR

Copiamos del informe presentado el 27 de julio pasado a la Dirección Nacional de Primaria, elaborado por nosotros mismos: "Según censo elaborado por los mismos vecinos de este sector "C" en este mes de julio, hay 719 niños entre los 7 y los 15 años, candidatos a la educación primaria; y 259 niños entre 5 y 6 años, candidatos a la educación pre-escolar. Estas cifras deben aumentarse ligeramente, pues quedaron algunas pocas casas sin censar. Pocos de ellos van a la Escuela: las Escuelas anteriores cerca de donde vivían antes. Muchos han perdido dos y tres años por las vicisitudes de la vivienda, mudanzas...; la mayoría ha perdido por lo menos un año: el que llevan viviendo en el sector.

La Escuela más próxima está a unos 5 ó 6 kilómetros, en el sector "B", con el agravante de la subida en cerro, la dificultad de conseguir transporte y el gasto consiguiente: los jeeps cobran un bolívar, lo cual supone una salida más en el presupuesto familiar de personas de escasos recursos.

Es fácilmente comprensible la situación que se vive en el sector con tanta población de niños y jóvenes, en un sitio en donde no hay ni un solo kinder, ni un solo parque infantil y en donde el hacinamiento de las viviendas origina diversos problemas de convivencia.

En los sectores "A" y "B" funcio-

nán actualmente, en doble turno, 6 aulas de Educación Primaria con doce maestras y un Director. Comenzaron en febrero de este año 76 y terminarán a finales de octubre. Con un cupo de 643 alumnos. Funciona también un Centro de Pre-escolar con siete aulas, 14 maestras y una Directora. Esos son locales provisionales”.

La Escuela nueva que han construido en el sector “A” apenas bastaría para los niños de esos sectores “A” y “B”. Quedan todos los niños del Sector “C” sin Escuela, con el riesgo de perder un año más. Cuando presentamos estos datos en la Supervisión de Zonas Marginales, con las listas de los niños, edades, dirección y grado que cursaban últimamente, hubo sorpresa y reconocimiento de que se ignoraba que existiera el Sector “C” en Nueva Tacagua.

Respecto a los adultos, el censo nos da un total de 2.064 adultos: de 15 años en adelante. De ellos, 289 no saben leer: un 14 por ciento.

SALUD

En el Sector “C” no hay ningún servicio de salud. Sí lo hay al otro lado de la Quebrada; pero queda a seis kilómetros.

Por falta de sitios de recreación, los niños juegan en los callejones, entre el charco y la basura de las laderas, focos permanentes de infección.

La deficiencia del transporte agrava la situación: a una madre se le muere el niño en los brazos cuando camina con él hacia el Hospital. Una joven que va a ser madre sufre un ataque de epilepsia a las dos de la madrugada. A las seis de la mañana logran por fin conseguir un jeep. Muere en el camino del Hospital, ella y el niño que lleva en su seno. Otra mujer da a luz sin ninguna asistencia a las cinco de la mañana; cuando acuden los vecinos, no hay ni un algodón ni unas tijeras. El niño debe ser hospitalizado por los aporrees sufridos.

Es notable el consumo de bebidas alcohólicas; por todas partes abundan los potes vacíos de “Polar”; no rige aquí, como en la generalidad de los barrios, la ley seca de los domingos. Se presenta también, aun entre personas adultas, el consumo de drogas; lo que ha ocasionado algunos robos, atracos y pleitos.

SITUACION ECONOMICA

Por la actual construcción de viviendas y pavimentación de la carretera, la mayor parte trabaja. Al terminar la construcción volverá a presentarse el desempleo con su secuela de hambre. Por la dificultad del transporte y lo lejano del lugar, muchos han perdido el trabajo.

El INAVI ha encomendado la construcción a varias contratistas. Poco antes

de Semana Santa la Constructora YACO lleva un mes sin pagar a sus trabajadores. Tienen que embargarle sus bienes y con todo los trabajadores se quedan sin percibir sus prestaciones completas. Lo mismo acaba de suceder con otra contratista: la Técnica 33: les está debiendo las prestaciones a sus trabajadores. Estos a su vez le deben al que les hacía la comida y los niños de esta familia deben también sufrir las injusticias de más arriba.

VIVIENDA

Para el momento de redactar estas líneas ya se ha levantado la obra negra en una terraza, de tres bloques; en otra terraza están en lo mismo. Son bloques de planta baja y cuatro pisos. Un aviso a la entrada del sector dice de la construcción de 516 viviendas. Una pregunta obvia es si sólo eso van a construir. La mayoría de las parejas son jóvenes. Dentro de poco tiempo el hacinamiento se va a producir de nuevo en los bloques hechos para combatir el hacinamiento. Es cierto que en el Servicio Médico del Módulo del Sector “B” funciona un Servicio de Planificación Familiar según los métodos empleados por esa Institución.

POLITICOS

Los políticos también visitan el Sector “C”. Dos jóvenes han estado pacientemente recorriendo terraza por terraza, de casa en casa, todo el sector, a veces distribuyendo hojas, a veces teniendo reuniones en pequeños grupos. Todavía a las nueve de la noche se les ve a veces regresar a sus casas. Vienen de fuera. Uno de los candidatos presidenciales de la pasada campaña electoral visitó el sector en el mes de abril.

En el mes de julio, dirigentes del partido que está en el Gobierno también han estado de visita. Ese partido ha construido en el sector “B” su propia casa, completamente distinta de las demás, bien acondicionada. Las informaciones sobre el Sector, futuras viviendas, se canalizan a través del partido, a donde la gente es convocada y recogida en camiones para las reuniones. Comienzan a nombrar delegados de terraza y a organizar comités femeninos de bolas criollas.

FAMILIA

A primera vista se descubren aspectos reveladores de la situación familiar.

Toco a la puerta: —Buenas tardes. Soy sacerdote. Vengo a ponerme a la orden. Qué familia son Ustedes?

La niña, unos catorce a quince años, me mira algo extrañada. Vuelve la cabeza hacia dentro y desde la puerta pregunta:

—Papá, que ¿qué familia somos?

Otro caso: Señora viuda con nueve hijos y uno que viene. El mayor es el que

sostiene la casa, 16 años. Los tres últimos y el que viene son de otro hombre, casado. Este, sólo aparece de vez en cuando y lleva veinte bolívares. El joven está traumatizado por esa situación. Pasan hambre.

Otro caso: X y Z, dos hermanas, 18 a 20 años, son parte de una familia de doce personas incluida la madre. El 7 de enero de este año hicieron la quinta mudanza en menos de un año. Del Cementerio a la Panamericana, de aquí a unos kilómetros más arriba, después a la terraza “O” del sector “A” de Nueva Tacagua, luego a la terraza “B” donde las conozco y de aquí tienen que ir a Guarenas porque las nuevas construcciones comienzan por aquí y han de desocupar todos la terraza. “Desde que ellos se divorciaron, nosotros andamos rodando” comentaba una de ellas.

Las dos han aprobado el segundo año de bachillerato. La hermana mayor se casó; al poco tiempo la abandonó el esposo porque ella “se enfermó del cerebro”. Ambas trabajan cosiendo para una fábrica. Después del trabajo, una estudia contabilidad. Viene llegando a casa a las once y media de la noche. Al día siguiente a las cuatro de la mañana hay que levantarse: hay que conseguir jeep a tiempo para llegar al trabajo. Así todos los días.

De enero a septiembre he conocido nueve casos de abandono de hogar; la mayor parte, de hombres y algunos, abandono por parte de la mujer. Se dan también casos de poligamia.

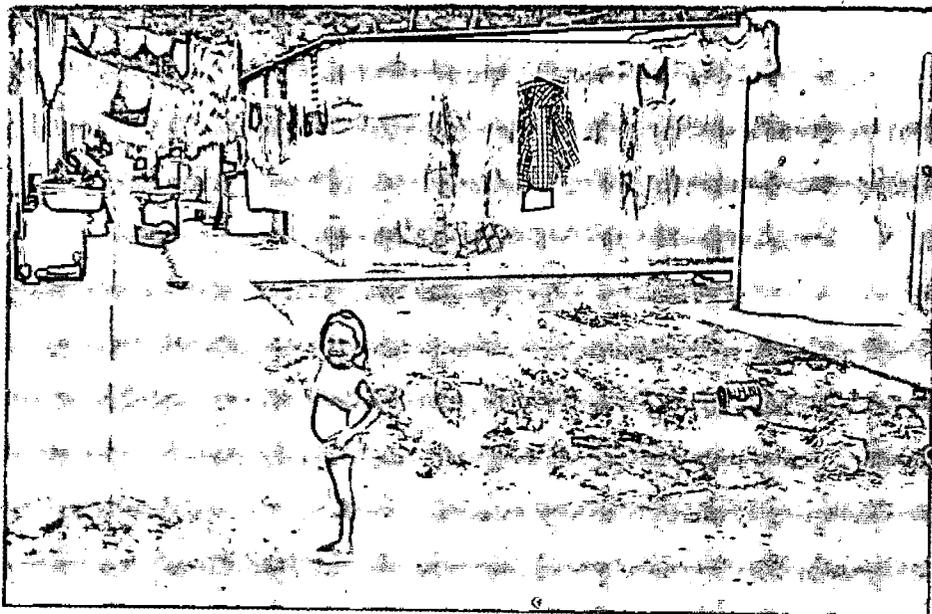
Hay un buen número de niños sin presentar, ya mayores de dos años. Algunas veces hay la dificultad de ser hijos de mujeres casadas y separadas no por divorcio; los hijos son de otro concubino; legalmente deben ser presentados como hijos del matrimonio; o son hijos nacidos en Colombia y sus padres están indocumentados.

PASOS DADOS

Ha habido un acercamiento a las personas y se ha intentado hacer algo junto con ellos. Ha ido surgiendo así un pequeño núcleo de personas que han ido interesándose por los demás. Tres de ellos han hecho varios cursos en CESAP.

Cuando se ha ido a Organismos Oficiales, en un caso ha habido rechazo: el Gerente de la Zona Oeste de Renovación Urbana del INAVI. El 30 de marzo fuimos seis personas en comisión habiendo pedido previa audiencia. Una vez allí todos, no nos recibió.

Como se ha indicado en el transcurso de este Informe, se ha realizado un censo en el que han colaborado bastantes personas tanto en su elaboración como en la tabulación y procesamiento de datos. Se ha conseguido que el Supervisor de Pri-



maria en Zonas Marginales visitara el Sector y tomara interés por la Escuela.

Una hoja mimeografiada que ha aparecido cuatro veces trataba de informar sobre lo que se venía haciendo y de despertar el interés por el acercamiento de las personas.

Una señora bienhechora ha venido aportando desde el mes de enero 2.000,00 Bs. mensuales para ser empleados en alimentación de niños pequeños. Fuera de algunas ayudas en casos de evidente necesidad, ese dinero se ha ido depositando y hay 18.000,00 Bs. disponibles para cumplir la intención de la donante. No podía emplearse antes sin un estudio y descubrimiento de los casos de verdadera necesidad. El pequeño grupo de colaboradores del mismo sector "C" está en cuenta de esta situación e incluso ha aportado ideas sobre la manera de emplear esa cantidad.

DIAGNOSTICO

"Tacagua no debe existir". Estas palabras se las oímos al mismo Gerente de la Zona Oeste de Renovación Urbana del INAVI en la visita que le hicimos el 6 de febrero de este año el señor Obispo Auxiliar, Responsable de la Zona Oeste junto con los Párrocos de La Silsa y La Morán.

Son 10.000 personas sufriendo las consecuencias del hacinamiento y falta de servicios fundamentales. No debía existir tal como está. Pero existe. ¿Por culpa de quién?

Uno percibe la falta de coordinación en los trabajos. En primer lugar: ¿Por qué se escogió ese lugar? Hay un estudio de la Oficina Municipal de Planeamiento Urbano de 1972 (régimen anterior) titulado: "Diagnóstico parcial y políticas generales en relación a las áreas de ranchos de Caracas", publicación del Consejo Municipal del D.F.

En las pp. 9 y 10 de ese estudio se dice:

"Áreas de desarrollo no controlado físicamente inestables.

Son aquellas situadas en los terrenos más afectados tanto desde el punto de vista físico como por el tratamiento humano. En el primer caso, se trata de terrenos más rápidamente alterables por su constitución de esquistos y conglomerados muscovíticos de la Formación Las Brisas que dan como resultado final una arena relativamente porosa. A esto se le agrega el hecho de haber sido sometidos a un proceso humano intensivo para la construcción de viviendas en pendientes pronunciadas con su secuela de infiltración de aguas negras.

Estas dos acciones determinan un efecto de derrumbamiento, son característicos de este tipo los barrios del Oeste".

Cierto que el terreno que actualmente ocupan las terrazas no estaba habitado anteriormente; pero el hecho de que las lluvias del año pasado afectaran tan notablemente las viviendas de las últimas cinco terrazas que sus habitantes hubieron de ser desalojados nuevamente, prueba con creces la afirmación anterior de la OMPU. Es cierto también que el sector "C", donde se construyen actualmente los bloques ofrece mejores condiciones de estabilidad física. Pero lo criticable es que sea el propio Gobierno quien construya en zonas inestables viviendas aun cuando sean provisionales y en las condiciones de hacinamiento y falta de servicios como las que están sufriendo la gente de Nueva Tacagua.

Con respecto a la atención pastoral, la presencia del que suscribe estas líneas en el Sector "C" de Nueva Tacagua, se debe originalmente a la petición hecha pública por el Consejo Presbiteral hacia octubre del año pasado al Señor Arzobis-

po para que enviara un sacerdote tanto a Tacagua como a Caucagüita. Disponía de tiempo y me ofrecí al P. Provincial quien me remitió al Señor Arzobispo Coadjutor.

Posteriormente descubrí que allá en Nueva Tacagua, desde antes de iniciar INAVI los trabajos, ya se había hecho presente el P. Jesús Vázquez, franciscano; incluso tenía levantada una Capilla y un kinder en la parte alta del sector "B". Por el mismo P. Vázquez y por los PP. Salvatorianos de la Parroquia de los Angeles Custodios de El Amparo, Lomas de Urdaneta, a cuya jurisdicción territorial pertenece Nueva Tacagua, supe que también el P. Daniel Driscoll, de Maryknoll, ejercitaba cierta actividad pastoral en el mismo sector "B". Entramos en contacto y así, después de la visita a toda Nueva Tacagua el 10 de diciembre de 1975 con Monseñor Alfredo Rodríguez y el P. Vázquez, se delimitó el campo: el P. Vázquez quedaría en los sectores "A" y "B" y el P. Moreno en el Sector "C". Se habló entonces de una reunión con todos los interesados en trabajar por allá. De hecho no se ha tenido; sí hemos tomado parte en las reuniones del Arciprestazgo de la Sagrada Familia.

En los nueve meses que he estado a medio tiempo en el Sector "C", he comprobado lo difícil que es estar al corriente de la verdadera situación de los marginados, saber con exactitud lo que está sucediendo. He constatado con dolor en las historias de la gente que para muchos venezolanos la situación es idéntica a la de hace cuarenta años: los campesinos que dejan su tierra buscando algo mejor: —un diploma del IAN colgado de la pared de un ranchito de Nueva Tacagua es todo un símbolo. El campo abandonado busca una Caracas que a muchos no les ofrece sino el hacinamiento, el malvivir, la delincuencia y la cárcel, aspectos éstos que también se viven en N.T. aunque han sido apenas tocados en este informe.

La persona apenas cuenta. No existe la información oficial sobre puntos de interés para la gente: tipo de vivienda, costos, reconocimiento del valor de la antigua vivienda. Las decisiones de alto nivel no llegan al conocimiento de las personas interesadas.

Creo que la Iglesia de Caracas sí cuenta con elementos e Instituciones que pueden afrontar la situación. Se nota cierta dispersión de fuerzas, falta de conocimiento mutuo y de coordinación.

Habiendo otras partes de la Iglesia que están desatendidas, un llamado a unir esfuerzos de todos los que están en acción pastoral puede resultar provechoso.

Mario Moreno Peña, S.J.

Caracas, septiembre de 1976.

EL DRAMA DE TACAGUA

Las últimas lluvias provocaron inundaciones y perjuicios en "Nueva" Tacagua. La Guardia Nacional golpeó y detuvo a varios de los que protestaban con este motivo, entre ellos al P. Daniel Driscoll (cfr. págs. 404-407 de este mismo número). Hemos querido recoger para nuestros lectores los valientes comunicados publicados con esta ocasión en la Religión por Monseñor Alfredo Rodríguez, Obispo Auxiliar de Caracas, y por los responsables del trabajo pastoral en la zona de Pro-Patria.

Nueva Tacagua es el sitio donde están ubicados los damnificados de la zona marginal del Oeste de Caracas, que viven en una situación infrahumana. Lo he comprobado personalmente en visitas efectuadas al lugar, en compañía de los sacerdotes Mario Moreno, jesuita y Jesús Vásquez, franciscano, responsables de la atención pastoral de esta población. También colabora en el servicio pastoral a la comunidad de Tacagua, el P. Daniel Driscoll, del grupo de Pastoral de Barrios de la Congregación de Maryknoll, que están al servicio de la Arquidiócesis de Caracas.

El día domingo 24 por la noche, debido a la lluvia torrencial, el lugar se inundó nuevamente con gran perjuicio para los habitantes, que, repetidas veces, han reclamado, ante diversos organismos oficiales, justas reivindicaciones.

La noche del 24 estuvieron los padres Mario Moreno y Daniel Driscoll presentes en el lugar, acompañando a los habitantes.

Por la mañana, del 25 a eso de las 10, en la Terraza O, se encontraban un grupo de personas reunidas con el P. Daniel Driscoll, que, a consecuencia de la inundación, había perdido su ropa y su calzado.

Un grupo de habitantes protestaban por lo sucedido y reclamaban justos derechos no atendidos, entre ellos vivienda higiénica, en un país de tantos recursos económicos.

Esta actitud fue interpretada como "subversión" y la Guardia Nacional arrestó a 6 personas, entre ellas, al P. Daniel Driscoll, sacerdote norteamericano de la Congregación de Misioneros de Maryknoll.

Informado por el P. Mario Moreno, sacerdote venezolano, coordinador pastoral del sector, se hicieron varias gestiones ante el Comando de las Fuerzas Armadas de Cooperación (FAC) y en la Comandancia de la Policía Metropolitana. Finalmente, el Comandante Antequera habló telefónicamente con el suscrito, Obispo responsable de la Zona Pastoral Sur-Oeste de Caracas y lo envió a mi residencia en una unidad con un oficial, a las 10:30 de la noche. Los padres de Maryknoll fueron por él a mi residencia a las 11 de la noche.

Quiero aprovechar la oportunidad para destacar la abnegación de los sacerdotes y otros agentes de Pastoral, que, con gran mística, están trabajando por la promoción y evangelización de nuestros marginados de la gran Caracas.

Caracas, 26 de Octubre de 1976

Mons. Alfredo J. Rodríguez F., Obispo Auxiliar de Caracas.
Responsable de la Zona Pastoral Sur-Oeste.

Declaración del Arciprestazgo de Propatria.

Ante los últimos acontecimientos de Tacagua, nosotros los sacerdotes del Arciprestazgo de Propatria, queremos expresar nuestra solidaridad con nuestros hermanos y denunciar los atropellos y la situación de injusticia que ha producido estos hechos tan lamentables.

1.. Tacagua: una situación humanamente insoportable.

Nos duele y denunciaremos enérgicamente la situación de miseria, de inseguridad y de angustia que vienen sufriendo un grupo numeroso de familias ubicadas irresponsablemente en esta zona de Caracas. El rechazo de esta situación cobra mayor fuerza al constatar que vivimos en un país de grandes recursos, y al palpar, las notables diferencias socio-económicas entre los habitantes de una misma ciudad.

2. Sus pobladores tienen derecho de expresar públicamente su situación.

Como discípulos de Jesús de Nazareth apoyamos con espíritu evangélico toda iniciativa y acción que se oriente a la justicia y al bien de los hombres. Consideramos que los Tacagüinos están en el derecho de manifestar libremente su situación real —una situación infra humana— y denunciar todo aquello que se oponga y contradiga a su dignidad de seres humanos y de venezolanos.

3. Atropello y prisión de un grupo de tacagüinos.

Con verdadera indignación

cristiana nuestro Jefe Jesucristo se indignó ante las injusticias de los poderosos de su época. Reprobamos y condenamos el abuso de autoridad por los guardias nacionales el día lunes 25 del presente mes, las formas utilizadas para conducir al grupo de personas a prisión.

4. El P. Daniel Driscoll estaba entre el grupo.

Nos sentimos heridos ante la humillación y detención injusta de nuestro hermano Daniel Driscoll; pero aunque somos solidarios de su sufrimiento, nos entusiasma su entrega servicial a los más abandonados de nuestra zona y nos causa profunda satisfacción constatar que el Señor Jesús le haya pedido compartir, por breves horas, el dolor y las humillaciones de los marginados de Tacagua. Pensamos también, por contraste, en la forma amable y cordial con que son tratados los sacerdotes al ser requeridos para bendecir bancos, instituciones privadas y edificios públicos. Nos preguntamos, ¿quiénes son más dignos de aprecio?

5. Nuestra sociedad requiere un cambio radical.

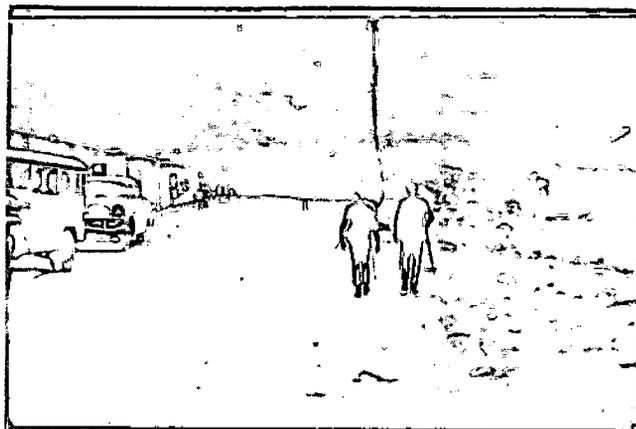
Con sinceridad y firmeza declaramos que estamos convencidos que todo lo acontecido en Tacagua y, todo lo que ocurre a diario en nuestra querida Venezuela, tiene su raíz en un sistema injusto que debe y requiere la conversión de todo hombre y el cambio básico de las estructuras socioeconómicas de la sociedad.

