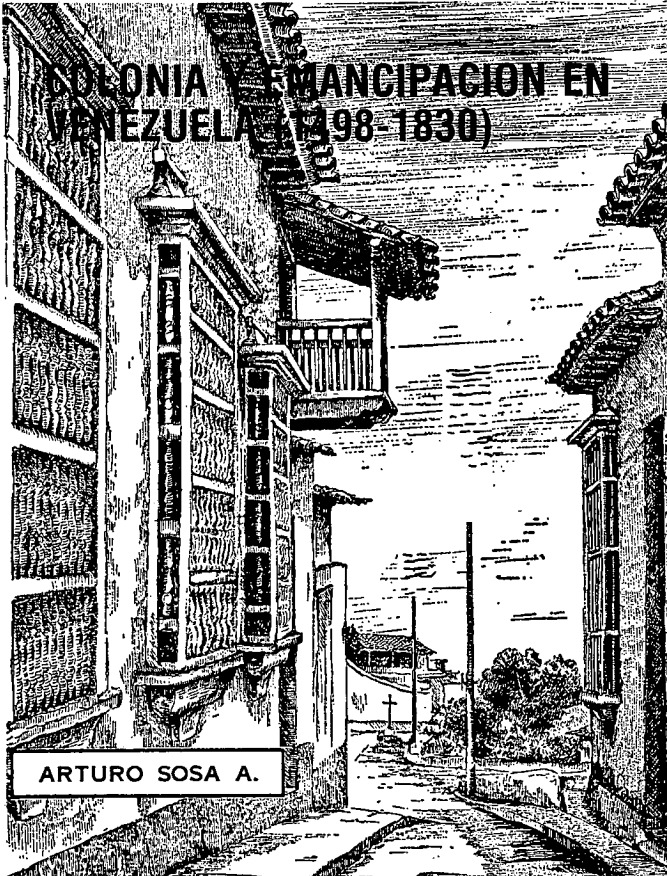


LA GENERACION DEL 28

¿DICTADURA ELECTORAL?

P.V.P. Bs.
Bs - 4000



COLONIA Y EMANCIPACION EN VENEZUELA (1498-1830)

ARTURO SOSA A.

CURSO DE FORMACION SOCIO POLITICA 2

CURSO DE FORMACION SOCIO POLITICA

- 1: ¿Qué vas a hacer con tu vida?
- 2: Análisis Socio-Político de Venezuela
a) Período Colonial
- 3: Análisis Socio-Político de Venezuela
b) Siglo XIX
- 4: La Educación en Venezuela
- 5: Análisis Socio-Político de Venezuela
c) Siglo XX
- 6: Realidad Venezolana
- 7: ¿Dónde está Venezuela?
- 8: Los Medios de Comunicación en Venezuela
- 9: Análisis Socio-Económico de Venezuela
- 10: Los Cristianos ante las Injusticias Sociales
- 11: Los Partidos Políticos de Venezuela
- 12: Venezuela y el Petróleo
- 13: La Nacionalización del Hierro
- 14: La Propiedad Privada: Iglesia, Capitalismo - Socialismo
- 15: Cristianismo y Socialismo
- 16: Historia de la Lucha Armada en Venezuela
- 17: La Agricultura en Venezuela
- 18: El Productor Venezolano
- 19: Relaciones entre U.S.A. y Latinoamérica
- 20: La Corrupción en Venezuela

Lo que **usted**
debe saber
acerca de **Venezuela**

NOVEDADES

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
- 8: Cautiverio y Creación
- 9: Libros Sapienciales, Mujeres, Plata, Poder
- 10: Los Cristos de América Latina
- 11: Jesús de Nazareth

Próxima edición: El Vaticano de la Iglesia.

CRISTIANISMO HOY

- 1: Proceso Histórico de la Iglesia Venezolana
- 2: Cómo leer el Antiguo Testamento
- 3: El Antiguo Testamento leído al Pueblo
- 4: Cómo leer los Evangelios
- 5: La Eucaristía: La Eucaristía de la Comunidad cristiana.