Por el Arciprestazgo:

Pedro Lahoud S
C.I. 923090

Guillermo Senger
C.I. 81202216

Anselmo José Cerró
C.I. 307441



Redamnificados y... ireprimidos!

2

comentarios

¡MANOS ARRIBA! SOY DEL INOS

Con eso de que el grifo se parece a una pistola. . . Pues resulta que un día le cuelan por debajo de la puerta un mensaje garrapateado a mano: "Agua cortada. Debe varios meses". . . Ud. estaba en casa, pero no le han llamado. . . Sí, sí, vaya al grifo para cerciorarse de que no cae ni gota.

Como Ud. se cree buen administrador pasa del cuarto de baño al escritorio. Allí encuentra debidamente anotados los cheques que Ud. ha enviado puntualmente por correo. Así mismo las notificaciones del Banco en las que se le comunica que los cheques ya han sido cobrados.

Se comprende su malhumor. Pero al menos le queda el consuelo de que el malentendido se arreglará esa misma tarde ¡Qué infeliz! En las oficinas le dicen que ellos no han cobrado nada. Si quiere agua tendrá que pagar los dos últimos meses. Como Ud no tiene tiempo, dinero ni ganas de llevar a nadie a los tribunales, y como no puede quedarse sin agua hasta que el Supremo decida la última apelación, acepta pagar de nuevo. Lo mismo que da el reloj y la cartera al que le sale con un cuchillo en una esquina cualquiera.

Uno piensa que estadísticamente es casi imposible que haya sido la única víctima de tan expeditivo procedimiento, y trata de calcular las pingües ganancias que producirá el "error". Si además a Ud. le explican que cada vez que hay un corte de agua, al restablecerse el servicio Ud. paga todo el aire que ha quedado en la tubería, ya que al salir hace correr el contador, los beneficios de la empresa aumentan considerablemente. Porque llevamos una temporada de varios cortes diarios.

No, no mencione ahora la imprevisión e incapacidad que demuestra el que un rayo haga peligrar el abastecimiento de agua de toda una ciudad durante varias semanas, porque se le nota que habla apasionado. Ni tome a mal el que durante varios días aparezcan en la prensa cuatro páginas de propaganda, anunciando no sé qué licitaciones, para no sé qué represas, que van a solucionar no sé qué problemas.

Tómese una taza de tilo, y no cavile inútilmente sobre qué podrá hacer ante todo esto, porque el Dr. Muci Abraham ya nos decía en su documento de renuncia al puesto de Contralor, que él no pudo hacer nada.

LOS EDUCADORES FIRMAN

Por fin la huelga de maestros ha sido descartada por el momento. Después de más de diez meses de discusiones se ha firmado la 3ra. Acta-Convenimiento entre el ME y los gremios docentes. A lo largo de este tiempo SIC ha seguido el preconflicto y el conflicto. Por ello no puede sino alegrarse del final feliz.

Los maestros graduados aumentan su sueldo mensual en Bs. 130 y dentro de 15 meses en Bs. 260. Los profesores graduados recibirán un aumento por hora de clase de Bs. 1,50 y los no graduados de Bs. 0,75 durante los próximos 15 meses. Logran además otras reivindicaciones como el que el profesor a tiempo completo sólo deba atender a seis secciones con 40 alumnos por aula, la ejecución de un plan de vivienda para los docentes, la petición al Congreso de modificación del estatuto orgánico del IPASME, becas (15 por seccional) para los hijos de los docentes, prima de Bs. 300 para los maestros fronterizos y 200 para los rurales, etc.

¿Pero qué significa todo esto? ¿Es un verdadero final feliz? La firma parecía un acto de funeral. Los presidentes de los colegios de profesores y licenciados de Venezuela firmaban pero como suele hacerse en ciertas disputas deportivas, lo hacían "bajo protesta". El presidente de la CTV les "halaba" las orejas a los gremios por su divisionismo y falta de unidad sindical. Un par de días antes había habido reuniones paralelas dentro de la FVM y una de ellas cuestionaba al profesor Olivera por el manejo personalista de la Federación y sus finanzas... El único que aparecía contento y muy contento era el Ministro de Educación... ¿Por qué será? ¿Logrará hacer aprobar también por las Universidades las "pautas a corto plazo" para ponerse aún más contento? Este acta tiene una duración de 30 meses. En estas condiciones ¿conseguirá llegar a su fin y realmente habrá sido descartado el conflicto? No estamos muy seguros de que así se obtenga la paz educativa.

OBISPOS Y RELIGIOSOS

Por primera vez en la historia religiosa del país, en la Asamblea Plenaria Ordinaria del Episcopado, del 7 al 13 del pasado mes de julio, los Sres. Obispos admitieron a una Asamblea Conjunta a los Superiores Mayores de Religiosos/as, que hoy colaboran en el trabajo pastoral en Venezuela menos que con un 86,27 por ciento de los efectivos totales de esta pastoral oficial.

Esta Asamblea Conjunta fue objeto de un cuidadoso planteamiento y organización: encuestas bien preparadas y procesadas, selección de temas y, sobre todo, de ponentes, ponencias escritas y repartidas previamente para ser lealmente estudiadas, analizadas, discutidas. Nada quedó a la improvisación. Y hubo tiempo, todo el que los Sres. Obispos quisieron, para la oportuna, abierta, pública y respetuosa "refutación de las ideas equivocadas".

Nos alegramos de este paso dado por la Conferencia Episcopal Venezolana. Es bueno caer en la cuenta que la jerarquía en la esencia auténtica de la Iglesia no es idéntica a la jerarquía en la estructura social de la Iglesia. Por ello parece racional que, de un modo habitual, los Sres. Obispos (la jerarquía oficial "en la esencia. . .") incorporen a los Superiores Mayores que de hecho son jerarquía en la estructura social, ya que gobiernan a las inmediatas a ese 86,27 por ciento de los efectivos pastorales oficiales) a sus deliberaciones oficiales.

Pensamos que ese es uno de los instrumentos que tienen en las manos los Sres. Obispos para obtener una mayor credibilidad y colaboración. En el juego social, también en la Iglesia, el mero recurso a la misión y autoridad formal, por muy legítima que sea y lo es, no basta.

La Conferencia Episcopal Venezolana (CEV), como resultado de esta Asamblea Conjunta de Obispos y Religiosos, estableció varias prioridades pastorales para Venezuela. Los esperábamos, necesitábamos y deseábamos desde hace tiempo. Nos parecen muchas (son siete y abarcan casi todo el ámbito pastoral), y todas ellas de gran envergadura. Ojalá que la CEV, su Secretariado Permanente, las Directivas de Religiosos/as, Obispos y Superiores Mayores, se empeñen en la implementación de estas prioridades de un modo unido, organizado y decidido. Así crecerá nuestra unión, esperanza y también eficacia.

PORTUGAL HOY LA TIERRA NO DEBE TENER PROPIETARIOS



Los hechos que hacen de un país internacionalmente noticia suelen ser los que tocan su estructura global; cambio de gobierno, golpe de Estado, milagro o descalabro económico, etc. Los pequeños sucesos de la base que expresan modelos nuevos de vida y de relaciones de producción pasan desapercibidos, aunque cualitativamente signifiquen una novedad más fecunda que el suceso macro-político. Así ha sucedido recientemente en el caso de Portugal. Se ha seguido la caída de la dictadura; la lucha colonial y Mozambique, Angola, Etc.; el conflicto por el poder de comunistas, socialistas y tradicionalistas; la victoria socialista de

Mario Soares; siguen siendo noticia los rumores de intentos de golpe en la actualidad. Muy poco se ha hablado de lo que ha sucedido en las organizaciones de base con respecto a cambios en las formas productivas para una existencia distinta y mejor.

Presentamos un pequeño modelo, real y concreto, de cambios a nivel popular. Tiene, además, la característica de apuntar una posible vía de respuesta para ese sector venezolano tan abandonado, incierto y problemático como es el agro venezolano y sus auténticos representantes: los campesinos (N. de la R.)

El 29 de julio de 1975, el gobierno de Vasco Goncalves legaliza la Reforma Agraria, cinco meses antes los trabajadores agrícolas del Alentejo -en el sur de Portugal-habían ya tomado miles de hectáreas.

La cooperativa Estrela Vermelha (Estrella Roja), situada en el Distrito de Setúbal en el sur de Portugal, ocupa 2.700 hectáreas; antiguamente -nos dice uno de los cooperantes- el dueño de estas tierras sólo venía a cazar y donde trabajaban solamente 9 personas hoy somos ciento treinta, (El expropietario H. Barreiras tenía 32.000 hectáreas antes del 25 de abril).

La sede de la cooperativa está en la antigua casa del administrador de estas tierras; de amplias dimensiones y toda en blanco, esta finca está situada sobre una pequeña colina de donde domina un extenso campo de arroz. La casa, además de la sede alberga 8 familias, al fondo el bar-bodega de la cooperativa ocupa lo que fue una capilla, entre las botellas todavía pueden verse los azulejos con motivos religiosos, y en lo alto de la entrada la cruz ha dado paso a la estrella.

Estrela Vermelha es la pionera de las cooperativas agrícolas en Portugal, el 14 de febrero de 1975 los

campesinos de la región ocuparon las tierras de la quinta Porcino, una de las dos quintas que forman la cooperativa y el 17 fueron tomadas las tierras de la quinta Corona, hoy sede de Estrela Vermelha. Entre las dos hacen un total de 2718 hectáreas. Los campesinos del Alentejo no esperaron el decreto de la Reforma Agraria y bajo la dirección de los sindicatos agrícolas controlados por el partido comunista (único partido organizado en la región al llegar el 25 de abril) se lanzaron a la ocupación de miles de hectáreas formando numerosas cooperativas.

"Pero no crea usted que los 130 cooperantes somos comunistas", nos decía Carlos uno de los dirigentes de Estrela Vermelha "la gente cree que todos lo somos pero no es así". No obstante esa afirmación, el control a todo nivel por parte del partido Comunista en la Cooperativa es obvio para cualquier visitante.

Subiendo la cuesta que lleva a la sede de la cooperativa se ven dos

pequeños Carteles colocados en el borde de la carretera, uno en francés y otro en inglés, en ellos se avisa a los extranjeros de dirigirse a la oficina para cualquier información. Extraño? ni tanto, Estrela Vermelha por ser la pionera de las cooperativas agrícolas se ha ganado un renombre internacional. Aquí los extranjeros no faltan durante todo el verano, jóvenes venidos de toda Europa trabajan durante días, semanas o meses gratuitamente; los alemanes parecen ser los más asiduos visitantes pero vienen también jóvenes de España, Francia, Holanda, Dinamarca, Suecia, etc.

Los voluntarios que vienen son alojados en un galpón y en un granero, y se les da los alimentos necesarios. "Muchos vienen a trabajar -nos dice Carlos- otros sólo vienen a ver, a preguntar, en fin a satisfacer su curiosidad política". Estrela Vermelha es la cooperativa preferida de estos internacionalistas, idealistas y curiosos que se acercan por la región, y es por esto que las otras cooperativas con menos apoyo internacional llaman frecuentemente aquí para pedir una ayuda extranjera.



¿La producción alimenticia es para auto-abastecerse o para comercialarla?

Una parte se consume aquí, pero la mayoría se vende al exterior. Los cooperantes tenemos un 25 por ciento de descuento para comprar los alimentos que producimos aquí, el resto de la producción la vendemos directamente a las industrias o a las otras cooperativas. Por ejemplo el corcho lo vendemos a otra cooperativa que tiene las máquinas para tratarlo, el tomate se lo vendemos a una industria procesadora de la región, siempre evitando los intermediarios.

¿Ha aumentado la producción con respecto al año pasado?

Si por supuesto, en 1975 por ejemplo, sembramos dos mil kilos de trigo, este año sembramos veinte mil kilos, el año pasado recogimos 250 toneladas de arroz y un millón de kilos de tomates y este año las cosechas serán muy superiores. Hoy tenemos 114 vacas que hacen el doble de cuando empezamos y entre todo tipo de ganado tenemos unas dos mil cabezas.

Los beneficios que obtienen en la venta de los productos son para repartir entre los cooperantes?

No, hasta hoy los beneficios han servido para pagar un préstamo que obtuvimos el año pasado y para comprar nuevas maquinarias las cuales nos hacen mucha falta. Todo el excedente que obtenemos es para invertirlo en la cooperativa.

¿De qué viven entonces los cooperantes?

Bueno tenemos un sueldo que es igual para todos.

¿Y antiguamente de qué vivían?

Algunos tenían un poco de tierra la cual trabajaban ellos mismos, estos al incorporarse vendieron a la cooperativa sus maquinarias —en el caso de tenerlas—, pero la mayoría eran jornaleros agrícolas, quienes tenían un sueldo de 80 escudos* diarios cuando trabajaban, y en fin los otros arrendaban tierras para trabajarlas pagando cuatro mil escudos por hectárea al año.

¿Cuál es el salario de un cooperante hoy en día?

Hoy todos los hombres ganamos 180 escudos diarios y todas las mujeres ganan 130 escudos.

¿Y el salario entre los hombres y mujeres es diferente aunque trabajen lo mismo?

Si, todavía es así, yo pienso que las mujeres deben ganar la mis-

ma cantidad que los hombres pero todavía las mentalidades no se han adaptado a esto.

Pero una cooperativa que no esperó la ley para formarse y tomar las tierras, ¿cómo es que no ha igualado salarios?

Como le dije es un problema de mentalidad difícil de resolver, pero este es uno de los planteamientos que se presentará en la próxima reunión de la cooperativa.

¿Ha tratado el expropietario de estas tierras de recuperarlas de alguna forma?

No, hasta ahora no hemos sabido más nada de él.

¿Entonces tenemos, que lo que fue de una sola persona es hoy de 130?

No, estas tierras no son propiedad nuestra, digamos que están socializadas, es un poco difícil definir legalmente la situación; nosotros no queremos ser dueños de las tierras ni que el Estado lo sea, nosotros solo queremos trabajar la tierra y sacarle provecho, pues en fin la tierra no debe tener propietarios.

Esta actitud poco definida frente a la propiedad de las tierras parece desprenderse, además de los postulados ideológicos, de estas dos razones esenciales: primero, al no ser los cooperantes los propietarios se evitaría cualquier intento de repartición individual que podría originarse en un conflicto futuro entre ellos (conflicto que posiblemente sería estimulado por la reacción) y segundo, como es el partido socialista quien gobierna hoy, la no propiedad del Estado sobre estas tierras serviría para evitar cualquier intento de manipulación por parte del gobierno en esta cooperativa, altamente controlada por el partido comunista.

La cooperativa Estrela Vermelha como tantas otras que existen en el sur de Portugal son, por decirlo así, como islotes de socialismo dentro de una democracia tipo occidental. Esto no es sino otro de los aspectos contradictorios en la estructura de la sociedad Portuguesa. Y en un país donde la social democracia esta implantándose como gobierno, estos "Islotes Socialistas" tendrán que demostrar su eficacia, a través del aumento de producción (entre otras cosas) si quieren ser ejemplos a seguir. El reto vale la pena.

* el equivalente de 1 bolívar son 7 escudos. ○

“Yo soy el secretario de la mesa de coordinación de la cooperativa”, quien habla es J. Colaco de talla media y de unos 45 años no parece molesto al repetir otra vez lo que casi cotidianamente se le pregunta”. Antes del 25 de abril trabajaban en estas tierras solamente 9 personas hoy somos 130 entre hombres y mujeres y esperamos aumentar en un futuro. La causa de este aumento de trabajadores sobre el mismo número de hectáreas es muy simple, antiguamente el patrón de aquí tenía cultivado un mínimo de la tierra y como producción importante sólo tenía la del corcho, la cual necesita poca inversión y mano de obra solamente durante algunos meses al año. Nosotros —continúa Colaco— hemos comenzado a darle valor a las tierras que estaban antes abandonadas y los 130 cooperantes trabajamos y cobramos durante todo el año”.

¿Viven todos en las tierras de la Cooperativa?

No, aquí solo viven 8 familias, los otros cooperantes tienen sus casas en las poblaciones vecinas. Pero tenemos camiones que van a buscar a los trabajadores diariamente para transportarlos a los campos de trabajo de la cooperativa.

¿Cuáles son los productos básicos en la cooperativa?

Tenemos todo tipo de ganado y producimos tomates, arroz, trigo, papas, vainitas y corcho que es el producto más importante.

EL FINAL DE LAS MISIONES Y EL COMIENZO DE UNA AUTENTICA PASTORAL INDIGENISTA

Fr. ADOLFO DE VILLAMAÑAN

En Latinoamérica la época de las Misiones está llegando a su fin. Se está inaugurando, en casi todas las regiones misionales, una renovada pastoral indigenista. Durante los últimos años se ha venido perfilando esta nueva pastoral partiendo de un conocimiento más profundo de la realidad. Se están claramente señalando las metas y determinando los métodos más eficaces a seguir.

Desde el Encuentro de obispos y misioneros en Melgar (Colombia) en 1968, hasta el Curso de Antropología y Teología Misioneras tenido en Caracas en 1974, se han realizado profundos estudios y se han tomado decisiones, tendientes a realizar un profundo cambio en el rumbo que, hasta ahora, han tomado las Misiones.

Aquí en Venezuela son aún pocos todavía los que han tomado en serio la realidad de estos hechos; sin embargo hay que constatar que la Revista "VENEZUELA MISIONERA" viene dando continuamente testimonio de que en los territorios, que corresponden a los Vicariatos Apostólicos del Caroní, de Tucupita y de Machiques se han cumplido ya los fines prefijados en 1915 por la Ley de Misiones y los subsiguientes Convenios Misionales: "reducción de los indígenas a la vida ciudadana y evangelización de los mismos".

Durante estos últimos cincuenta (50) años, han surgido numerosos poblados indígenas con sus escuelas, sus dispensarios, sus construcciones de viviendas más acomodadas, sus capillas con ordinarios servicios religiosos, sus vías de comunicación etc., que han colocado a los indígenas a un nivel no inferior y, a veces, muy superior al de la población campesina marginada y al de los cinturones de miseria de las ciudades. Todo esto, en casi su totalidad, ha sido obra de los misioneros con la eficiente colaboración de diversos Organismos del Gobierno venezolano.

Todo esto nos indica que ha llegado ya la hora de proceder definitivamente a una nueva reestructuración de las Misiones, tanto por parte de la Iglesia, como por parte del Gobierno. Por parte de la Iglesia con la creación de nuevas diócesis en los territorios misionales y por parte del Gobierno con la creación de un Instituto Indigenista o algo similar, que asuma directamente las actividades que corresponden al Gobierno, liberando a los misioneros de una representación anacrónica de poderes civiles.

Los indígenas, en casi su totalidad, son cristianos bautizados, como los demás venezolanos y han tomado ya conciencia de sus deberes ciudadanos. Dentro de los territorios indígenas se debe hacer una demarcación, que contemple la existencia y el reconocimiento de las diversas comunidades con sus áreas culturales y la creación de parroquias para indígenas en

las que se deba aplicar una pastoral especializada, que tome en cuenta las diversas realidades lingüísticas y culturales en orden a su conservación y a su progreso.

Ha llegado la hora de iniciar una auténtica pastoral indigenista, basada en los principios adoptados para Latinoamérica en los distintos Encuentros Misionales y aprobados por el CELAM. Estos principios se pueden reducir a los siguientes:

A) PROMOCION HUMANA

1. Tanto a nivel eclesiástico, como a nivel de Gobierno, a nadie se le debería permitir actuar en ambientes indígenas sin una previa preparación especial oficialmente reconocida. Antes de ejercer ninguna actividad entre indígenas, como agente de cambio, debe todo indigenista conocer a fondo la cultura especial de cada grupo, con el fin de respetar y prestigiar los valores culturales que cada grupo posee. Sólo con esta condición puede incorporarse como un miembro más de la comunidad indígena.

2. Para conseguir esto debe existir una Institución a nivel universitario, capaz de proporcionar a los indigenistas los conocimientos previos necesarios y proveer a una constante actualización en los conocimientos verdaderamente científicos de la antropología actual.

3. Cada comunidad indígena debe gobernarse, según las normas reconocidas y aceptadas en conformidad con su propia cultura. La introducción de nuevos métodos o nuevos valores debe realizarse con la plena aceptación de la comunidad.

4. Es imprescindible el reconocimiento oficial del derecho de cada comunidad a poseer sus propias tierras y a disfrutar de ellas en conformidad con sus costumbres, buscando siempre un debido progreso.

B) EDUCACION

1. La enseñanza en la Educación Primaria debe partir del reconocimiento de la propia cultura, en orden a una incorporación digna dentro de la cultura nacional. Toda escuela debe comenzar por la alfabetización bilingüe. Los alumnos deben ser capaces de transcribir en su lengua y en español sus propias tradiciones orales, su literatura: mitos, cuentos, aforismos etc.. Deben cultivar su música y su folklore y ejercitarse en la artesanía típica de su grupo. Toda la enseñanza debe adaptarse a la mentalidad de cada cultura.

2. No es justo obligar a los indígenas a estudiar materias que nada tienen que ver con el propio desarrollo cultural. Todo esto obliga a una reestructuración, por parte del Ministerio de Educación, de los programas, horarios y métodos, tomando en cuenta las diversas circunstancias. Es absurda la implantación sin más, entre los indígenas, de los programas oficiales exis-

Indígena yucpa predicando en su lengua el Evangelio



tentes a nivel de la cultura nacional. Todo esto causa funestas desorientaciones y frustraciones entre los escolares indígenas, que por necesidad han de resultar inadaptados dentro de su propio grupo.

3. El ambiente de las escuelas indígenas no debe copiar sin más el ambiente de las escuelas criollas, ni por lo que se refiere a su construcción, ni por lo que se refiere a sus adornos.

4. Al introducir al indígena en la enseñanza de la cultura criolla o nacional, se debe evitar que el indígena se sienta menospreciado y pierda su orgullo de sentirse indígena y de pertenecer a su comunidad.

5. Como regla general, se deben proscribir los internados como sistema de educación, cuando los indígenas se vean precisados a permanecer largo tiempo separados de sus familiares.

6. Nunca se debe pensar, por ser completamente falso, que el indígena está en orden a la educación en condiciones de inferioridad respecto de los criollos. Hay que reconocer, por el contrario, que el indígena es mucho más rápido que el misionero o el indigenista en los procesos de interculturación.

C) DESARROLLO ECONOMICO

1. En principio se debe respetar el régimen económico existente. No se deben crear necesidades entre los indígenas, que no sean fáciles de solucionar y que realmente contribuyan al desarrollo y mejoramiento de todo el grupo sin crear la diferencia de clases.

2. Se debe valorar y promocionar la artesanía indígena, como fuente de ingresos, enseñando al indígena a evaluar sus productos en el intercambio con los productos que le vienen de fuera.

3. Nunca se debe propiciar la aglomeración en poblado, mientras no esté bien resulta la posibilidad de un verdadero desahogo económico: suficiencia de tierras, abundancia de caza y pesca etc.

4. Nunca modificar, sin más, el tipo de vivienda de la tribu, para asimilarlo a las viviendas de los criollos y orientar bien a los indígenas en su afán de imitación indiscriminada.

D) EVANGELIZACION

1. La evangelización es, ante todo, un testimonio de vida al servicio de los demás. El evangelizador debe incorporarse al grupo en su calidad de extranjero colaborador y amigo, nunca como un ser privilegiado, ni como superior en poder, sabiduría y riqueza. Debe, como un alumno, tratar de comprender su lengua, su mentalidad y sus costumbres y, más que nada, sus ideas religiosas, que son las que dan el verdadero sentido a sus vidas, antes

de presentar su aporte, como discípulo y enviado de Cristo. Debe reducir "su" Evangelio a las líneas esenciales y despojarlo de la propia cultura en que él lo ha recibido, para que de verdad responda a los problemas religiosos, que preocupan a la comunidad indígena.

2. Se debe dirigir la evangelización especialmente a los adultos y a los jefes responsables de cada comunidad, empleando el método apropiado, con el fin de que el Mensaje Evangélico sea realmente captado como un verdadero valor, necesario para perfeccionar su cultura.

3. El evangelizador debe servirse para esta labor de los líderes más capacitados de cada comunidad, de modo que sean ellos mismos los verdaderos evangelizadores, ayudándoles a descubrir en su propia cultura las "semillas" ya existentes del Evangelio, llamadas a germinar plenamente a la luz del anuncio explícito del Mensaje y en un verdadero y gozoso encuentro con Cristo.

4. Hay que llegar a descubrir en cada pueblo su verdadera "Historia de salvación", ayudando a los indígenas a reformular su fe, a crear su propia teología y su liturgia, a crear verdaderas comunidades cristianas, que, al quedar incorporadas a Cristo, nunca lleguen a perder su propia fisonomía y personalidad.

5. Para que el evangelizador o misionero pueda ser capaz de realizar todo esto, es evidente que necesita una preparación específica. El Instituto Pastoral de la Iglesia debe ofrecer cursos ordinarios de pastoral indigenista y todo misionero debe ser obligado, como condición "sine qua non", a realizar estos cursos, para poder ejercer su ministerio. Así mismo se deben ofrecer cursos de actualización, para los que lleven ya varios años de ejercicio, aportando sus propias experiencias al juicio de los especialistas teóricos en este tipo de pastoral y recibiendo de ellos las conclusiones científicas de los nuevos avances de la teología y de la antropología eclesiales.

Estas normas que anteceden, aceptadas ya a nivel continental, deben presidir el desarrollo de esta nueva etapa de transformación de las Misiones. Después del primer anuncio del Evangelio, realizado ya, aunque excesivamente cargado de elementos culturales extranjeros o criollos, que pueden servir inicialmente, en todo caso, de abono a la semilla, se deben cuidar con verdadero esmero los nuevos brotes de las comunidades indígenas cristianas.

Esto exige, a más de una cuidadosa preparación del misionero, una dedicación pastoral, muy distinta en sus métodos, a la empleada en las Misiones hasta ahora. El Concilio Vaticano II, el último



Indígenas yucpa y bari cantando el Himno Nacional

Sínodo de obispos del año 1974 y el reciente documento de Pablo VI "Evangelii nuntiandi" han venido a consagrar estas líneas de acción pastoral y es urgente, especialmente para los misioneros, su decidida aplicación.

Dice Pablo VI: "Este problema del cómo evangelizar es siempre actual, porque las maneras de evangelizar cambian, según las diversas circunstancias de tiempo, lugar y cultura; por eso plantean casi un desafío a nuestra capacidad de descubrir y adaptar" (Evang. nuntiandi, 40). "Todas las religiones están llenas de innumerables semillas del Verbo y constituyen una auténtica preparación evangélica. . . Ciertamente tal situación suscita cuestiones complejas y delicadas, que conviene estudiar a la luz de la tradición cristiana y del magisterio de la Iglesia, con el fin de ofrecer a los misioneros de hoy y de mañana nuevos horizontes en sus contactos con las religiones no cristianas" (53). "Las iglesias particulares profundamente amalgamadas, no sólo con las personas, sino también con las aspiraciones, las riquezas y límites, las maneras de orar, de amar, de considerar la vida y el mundo, tienen la función de asimilar lo esencial del mensaje evangélico, de trasvasarlo, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que esos hombres comprenden y después anunciarlo en ese mismo lenguaje" (63).

Es admirable observar cómo la teología católica actual y la verdadera ciencia antropológica se han dado un estrecho abrazo, fundiendo lo natural y lo sobrenatural en la comprensión de la admirable obra de Dios Creador, Salvador y Santificador, el mismo Dios de todos los pueblos y de todas las culturas.

En adelante ningún misionero evangelizador puede prescindir del estudio profundo de esta ciencia, que ya se ha dado en llamar "Teoantropología de la Evangelización", en la que todos deben ser especialistas, como condición insoslayable, para toda actividad de pastoral indigenista. ○

PEDRO TRIGO

EL CRISTIANISMO
EN LAS RELACIONES ENTRE

MARXISTAS Y CRISTIANOS

RELACIONES DE MARXISTAS Y
CRISTIANOS.

Tal vez uno de los hechos más conflictivos, más diversamente interpretados y más cargados de consecuencias de nuestra época lo constituya un cierto cambio en las relaciones entre cristianos y marxistas. En la cúspide se trataría de un cauteloso reconocimiento de la existencia del otro como un hecho consumado, como un grupo con el que hay que contar y llegar a un cierto arreglo. Un grupo no ha podido eliminar físicamente al otro y se impone una cierta coexistencia. Esto no estaba previsto. Hace algunas décadas los cristianos creíamos que Rusia se convertiría y el Estado soviético se derrumbaría; y los comunistas por su parte tras cada guerra pensaron que llegaba la revolución mundial y el fin de la religión. Y sin embargo existen, establemente por ahora, la Iglesia y los Estados comunistas. La guerra fría como esquema es insuficiente. Se impone la coexistencia pacífica.

Pero habría otro cambio más significativo: se trataría del encuentro de grupos cristianos y marxistas. Un encuentro que empieza a ser visualizado no como mera coincidencia sino como participación en una misma praxis histórica de liberación. Más aún un cierto número de estos cristianos han asumido —y en cierta

manera reinterpretado— el marxismo no solamente sin renunciar a su fe sino como mediación histórica de la misma. De manera que para estos hombres el encuentro marxismo-cristianismo se realiza en el interior de una misma persona dejando atrás el planteamiento de las relaciones entre cristianos y marxistas como único modo de plantear las relaciones entre cristianismo y marxismo.

Estas figuras de alianza estratégica, de coincidencia en una misma praxis histórica y más aún la de cristiano marxista son altamente explosivas. Tanto que a nivel político no tienen viabilidad. La última de las constituciones socialistas, la cubana, define filosóficamente —ateísmo incluido— al militante comunista de modo que, dado el papel de vanguardia del partido, el creyente sólo puede ser un ciudadano de segunda; y lo mismo podríamos decir de los demás países socialistas. Por su parte el Vaticano ha recordado a los cristianos que la prohibición de militar en el comunismo no se ha abolido; en no pocos países durante las elecciones los obispos han entrado en campaña antimarxista. No es exagerado decir que el comunismo de los países socialistas prefiere entenderse con una Iglesia preconciliar, lo mismo que el Vaticano preferiría que el comunismo siguiera siendo staliniano. Unos y otros pertenecen y configuran este establecimiento y

ambos ven una amenaza en el cambio del planteamiento. Son enemigos que han luchado entre sí, no se han podido vencer y han llegado a un armisticio entendido como otorgamiento de mutuas concesiones y reconocimiento genérico de una cierta honorabilidad: para los comunistas el Vaticano estaría luchando por la paz y para la Iglesia el comunismo, a pesar de los pesares, habría realizado una cierta justicia social.

Y sin embargo tanto el comunismo ortodoxo como la cúspide jerárquica de la Iglesia no han podido menos de reconocer que existen otros planteamientos que no pueden ser eliminados. Marchais, Berlinguer y Carrillo hablan abiertamente no sólo de la posibilidad de un cristiano-marxista sino del lugar de la fe como fuerza revolucionaria. El italiano llega incluso a decir que él no vería anormal que un cristiano pudiera presidir su partido comunista. Y el Kremlin calla. Por su parte millones de cristianos votan en Francia y en Italia por el marxismo, incluso prominentes católicos se postulan dentro de sus planchas y el Vaticano se lamenta, amenaza, pero no toma medidas disciplinarias.

Queda, pues, como hecho cargado de novedad el encuentro de grupos cristianos y marxistas en una praxis transformadora. Y habría que recalcar que no ha sido la necesidad de subsistencia material lo que ha motivado esta praxis sino más bien la necesidad ideal de mantenerse como tales grupos sociales, es decir fieles al grado de conciencia histórica alcanzado y a sus exigencias ideales.

DIFICULTADES INTERNAS DEL ENCUENTRO: EL PROBLEMA IDEOLÓGICO.

Habría que reconocer, sin embargo, que este encuentro encierra aún grandes dificultades internas, además de las presiones de los grupos "ortodoxos", tanto marxistas como cristianos, que detentan el poder.

A nuestro modo de ver una grave dificultad cuando se pasa de colaboraciones episódicas a algo más estable estriba en que este encuentro, que es un hecho, no es aún una posibilidad. Y mientras no se encuentre el lugar desde donde el otro es no sólo real sino también posible el encuentro será precario, amenazado constantemente de degradarse a lo meramente táctico.

Es una realidad que tanto el marxista como el cristiano pretenden entender al otro mejor que lo que el otro se entiende a sí mismo. Cada uno pretende que la autoconciencia del otro es en ciertos aspectos insuficiente, ilusa, en el fondo errada. Si esto es así, es claro que la relación entre ambos sólo puede ser pedagógica —eso en el mejor de los casos supo-

niendo que el uno quiere que el otro acceda a la recta conciencia de sí. Si deja este deseo de "convertir" al otro la única relación de fondo será la manipulación. Y esto no por ninguna mala fe o voluntad maquiavélica sino porque se considera al otro como un buen soldado pero como un general que desconoce el fondo de la lucha y que por eso no puede controlar cuándo las estrategias son adecuadas o no y por lo tanto no puede uno arriesgarse a dejar en sus manos la dirección de la lucha.

Más concretamente, no pocos cristianos tienen la impresión de que sus compañeros marxistas, a pesar de sus declaraciones en contra, no los aceptan como cristianos; tal vez valoran la fe como una fuerza psicológica, útil pero no fundada, en el fondo adolescente. Estos cristianos tienen la impresión de que sus compañeros de lucha esperan que la realidad los vaya despertando a la increencia; y si no los apuran más en esta dirección se debería la necesidad de encontrar un apoyo institucional cristiano. Y cuando en el movimiento hay una mayoría cristiana los marxistas ven que son mirados con una gran simpatía pero con una grave reserva intelectual, un poco como terroristas del pensamiento.

Y no sólo sucede que un grupo siente que el otro lo minusvalora, también pasa que un grupo tiene reservas más o menos graves respecto del otro. En general los cristianos creen que los marxistas se mueven en un terreno en que las tácticas conspiran contra la estrategia y por eso los ven como grupos de los que no se puede fiar del todo. A su vez los marxistas ven a los cristianos como internamente escindidos, titubeantes, demasiado influenciados por coartadas morales y en este sentido inseguros, por lo que una organización no puede descansar sobre sus hombros.

Hay aquí en el fondo un problema ideológico que no puede ser soslayado ni relegado porque no es distinto del de la praxis. Vamos a tratar de plantearlo, conscientes de lo aventurado que resulta, pero no menos de la necesidad de establecer algunas hipótesis.

EL CRISTIANISMO EN LAS RELACIONES DE MARXISTAS Y CRISTIANOS: UN PROBLEMA INAPLAZABLE.

Tal vez el asunto del cristianismo se habría planteado así: Lo que tiene el cristianismo de ética y utopía y la fe de fuerza histórica pueden ser elementos útiles para una lucha de liberación; pero los elementos dogmáticos, las creencias —sobre las que estamos en desacuerdo— sería bueno que se metieran entre paréntesis por el momento. Estamos de acuerdo en



que tenemos que transformar el mundo, estamos en desacuerdo sobre el problema de Dios: desiquémonos ahora a transformar el mundo y después resolveremos qué hacer con el problema religioso. O de otro modo: juntémonos para liberar al hombre y dejemos todo lo demás en el ámbito de lo privado.

Creemos que este planteamiento ha sido asumido por un cierto número de grupos, pero creemos también que ya ha corrido suficiente tiempo como para comprobar que es un planteamiento irrealista y castrante. Y la razón es que no existe una praxis que no sea ideológica y que no es tal la ideología que puede ser puesta entre paréntesis ni ideología transformadora la que acepta reducirse al ámbito de lo privado.

Para el cristiano la lucha por transformar la sociedad no es la conclusión a la que se ha llegado por unas premisas religiosas y que una vez asumida pudiera caminar independientemente de ellas. La vivencia religiosa no es para él un andamio que anda sobrando una vez levantado el edificio de la lucha social. La fe no es para él un cohete propulsor, bueno para poner en órbita e inútil cuando el tipo está en la onda. El cristiano entra en la lucha con todo lo que tiene. Si no, dejará la lucha o dejará de ser cristiano.

Es que sólo el ateo puede dejar a Dios para más tarde. Quien concibe a Dios como una idea al modo kantiano, es decir como el nombre que se da a lo que el hombre aún no ha logrado dominar científicamente reduciéndolo a conceptos, quien piensa a Dios como la anticipación simbólica de todo lo que es aún poder incontrolable por la humanidad sí puede proponer que se ponga entre paréntesis para dedicarnos a resolver los problemas concretos, limitados, pero decisivos para nosotros, que hoy tenemos

planteados. Pero es que sólo un ateo concibe así a Dios como una noción asintótica, como globalización apresurada, en el fondo como límite autoimpuesto a la medida posible de lo humano.

Con este planteamiento pudiera parecer que estamos dando la razón tanto a las antiguas condenas vaticanas al comunismo materialista y ateo como a la práctica de los países socialistas que reducen el cristianismo a la semiclandestinidad de los templos. Si el problema ideológico es insoslayable sería también insuperable: o ateísmo o teísmo. Y entonces la persecución religiosa y la caza de comunistas no serían malentendidos o episodios circunstanciales sino consecuencias lógicas y a la larga inevitables. Lo único que pudiera reprocharse sería que son tácticas equivocadas o métodos inhumanos. ¿Es esto así?

Desde luego que si no se logra una noción de religión que pueda ser aceptable —aunque no sea compartida— por el marxista y una noción de ateísmo que pueda ser aceptable por el cristiano —aunque no la comparta— no será posible una praxis histórica conjunta. ¿Será posible lograrlas? De buenas a primeras esto parecería una pretensión un tanto paradójica. Y lo sería si lo sustantivo del marxismo fuera el ateísmo y lo capital del cristianismo la religión. Un cristiano ¿podrá reconocer de algún modo a un ateo?; un materialista histórico ¿podrá admitir algún modo de religión? Actualmente no existe esta posibilidad teórica de reconocimiento. Y creemos que es bueno que en las condiciones actuales no se haya dado ese mutuo reconocimiento porque eso significaría una traición a lo mejor de ambos movimientos históricos.

En la medida en que el cristianismo actual plantea una teoría y una práctica salvacional independientes de la acción humana de transformación social el marxista no lo puede reconocer sin renunciar a su intuición fundamental. En la medida en que el marxismo actual constituye en fetiche a cualquier producción humana sea el partido, el Estado o la lucha de clases el cristiano no lo puede reconocer sin abandonar el núcleo más liberador de su fe. Esto quiere decir que sólo del reconocimiento de los propios límites y de la insuficiencia con que actualmente se presentan tanto el cristianismo como el marxismo puede nacer un lugar teórico en donde el otro sea posible. Y este reconocimiento de la propia insuficiencia sólo puede ser posible a través de la praxis transformadora.

Al parecer habríamos llegado a un círculo vicioso: para que sea posible una coincidencia de marxistas y cristianos más allá de acciones episódicas es imprescindible resolver una serie de problemas ideológicos que dificultan este encuentro, pe-

ro estos problemas ideológicos sólo en la praxis pueden superarse. En realidad abogamos por la superación del círculo vicioso. Decimos: nada debe quedar ni para el marxista ni para el cristiano fuera de la prueba de la praxis histórica. Ya que la teoría no es sino un momento de la práctica.

Rompemos el círculo vicioso si comprendemos la praxis no simplemente como lo que se hace, como activismo sino precisamente como transformación creadora y no como aplicación de dogmas, sean estos económicos, políticos, filosóficos o religiosos. Esto no significa que abogemos por la desideologización sino que pongamos en juego sin temores las ideologías, que las consideremos no como patrimonio sagrado, metahistórico sino como hipótesis cuya función es ayudarnos a interrogar a la realidad y abrir la historia al futuro.

EL CRISTIANISMO COMO PRAXIS HISTORICA.

Es cierto que el marxista tiene la impresión de que el cristianismo es un conjunto de dogmas sobrenaturales aceptados independientemente de la historia. Y tal vez esta opinión la comparten no pocos cristianos que ven su fe como lo que está debajo, lo que permanece inmutable más allá de cualquier cambio e incertidumbre histórica. Desde esta perspectiva el cristiano pedirá respeto por la religión y el marxista respetuoso tratará de constatar que existe una dimensión religiosa y que, aunque frecuentemente no es más que protesta y anhelo impotentes, sin embargo en determinadas condiciones puede no colidir con la revolución.

Nosotros creemos por el contrario que el cristianismo o es experiencia histórica y fuente de historicidad o no es nada. En primer lugar nosotros concebimos el cristianismo como revelación histórica no como una expresión de la dimensión religiosa del hombre. El cristiano no conoce ninguna esencia metafísica de Dios, es más sabe lo inadecuado de cualquier concepto o imagen que el hombre se forje de él. Moisés quiere saber el nombre de Dios. Y Dios le responde que él, como cualquier persona, sólo se descubre a través de la acción. Sólo en la acción de liberar al hombre se descubre el hombre a sí mismo y hace experiencia de Dios. Por eso el primer mandamiento del Dios judeo-cristiano es: no harás ídolos de las obras de tus manos, no te inclinarás ante las obras de tus manos. Es decir, ninguna cosa, ningún ámbito, ninguna institución puede ser apartada de la historia, absolutizada. Nada queda independiente de la práctica histórica de liberación. Sólo en ella se da lo absoluto, en ella que es esencialmente relativa. Ningún fruto suyo, ningún estadio humano puede ser tomado

como reino de la libertad, como reconciliación del hombre consigo, como reino de Dios. No existe la religión como ámbito de la sacralidad ni el imperio o el Estado como magnitudes absolutas. Todo cae bajo el juicio de la liberación histórica y todo debe ser una y otra vez liberado.

Jesús se presenta como liberador de los oprimidos. Eso significa para él el poseer el Espíritu de Dios. Y esta liberación juzga su vida. El no admite otra señal. Rechaza la posibilidad de una prueba del cielo; eso sería para él tentar a Dios. Como también rechaza la posibilidad de salvar a los hombres desde fuera, mágicamente, sin liberarlos. Y según él el único pecado que no se perdona es la pregunta ulterior sobre el hecho liberador: la liberación se justifica a sí misma. No tiene sentido, no tiene perdón, el preguntar si será obra de Dios o de Satanás. En rigor daría lo mismo ya que si se da liberación se da acercamiento del reino de Dios.

Y para Jesús ningún individuo o institución puede apropiarse de esta liberación. Jesús rechaza la pretensión del gobernador imperial de poseer un poder en sí con el que decide sobre los ciudadanos, y rechaza la pretensión de los fariseos de que las leyes religiosas sean normas en sí por encima de los hombres. El fin de la religión no es según Jesús marcar la insalvable distancia entre Dios y la humanidad sino servir al hombre. Y el único poder que Jesús reconoce en la sociedad humana es el que se genera en la prestación de servicios y se deja medir por su eficiencia.

La vida de Jesús es una prédica y una práctica liberadora. Esta fue su pretensión. Y la presenta como pretensión absoluta. En esa praxis humana se revela el sentido de la existencia, y no sólo de la existencia humana sino de la existencia absoluta. Se revela —con palabras de Jesús— la acción del Padre.