..... **PARA COMPRENDER A LA IGLESIA QUE NACE DEL PUEBLO**

LA CORRUPCION EN VENEZUELA

CESAR J. HERNANDEZ B.
CARMELO VILDA DE JUAN

CURSO DE FORMACION SOCIO POLITICA 20

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.

SUSCRIPCIÓN: (diez números al año)

Venezuela:

Correo ordinario: Bs. 40,00

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

Extranjero:

Correo ordinario:

América Latina (sin incluir Puerto Rico),
España y Canadá US\$ 10,25
Demás países US\$ 11,25

Correo aéreo:

América Latina, Canadá y
EE.UU. US\$ 14,25
España US\$ 15,25
Europa (excepto España) US\$ 15,75
Demás países US\$ 21,25

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

Número suelto: Bs. 4,00

AGENCIAS EN EL INTERIOR

Barquisimeto: José A. Ciriza - Centro Gumilla
Avda. Libertador entre calles 57 y 58 - Teléfono 27.986 - Barquisimeto (Edo. Lara).

Maracaibo: Javier Duplá, Colegio Gonzaga,
Los Postes Negros. Barrio San José. Ap. 724.
Tel. 51.99.19. - 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. 23.609. Mérida (Edo. Mérida).

Puerto Ordaz: Pedro Izaguirre. Colegio Loyola-
Gumilla. Telf: 28.488.

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

Fotolito: La Casa del Offset. Avenida Principal
de Boleíta Norte, Esquina Calle Vargas. Teléfono:
34.96.70.

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



AÑO XLI – No. 406 – JUNIO 1978

SUMARIO

Elecciones, democracia y partidos	249
Editorial	
Marxismo y cristianismo	250
Editorial	
La política lechera: otro reto para el próximo gobierno	251
Mikel Viana	
La Generación del 28 y el proyecto democrático en Venezuela	254
Arturo Sosa A.	
Irak o si Venezuela buscara el socialismo	257
Luis Ugalde	
El Capital de Marx: ¿ciencia o ideología?	260
Emeterio Gómez	
Marxismo y religiones en la revolución industrial	266
Otto Maduro	
Venezuela se prepara a Puebla	270
Eduardo J. Ortiz	
Los terrenos del Loyola: "Reunión de pastores, oveja muerta"	272
Arturo Sosa A.	
Oro, oropel y el mito de Kong	273
Carmelo Vilda	
La autogestión de un movimiento popular. El cooperativismo define sus políticas de desarrollo	274
Eduardo Matute	
La Hora Internacional	276
Demetrio Boersner	
Vida Nacional	278
Comentarios	264
Libros Nuevos	242
Documentos	
– Hacia una crítica de la teoría marxista de las religiones	244
Otto Maduro	
– Documento de los grupos cristianos de base para la Conferencia General del Episcopado Venezolano	246
– Sobre el Documento de Consulta para Puebla	281
Gustavo Gutiérrez	

Portada: Foto de Luis F. Toro, tomada del libro "Apenas ayer..." editado por la Fundación Neumann.

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

LIBROS NUEVOS

PEREZ ESCLARIN, Antonio

El gran hueco negro —Ed. Fuentes, Caracas, 1978, 180 pp.

Un cuento-novela que nos descubre nuevas vetas del ya polifacético Pérez Esclarin: fantasía, humor, penetración. En sus páginas revive el tragi-cómico mundo de la política venezolana con semiveladas alusiones a personajes del momento. Una lectura agradable en todo tiempo, pero especialmente en un año electoral.

R.S.

VARIOS

RUTILIO GRANDE, Mártir de la Evangelización Rural en El Salvador, Colec. "La Iglesia en América Latina", UCA editores, San Salvador 1978, 132 pp.

Al cumplirse el primer aniversario del asesinato del P. Rutilio Grande, sus hermanos, los jesuitas centroamericanos, han publicado lo que califican como "una primera aproximación a la vida y al pensamiento" de este sacerdote que selló con su sangre su compromiso apostólico con los más pobres. SIC publicó en su momento la noticia de su muerte y uno de sus últimos sermones (ver SIC, 394, Abril de 1977, pp. 170 y siguientes). Ahora quiere recomendar a sus lectores esta biografía.