Por eso el fracaso de Jesús no es para el cristiano únicamente el juicio sobre los métodos de Jesús o sobre la falta de madurez de su coyuntura sino que abre en toda su profundidad abismal la pregunta sobre la capacidad de la acción humana para dar sentido humano al mundo y sobre la existencia de un sentido absoluto.

Se podría contestar que esta pregunta radical la encuentra el cristiano respondida en la resurrección. Y esto es cierto, pero no como un dato empírico sino como un desafío histórico. Nosotros creemos que Jesús es ya un Hombre Nuevo. Creemos que en su enfrentamiento mortal con los poderes deshumanizadores que hay en la sociedad humana y en lo más íntimo de cada individuo Jesús ha logrado una integralidad, una plenitud

tales que podemos decir que ha redimido la imagen y las posibilidades humanas. De este modo sabemos que las fuerzas opresoras pueden ser vencidas, lo han sido ya en un caso y lo serán completamente.

Pero esto lo sabemos sólo en cuanto participamos de esta misma lucha. Nada sabemos de la resurrección en sí, sólo sabemos de las apariciones del resucitado. Es decir, sólo tiene sentido hablar de Jesús resucitado en cuanto está presente el Espíritu de Jesús. Es decir cuando hay hechos de liberación. Lo demás es reincidir en la idolatría.

Esto significa que todo lo que hay de genuino en la Iglesia es desafío liberador. Por eso la Iglesia debe juzgar la historia pero a su vez cae bajo su juicio. La liberación de toda opresión, ese es el Espíritu de Jesús, esa es la única medida sobre la historia humana y cada una de sus instituciones incluida la Iglesia.

En este sentido la Iglesia debe someterse de buena gana a las preguntas que le lanzan las diversas teorías críticas. ¿El cristianismo es la organización de los resentidos para defenderse, denigrándolas, de las fuerzas de la vida? ¿Es un método para tragar la dosis creciente de infelicidad, tributo del proceso civilizatorio? ¿Es la protesta impotente y el consuelo adormecedor del pueblo oprimido? A Nietzsche, a Freud, a Marx, a tantos otros el cristianismo no debería responder con imprecaciones divinas o con meras declaraciones de principios sino con la conversión y la fe que obra por el amor.

Cuando decimos cristianismo no aludimos, pues, a ritos, a leyes o dogmas. Aludimos a la historia de un hombre y decimos que aún tiene futuro. Nos referimos a Jesús, que vivió en Palestina bajo el Imperio Romano, que pretendió liberar al pueblo de la opresión y que fue condenado por blasfemo y ajusticiado como agitador político. Pretendemos que su muerte no ha cerrado su caso. Su lealtad hacia nosotros le consumió. En ella realizaba la entrega de Dios a la humanidad. De este modo nosotros pretendemos que la utopía humana se convierte en esperanza. Y en ella estamos.

No exigimos que se comparta nuestra esperanza. Sí queremos insistir en que ella es una esperanza que nace de la historia. No se apoya en filosofías ni teologías, más bien las revienta una y otra vez. Se apoya sólo en testimonios históricos, en toda una red de experiencias que leídas a la luz de Jesús se nos revelan como dolor y gozo de la evolución creadora o como pecado de instalación y discriminación o como pasos tanteantes —muertes y resurrecciones— hacia la Nueva Humanidad. ○

NO HAY POR QUE EXTRAÑARSE

EDUARDO J. ORTIZ

Hace unos días la prensa ha traído la noticia de que Joao Bosco Penido Burnier, un jesuita brasileño de 58 años, murió de un balazo disparado en un cuartel de la policía. Se había acercado en compañía de su Obispo, Mons. Casaldáliga, a quejarse por las torturas a que habían sido sometidas dos mujeres de la familia de un indiciado político. Como respuesta recibió un disparo en la cabeza que lo mató.

Lo primero que se nos ocurre es comentar hasta qué punto tiene que estar corrompido el aparato represivo de un país, cuando un funcionario local se atreve a actuar de esta forma. Las autoridades iniciaron "una exhaustiva investigación". Pero todos sabemos lo que esto significa: tiempo para olvidar.

Sin embargo no es éste el aspecto que hoy queremos resaltar. Más que rasgarnos las vestiduras con lamentaciones inútiles quisiéramos afirmar todo lo contrario. Que no hay por qué extrañarse de que estas cosas ocurran. Para el cristiano son consecuencias desafortunadas pero inevitables de su misión. Quien se dedica a denunciar los abusos del Poder, no puede esperar que éste lo condecore.

Tal incidente nos trae a la memoria la reunión que el pasado mes de agosto tuvo el P. Arrupe en Los Teques con todos los Superiores Provinciales de América Latina. Como a su tiempo se indicó a la prensa, uno de los temas fundamentales de este encuentro consistió en analizar la aceptación e implementación que estaba recibiendo en los diversos países el Decreto IV de la Congregación General de los jesuitas, que tenía como tema "Nuestra misión hoy: servicio de la fe y promoción de la justicia" (El documento aparece completo en SIC No. 377 p. 329-336).

Ya en este decreto se afirmaba que "no trabajaremos en la promoción de la justicia sin que paguemos un precio" (n. 46). El mismo P. Arrupe explicitaba ante los Padres Congregados: "Cristo salvó al mundo con su cruz. Y la continuación de su obra no se ha de realizar sino en la prolongación de esa cruz. La superación de las grandes contradicciones de nuestro mundo, la liberación integral hoy del hombre, pasa, con Cristo, por la locura de la cruz" (Instrucción del 4 de diciembre, n. 13).

También los Provinciales latinoameri-

canos eran conscientes del problema. Ya en 1968 afirmaron en su divulgada Carta a los Jesuitas de América Latina (SIC n. 306, pp. 257-260): "Nuestro apostolado, inspirado en este espíritu realmente universal y evangélico, suscitará reacciones inevitables. No las provocaremos nosotros con actitudes partidistas, pero continuaremos en la predicación del evangelio de los pobres, cualesquiera que fueran estas reacciones" (Carta de Río N. 4).

En la Reunión de Los Teques uno de los trabajos consistió en exponer por escrito las dificultades que cada país vivía en sus esfuerzos por llevar adelante esa línea. Se dijo entre otras cosas: "Hay miedo de ser acusado de subversivo y comunista en el asumir la causa del oprimido injustamente". "Se dan enfrentamientos cada vez más frecuentes y más profundos con quienes muchas veces no logran distinguir la nueva orientación apostólica de tendencias contestatarias y rebeldes". "Dada la situación política, existe un cierto miedo y hasta imposibilidad de influir en las estructuras injustas. Es difícil encontrar el modo de actuar". "En el trabajo con los campesinos fácilmente se nos interpreta como favorecedores del comunismo".

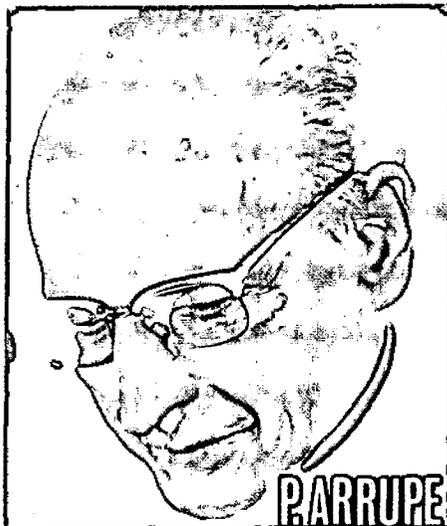
Para confirmar estos temores una revista venezolana acusaba por aquellos días a algunos jesuitas de ser "compañeros de viaje de intentos de establecer totalitarismos de naturaleza marxista", de constituir "uno de los factores deformantes de esa paranoia co-

lectiva que desembocó en la tragedia de Allende", de ejercer "considerable influencia en la línea de conducta del gobierno de Velasco Alvarado, que ha llevado al Perú a la ruina más absoluta", de estar "seriamente comprometidos en una línea de consolidación y conquista de posiciones promarxistas", Naturalmente, la confirmación evidente de todo esto la ofrecerían en Venezuela el Centro Gumilla y la Revista SIC "cuyas características ideológicas no ofrecen la menor duda" (Resumen, No. 145, pp. 2-4).

El P. Arrupe recogió estas inquietudes en las palabras con las que cerró en Los Teques la discusión sobre el tema: "Tenemos que ofrecer directrices claras de gobierno, vivir el evangelio y mantenernos en él. Consecuentemente estaremos dispuestos a defender a todo el que sufre por llevar a término estas directrices". Fiel a su palabra, respondía unos días más tarde a la pregunta de un periodista: "Los del Centro Gumilla son especialistas en diferentes campos que presentan con mucha claridad sus argumentos. No es un grupo que esté en contra de la Iglesia. Reconocemos su trabajo y lo valoramos" (El Nacional, 17 de agosto).

Claro que no es tampoco el momento de dramatizar. Aun en el Brasil un asesinato como el del P. Penido Burnier no ocurre todos los días. En Venezuela y otros países, aunque no muchos en este momento, existe campo abundante para trabajar por la promoción de los marginados sin necesidad de llegar a confrontaciones extremas. Además, a nadie le interesa embarcarse gratuitamente en un conflicto sin intentar antes otros caminos.

Pero las afirmaciones de los párrafos anteriores confluyen al menos en una interpretación más auténtica del significado cristiano de la cruz. No ha sido raro que en la historia se haya concebido su aceptación en términos radicalmente descontextuados y ahistóricos, inventando austeridades esotéricas al margen de las que surgen de un compromiso incondicional por los desposeídos. Para Jesús, la cruz fue consecuencia inevitable de su misión. Basta abrazar la predicación del evangelio hasta sus últimas consecuencias, para que se desate la persecución más o menos enguantada o descubierta. No hay que dar al hecho una prominencia teatral, pero tampoco es conveniente olvidarlo.





Helmut Schmidt (SPD)



Helmut Kohl (CDU)



Hans-Dietrich Genscher (FDP)

ALEMANIA: ELECCIONES Y FUTURO

IGNACIO PURROY

Las elecciones alemanas de octubre significaron algo más que un mero conteo ajustado de votos entre partidos rivales. Alemania Federal es el Estado más fuerte de la Europa occidental, el que ha controlado con más éxito la crisis económica. Pero al mismo tiempo el que tiene menos tradición democrática, el que ha sufrido traumas más profundos y donde es más fuerte la propensión a desatar los viejos demonios del autoritarismo, el nacionalismo y el "segurismo" de derecha ante el menor atisbo de incertidumbre.

Desde Hamburgo nuestro colaborador Ignacio Purroy, politólogo con más de seis años en Alemania, nos envía esta lectura de las elecciones alemanas desde la perspectiva de un mañana de libertad confiada más que desde un partidismo de diferencias reducidas (N. de la R.).

El día 4 de Octubre, lunes, un equipo de reporteros del primer canal de T.V. salió a la calle a primeras horas de la mañana. La víspera, más del 90 por ciento del electorado alemán había aprovechado disciplinadamente su paseo dominical para acercarse a las urnas. En todos los entrevistados, la reacción ante la pregunta del reportero acerca de si el resultado electoral significaba algún cambio para el futuro, fue inicialmente de estupor. Como si la pregunta estuviera fuera de sitio. Obreros, vendedores de verdura, oficinistas y comerciantes casi reprocharon al reportero su ingenuidad: "Aquí no hay mucho que cambiar. Si hubieran ganado los otros, hubieran tenido que hacer las mismas cosas. Uno no se puede mudar de piel". Esa era la convicción de "vencedores" y "vencidos".

UN EMPATE ELECTORAL

Ahora que, a los pocos días, pareciera que las elecciones del 3 de Octubre pertenecen a un pasado remoto, uno entiende mejor la respuesta del hombre de la calle, más todavía si se analizan los resultados electorales. Los electores alemanes han querido sellar con su voto el equilibrio de la continuidad. La coalición social demócrata-liberal (SPD y FDP) continúa en el gobierno gracias al 50,5 por ciento de los votos (en 1972: 54,2 por ciento) y 10 escaños de ventaja en el parlamento (en 1972: 46). Una mayoría precaria, que no permite muchos coqueteos reformistas. La unión demócratacristiana (CDU/CSU) vuelve a convertirse con un 48,6 por ciento de votos (en 1972: 44,9 por ciento) en la fracción parlamentaria más numerosa. Es ya una pesadilla, que

amenaza con acabar aglutinando a todo el poderosísimo conjunto centro-derecha y conservador, si la coalición social-liberal no satisface suficientemente a estos sectores.

Bastarían cinco desertores de la bancada social-liberal para hacer tambalear el gobierno del canciller Schmidt. Si a esto se añade que la oposición demócratacristiana detenta en este momento la mayoría en el Consejo Federal (una especie de Cámara Alta), el cual hará probablemente uso de su derecho de veto en cuestiones fundamentales, poco margen de acción le queda al gobierno de coalición.

No ha quedado lugar en este equilibrio para la extrema derecha neonazi, que con apenas un 0,3 por ciento de votos continuará invocando a los muertos.

El árbol de demócratacristiano ofrece de todas formas sombra frondosa para casi todos los matices de derecha. Igual proporción de votos le ha correspondido al Partido Comunista, siempre ortodoxo y fiel a la metrópoli. Toda la izquierda en su conjunto ha logrado sumar un 0,5 por ciento de los votos. En cierta forma explicable, cuando uno observa cómo el conformismo de las masas aumenta en proporción directa con el "catacumbismo" de la izquierda, y viceversa.

LA CAMPAÑA DEL MIEDO

Esta situación de empate ha creado preocupación en medios gubernamentales europeos y norteamericanos. No es ello, sin embargo, motivo de angustia para el alemán de la calle. La razón es sencilla: no está interesado en un gobierno innovador o reformador, sino precisamente en un gobierno "conservador" (en el sentido literal del término), recortado drásticamente en sus posibilidades de acción. Las encuestas demuestran que la población germano-occidental, en gran proporción, contempla el futuro con pesimismo y temor, unos marcados por el trauma de su historia, otros por la sensación de haber alcanzado ya un tope. "Sólo nos puede ir peor",



Franz Josef Strauss

piensan muchos. Miedos subyacentes (nada nuevos, por cierto) y ansia de seguridad embargan a gran parte de la población.

Estas son precisamente las teclas íntimas, que con magistral eficacia supo tocar la democracia cristiana en su campaña electoral. Vacía de contenidos programáticos y rayando en el primitivismo, la estrategia electoral democristiana se ensañó con las emociones. Con el lema "libertad en vez de socialismo" consiguió encubrir con tonos casi escatológicos el vacío gris de la falta de alternativas. Todos sabían que nada tenía que ver la socialdemocracia con la "dictadura comunista". Pero no se trataba de eso. Hacía falta el fantasma del comunismo para movilizar las emociones y explotar los miedos.

La estrategia dió "casi" sus frutos, hasta el punto de que el candidato democristiano, Kohl, quedó en la opinión pública como el "vencedor moral" de la contienda. Pero al todo le faltó el "casi", y ese casi fueron ciertos sectores esclarecidos del centro que no gustaban de las burdas pinceladas en blanco y negro y para quienes Schmidt era, en definitiva, un Kohl mejor capacitado técnicamente.

ENTRE EL VACIO Y EL FUTURO

Haberse dejado acorralar por la ofensiva democristiana le costó caro a la socialdemocracia. Exceptuando tímidos golpes de timón durante las últimas semanas, el partido de Hellmut Schmidt estuvo lejos de aquel vigor de 1969 y 1972, cuando Willy Brandt se presentó como una alternativa política y las campañas electorales giraron alrededor de los grandes temas de la política alemana y europea. Esta vez, Schmidt y su compañero liberal Genscher recorrieron Alemania recitando la letanía monótona de sus éxitos en la gestión gubernamental, de la admiración de que goza el "modelo" alemán en el extranjero y de la eficacia nórdica de los hombres del gobierno. Pero poco podía conmovir esta

RESULTADOS ELECTORALES 1976 (1)		
Partidos	Escaños	Porcentaje (2)
CDU/CSU	243 (225)	48,6 (44,9)
SPD	214 (230)	42,6 (45,8)
FDP	39 (41)	7,9 (8,4)

(1) Las cifras entre paréntesis se refieren a los resultados del año 1972. Se incluyen únicamente los partidos representantes en el parlamento (con más del 5 por ciento de votos)

(2) Tarjetas pequeñas

Siglas: CDU/CSU: Unión Demócrata Cristiana
 SPD: Partido Socialdemócrata Alemán
 FDP: Partido Democrático Libre (liberal)

letanía a unos electores, para quienes el bienestar material y la seguridad social no parecen ser ya un privilegio adquirido, sino innato.

La pérdida cuantiosa de votos está haciendo reflexionar ahora a la socialdemocracia alemana. Hasta el mismo Schmidt, que siempre ha hecho gala de su pragmatismo y fría efectividad, comienza a desempolvar temas como la solidaridad, la calidad de vida y la reconquista de la libertad.

El desgaste del mando, el trauma todavía no asimilado de la renuncia forzosa de Brandt en 1974 y, sobre todo, el alejamiento de sus orígenes han despojado al partido socialdemócrata de los restos de combatividad y contenido propio. Dos vías alternativas y excluyentes se le presentan en este momento a la socialdemocracia alemana: continuar construyendo el "modelo" alemán o intentar detener, empezando por su propia militancia, el proceso de desideologización, la peligrosa explotación del miedo y la tendencia al inmovilismo conservador.

Si elige la primera alternativa, acabará siendo probablemente víctima de la fuerza corrosiva del "modelo" alemán. Aparte de que el elector no tardará en reconocer al legítimo padre de tal modelo, el partido democristiano de Adenauer. La segunda alternativa significaría saber devolver al pueblo alemán la dimensión del futuro. El que conozca de cerca la sociedad germano-occidental, se dará cuenta de la magnitud de tal empresa.

PERSPECTIVAS

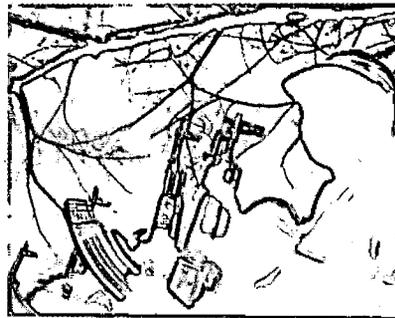
Demasiado reducida es la mayoría parlamentaria de la coalición social-liberal, como para permitirse muchas piruetas. Pero suficiente para mantenerse los cuatro años del período constitucional. Aunque parezca paradójico, es mayor la coherencia dentro de la coalición bipartidista que dentro de la unión democristiana. Su sección bávara (el CSU), al

mando de Strauss, reitera veladamente y regularmente después de cada elección su amenaza de retirarse y crear su propio partido a escala nacional, si no se respecta su línea dura. Pero el ex-candidato democristiano, Kohl, ahora jefe de fracción parlamentaria de la unión, sabe que un estilo de oposición total cohesionaría más todavía a la coalición gobernante y alejaría definitivamente a los liberales, sin cuya ayuda difícilmente puede pensar en ser Canciller en un futuro.

De cualquier modo, las perspectivas económicas no van a exigir soluciones dramáticas. Inflación y desempleo continuarán manteniéndose en márgenes aceptables y exigirán medidas, que un gobierno democristiano hubiera aplicado también. Como decía recientemente un alto dirigente empresarial, la diferencia reside en el estilo: los socialdemócratas apoyan a la empresa privada, mientras que los democristianos simpatizan con los empresarios privados.

La política exterior no parece vaya a sufrir variaciones. Quizás se endurezca más todavía la posición alemana en las negociaciones Norte-Sur respecto al financiamiento internacional de los fondos para materias primas. Tales fondos lesionarían la esencia del "libre mercado", y este es un pilar demasiado importante del modelo alemán.

En política interior queda en pie el interrogante de si este gobierno será capaz de ponerle un freno a la represión ideológica y a la discriminación implacable de cualquier empleado público, maestro, universitario, etc., "no grato" por su posición izquierdizante. En los últimos tiempos, la obsesión por la seguridad y defensa del Estado de Derecho ha alcanzado proporciones casi enfermizas. Tales prácticas represivas adquirieron cuerpo institucional durante la actual coalición. De ella depende ahora tomar la ofensiva, rescatar el gusto por la libertad y cerrarle el paso a la peligrosa explotación del miedo.



RHODESIA Y SU LIBERACION

ALBERTO MICHEO

Africa, sobre todo en su mitad sur, es para nosotros algo así como lo que Latinoamérica es para el europeo medio: un territorio misterioso, con la mayoría de la población de color, dominado por un grupo de blancos, con límites territoriales difuminados sin lograr ubicar geográficamente a ninguno de los países integrantes. Sin embargo, en uno de esos momentos de la historia, de pronto uno de esos países se vuelve noticia: Kissinger ha visitado el Africa del Sur y parece haber solucionado el problema de Rhodesia. Pero ¿dónde está Rhodesia? ¿Cuáles son sus límites y su historia? ¿Cuál es, en concreto, el problema actual arreglado por el Secretario de Estado Norteamericano?

CONTEXTO GEOGRAFICO E HISTORICO

Siguiendo la comparación con América Latina Rhodesia es uno de los países que forma parte de lo que llamaríamos el cono sur del continente africano. Tiene una ubicación parecida al Paraguay en nuestro continente. Es parte del inmenso territorio colonizado por los ingleses que poco a poco se ha ido desmembrando al conseguir la independencia por regiones. Está limitada al Norte por Zambia; al Sur por Suráfrica; al Oeste por Bostwana (los tres son partes de la antigua colonia británica) y al Oeste por Mozambique recién independizada de Portugal.

Su identificación geográfica, como base para luego ser identificado como país, comienza a fines del siglo pasado al descubrirse unas minas de oro y haberse encargado de su explotación un rico minero llamado Cecil Rhodes. Las minas no llenaron las expectativas de Rhodes y reorientó el trabajo del territorio a la explotación agrícola para salvar las inversiones que había realizado. Con este fin contrató a un grupo de europeos. Por un decreto llamado "acta de distribución de tierras" concedió grandes latifundios a estos colonos blancos reduciendo las posibilidades de producción y competencia de los nativos. También fomentó algo la pequeña industria usando el mismo método de importación de europeos en favorables condiciones.

De esta manera se formaron dos pequeños núcleos de burguesía blanca: una agrícola - rural y otra industrial - comer-

cial urbana. Los intereses económicos de estos dos grupos eran no pocas veces contrapuestos, pero formaron un frente unido en cuanto al enfrentamiento con el 94 por ciento de la población autóctona. Para la defensa de su absoluta supremacía contra las pequeñas presiones que comenzaba a hacer la población nativa formaron el "Rhodesian Front Party": el Partido del Frente Rhodesiano. En 1962, estando todavía bajo el régimen colonial británico, lograron formar gobierno bajo el Primer Ministro Ian Smith.

En 1964 consiguen la independencia dos de los territorios vecinos: Zambia y Malawi. El Frente Rhodesiano también pide la independencia del territorio por él controlado bajo el nombre de Rhodesia. Esta petición es denegada por Inglaterra al ver su fundamentación en la absoluta supremacía blanca y no querer que se repitiera el caso de Suráfrica. A pesar de ello el Primer Ministro Ian Smith la proclama en 1965. Inglaterra la juzga ilegal y logra que en 1966 el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas pida a todos sus miembros romper relaciones con Rhodesia. Ian Smith siguió adelante con su pretensión hasta proclamar oficialmente la República de Rhodesia en 1970, sin reconocimiento de Inglaterra ni de la ONU. De esta manera subsiste este país donde apenas el 6 por ciento de la población europea controla absolutamente el 94 por ciento de la población nativa.

CONTEXTO IDEOLOGICO Y SOCIAL

Uno de los resultados de la política colonial británica en el Sur de Africa ha

sido el racismo a ultranza. La supremacía impuesta por una pequeña minoría blanca ha sido total. En Suráfrica, el país más próspero de la región, esta ideología ha sido institucionalizada en la política del "APARTHEID"; es decir, "desarrollo separado". Ello no quiere decir que ambos grupos étnicos se desarrollan separados, reconociendo más o menos alguna similitud de derechos legales. Todo lo contrario, es un sistema opresivo de la raza negra muy racionalmente sistematizado para que la población negra quede absolutamente separada y supeditada a ser "mano de obra barata" para la vida social y la floreciente industria en manos de los blancos. Es un sistema racionalmente concebido y sistemáticamente estructurado. Comienza con la separación física territorial: la población autóctona que constituye el 86,3 por ciento del total está relegada a unidades territoriales reservadas para ellos que apenas constituyen el 13,7 por ciento del territorio. Mientras que el 23 por ciento de población blanca reside en el 86,3 por ciento del territorio reservado para ello. Para cualquier circunstancia de la vida —trabajo, trámites legales, etc— el nativo necesita un "pase" oficial. A toda esta población nativa se le socializa con un tipo de educación cargado de pruebas de inferioridad racial. Se las justifica, por lo tanto, las diferencias en cuanto a derechos ciudadanos con respecto a los blancos. Una policía eficiente se encarga de mantener el cumplimiento de esas condiciones. En última instancia un ejército poderoso se mantiene como recurso apabullante.

Los inicios de la región de Rhodesia fueron, en este respecto, algo más liberales con los nativos. Podían transitar con cierta libertad territorial y hasta podían formar sindicatos. Ayudaron a ello las mismas diferencias competitivas entre la burguesía blanca rural y la urbana. Pero a las primeras tímidas reclamaciones de la población nativa respondieron los blancos con la formación del partido Frente Rhodesiano, prácticamente con exclusividad para blancos. Su escalada al poder con Ian Smith como Primer Ministro comenzó a estructurarse una total supremacía blanca. Con ello, aun sin llegar todavía a una racional estructuración de un sistema como el "APARTHEID" surafricano, sin embargo existe la tendencia evidente de seguir el ejemplo de su vecino. De todas maneras el 94 por ciento de la población que es autóctona se encuentra en condiciones de miseria extrema.

El reportero Ricardo Herren, enviado especial a Rhodesia para la Revista española CAMBIO 16, proporciona algunos datos. Según Dalny J. Forks, director de una mina, la comida y 12 dólares mensuales "es un buen salario para un africano". Como una gran alabanza dice que hay africanos responsables que han llegado hasta a supervisores de cinco trabajadores y ganan hasta 30 dólares mensuales. El analfabetismo de la población nativa alcanza el 70 por ciento. Si consideramos que está

legislado cierto nivel de instrucción para ejercer los derechos políticos ciudadanos, podemos darnos cuenta la forma cómo el control blanco se ejercita.

Para la población blanca esta realidad de la población autóctona no es consecuencia de la discriminación racial, sino que se debe a razones inherentes a la raza negra: "Los africanos son vagos, no ahorran, son primitivos, no tienen previsión del futuro, se aferran a sus tradiciones, no tienen capacidad para valorar los beneficios del desarrollo capitalista, etc.". En el fondo de todas estas afirmaciones —que por cierto también se nos aplica a los criollos— subyace una tesis demasiado interesadamente mantenida: la cultura occidental europea y su vástago capitalista tiene supremacía absoluta sobre todas las demás culturas. Ante ella se justifica la eliminación de cualquier otra. ¿Estaría bien formulada esta tesis como "racismo cultural"?

FUEGO EN RHODESIA

A veces nos damos cuenta de la existencia de un bosque cuando en él se declara un incendio que hace peligrar nuestra seguridad. En esta selva —política, social y económica— de Rhodesia hace años que se desarrolla un incendio. Sólo ahora el mundo se ha dado cuenta de su peligrosidad. Y por allá se ha acercado Henry Kissinger a intentar sofocarlo.

La población africana no ha estado totalmente pasiva ante esta usurpación blanca. Dos elementos les ha mantenido en inferioridad de condiciones: la fuerza impositiva colonial y su propia debilidad interna proveniente de su constitución étnica dividida en tribus muy diferenciadas. Dos grupos étnicos fundamentales, con sub-grupos característicos, ocupan el territorio: La tribu MATABELE (rama zulú) que ocupa el Sur y el Oeste; y otro grupo de extracción HOSA que habita en el Norte y Este. Ambos grupos han mantenido intentos precarios de defensa hasta modernizarlos en los últimos años con la formación de dos organizaciones de Liberación Nacional: EL ZAPU (Unión del Pueblo Africano Zimbawe). Este es el nombre autóctono de Rhodesia. Esta organización está formada fundamentalmente por la tribu MATABELE con su jefe Yoshua Nkomo. El ZANU (Unión Nacional Africana Zimbawe) basada en la segunda tribu y dirigido por el Reverendo Ndabaningi Sithole. Hay un tercer grupo dirigido desde el exterior por el Obispo Muzorewa, directivo del Consejo Nacional Africano.

Estos tres grupos, a veces en competencia, han mantenido vivas las pretensiones de liberación del pueblo de color. Unos son más radicales que otros, pero se han mantenido en general dentro de la línea tradicional de búsqueda de un entendimiento con el poder blanco. Yoshua Nkomo es el más condescendiente representante de esta línea política. Sithole ha sido más radical y ha tenido que trabajar desde el exilio, lo mismo que Muzorewa.

Es de destacar la intervención sustancial de los distintos grupos religiosos en el mantenimiento y hasta dirección de estos movimientos. Tanto Sithole como Muzorewa son funcionarios oficiales de iglesias cristianas. Por parte de la Iglesia Católica destaca el Obispo Lamont como incansable predicador de la justicia racial y encarcelado por una acusación de lenidad en la delación de grupos guerrilleros que operan en su diócesis. Es satisfactorio constatar que tanto las directivas del Consejo Mundial de las Iglesias como la doctrina del Vaticano II están siendo tomadas en cuenta en la formación de estos nacientes países.

No ha sido fácil a estas organizaciones el controlar a sus sectores más avanzados que propugnaban una línea de acción decidida y hasta armada. El éxito del sistema de guerrillas de sus vecinos mozambiqueños y su apoyo condicional les acabó de animar a ellos. De ahí la formación de grupos guerrilleros en distintos puntos del territorio apoyados por sus vecinos, principalmente Mozambique y en menos escala el Zambia y Botswana, quienes por otra parte han cerrado sus fronteras al gobierno racista de Ian Smith. Su única frontera segura y aliado incondicional es Sudafrica. Gracias a su apoyo político y económico a través de la carretera de Beitbridge subsiste Smith. Por esta única vía salen los productos rhodesianos y llegan las ayudas, incluso militares, que necesita. Así mantiene 6.000 hombres bien armados y entrenados en la lucha antiguerrillera (Cfr. Documentos, en este mismo número de la revista, sobre la brutalidad represiva de esta lucha).

Inicialmente estos grupos guerrilleros estaban bastante inconexos y sus bajas fueron considerables. Pero a partir de la independencia de Mozambique se ha logrado formar un frente unificado denominado ZIPA (Armada del Pueblo Zimbawe) bajo el liderazgo de un hombre de gran talento y formación: Robert Mugabe. Gracias a la ayuda económica de otros países africanos parece tener 10.000 hombres entrenándose en los campamentos de Tanzania con instructores rusos y cubanos. A pesar de la propaganda del gobierno blanco demostrando los éxitos de su implacable lucha anti-guerrillera, el hecho es que Ian Smith está acorralado y su única vía de salvación —la carretera de Beitbridge— en peligro de ser cortada por los guerrilleros.

Esta derivación del movimiento de liberación —el ZIPA—, ha dejado atrás la representatividad de los otros grupos tradicionales: ZANU, ZAPU y ANC. Sus líderes tradicionales hasta han sido acusados de "conspiradores" por el ZIPA. En estos momentos el hombre fuerte y representativo es Robert Mugabe, organizador del ZIPA, cuya forma de dirección es desconocida, pero al parecer está formada por 18 oficiales militares. De ahí que cualquier intento de solución del problema de Rhodesia tenga que contar con las condiciones que imponga Mugabe y no

con los líderes tradicionales: Nkomo, Sithole o Muzorewa. Quedó superado el momento de su representatividad.

LA SOLUCION KISSINGER

El reciente paso de Henry Kissinger por los países Sudafricanos ha sido proclamado como exitoso en política internacional. Al parecer ha conseguido un acuerdo-base para la solución del problema de Rhodesia. Los puntos centrales son los siguientes:

- Traspaso del poder a una mayoría autóctona en el plazo de dos años;
- El fin de las guerrillas;
- Ayudas materiales del Occidente desarrollado;
- Fin de las sanciones impuestas por la ONU en 1966;
- La cartera de defensa en manos de un blanco.

Este acuerdo de Kissinger está muy lejos de ser una realidad. Para demostrarlo se pueden hacer algunas consideraciones:

1. El acuerdo fue tratado unilateralmente, entre Kissinger y el gobierno de Ian Smith acompañado de su colega Sudafricano Vorster. De hecho más con el segundo que con el primero. Nada con las fuerzas de liberación autóctonas rhodesianas. Ello indica el empecinamiento en buscar soluciones a base de arrancar concesiones al poder dominante —por más criminal que sea— en vez de apoyarse en la justicia de las fuerzas de liberación.
2. Es posible que esta solución sea aceptada por los líderes de los grupos tradicionales y moderados como Yoshua Nkomo. Pero ya hemos dicho que estos grupos y sus líderes ya perdieron representatividad real en el territorio. Dudamos mucho que sea aceptado por Mugabe y su armada guerrillera de liberación, auténtico representante del momento.
3. Ya algunos aliados externos de Mugabe —Congo, Nigeria y Lagos— que financiaron sustancialmente la empresa guerrillera han rechazado el acuerdo de Kissinger que también apoya Londres. No admiten el relevo en dos años de Smith por un moderado de color.
4. La solución de Kissinger está basada más en un interés de equilibrio entre los dos bloques mundiales, que en el interés concreto para la realidad de Rhodesia. Temía que el endurecimiento de Smith y Vorster iban a provocar la entrada de Rusia y Cuba llamados por Mugabe, perdiendo así un país más en la lucha por la supremacía de los dos bloques mundiales.
5. De todas maneras, aun suponiendo que su acuerdo fuera aceptado por los líderes de la liberación, no hay duda que el hombre que va a manejar los destinos internos de Rhodesia (Zimbawe) va a ser Robert Mugabe. De ahí que la solución Kissinger es difícil que se convierta en real. Pero aunque lo fuera ya no va a detener la corriente ya precipitada. ○

LOS REYES DE ESPAÑA

Visita corta, pero de enorme contenido patrio para ambos países. Se notó que no se trataba de una visita protocolar. Se sintió que se tocaba la raíz de la común herencia histórica. Esta sensibilidad predominó sobre todas las demás. Fue como la última etapa de un proceso típicamente familiar que empieza con la emancipación de uno de sus miembros, continúa con la aceptación fría del hecho y termina con el reencuentro en mutua satisfacción de autonomía. El Rey expresó en la corona de flores del Panteón Nacional su admiración por el Libertador y por el pueblo liberado. El Presidente Pérez mostró su orgullo por la Madre España, por su actuación especial en la delimitación de lo que después sería el suelo patrio, y por sus esfuerzos actuales para acogerse al sistema político que constituye el orgullo de Venezuela.

¿Será el comienzo de un entendimiento que vaya más allá del sentimiento familiar? Es real el hecho de que la profundidad del sentimiento estorba no pocas veces cualquier arreglo pragmático en los aspectos económicos y políticos que están basados en la racionalidad. Posteriormente se han escuchado en boca del Canciller ideales de una integración transatlántica entre América Latina y los dos Estados-Madres de la Península Ibérica. Ojalá que esta corriente de sentido de apreciación mutua comiencen a aterrizar en proyectos modestos y realistas para mutuo crecimiento. Estamos convencidos de su importancia para ambos.

HUNGRÍA PRESENTE EN VENEZUELA

Hungría ha estado presente en Venezuela —del 6 al 10 de octubre— en su máximo representante: el Presidente Pál Losonczy. Una visita histórica, no tanto por la grandeza o trascendencia para ninguno de los dos países, sino por ser la primera vez que dicho país —de tanto rai-gambre en el proceso histórico europeo— pisa tierra latinoamericana.

Sin duda que fueron económicas las causas motoras de esta visita. El déficit comercial del COMECON —del que Hungría forma parte— se ha vuelto alarmante para ellos mismos y para sus acreedores del OESTE. De ahí la necesidad de buscar

nuevos mercados en países occidentales capaces y deseosos de comprar. En la coyuntura actual nadie en mejores condiciones que Venezuela.

La presencia de este país pequeño, en búsqueda de su propio desarrollo y con una conocida tradición de pueblo bravo nos ha hecho sentir cierta corriente

de identificación y simpatía. La misma figura de su Presidente —campesino y cooperativista del campo— favoreció este sentimiento. Por encima de evidentes diferencias en cuanto a la ideología privó el encuentro de dos países que se encuentran en la vía común de búsqueda de su propio desarrollo.

PROYECTO DE LEY DE PRESUPUESTO 1977

Los primeros días de octubre el Ministerio de Hacienda presentó a discusión del Congreso el Proyecto de Ley de Presupuesto para 1977 aprobado en Consejo de Ministros. De ser aprobado tal como está, el total de Bs. 35.836.015.000 se distribuirá así:

ORGANISMOS	BOLIVARES
Congreso de la República	82.000.000
Contraloría General de la República	96.870.015
Consejo Supremo Electoral	39.400.000
Ministerio de Relaciones Interiores	7.496.122.852
Ministerio de Relaciones Exteriores	243.771.503
Ministerio de Hacienda	6.942.095.223
Ministerio de la Defensa	2.195.544.989
Ministerio de Fomento	813.687.723
Ministerio de Obras Públicas	3.500.143.376
Ministerio de Educación	6.497.768.781
Ministerio de Sanidad y Asistencia Social	2.618.226.777
Ministerio de Agricultura y Cría	2.836.000.000
Ministerio del Trabajo	502.185.190
Ministerio de Comunicaciones	889.292.401
Ministerio de Justicia	449.567.579
Ministerio de Minas e Hidrocarburos	212.734.500
Corte Suprema de Justicia	8.581.677
Consejo de la Judicatura y Poder Judicial	184.426.062
Ministerio Público	27.321.168
Rectificaciones	200.275.184
TOTAL:	35.836.015.000

Hay algunas características en este presupuesto que hacen necesaria su revisión. Señalemos algunas:

1. En general el presupuesto cede a la presión por el aumento del gasto corriente y dentro de éste del gasto de personal. En efecto, el gasto corriente será de 21.560 millones (el 60 por ciento del total). El 43,6 por ciento del mismo será para gastos de personal, lo que significa un notable aumento sobre el 40,7 por ciento del año pasado. El gasto corriente que en 1973 era de 9.121 millones será muy superior al doble el año próximo.

2. Los gastos de inversión lógicamente bajan en porcentaje. Los 9.317,36 millones representan sólo el 25,7 por ciento del total del Presupuesto.

3. Crece la deuda pública. En 1976 la deuda pública consolidada empezó en 9.801 millones y, según el propio Ministro Hurtado, terminará en 26.313,59 millones. De ellos el 53 por ciento (13.939,41 millones) corresponderá a la deuda externa. Sobre esta deuda, cuatro veces superior a la de 1973, se dará un incremento. El 14 por ciento del presupuesto de 1977 (5.016 millones) serán destinados a servicio de la deuda. (amortización + intereses)

4. Las cifras del gasto del sector público son astronómicas e inflacionarias. El Dr. Maza Zavala señalaba que el presupuesto de todo el sector público sería superior a 50.000 millones. Al día siguiente el Ministro de Hacienda afirmó que Maza Zavala se queda corto pues, incluyendo los

institutos autónomos estatales, el presupuesto público global de 1977 llegará a 100.000 millones. Es evidente el efecto inflacionario de estas cifras pues ponen en circulación cantidades de dinero sin que, a corto plazo, produzcan una contrapartida en la producción de bienes.

5. Ante la demanda creciente de bienes no habrá otra alternativa que el incremento de la importación de bienes de consumo. Las importaciones globales ya este año de 1976 tendrán un crecimiento de 35 por ciento para fin de año; porcentaje por demás alarmante.

6. En cuanto a los ingresos cabe hacer algunas indicaciones:

- Son ligeramente inferiores al gasto previsto.
- De un total de 35.474.000.000 el 73 por ciento viene de la actividad petrolera. Este hecho tiene una doble consecuencia negativa: acentúa la dependencia del petróleo y fuerza de nuevo la producción despreciando la política de conservación tan predicada por el propio Gobierno. De los 25.600 millones provenientes de la liquidación del activo fijo petrolero la mayor parte (21.560 millones) se va en gasto ordinario, en lugar de convertirse en activo fijo productivo como debería ser la tendencia correcta.
- Sigue siendo "tabú" la Reforma Impositiva que podría hacer descansar el presupuesto ordinario más en la actividad económica interna.

Por todas estas razones creemos que este presupuesto no será aprobado sin modificaciones. Ya COPEI, MAS y MEP anunciaron su oposición. El Dr. Iván Pulido tan conocedor de la materia, vinculado a AD y Consejero del Presidente ha publicado en Resumen (No. 155) un contundente artículo señalando la contradicción de este presupuesto con las previsiones del V Plan y con lo que exige un sano criterio. El Plan no ha sido tomado en serio (porque no lo fue cuando se hizo, como señalamos en números anteriores de SIC) y ha sido rebasado por un aumento en la producción petrolera, en el gasto ordinario, en el gasto de personal y una reducción en la inversión directa. También el columnista y diputado de AD, Luis Esteban Rey ha señalado los peligros del presupuesto. Todo ello nos hace esperar que el Congreso impondrá algunas modificaciones.

TERRORISMO EN EL CARIBE

HECHOS

El 6 de octubre un avión de la Cu-

bana de Aviación se precipita al mar poco después de su despegue de Barbados, en viaje procedente de Guyana con escala en Trinidad. Perecen 73 personas. Inmediatamente surgen indicios de que se trata de un sabotaje.

El Presidente de Venezuela envía al primer ministro cubano Fidel Castro un mensaje de condolencia lleno de firmeza principista contra todo tipo de terrorismo internacional, sea del signo que sea. Es consecuente con la posición sostenida por nuestro gobierno en anteriores ocasiones.

Dos fotógrafos venezolanos son detenidos en Trinidad como sospechosos y empiezan las investigaciones. Viajaron en el avión siniestrado hasta Barbados. Allí se retiraron sin equipaje para regresar a Trinidad.

El día 11 hace una rápida visita a Venezuela el Vicecomisionado de la Policía de Trinidad que adelanta las investigaciones. Las sospechas parecen confirmarse y llevan al descubrimiento de toda una red terrorista cuyo centro de operaciones estaría en Venezuela. Al día siguiente los Ministerios de Relaciones Interiores y Exteriores hacen un anuncio oficial donde se afirma que sobre los dos venezolanos detenidos "de acuerdo a las investigaciones en curso llevadas a cabo por el Gobierno de ese país (Trinidad), recaen sospechas de estar implicados en ese execrable acto de terrorismo. Reiteran "que es indispensable y urgente asegurar que se castigue a todos quienes pretendan hacer del crimen sin fronteras un instrumento de terror y de intimidación". Ofrece todas las facilidades a las autoridades de Trinidad-Tobago y Barbados para el esclarecimiento y castigo de los culpables. Declara que el Gobierno realiza investigaciones "con el fin de determinar cualquier nexo que pudiera existir entre este hecho y actividades delictivas de personas o grupos en el territorio de la República".

Inmediatamente se procede a detenciones y allanamientos en Caracas, sobre todo entre cubanos antifidelistas. Se anuncia la captura por la DISIP del destacado jefe de grupos terroristas cubanos, Orlando Bosch, así como de Luis Posada Carriles, director de una Oficina de investigaciones. En total habrían sido detenidos una veintena de personas en Venezuela.