Quizás el mayor acierto de esta publicación sea el haber evitado la "mitificación" de Rutilio. En la obrita aparecen sus dudas, sus vacilaciones, sus debilidades... Así aparece con nitidez la fuerza de su compromiso, su amor a la Iglesia y a los pobres, la claridad profética de su palabra, su búsqueda continua de una manera nueva de servir a las mayorías de su pueblo desde su misión de sacerdote.

Su vida, particularmente en su etapa final de entrega al campesinado, es también su obra. Así lo entienden los autores y por ello nos presentan una descripción detallada de su apostolado. Su vida es también su palabra: su palabra, recogida de sus escritos, de sus apuntes, de sus cartas y de sus sermones, es material fundamental en esta biografía. Su vida es también encarnación en un pueblo concreto en unas circunstancias determinadas, que también nos señala en este librito.

Rutilio Grande, el hombre débil y lleno de dudas que se hace fuerte cuando se apoya en Dios y cuando sirve a sus hermanos. Es un hombre que aparece como obsesionado por meterse en la realidad: la realidad que para él es Dios y que son las "mayorías" explotadas por el pueblo. Su muerte cuando iba a celebrar la Eucaristía a la Paisnal, acompañado de dos campesinos, es como un símbolo de ese afán que acabó sacándolo de esta realidad, para ponerlo en los brazos miseri-

cordiosos de la gran Realidad.

Para quienes desean conocer lo que es la Iglesia comprometida con los pobres en América Latina, los frutos que produce y las reacciones que suscita, esta vida del P. Grande puede servir más que 100 discursos teológicos. Con la ventaja además de que la muerte de Rutilio es también una llamada para todos nosotros.

J.M.M.

NOVOA MONREAL, Eduardo

¿Vía legal hacia el Socialismo? El caso de Chile, 1970-1973. —Editorial jurídica venezolana, Caracas 1978, 137 pp.

El eminente jurista chileno Eduardo Novoa, actualmente exilado en Venezuela y profesor en el postgrado de derecho en la UCV, hace un análisis de todas las argucias legales utilizadas para impedir la chilena vía legal al socialismo. El autor, Presidente del Consejo de Defensa del Estado en Chile, desempeñó un papel destacado en los procesos que analiza.

La legislación chilena heredada por el gobierno de Allende formalmente permitía realizar pasos sustanciales al socialismo dentro de la legalidad, mientras se implementaban nuevas leyes más acordes con la revolucionaria organización social que se estaba creando. Así se avanzó, por ejemplo, en la estatización de la banca y en la formación del área de propiedad social, dos piezas claves del proceso socialista.

Pero pronto se hizo patente aquella verdad de que cada orden social tiene su propia legalidad para defenderlo y perpetuarlo y que el cuerpo de juristas mayoritariamente asume con todo ahinco esta función.

El intento de usar esa legalidad para llevar adelante la creación de una sociedad distinta va a ser obstaculizado con un manejo deshonesto de la ley. Altos juristas se olvidan de su función formal y aparente para asumir su función real de defensores de los privilegios establecidos. La justicia se quita la venda de la "neutralidad" para inclinar la balanza hacia la clase dominante. Para ello no desdeña un camino ilegal que evolucionó desde la falaz argucia legalista hasta el apoyo al golpe de estado y a Pinochet. Tal vez fue la Contraloría General de la República la que desempeñó más descaradamente ese papel.

Pienso que el destacado asesor jurídico de Allende logra demostrar con hechos concretos la no existencia de una legalidad universal que ampara por igual a los ciudadanos, sino que cada sistema tiene su propia legalidad y su cuerpo de magistrados. "La derecha y sus aliados son inteligentes, astutos e inescrupulosos. Jamás serán vencidos por fuerzas de iz-

quierda que caigan en sus trampas y que acepten combatir en un terreno que ellos mismos han elegido. Son capaces de manipular la legalidad y cuentan para ello con los medios y los hombres apropiados". (pag. 125)

La legalidad es un parapeto al que acude un orden social mientras sea suficiente para defenderlo; cuando es empleada para transformarlo de acuerdo a la necesidad y al deseo de la mayoría, las propias fuerzas del "orden" lo arrinconan para asumir su defensa por otras vías.

"Nuestro propósito fue demostrar la definitiva impracticabilidad de la vía puramente legal para emprender una marcha hacia un auténtico socialismo" (pag. 135).

Creo que el autor logra este propósito con gran claridad incluso para el lector poco versado en la disciplina jurídica.

L.U.

PIXLEY, Jorge

Reino de Dios. Ed. La Aurora, Bs. Aires 1977.

El libro, pretendiendo liberarse del positivismo bíblico fundamentalista, cae a nuestro parecer en un nuevo fundamentalismo de corte marxista. Dentro de esta concepción el reino de Dios surgiría como expresión ideológica de un proyecto político de retribalización: "una vuelta del modo de producción asiático a una sociedad más primitiva sin clases, organizada por los vínculos de parentesco" (35). Esto habría ocurrido entre los siglos XIV y XI antes de Cristo. "La inspiración para el surgimiento de Israel fue la experiencia de algunos hebreos de su liberación de la servidumbre de las grandes obras estatales de Egipto" (35-36). "Yavé fue proclamado Rey único de Israel, que pasó a ser el Reino de Yavé. La enigmática exclusividad del primer mandamiento del pacto con Yavé es un reflejo del repudio de parte de ese movimiento rebelde hacia los reyes de Canaán y los dioses que les servían de justificación ideológica" (38).

Sin embargo esta estructura política entraña un debilitamiento organizativo. La libertad se establece a costa de la seguridad. Por eso surgieron hombres ambiciosos que, apoyados en esta necesidad popular de protección, restablecieron para su provecho el modo de producción asiático. David y Salomón son los organizadores del Estado judío. Los tributos eran muy pesados. Por eso se inventa el Templo como justificación ideológica. La bendición de Dios se ligaría al Templo y el Templo a la casa real. El pacto de Yavé con el pueblo se traslada al pacto con el rey. La monarquía se sacraliza: el rey es hijo de Dios. La fidelidad al Yavé libertario se transforma en sumisión al rey, el ungido de Dios.

La religión es ahora ideología encubridora. Pero para poder cumplir esta función necesita conservar el horizonte utópico de la justicia: El rey es ahora —en representación de Yavé— el protector del desvalido. De esta manera "la presencia de este horizonte exponía también al ré-

gimen a posibles ataques desde dentro de la legalidad de la teología oficial" (47-48). Es la empresa que llevan a cabo los profetas, señaladamente Isaías. Sin embargo Josías, antes del destierro, y, en él, Ezequiel preparan la hierocracia. Los persas apoyan su establecimiento para consolidar su dominación. Aunque no se anula del todo la tradición del Deuterolosaías que en el cautiverio imaginó una restauración basada en el pueblo y no en el Templo.

Así llegamos al tiempo de Jesús. Todos los grupos apoyan al Templo, perpetuando así el modo de producción asiático con la exacción consiguiente. Las diferencias estribarían respecto al imperialismo romano. Jesús ofreció a las masas, como la mayoría de estos grupos, un reino de justicia e igualdad. La diferencia con ellos estribaría en el análisis de la coyuntura palestina. Jesús "vio en el Templo (correctamente) el centro de la explotación y la desigualdad" (82). Por eso su estrategia habría consistido en oponer al pueblo a los sacerdotes y fariseos. Fracasó. Y "este anuncio fue domesticado en el proceso de la producción de las Escrituras del Nuevo Testamento por una Iglesia que había abandonado toda lucha contra la dominación" (10). Esta sería la Iglesia de Constantino, la que vino a América, la Iglesia actual. "¿Fue traicionado un movimiento rebelde potencialmente liberador, o fue el movimiento del mesías Jesús desde sus comienzos un anuncio falaz de liberación para los oprimidos?" (8). Esta es la respuesta que cierra el libro: "Únicamente la práctica dirá". (87).