En los días sucesivos poco a poco se van obteniendo noticias e informaciones que configuran el siguiente cuadro todavía inconcluso.

ALGUNOS PERSONAJES

Los detenidos en Trinidad, Freddy Lugo y Hernán Ricardo Lozano, habrían llamado inmediatamente después del siniestro por teléfono a Caracas a Orlando Bosch y a Luis Posada. Al mismo tiempo

en Miami el CORU, cuyo jefe principal sería Bosch, se atribuyó el sabotaje.

Luis Posada, salido de Cuba a la caída de Baptista, fue agente de la CIA en EE.UU. Entró a Venezuela en 1971 y era uno de los Jefes de Operaciones de la DISIP hasta 1974. Con el cambio de gobierno se retiró y fundó la Oficina de Investigaciones Comerciales e Industriales (I.C.I. C.A.) con permiso otorgado por el Ministerio de Relaciones Interiores en junio de 1975. Esa oficina privada confesaba dedicarse a actividades de espionaje ilegal como control de teléfono, etc. y ocupaba a 51 personas. A raíz del allanamiento el gobierno habría detenido a varias personas más, algunas de ellas ex-CIA y ex-DISIP. El gobierno ha retirado la licencia a esta Oficina.

Según la prensa al allanarse esta oficina se encontraron pruebas de la vinculación con uno de los detenidos en Trinidad y con diversos actos de terrorismo. En efecto, Hernán Ricardo Lozano trabajaba para esta oficina, viajó con un pasaporte falso perteneciente a Luis García Velázquez, español nacionalizado que lo habría perdido. Ese pasaporte cayó en manos de la DISIP y desapareció de la División de Operaciones dirigida entonces por Luis Posada.

Orlando Bosch es un destacado anticastrista que dirige acciones violentas y actos de terrorismo contra Cuba. Médico cubano, estuvo preso en Miami de 1968 a 1972 por atacar con bazooka a un barco polaco. A pesar de su condena de 10 años fue dejado en libertad bajo palabra. Se afirma que Ricardo Morales Navarrete un ex-agente del F.B.I. y ex-agente de la CIA (¿o agente?) (actualmente al servicio de los cuerpos policiales venezolanos) señaló a Bosch como culpable de un atentado que se le hizo en Miami en momentos de enfrentamiento entre diversos grupos cubano anticastristas y diversos cuerpos policiales y de espionaje. Ese mismo año entró en Chile con falso pasaporte dominicano y como huésped del gobierno. Viaja en 1975 a Costa Rica con falso pasaporte chileno. Es detenido en Costa Rica al descubrirse un complot para asesinar a Andrés Pascal Allende, dirigente del MIR chileno. Por esos días en Costa Rica se forma el CORU (Coordinadora de Organizaciones Revolucionarias Unidas) que agrupa a cinco organizaciones antifidelistas y queda como jefe máximo Bosch. En estos años se estrecha la colaboración entre la DINA, policía política de Pinochet, y estos grupos terroristas.

En Venezuela entra Bosch con frecuencia, siempre con falso pasaporte y amparado por poderosos amigos. Al decir de Zeta, revista dirigida por Rafael Poleo, su trayectoria a Bosch "le ha ganado el respeto de los demócratas" del Caribe.

(Zeta, No. 137, pág. 13).

Ultimamente habría entrado con falso pasaporte costarricense tres días antes del siniestro del avión cubano.

Una noticia de prensa publicada en El Nacional el 17-10-76 afirma que fueron identificados en Caracas los asesinos de Orlando Letelier. Los interrogatorios a cubanos exilados habrían obtenido los nombres de los hermanos Novó Sampol conocidos anticastristas que han estado presos varias veces.

El 19 de octubre el bien informado Ezequiel Díaz Silva afirma en El Nacional que los "organismos de seguridad del Estado han encontrado en sus investigaciones en Venezuela que el criminal atentado contra el ex-canciller chileno, el ataque dinamitero al Consulado de Guyana en Trinidad y Tobago y la criminal acción contra un avión DC-8 de la Cubana de Aviación donde perdieron sus vidas 73 personas formaban parte de un vasto plan terrorista organizado por anticastristas cubanos". Afirma, así mismo, que se incautaron en Caracas los planos de una serie de atentados, unos ya realizados y otros por ejecutar. Asegura el mismo periodista (generalmente con buen acceso a fuentes policiales de información) que a los tres días de llegado a Caracas Orlando Bosch informó a un grupo de líderes anticastristas que los hermanos Novó colocaron la bomba en el auto de Letelier. En los planos incautados figuraría el plan de este atentado y los nombres de los hermanos Novó. Por esos días "The Washington Post" asegura que de acuerdo a fuentes gubernamentales de Venezuela "el gobierno chileno ha contribuido a financiar las actividades de los exiliados cubano de derecha contra el primer ministro Fidel Castro".

REFLEXIONES

Como se puede ver se trata de una madeja demasiado complicada para quien no es experto en espionaje, pero donde aparecen algunas cosas claras:

1. Venezuela ha sido tomada como centro de terrorismo internacional. En esa red están complicados anticastristas terroristas destacados y ex-agentes (¿o agentes?) de la CIA y de la DISIP. Esta red tendría vinculaciones con la DINA.

2. El gobierno venezolano en este caso ha procedido con firmeza, decisión y ha protagonizado el papel que le corresponde a un gobierno democrático; a un gobierno democrático asediado en un continente de dictaduras de derecha. Esta firme y clara postura se reveló en el repudio del asesinato de Letelier y la solidaridad humana contra los perseguidos chilenos expresada sin reservas con esa ocasión. Esta actitud provocó una violenta reacción del gobierno chileno.

Igualmente destaca la acción llevada hasta ahora por esclarecer el monstruoso

acto contra los 73 pasajeros de Cubana de Aviación, las investigaciones de la red que operaba en Venezuela y el ofrecimiento de toda colaboración a las investigaciones de otros gobiernos.

Así mismo ha quedado claro que Venezuela exige justicia conforme al derecho, ecuánime y bien sustentada, sin que se decida sobre la culpabilidad o no de los dos venezolanos detenidos sin las bases requeridas.

3. En esta investigación ha aparecido una delicada, muy delicada, mezcla de terrorismo en connivencia de ex-agentes (¿o agentes?) de la CIA y de la DISIP, de tal manera que pudiera llevar a situaciones similares a las que imperan en el Cono Sur a causa de los "escuadrones de la muerte", de cuerpos armados parapoliciales etc. Parece ser que el Gobierno está muy interesado en cortar estos brotes.

Queda bastante claro que en Venezuela, en gobiernos anteriores como en éste, cubanos anticastristas y agentes y ex-agentes de la CIA tienen relación con nuestros cuerpos de seguridad. Tal vez las circunstancias del espionaje y de la seguridad así se lo recomiendan a quienes deciden sobre esto, pero es evidente que el problema está ahí con toda su peligrosidad.

VERSIONES

Fidel Castro afirma que toda esta red es de la CIA. La Oficina I.C.I. C.A., Luis Posada, Orlando Bosch y Hernán Ricardo Lozada serían agentes de la CIA y CORU sería utilizado por la CIA. El primer Ministro de Guyana afirmó que en el diario de uno de los venezolanos detenidos aparece el nombre de Joe Leo, que según su afirmación sería agente del F.B.I., empleado en la embajada norteamericana en Caracas como asesor legal. La Embajada norteamericana responde que el conocimiento de Leo y Hernán Ricardo es casual. Afirma que aquel ayudó a éste en varias ocasiones a obtener visa para ir a EE.UU. y que no es del F.B.I., sino que trabaja para la Interpol. Aclaratoria que no sabemos si rechaza la acusación o más bien la confirma.

Por otra parte Ricardo Morales Navarrete, presentado como ex-agente del F.B.I. y ex-agente de la CIA (¿o agente actual como lo acusó hace meses Cuba?) que acusó a Bosch de haber hecho volar su auto en 1974, minutos antes de abordarlo, se encuentra en Caracas y, a decir del Ministerio de Relaciones Interiores "sí es uno de nuestros agentes policiales civiles" (El Universal 24-10-76).

Es pues difícil precisar si la afirmación cubana responde a una combinación de los indicios objetivos con la necesidad política interna de acusar directamente a EE.UU. Y en ese caso estas acciones terroristas tendrían su propia autonomía. También puede ser un caso típico de plu-

ralismo de cuerpos con relativa autonomía de acción y enfrentamientos aunque todos dependan de la CIA.

Castro señaló también como envuelto en todo esto al periodista y conocido dirigente anticomunista Félix Martínez Suárez a quien califica como agente de la CIA.

EL DESENLACE

Es difícil predecir el desenlace pues se mueven fuerzas muy apoyadas nacional e internacionalmente. No se sabe hasta dónde pueda llegar la acción del Gobierno que ha sido tan acertada hasta ahora. La revista Zeta, que dirige Rafael Poleo (que fue pasado al tribunal disciplinario del Colegio Nacional de Periodistas acusado de haber faltado a la ética profesional al defender un acto de terrorismo), abriga la esperanza de que la situación va a cambiar (una vez pasada la etapa sentimental de los 73 muertos) y se va a tornar favorable para los acusados (Véase Zeta No. 137).

En cuanto a los detenidos en Trinidad se presentó un problema jurídico. Barbados quiere lavarse las manos pues encargarse del juicio le traería complicaciones que podrían hacerla objeto de más actos terroristas que mermarían su próspera actividad turística. Por eso alega que no puede asumir el caso, puesto que el accidente ocurrió cinco millas fuera de sus aguas territoriales. Trinidad dice que no tiene jurisdicción sobre los detenidos pues ni la bomba fue puesta en Trinidad ni los sospechosos son trinitarios. Sólo puede tratarlos como "inmigrantes indeseables". Venezuela pide investigación total de los hechos y sanción de los culpables tras justo juicio. Es comprensible que no le interese asumir el juicio, pero al mismo tiempo es razonable que no quiera una decisión que llevara a entregar a los sospechosos a la justicia cubana. Cuba afirma que no debe quedar impune el crimen. Alega sus derechos al juicio, pero está dispuesta a apoyar a Venezuela o Barbados si reclaman la extradición.

El día 26 de octubre Trinidad declara "inmigrantes indeseables" a los dos venezolanos y son traídos para pasarlos a nuestros tribunales. Ahora empezará toda una campaña bien aceitada para presionar a nuestros tribunales y recuperar el apoyo de la opinión pública. No nos queda sino desear un justo juicio así para los inocentes como para los culpables.

Parece ser que tanto Cuba como Venezuela no le dan tanta importancia al destino de las dos personas detenidas en Trinidad cuanto al desmantelamiento y eficaz control de la red terrorista anticastrista, que como cualquier otro terrorismo no puede tener el apoyo de un gobierno como el nuestro. Así lo ha afirmado repetidas veces el Presidente y ojalá acierten en llevar a feliz término un asunto tan espinoso y de tan difícil solución. ○

LA IGLESIA LATINOAMERICANA DESDE VATICANO II

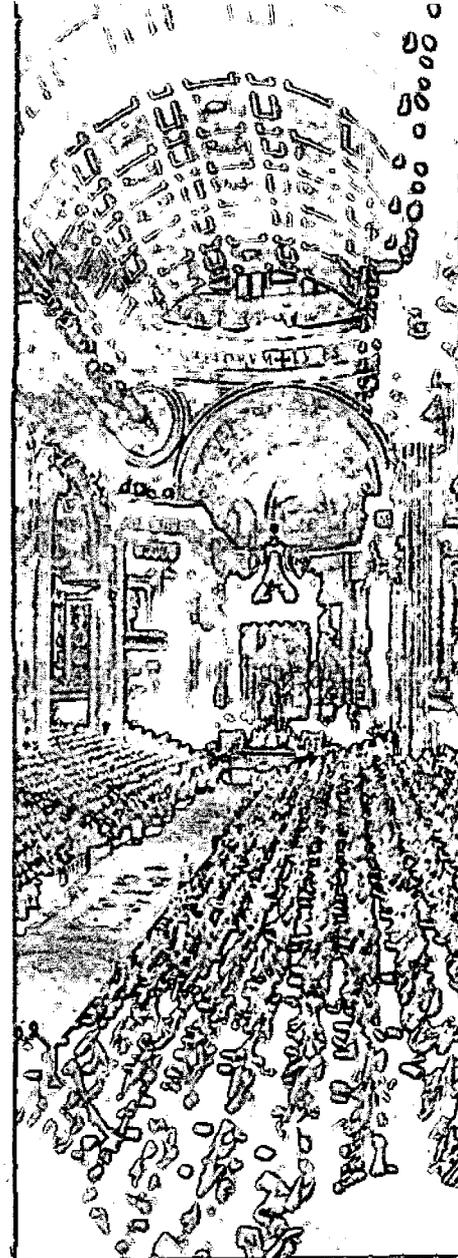
DIEZ AÑOS QUE HACEN HISTORIA

JOSEPH COMBLIN

Aun el más despreocupado por los problemas de la Iglesia percibe que en los últimos años algo fundamental ha cambiado en ella. La trayectoria misma de SIC lo testimonia. Ofrecemos a continuación un análisis de esta transformación en el ámbito latinoamericano. Lo realizó para la revista Mensaje (No. 253) un teólogo de reconocido prestigio por su trabajo y sus publicaciones. A pesar de las limitaciones experienciales del autor —casi todos los ejemplos se refieren a Brasil y Chile— sus observaciones resultan valiosas también para nuestra situación. (N. de la R.)

El impacto de Vaticano II

En América Latina, Vaticano II tuvo el efecto de un violento terremoto. De repente todos los esquemas y todas las estructuras de la Iglesia fueron cuestionadas. Las Iglesias latinoamericanas no habían participado en general de los movimientos (bíblico, teológico, ecuménico, social, político, etc.), que prepararon el Concilio. Para ellas el Concilio Vaticano II fue una sorpresa total que las colocó de repente ante el desafío de asimilar en pocos meses los resultados de casi ochenta años de evolución de las Iglesias de Europa occidental. Las Iglesias latinoamericanas —sus obispos y teólogos— tomaron una parte modesta en los trabajos conciliares: tuvieron que aceptar pasivamente el impacto y sufrir sus efectos. Vaticano II iba a imprimirles bruscamente una aceleración totalmente inaudita en su historia. Por otro lado, la realidad latinoamericana era casi totalmente ignorada por los obispos y teólogos europeos que hicieron el Concilio: era inevitable que el Concilio no pudiera dar respuestas a sus problemas específicos. El Concilio provocó no solamente una aceleración de la historia, sino también, hasta cierto punto, una distorsión al introducir en América Latina conceptos, problemas y respuestas que allí no existían, y al mantener el silencio sobre una realidad que, en gran parte, permanecía oculta a los ojos de los mismos pastores. Las problemáticas conciliares debían contribuir a ocultar en cierto modo algunas situaciones específicas que no cabían dentro de las perspectivas de las Iglesias "de vanguardia".



Vaticano II fue de tal modo determinante en la historia de las Iglesias latinoamericanas que un historiador como E. Dussel sitúa en 1962 año de la inauguración del Concilio, el comienzo de la nueva época de la Iglesia latinoamericana. Sin duda, para América Latina, el Concilio ha significado una ruptura histórica.

Sin embargo no hay en historia comienzo absoluto. Las raíces de los movimientos que iban a desarrollarse después del Concilio, ya existían antes. Pero el lugar que ocupaban en la Iglesia era bastante modesto. El Concilio iba a dar a ciertos movimientos, ciertas personas, ciertos temas una amplitud que nada permitía sospechar antes del acontecimiento. El Concilio iba a legitimar ciertas tendencias que estaban muy lejos de representar a las Iglesias latinoamericanas, y a rechazar las tendencias opuestas, que, hasta entonces, representaban más bien la legitimidad.

¿Qué había antes del Concilio que pudiera prepararle los caminos en América Latina? En realidad, ya había algunas huellas de influencias del catolicismo avanzado de Europa occidental. En primer lugar, la Acción Católica. En 1950 en Brasil se reorganizó la Acción Católica según el modelo francés o belga de la Acción Católica especializada. Otros países siguieron el mismo camino: Chile, por ejemplo. Sin duda, la JEC y la JUC (AUC en Chile), tuvieron un rol determinante de la difusión de temas conciliares. Al revés el Concilio tendió a darles más legitimidad. En general la JEC y la JUC prepararon a los católicos

que asumieron responsabilidades políticas en sus respectivos países. En gran parte las democracias cristianas reclutaron su mejor gente en la Acción Católica: ellas también recibieron del Concilio un buen impulso. Por otro lado, la Acción Católica preparó también los cuadros del sindicalismo cristiano, otro movimiento procedente de Europa occidental (sobre todo Bélgica y Francia). La CLASS también pudo invocar la autoridad y el espíritu conciliar. En cuanto a la espiritualidad, se puede decir que el "Movimiento por un Mundo Mejor" del P. Lombardi, s.j., que entró en América Latina pocos años antes del Concilio, preparaba sus caminos: para muchos fue como un pre-concilio, sobre todo en Brasil.

Por otro lado en varias regiones habían surgido por iniciativa de los mismos latinoamericanos movimientos de acción social originales. De las escuelas radiofónicas de Mons. Salcedo en Sutatenza (Colombia), el Movimiento llamado de Natal (Mons. Eugenio Salés, entonces administrador apostólico de Natal, Brasil), había en 1958 sacado el MEB, Movimiento de Educación de Base. El MEB debía en Brasil aplicar el método de educación liberadora de Paulo Freire. De 1961 a 1964 sobre todo, el MEB, gracias al apoyo decidido del Presidente Janio Quadros, pudo ampliarse en forma importante en todo el Brasil. Desde 1959, la Iglesia suscitaba en Brasil los sindicatos rurales y en 1960 el Frente Nacional del Trabajo inauguraba una nueva forma de sindicalismo inspirado por cristianos en el mundo obrero urbano. En Chile, las organizaciones de sindicalización rural, de educación popular y de promoción popular urbana iban a desarrollarse rápidamente en los años 60. Movimientos semejantes aparecían, aunque en forma menos amplia o menos agresiva en otros países. Todos estos movimientos preparaban a las personas que iban a asumir la divulgación del Concilio y su aplicación en el continente latinoamericano.

En cuanto a la teología, generalmente las escuelas latinoamericanas de teología se limitaban a comentar los cursos de las facultades romanas. En forma general los obispos y superiores religiosos enviaban a sus mejores alumnos a Roma, de tal modo que la teología nueva que se desarrollaba en Europa occidental e iba a orientar a la mayoría conciliar era para ellos algo bastante desconocido. Había algunas excepciones. Por ejemplo, en Santiago de Chile el decano de la Facultad de Teología, el entonces Padre Marcos Mc Grath trataba de renovar la enseñanza poniéndola en contacto con los movimientos europeos. Sin embargo en lo que se refiere a la sociología religiosa, hay que recordar la penetración de la ciencia nueva en los años 50 gracias a los estudios de FERES (dirigidos por E. Houtart) y las visitas del Padre Boulard. Por esos canales, los problemas pastorales europeos habían sido introducidos. Al mismo tiempo, varios jesuitas y algunos sacerdotes diocesanos estaban estudiando las ciencias sociales en Europa occidental o en los Estados Unidos: ellos iban a orientar los CIAS de la Compañía de Jesús o los centros de estudios y acción social católicos en general.

Para los obispos latinoamericanos y sus teólogos, el Concilio fue una iniciación a la nueva teología, sobre todo al movimiento bíblico y a la eclesiología contemporánea: un "recyclage" de cuatro años. Al regresar a su país la primera preocupación fue la de divulgar esas enseñanzas a su clero y los laicos más activos de sus diócesis. El primer acto de divulgación fue la reunión pastoral latinoamericana de Viamão (Porto Alegre, Brasil) del 13 al 29 de julio de 1964 con participantes de todos los países del continente: los teólogos europeos, Daniélou, s.j., Reguet, O. P. y Mons. Carlos Colombo expusieron la teología conciliar y la primera concelebración celebrada en el continente americano se hizo bajo la presidencia de don Manuel Larraín, entonces presidente del CELAM. Esta fue la primera de innumerables reuniones, semanas de estudios, sesiones de actualización teológica y pastoral que se hicieron so-

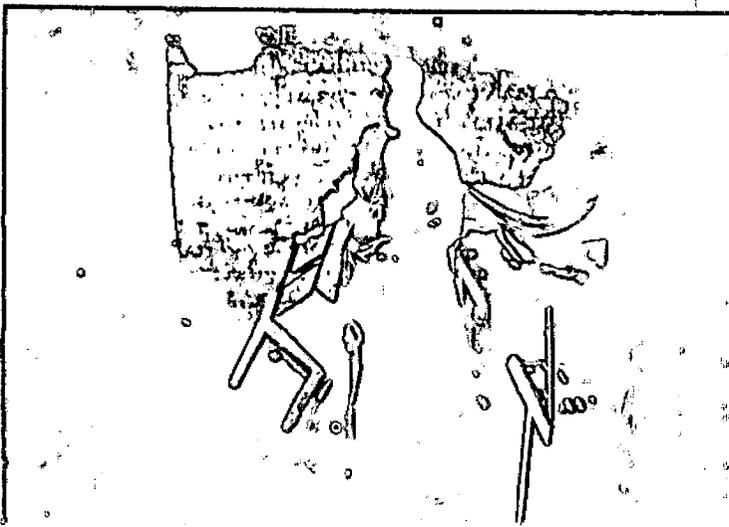
bre todo en los años 1966 y 1967. En algunos lugares el obispo convocó a su Iglesia en un sínodo pastoral que fue como una actualización del Concilio a nivel local: así en Santiago de Chile (1967-1968) y Talca (1969).

Al mismo tiempo, las reformas litúrgicas fueron aplicadas y las instituciones creadas o fortalecidas por el Concilio fueron instaladas o confirmadas: conferencias episcopales, consejos pastorales o presbiterales. Todo eso se hizo en medio de un gran entusiasmo, aunque rápidamente aparecieron los límites de tales instituciones. El Concilio se proclamó por medio de cartas pastorales colectivas de los episcopados reunidos en asambleas extraordinarias. En Brasil el episcopado publicó a fines de 1965 el Plan de Pastoral de Conjunto 1966-1970, destinado a aplicar las conclusiones del Concilio. Todo eso se hizo en medio del entusiasmo de la gran mayoría.

A nivel continental, los temas del Concilio fueron divulgados por los Institutos del CELAM. En 1965 apareció un Instituto Superior de Pastoral Latinoamericana itinerante que organizó diversas sesiones en varios países. En 1969 el Instituto de Pastoral fue llevado por el CELAM a Quito, transformándose en IPLA. El IPLA de Quito tuvo unos 500 alumnos en 9 cursos de cuatro meses.

Sin embargo más que ciertos temas o instituciones, el Concilio introdujo en América Latina un espíritu, el espíritu conciliar o el espíritu de Juan XXIII -asumido por Pablo VI. El "espíritu", conciliar era: diálogo, colegialidad, promoción de los seglares, apertura al mundo, respeto a la autonomía de lo temporal, sencillez en los ritos y las relaciones sociales. Todo eso contrastaba con el formalismo eclesiástico, la pompa litúrgica y el juridicismo de las curias que predominaban en muchos lugares, y también con la exuberancia devocional, las manifestaciones de culto al clero, en el pueblo, se mezclaban con la mayor indisciplina en materia de aplicación de las leyes canónicas.

Desafortunadamente, América Latina recibió al mismo tiempo el impacto del Concilio y la entrada de la teología de la secularización. No fue pura casualidad, puesto que el espíritu conciliar abrió las puertas a un diálogo con todas las formas de pensamiento, y justamente en esa época, una teología protestante de la secularización (cuyos temas están todos reunidos en las obras de Gogarten publicadas a partir de 1953), estaba pasando del mundo reformado al mundo católico. La secularización irrumpió con mayor fuerza en ciertos países como Chile, más preparados por una cultura liberal más desarrollada, con menor fuerza en otros países culturalmente menos adelantados. Con la eclesiología conciliar se mezcló una eclesiología de la secularización, muy diferente de ella. De allí el éxito-bajo la cobertura de la renovación conciliar- de ciertos temas co-



Tres obispos
brasileños:
Helder Camara,
Pedro Casaldáliga,
Avelar Brandao.



mo: Iglesia de minorías conscientes y auténticas, autenticidad de la fe, personalismo de la fe, rechazo de las instituciones, la fe pura sin estructuras, oposición entre lo vital y lo jurídico, superación de la distinción entre la Iglesia y el mundo, etc.

Estos dos hechos -la rápida transformación de la estructura eclesial y la invasión de la teología de la secularización- provocaron lo que se llamó "la crisis sacerdotal". Esta fue aguda entre 1966 y 1971. Era una crisis de identidad: los sacerdotes ya no sabían cuál era su rol; muchos perdieron confianza en la utilidad de su ministerio, sobre todo los que habían recibido rápidamente una formación teológica actualizada o una formación específica en las ciencias humanas. Muchos pidieron la reducción al estado laical o abandonaron el ministerio. La crisis de identidad llevó inmediatamente a un cuestionamiento de las leyes canónicas que el clero tradicionalmente aceptaba, justamente porque tenía una idea clara de su identidad. Entre todas esas leyes, la que pareció más inaceptable fue la del celibato. En los países latinoamericanos más que en los demás, el celibato entró en crisis y la proporción de sacerdotes que se casaron, supera de lejos la proporción observada en los demás continentes. Esa crisis afectó sobre todo a los sacerdotes con formación universitaria o dedicados a un apostolado ambiental: la mayoría de ellos se secularizó. Al mismo tiempo un clima de inseguridad y contestación alrededor del celibato se mantuvo hasta el Sínodo romano de 1971, cuando el Papa excluyó de la discusión sinodal ese problema. La misma crisis afectó por supuesto a los seminarios y las vocaciones sacerdotales. Centenares de seminarios cerraron sus puertas y fueron vendidos o reservados a otros usos. Ciertamente la contestación política de los últimos años de la década del 60 contribuyó, pero no se le puede atribuir la responsabilidad principal.

De Vaticano II a Medellín

Vaticano II no llevó a las Iglesias latinoamericanas a una evolución específica en lo que se refiere a las reformas intraclesiales. La evolución específica, la encontramos en la relación de la Iglesia al mundo. El concilio definió enfáticamente que la Iglesia estaba al servicio del mundo. Ahora bien, en América Latina el mundo se percibía de modo muy específico: se trataba de un mundo subdesarrollado, un mundo de oprimidos, un mundo de pobres. Precisamente cuando se reunía el Concilio, la conciencia de los problemas del desarrollo crecía en el mundo entero. América Latina nacía a la conciencia de pertenecer al "Tercer Mundo". Para los obispos de América Latina, estar al servicio del mundo significaba estar al servicio del desarrollo del Tercer Mundo.

Durante el Concilio, esta conciencia fue elaborada en un grupo internacional reducido pero de gran repercusión. En ese grupo se elaboró el concepto de la Iglesia "sierva y pobre" al

servicio de los pobres, y, más aún, el concepto de la "Iglesia de los pobres". Influyó mucho el mensaje del P. Gauthier que en aquel entonces vivía en una fraternidad en Nazaret. De ese grupo nació finalmente en 1966 el mensaje de un grupo de obispos del Tercer Mundo (15 primero, después 18), que tuvo amplia repercusión en América Latina. Ese mensaje iba más lejos que *Gaudium et Spes*, precisaba las exigencias de un verdadero desarrollo y sobre todo expresaba con mucha fuerza el compromiso de los obispos firmantes con los pobres del Tercer Mundo. Ese mensaje fue una referencia en la preparación inmediata de Medellín. La mayoría de sus firmantes eran brasileños y "nordestinos". Ya aparecía claro que el líder y el portavoz de la Iglesia comprometida con el Tercer Mundo sería don Helder Camara. Hasta entonces, don Hélder era poco conocido fuera de América Latina. El Concilio le preparó una tribuna internacional y un rol mundial. El obispo de Recife, inauguró su nuevo rol de representante a nivel mundial de la Iglesia del Tercer Mundo en 1968 (25 de abril) con la famosa conferencia de la "Mutualité" en París. Era la consecuencia natural de la toma de conciencia al margen del Concilio de una situación nueva de la Iglesia Latinoamericana.

Al final del Concilio el mismo Papa invitó a los obispos latinoamericanos a asumir los problemas del subdesarrollo y a levantar la voz, así como a aceptar cambios radicales en su pastoral para servir al mundo subdesarrollado. El Papa ya estaba preparando la encíclica *Populorum Progressio* (1967) que se dirigía de manera muy especial a América Latina, la parte católica del mundo subdesarrollado. Las Iglesias tomaron *Populorum Progressio* como una carta dirigida específicamente a ellas. Además, el Papa había insistido para que el CELAM organizase una Asamblea extraordinaria en vista a aplicar a los problemas sociales de América Latina, las conclusiones y el espíritu del Concilio.

El espíritu nacido del Concilio se refleja de modo muy vivo en la famosa Carta del P. Arrupe a los Provinciales de la Compañía de Jesús de América Latina (12 de diciembre de 1966), y en la Carta de los PP. Provinciales de América Latina (mayo de 1968). Esta última decía: "El problema social de América Latina es el problema del hombre mismo. La época que vivimos en América Latina es un momento de la historia de la salvación. Por eso nos proponemos dar a este problema una prioridad absoluta en nuestra estrategia apostólica. Más aún, queremos concebir la totalidad de nuestro apostolado en función de este problema. . . Somos conscientes de la profunda renovación que esto supone. . . Nuestro apostolado, inspirado en este espíritu realmente universal y evangélico, suscitará reacciones inevitables; no las provocaremos nosotros con actitudes partidistas, pero continuaremos en la predicación del

evangelio de los pobres, cualesquiera que fueran estas reacciones”.

Ese mismo espíritu suscitó una mística nueva de compromiso con los pobres: obispos dejaron sus palacios o residencias burguesas para vivir de modo sencillo y a veces realmente pobre, sacerdotes salieron de sus despachos para participar de la condición de los obreros y campesinos, religiosas y religiosos abandonaron, cerraron o vendieron sus colegios para niños de la burguesía y se fueron a vivir en las poblaciones callampas o en el campo. El movimiento creado por el Concilio continúa desarrollándose. Cada año nuevos institutos religiosos, nuevos grupos adhieren al movimiento hacia la pobreza. Es una renovación del evangelio que invade el continente.

Medellín vino a dar a ese movimiento su Carta Magna. La Conferencia Episcopal de Medellín, reconocida por la Santa Sede, constituye el punto culminante de la historia post-conciliar. Es el signo decisivo, la referencia obligatoria. Nada se puede comprender sin Medellín. Desde entonces, ni el CELAM, ni las Conferencias episcopales, ni los Institutos religiosos, nadie está dispuesto a abandonar el programa dado por Medellín. La experiencia histórica mostró que se trataba de un hito fundamental.

Ahora bien, Medellín fue en primer lugar una interpretación de los signos de los tiempos: los obispos mostraron un continente oprimido y víctima de un verdadero colonialismo interno, de una “violencia institucionalizada”. En medio de esa situación, los obispos asumieron el compromiso de buscar la liberación de los pobres. Propusieron como medio adecuado a su condición una “educación liberadora”. Se comprometieron con un cambio en su modo de pensar y vivir para adecuarse a las urgencias del desarrollo. Dieron cobertura al movimiento de las comunidades de base que, en América Latina, son la forma como los pobres están presentes en la Iglesia: las comunidades de base son el pueblo de los pobres transformado en pueblo de Dios.

Iglesia y Estado: cuatro fases

Los diez años que nos separan del Concilio no han sido homogéneos: en diez años hubo muchos cambios en la Iglesia latinoamericana y no solamente una evolución continua de los fermentos conciliares. ¿Cuál es el aspecto que más varió y nos permite establecer una cierta periodización? Como siempre, la Iglesia ha variado no en función de factores internos, sino como consecuencia de la evolución política del continente. En estos diez años, la Iglesia ha sido muy sensible a la evolución política, probablemente más de lo que se podría normalmente esperar. Sucedió que la Iglesia latinoamericana no estaba preparada para enfrentar los cambios políticos que ocurrieron.

Ni el Concilio (*Gaudium et Spes*), ni *Populorum Progressio*, ni Medellín hablan de las condiciones políticas del desarrollo. Sencillamente la Iglesia conciliar ignora los problemas políticos o supone que ya no existen tales problemas. Tal silencio se explica probablemente por la estabilidad política de los países de Europa occidental, que fueron los que orientaron el Concilio. Para los teólogos de Europa occidental, no había problema político: la democracia liberal matizada por la socialdemocracia estaba implícita en todos sus planteamientos. Supongan que ese modelo político era aplicable a todas las naciones y podría proporcionar los instrumentos necesarios a los cambios sociales que la Iglesia exigía. Sin embargo, desde los años conciliares, estos problemas políticos iban a aparecer en forma aguda en casi todas las naciones latinoamericanas y dejar a las Iglesias desconcertadas y sin instrumento para juzgar la situación. De allí cuatro fases en la evolución de las relaciones entre Iglesia y Estado, cuatro fases en la interpretación del rol de la Iglesia en este mundo subdesarrollado que es América Latina. Sin embargo, después de estas cuatro fases, el problema

fundamental no está solucionado todavía. ¿Cuál es la tarea de la Iglesia y del Estado en el desarrollo?

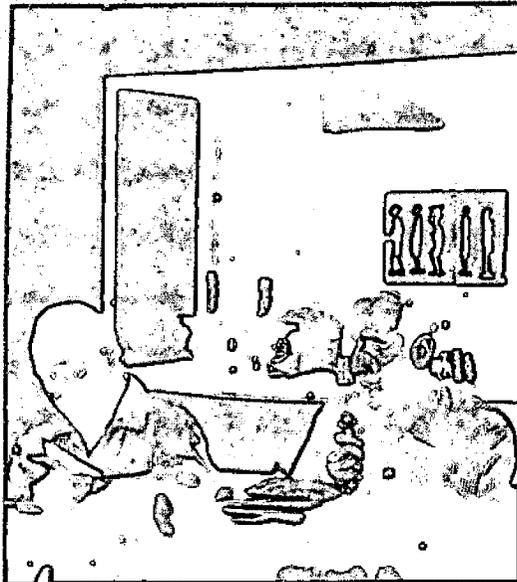
Por supuesto, la historia no es exactamente paralela ni simultánea en todas las naciones latinoamericanas. Sin embargo, hay muchos elementos comunes y, con algunos años de distancia, todas pasan más o menos por fases similares. Las fechas que damos se refieren a la aparición de los fenómenos en su fase culminante. Por ejemplo, hubo agitación universitaria mucho antes de 1967, pero fue en 1967 que esa agitación alcanzó su punto culminante y sobre todo que, para la opinión pública continental, ella se transformó en fenómeno dominante ocupando el primer plano de la atención. Del mismo modo hubo regímenes militares antes de 1973, pero fue en 1973 que la opinión pública se dió cuenta de que se trataba del fenómeno dominante de la actualidad. Desde 1973, ese fenómeno se puso en el centro de la atención de todos, y, especialmente de la Iglesia.

Primera fase: el desarrollismo (1956-1966)

En un primer tiempo el Concilio no vino a interrumpir, sino a reforzar una labor social de la Iglesia marcada por una circunstancia muy determinada. El Concilio no tenía programa específico de desarrollo: su llamado a servir al mundo y los pobres vino a legitimar lo que las Iglesias estaban haciendo en ese sentido. Esto recibió el nombre de “desarrollismo”. Había comenzado antes del Concilio. Proponemos como fecha simbólica 1956 porque fue la fecha de la reunión de los obispos del Nordeste del Brasil en Campina Grande de la que salió la fundación de la SUDENE por el presidente Kubitschek. La SUDENE es una de las más importantes obras de desarrollo concebidas por un gobierno en esa época. Ella expresaba simbólicamente la estrecha colaboración entre la Iglesia y un gobierno. Tal alianza era posible en virtud de la naturaleza populista de ese gobierno, apoyado en una larga mayoría nacional y un consentimiento popular expresado por medio de elecciones democráticas según la fórmula tradicional de los Estados occidentales. Gracias a ese populismo, las Iglesias latinoamericanas podían pensar que el sistema político europeo y norteamericano podía dar los instrumentos políticos del desarrollo. En esas condiciones, la Iglesia se contentaba con exhortar al gobierno y estimular a los católicos a colaborar con sus iniciativas desarrollistas. Tales son las características del momento: colaboración estrecha entre Iglesia y Estado en las obras del Estado y las de la Iglesia, colaboración estrecha con las potencias occidentales y su llamada política de “ayuda al desarrollo”. Dentro de ese cuadro, la Iglesia creó muchas obras de “desarrollo”. Esas obras no desaparecieron totalmente después de 1966: sin embargo después de esta fecha ya no aparecieron como “novedad”, como respuesta adecuada a la situación, como “vanguardia” de la Iglesia al servicio del mundo. Poco a poco, los cam-



Cuatro teólogos latinoamericanos: Hugo Assman, Gonzalo Arroyo, Gustavo Gutiérrez, Rolando Ames.



bios en las situaciones políticas limitaron a su acción o la hicieron imposible. En la actualidad, tales obras de desarrollo han perdido gran parte de su amplitud y de su significado de representación de la Iglesia al servicio de los pobres.

Estas obras fueron de tipo cultural, económico o social. De tipo cultural: alfabetización, educación de base (MEB en Brasil), educación popular, educación de líderes sociales (IER en Chile), promoción comunitaria (programa de la Democracia Cristiana en Chile y otras naciones), escuelas radiofónicas, etc. De tipo económico: cooperativas, reforma agraria en tierras de Iglesia (Santiago, Talca, Riobamba, etc., progresivamente todas las diócesis que tenían tierras). De tipo social: ligas agrarias y sindicatos rurales, vivienda popular, sindicatos urbanos, movimientos profesionales, centros de estudios y acción social (CIAS de los Jesuitas). Todas estas obras se integraban muy bien dentro de los programas de los gobiernos populistas: todos eran señales de la colaboración entre Iglesia y Estado.

Segunda fase: los años calientes (1967-1970)

La crisis de los populismos manifestó sus primeras consecuencias antes de 1967: Caída de Goulart en 1964, de Illia en 1966, etc. Sus fermentos de disolución estaban actuando desde 1961 (programa de Kennedy para la lucha antisubversiva en el continente como respuesta al desafío de Cuba y la difusión del "foquismo"). Pero entre 1967 y 1970 esa crisis alcanza su punto culminante en la conciencia continental.

La crisis de los populismos (Kubitschek-Goulart en Brasil, Frondizi-Illia en Argentina, DC en Chile y otras naciones, Belaúnde-Aprta en Perú, etc.), incluye la crisis de la integración de todas las clases "nacionales" en un programa común, la crisis del régimen democrático y la explosión de los extremismos de derecha e izquierda. La crisis terminó en el establecimiento del Imperio americano y de los gobiernos militares. Sin embargo, antes de la solución final hubo algunos años de incertidumbre, los años calientes (inclusive en Brasil entre 1964 y el Acta Institucional No. 5 el 13 de diciembre de 1968).

Fueron los años de la agitación estudiantil en las Universidades, de los movimientos para la reforma de las Universidades, de la penetración del "foquismo" en el mundo de los estudiantes. Fueron los años en que las guerrillas llamaron más la atención ya sea para defenderlas y justificarlas, ya sea para denunciar en ellas un peligro inminente para la seguridad de los Estados. En realidad desde los sucesos de Venezuela en 1962 y del Perú en 1963 (Hugo Blanco), la guerrilla latinoamericana estaba militarmente vencida y condenada al fracaso. Pero

muchos estudiantes no acababan de convencerse y la propaganda de derecha necesitaba mantener la idea de su peligrosidad para justificar los cambios políticos que preparaba. Esa fase coincidió con la agitación universitaria en los Estados Unidos y Europa (197-1968), lo que le dio mucho énfasis. Coincidió con la fase de independencia de Cuba (Tricontinental, 1966; OLAS, 1967), prontamente reducida por la prudencia geopolítica de la Unión Soviética.

En medio de los años calientes, la Iglesia sintió cruelmente la falta de una doctrina política clara. Toda la habilidad diplomática de don Helder Camara fue necesaria en Medellín para mantener la unidad de la Iglesia alrededor de los documentos que fueron finalmente aprobados por todos los obispos (salvo el de Colombia). En realidad, la unidad ya estaba rota. El desarrollismo ya era una de las alternativas, y una alternativa rechazada por los intelectuales y la juventud universitaria.

Solicitados por el medio ambiente e inconscientes de lo que se estaba preparando, los movimientos universitarios católicos entraron en la espiral de la radicalización -espiral que los llevó finalmente al suicidio político y la separación de la Iglesia institucional. Ejemplo: la evolución de la Acao Popular en Brasil entre 1963 y 1969, evolución ejemplar para los movimientos similares en otras naciones. Camilo Torres, que murió el 15 de febrero de 1966, se transformó en símbolo legitimador de los movimientos de los años calientes. Fueron los años de los debates interminables y absurdos en la Iglesia sobre el problema de la "violencia". El tema estaba subyacente alrededor de Medellín en todas las reuniones eclesíásticas (ver el No. especial de Mensaje, No. 174, noviembre de 1968). Los debates sobre la violencia acabaron con la desintegración de casi todos los movimientos católicos de estudiantes e intelectuales (por lo menos los movimientos comprometidos con el desarrollo y el problema social).

Una vez desaparecidos los movimientos universitarios (en la lucha política directa como en Chile o en la clandestinidad como en Brasil, Uruguay, Bolivia, Argentina, Paraguay, etc.), fueron los movimientos sacerdotales quienes expresaron la contestación en la Iglesia. Sus causas fueron ciertamente la liberación conciliar, sin la cual jamás los sacerdotes hubieran tomado iniciativas no cubiertas por los obispos, el movimiento de secularización, el tema del servicio a los pobres, la crisis de las obras de desarrollo, el cambio de las ciencias sociales que reemplazan el tema del desarrollo por el de la revolución, la

efervescencia del mundo universitario, puesto que la mayoría de los sacerdotes que entraron en esos movimientos estaban en contacto con el mundo universitario. La ocasión fue dada por el anuncio del Congreso eucarístico de Bogotá y la reunión episcopal de Medellín. Los llamados de *Populorum Progressio* a una acción rápida, la insistencia del Papa en la urgencia de la acción exasperaron las conciencias.

En Brasil no hubo movimiento sacerdotal institucionalizado porque los sacerdotes se sintieron interpretados por un sector del episcopado y se juntaron alrededor de los obispos en los que se reconocían. Pero en otras naciones, se manifestó más bien un desentendimiento entre el episcopado y estos grupos de sacerdotes. Así se fundaron los grupos del Tercer Mundo en Argentina (principios de 1968; hasta 400 miembros), Golconda en Colombia con Mons. Valencia, obispo de Buenaventura, ONIS en Perú, la Iglesia Joven en Chile (toma de la catedral de Santiago el 11 de agosto de 1968). En los años siguientes aparecieron grupos semejantes en el Ecuador, México. Salvo ONIS del Perú, estos grupos han desaparecido actualmente (en Colombia surgió SAL, sacerdotes para América Latina, actualmente clandestino). Su acción fue muy limitada en virtud de la misma ausencia de doctrina política clara. Las aspiraciones revolucionarias fueron condenadas a permanecer al nivel de los discursos y suscitaban más bien la resistencia del pueblo católico que su adhesión.

Por otro lado a la radicalización de izquierda correspondió una radicalización de derecha. Varios sectores de la burguesía católica, sectores del clero y del episcopado quedaron muy impresionados por las denuncias de infiltración marxista en el clero y en los movimientos católicos. Las campañas orquestadas por los medios de comunicación crearon un sentimiento de gran inseguridad, lo que llevó a los sectores más timoratos de la Iglesia a legitimar las medidas de represión y a aceptar regímenes de salvación pública. La Iglesia se presentó dividida entre una izquierda radicalizada, una derecha dispuesta a la represión y un centro desconcertado y vacilante. Fue un milagro que en medio de esa situación, la Iglesia latinoamericana haya podido desprenderse suficientemente de la presión de lo inmediato para canalizar en los documentos de Medellín el flujo central de la tradición cristiana. Medellín representa el resurgimiento de la tradición de la Iglesia iberoamericana por encima de las fluctuaciones de lo presente.

Tercera fase: experiencias de cambio social (1970-1973)

De la crisis de los populismos resultaron en ciertos países algunas tentativas de transformación social. Estas tentativas permanecieron muy fragmentarias y fueron inevitablemente efímeras: el Imperio no las podía tolerar en su seno. Ellas fueron barridas por la historia. Afectaron algunas naciones según modelos diferentes aunque los temas fundamentales hayan sido paralelos: nacionalismo, anti-imperialismo, anti-capitalismo, socialización parcial, unidad de las clases "nacionales". Fueron la revolución nacional en el Perú (1968), la revolución del general J.J. Torres en Bolivia (1970), la Unidad Popular en Chile (1970), el retorno de Perón y el gobierno de H. Cámpora en la Argentina (1971). En otros países esas experiencias suscitaban ciertas aspiraciones y la ilusión de una alternativa posible (Frente Amplio en el Uruguay, gobierno militar en Panamá y Honduras). Tales experiencias parecían capaces de canalizar las aspiraciones hacia un cambio. En realidad ellas tenían poca consistencia política y llegaban en mala hora, fuera de la historia real de las Américas.

Las Iglesias hicieron más o menos reservas a tales experiencias, aceptándolas más bien aunque con una mirada crítica. En Argentina, el movimiento del Tercer Mundo adhirió al peronismo con un entusiasmo a veces bien poco crítico. En el Perú fue donde la jerarquía acogió la experiencia con más sim-

patía: el documento del episcopado peruano enviado al Sínodo romano de 1971 es el reflejo de esa actitud. Chile era el único país latinoamericano en el que el marxismo tenía importancia política. La experiencia de la UP se representaba bajo una bandera marxista, lo que llevó a los grupos cristianos de izquierda a aceptar muchas ambigüedades. Dejemos de lado su ausencia de concepción política sería: esa falla era y es todavía la situación común. Al defender sin crítica al gobierno de la UP, los Ochenta y los Cristianos por el Socialismo debían necesariamente entrar en conflicto con la inmensa mayoría de los católicos y con el episcopado. Los obispos no podían aceptar que no se tomaran en cuenta las enseñanzas del Pablo VI en *Octogesima Adveniens* en lo que se refiere al diálogo entre marxismo y cristianismo. La condenación vino y sólo no produjo efectos visibles porque los Cristianos por el Socialismo desaparecieron de Chile con los últimos cambios políticos.

Cuarta fase: los nuevos Estados autoritarios (197. . .)

En la nueva fase, la Iglesia se encontró de repente ante un nuevo desafío. La primera que experimentó la nueva situación fue la Iglesia del Brasil. Del Brasil vienen también las respuestas. El drama de la Iglesia brasileña desde 1964 ha sido objeto de un libro histórico de gran valor de un autor norteamericano Thomas Brunzau, actualmente profesor en la Universidad Mc Gill de Montreal, Canadá, *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*, Cambridge University Press, Londres, New York, 1974.

El autor muestra la toma de conciencia progresiva por la Iglesia brasileña de su rol profético. La Iglesia ha sido llamada a asumir el rol de defensora de los derechos humanos y de portavoz de los sin voz. La Iglesia refugiada en las comunidades de los pobres aceptó ese rol. Desde 1971 la Conferencia episcopal lo hizo suyo oficialmente. Los obispos que orientan esa respuesta profética son conocidos de todos y no es necesario recordar sus nombres. La acción profética de la Iglesia brasileña ha tenido repercusiones mundiales a tal punto que los Sínodos romanos de 1971 y 1974 están inspirados en ella en buena parte. Los documentos "Eu ouvi os clamores do meu povo" del episcopado del Nordeste (1973), y "Marginalizavao de un povo" del episcopado del Centro-Oeste, representan esa voz profética de modo paradigmático: son gritos de denuncia y esperanza que expresan la voz de las masas reducidas al silencio y objeto de proyectos que los manipulan sin que ellos puedan defender sus derechos de modo alguno.

Otro testimonio de la misma Iglesia profética es la carta del episcopado paraguayo publicada en el número de agosto de *Mensaje*. Hay un modelo que está penetrando progresivamente en muchas naciones.

Sectores de la Iglesia

Para completar esta rápida visión histórica, puede ser útil añadir algunos datos relativos a ciertos sectores específicos de la Iglesia.

Sin duda el episcopado ha podido merecer por la práctica el lugar central que le reserva la constitución de la Iglesia. Las conferencias episcopales juegan un rol transcendental y ocupan el centro de la vida eclesial en sus respectivas naciones, con más lustre en ciertas naciones, como Paraguay, Brasil, Chile; un poco menos en otras. Dentro del episcopado se ha manifestado una serie incomparable de hombres que renuevan la continuidad con los grandes obispos del tiempo de la Conquista, los obispos que se titulaban a sí mismos defensores de los Indios. Por un lado, tenemos a los obispos "evangélicos", los "obispos de los pobres", de los que no queremos dar una lista completa: p.e. Valencia (Buenaventura, Colombia), Angelelli (La Rioja, Argentina), Esquivel (La Paz, Bolivia), Proaño (Riobamba, Ecuador), Helder Camara, Fragozo, Pires, Waldir

Calheiros, Marcos Noronha, Pedro Casaldáliga, Helio Campos y otros en Brasil y preferimos no citar a nadie de Chile. Al lado de ellos están los "ambrosianos", los intelectuales que asumen el papel de defensores de la fe frente a los poderes de este mundo con el vigor de su pensamiento y la orientación intelectual que dan al episcopado: el cardenal Paulo Evaristo Arns (Sao Paulo, Brasil), Candido Padín (Bauru, Brasil), Ramón Bogarín (S. Juan de las Misiones, Paraguay), etc. Llevados por el mismo movimiento fundamental están los cardenales que en los últimos diez años actuaron un poco como los "moderadores" del episcopado latinoamericano en la línea asumida en otros tiempos por don Manuel Larraín: los cardenales Avelar Brandao (Salvador, Brasil), Aloisio Lorscheider (Fortaleza, Brasil), Landazzuri (Lima, Perú), Silva (Santiago, Chile).

En cuanto a los sacerdotes, el fenómeno más significativo fue sin duda la amplitud de las persecuciones de que fueron víctimas. Algunos de ellos tuvieron conexiones con hechos políticos (pero, ¿cuántos mártires del pasado estarían totalmente inmunes de todo contacto con hechos políticos?) y otros, la mayoría, sin vinculación política ninguna como Henrique Pereira Neto, asesinado en Recife el 26 de mayo de 1969. Decenas de sacerdotes fueron encarcelados o expulsados; muchos fueron torturados y psicológicamente destruidos, como Frei Tito de Alencar a quien la obsesión llevó al suicidio en Francia.

Desde el punto de vista intelectual conviene mencionar la aparición de la llamada "teología de la liberación". Intención y proyecto, más que sistema elaborado, la teología de la liberación (1) era y es un desafío. Fue atacada y lo es todavía fuera de la Iglesia -es normal- y dentro de ella -es menos comprensible-. El cardenal Pironio la defendió siempre y participó de ella. Una campaña bien montada muestra en ella la penetración intelectual del marxismo en la Iglesia.

Sin embargo, importa notar que el radicalismo teológico en América Latina procede no de la Iglesia católica, sino de grupos protestantes, reunidos sobre todo alrededor de ISAL (a esta institución pertenece, por ejemplo, Hugo Assmann). Algunos teólogos de la liberación han destacado el diálogo con el marxismo como elemento indispensable. En esto no difieren de las corrientes de la teología europea. Además la teología europea ha adoptado rápidamente el lenguaje de la liberación, reaccionando así al estímulo que venía desde América Latina.

Si hubiera que dar un patrono a ese movimiento intelectual, convendría evocar a Paulo Freire, cuyos temas han influenciado casi todo lo que sucedió en la Iglesia latinoamericana

na en los últimos quince años.

Si hubiera que citar a un filósofo cuyo pensamiento actuó de modo determinante en la teología de la liberación, sería Emmanuel Levinas, el filósofo judío-francés (ver E. Dussel, J. C. Scannone).

Al lado de la teología, el pensamiento laico católico no se desarrolló en la misma medida. El pensamiento de la Democracia Cristiana, predominante como elemento activo en los años 50 y los primeros años de los 60, no se renovó, y se queda un poco empantanado en la repetición de Maritain. *Vispera* (Montevideo, hasta 1975) representa un diálogo entre seculares cristianos y el pensamiento nacionalista latinoamericano, pero limitado a la cuenca del río de la Plata.

Frente a estos movimientos, existen corrientes tradicionalistas, poco numerosas, pero que supieron sacar provecho de la coyuntura y adquirir un influjo político sin proporción con su importancia real en la Iglesia. También están apareciendo en el cuadro de la nueva burguesía urbana de las regiones industrializadas un neo-catolicismo, espiritualista, indiferente a los compromisos sociales, basado principalmente en las necesidades religiosas de la nueva clase media. Ese neo-catolicismo está hecho de movimientos introducidos sobre todo desde España o los Estados Unidos: cursillos de cristiandad, movimiento carismático, pero también los Focolari (Italia) y otros grupos menos internacionales. Se trata de un nuevo sector en ascensión y destinado sin duda a ampliarse en el porvenir y dentro del nuevo rumbo de nuestros Estados.

Por supuesto hubo muchos más acontecimientos en la Iglesia latinoamericana en los últimos diez años. Pero creemos que hemos evocado algunos de los hechos que más determinaron la evolución. Resulta de todo esto que el Concilio influyó de modo considerable, pero que la Iglesia latinoamericana tuvo que adaptarlo a los desafíos que se plantearon a ella sin que los haya buscado. Dios conduce a su Iglesia por caminos imprevisibles. ○

- (1) Al hablar de teología de la liberación nos referimos a un grupo de teólogos, en sentido estricto -por ejemplo, los que aparecen en el No. 96 de la revista *Concilium* o en las Actas de los Congresos de El Escorial (julio de 1972) o México (agosto de 1975)-, no a autores pertenecientes a ciertos movimientos sociales como Cristianos por el Socialismo -como Pablo Richards- y otros cuyas finalidades son específicamente distintas.



Es extremadamente curiosa y significativa la manera en que está siendo presentado el asunto Lefebvre, a nivel de comunicación de masas por lo menos. Creo que el lector no muy avisado podría extraer la conclusión de que la Iglesia Católica y, en concreto el Papado, han entrado en conflicto con esa especie de antipapa en que ya se está constituyendo Mons.

EL "CASO LEFEBVRE"

Dentro de las tensiones que actualmente vive la Iglesia resulta sintomático el orquestado caso de Mons. Lefebvre. Reproducimos aquí un comentario sobre este asunto, publicado hace unos días por el diario español "El País" (N. de la R.).

Lefebvre y que en ese conflicto la Iglesia Católica ni siquiera está segura de si tiene razón o realmente la tiene monseñor Lefebvre. Las agencias de prensa nos señalan a la Curia Romana envuelta en una profunda reflexión y apelando a sus canonistas y teólogos como si la doctrina del obispo francés o su rebelión pudieran ser discutidas y como si se pudiera llegar a



un arrégllo con ellas, que, en el fondo, serían la verdad.

Pero es cierto indudablemente que Roma ha venido mostrando desde hace mucho tiempo una gran tolerancia y comprensión con el movimiento de monseñor Lefebvre y que quizás no creyó que pudieran llegar las cosas hasta el punto en que se encuentran. Y es cierto igualmente que, cuando han llegado a este punto, se está mostrando con monseñor Lefebvre una actitud que, por ejemplo, no se ha mostrado con el abad Franzoni. En el caso de monseñor Lefebvre, se dice que se trata de un caso complejo y doloroso, pero no parece que sean menos dolorosas las hemorragias que esa Iglesia ha sufrido digamos por la izquierda y no parece que se hayan lamentado tanto. ¿Qué es lo que ocurre, entonces, en este caso Lefebvre?

Monseñor Lefebvre encarna y acaudilla el integrismo católico que se vio completamente sorprendido con el Vaticano II. El Vaticano II no ha tenido todavía la recepción de que hablan los teólogos refiriéndose a la aceptación por parte del pueblo cristiano. No ha habido una catequesis del Vaticano II y los fieles —aunque como vemos no sólo los fieles— han encontrado flagrantes contradicciones entre lo que la víspera del Vaticano II se decía que era doctrina de la Iglesia y lo que se presentaba como doctrina al final del Concilio: sentido de la libertad religiosa, por ejemplo, o diálogo abierto y de búsqueda conjunta con otras Iglesias cristianas, otras religiones o incluso el ateísmo y el agnosticismo. Y dígase lo mismo en torno a los cambios litúrgicos y a una apresurada e indiscriminada desbarroquización del catolicismo popular, que ha tenido la impresión de que nos cambian o nos arruinan la religión.

Evidentemente, hay entre los seguidores de monseñor Lefebvre muchos de estos católicos a los que nada se ha explicado sobre la gran metanoia del Vaticano II y que, después de este Concilio, se han sentido mal-amados, abandonados, ridiculizados quizás o, de todos modos, escandalizados ante una cierta jacquerie post-conciliar, ciertas demasías y todo ese ruido prácticamente inevitable en una Iglesia que, habiendo permanecido cerrada desde Trento y habiendo negado el pan y la sal al mundo moderno, se abre de repente a él, trata de dialogar con él, descubre valores positivos e incluso siente su fascinación. A los ojos de monseñor Lefebvre y, durante el mismo Concilio, de otros muchos obispos, toda esa nueva situación e incluso la simple aparición de un espíritu de tolerancia y libertad en la Iglesia son signos positivos de desviacionismo doctrinal de la Iglesia contra lo que se alzan. Les parece el renacimiento dentro de la Iglesia del espíritu luterano y modernista y hay que tener en cuenta que la generación sacerdotal a que monseñor Lefebvre pertenece ha sido educada en un talante anti-luterano y antimodernista, anti-intelectual y anti-modernista,

no, en una escolástica rígida y omnisapiente, en un pesimismo radical acerca del hombre y del mundo, sólo carne de condenación ante sus ojos. Monseñor Lefebvre funda, en el tiempo mismo del Vaticano II, un organismo llamado *Caetus Internationalis Patrum*, una especie de policía de la ortodoxia al que se adhieren 450 obispos y que forman una oposición al espíritu y a la letra del Vaticano II. El organismo está copiado sobre otro similar existente en tiempo del modernismo teológico fundado por monseñor Benigni y apellidado *Sodalitium Pianum*, que fue protegido por el propio Pío X, un papa bajo cuya advocación, convertida en paradigma de ortodoxia, actúan por cierto monseñor Lefebvre y sus amigos. Ahora, sin embargo, el papa actual no patrocina la agencia de denuncias y la particular inquisición de monseñor Lefebvre y lo más lógico a los ojos de este último es pensar que el actual pontífice es también un hereje y está tocado del mal absoluto. La cosa no es nueva: cuando León XIII aconseja a los católicos franceses el *reliement* o acercamiento a las instituciones republicanas, los señores super-católicos de la *Actión Française* afirman que es Satán mismo el que se sienta en la Sede de Pedro, y, en España, cuando el mismo papa denuncia la explotación obrera, se intenta organizar una comunión general de desagravio al cielo por el hecho de que el papa se ha convertido al socialismo pues acaba de escribir tantos horrores en la "*Rerum novarum*".

En realidad, es toda la derecha política la que mira con el mismo horror al Vaticano II. Por una razón muy sencilla: el concilio ha roto la ecuación entre derecha política y catolicismo y ha presentado toda la demagogia del *Magnificat* sin la bellísima envoltura del gregoriano que como decía Maurras disimulaba y hacía tolerable e inofensiva esa demagogia de aquel judío que trastornó la estabilidad de los poderosos. Para esa derecha el Vaticano II es, pues, el Mal: La Iglesia ya no condena la democracia, ni proyecta maniqueamente responsabilidades sobre judíos o masones ni permite la otra ecuación de Occidente-cristiano. La Iglesia ha caído en manos de Satán. Toda esa derecha apoyará a monseñor Lefebvre, instrumentalizándolo, si es que en realidad la rebelión de monseñor Lefebvre tiene que ver algo con la teología y no es más bien una postura política con añadidos metafísicos y teológicos que la embellecen y justifican. Exactamente como por el otro lado, por la izquierda, el marxismo se diría que quiere recuperar la privilegiada situación de patronato o de verdadero fiel que en la Iglesia antes tuvo el hombre de derecha. Lo verdaderamente triste en este asunto Lefebvre es que, en el fondo sólo es un asunto político: el dinero afluye abundantemente, se dispone de buenas aldabas y notables influencias desde los *mass media* a una Curia que en absoluto ha aceptado el espíritu del Concilio más que de labios para afuera o lo ha tergiversado, se juega al cisma como en otro plano se juega a la estrategia de la catástrofe. Y sin embargo...

Sin embargo ¿qué podría significar en realidad un cisma a estas alturas? Si monseñor Lefebvre lo consuma, sólo cuando lo consume se percatará a qué modestas proporciones queda reducido y en qué absoluta inoperancia se encierra. Con otra vitola, el famoso cisma con que se amenaza no va a ir más allá del otro cisma de El Palmar de Troya al que le une una total forma de pensar y actuar. Monseñor Lefebvre necesitará de todas sus influencias y de su buena acogida en ciertos ambientes "de tono y de poder" y de muchos espectáculos político-litúrgicos de luz y color como el de la sala Wagram o el de Lille para lograr que se siga hablando de su Iglesia verdadera. Y quizás logre una cosa así. Pero eso será todo: en el fondo, una dolorosa hemorragia, una tragedia personal, un elemento más de confusión político-religioso, un apego casi idolátrico a la tradición que desde luego no es Cristo ni el Evangelio, sino solo eso: la tradición. ○

Hielo EL TORO

CRISTAL
DE LARGA
DURACION

TELEFONOS:

22 77 43

22 74 40

MARACAIBO

"LA LIBERAL"

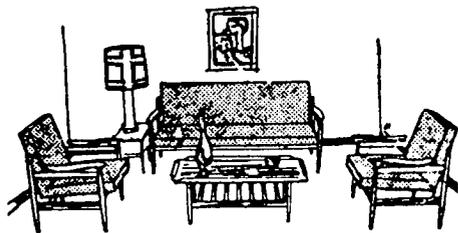
Esq. de Velázquez y Sucursales

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



Recibo Danés
Modelo exclusivo

Bs. 1.120

CORTESIA DE



CERVEZA
REGIONAL



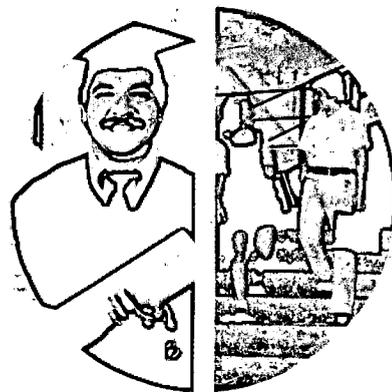
MARACAIBO

Banco de Maracaibo



fundado en 1882

la entidad bancaria
más sólida y
antigua del país.



EN EL
BANCO DE
MARACAIBO
SUS
AHORROS SE
CONVIERTEN
EN UNA META
REAL

CURSO DE FORMACION SOCIO-POLITICA

- 1-2 : ¿Qué vas a hacer con tu vida?
(Completamente reformado)
- 3 : Análisis Socio-Político de Venezuela.
(Reeditado)
- 4 : Análisis Socio-Educativo de Venezuela.
(Reeditado)
- 5 : Análisis Socio-Económico de Venezuela.
(Reeditado)
- 6 : Problemas Sociales de Venezuela
(Completamente reformado)
- 7 : ¿Dónde está Venezuela?
(Agotado)
- 8 : Los Medios de Comunicación en Venezuela.
(Completamente reformado)
- 9 : ¿A dónde van los millones?
(Agotado)
- 10 : Los Cristianos ante las Injusticias Sociales.
- 11 : Los Partidos y la Participación Política.
- 12 : Venezuela y el Petróleo.
- 13 : La Nacionalización del Hierro.
- 14 : La Propiedad Privada: Iglesia, Capitalismo,
Socialismo.
- 15 : Cristianismo y Socialismo.

CURSO LATINOAMERICANO DE CRISTIANISMO No. 2



ANALISIS SOCIO-POLITICO

DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA

AUTORES: JOSE A. LAZCANO Y PEDRO TRIGO

LA PROPIEDAD PRIVADA: Iglesia Capitalismo-Socialismo



CARMELO VILDA
PEDRO TRIGO

CURSO DE FORMACION SOCIO-POLITICA N- 14

CURSO LATINOAMERICANO DE CRISTIANISMO

- 1 : Latinoamérica: Paz o Violencia Institucionalizada.
- 2 : Análisis Socio-Político de la Iglesia Latinoamericana.
(Reeditado)
- 3 : La Iglesia Latinoamericana busca su rostro.
- 4 : Entre el Temor y la Esperanza.
- 5 : El Exodo
- 6 : Liberación y Liberaciones.
- 7 : Salvarse en Latinoamérica.

CRISTIANISMO HOY

- 1 : Proceso Histórico de la Iglesia Venezolana.
- 2 : Cómo leer el Antiguo Testamento.
- 3 : El Antiguo Testamento leído al Pueblo.