Indudablemente que el libro encierra elementos válidos. Pero aun desde el punto de vista de un marxismo ortodoxo y rígido nos parece poco dialéctico. Desde el punto de vista cristiano no vemos si reconoce alguna realidad sustantiva en Dios y en la fe en él. Respecto a su concepto de historia le aplicaríamos las palabras de Mariátegui: "concebir la cristiandad simplemente como una larga sucesión de mistificaciones es incurrir en un romanticismo y en un mesianismo". "No es posible históricamente ver en san Pablo un gran mistificador de la idea de Cristo sino el primero y más grande de sus realizadores" (Signos y obras, Ed. Amauta, Lima 1971, p. 44-5).

P.T.

EICHHOLZ, Georg

El Evangelio de Pablo: Esbozo de la Teología paulina. Sígueme. Salamanca 1977, 410 pp.

Anotaciones previas a una teología de Pablo. La misión del apóstol en la autocomprensión de Pablo. El hombre en el encuentro con el evangelio. El hombre del mundo de los pueblos como acusado de Dios. El judío como acusado de Dios. Acentos de la cristología en Pablo. Justificación y fe. Misión y límite de la Torá. El punto de arranque de la ética. Iglesia e Israel.

Se transcriben los títulos de los diversos capítulos, para facilitar su comparación con los de "El evangelio de Pablo", según González-Ruiz (cfr. SIC, enero 1978, p. 2). Allá nos llamaba la atención la cercanía a los problemas de todos los días. Aquí nos movemos en el campo de los especialistas, ante los que el autor tiene que empezar por defender su trabajo, explicando que sólo se trata de un esbozo.

Eichholz pretende traducir también la teología paulina, por ejemplo sobre la justificación, al lenguaje del hombre de hoy. "El hombre de hoy pregunta por Dios sin más... ya no padece bajo la ira de Dios, sino por la impresión de la ausencia de Dios; ya no padece bajo el pecado, sino bajo el sinsentido de su existencia; ya no pregunta por el Dios de la gracia, sino por si Dios existe realmente". A partir de aquí la actualidad de la teología de la justificación parece que se ha perdido para el hombre de la actualidad".

Por eso Eichholz trata de vencer los obstáculos que pudieran distanciarnos de la comprensión de las cartas de Pablo. "Pablo quiere expresar lo que significa para el hombre la historia de Jesucristo. Adán sirve precisamente para poner de relieve a Cristo, pues Adán es en efecto, como veremos, el hombre sin más... no un hombre cualquiera ("histórico"), sino el hombre, tal como aparece ya desde siempre".

La presentación de la edición castellana está escrita por Marcelino Legido, y demuestra un completo dominio de todas las corrientes de interpretación que ha habido y hay sobre san Pablo. Con un estilo muy acostumbrado entre los exegetas alemanes, puede documentar 3 líneas de texto con 80 líneas de nota explicativa.

En resumen, un libro muy científico, teológico, y exegetico.

J.P.W.

SANGRAN MEDINA, Joaquín

La Compañía de Jesús desde dentro. —Mensajero, Bilbao, 1977, 220 pp.

No espere el lector una colección de chismes o enojados anécdotas de corte periodístico sobre la Compañía de Jesús. El libro se parece más bien a la información objetiva pero benévola que las publicaciones de las embajadas dan sobre sus propios países. Está pensado para un público interesado y a la vez desinformado, y ofrece en pocas páginas un resumen de los objetivos y organización jesuíticos.

Consta de cuatro partes. La primera se fija en Ignacio de Loyola: recoge unos datos cronológicos, traza su biografía interior y describe su carisma. Una segunda parte se concentra más en lo nuclear y específico de la Compañía de Jesús. Por fin la tercera y cuarta parte recogen con algo más de extensión un análisis de los documentos fundamentales de la Institución y los momentos más significativos de su historia. Esta última parte es la menos convincente. Hay en ella una evidente falta

de autocrítica y en algunas ocasiones su unilateralidad resulta embarazosa aún para los simpatizantes con la Organización.

La exposición global de cada parte adopta con frecuencia un aire aséptico de intemporalidad, equidistante de todos los siglos y todas las opciones, donde la vivencia personal queda enterrada en un laborioso recuento de datos. Los lectores encontrarán un latido más vibrante y actual de lo que sueña con ser el Jesuíta en dos de los documentos emitidos por su última Congregación General: *Jesuítas Hoy y Nuestra misión: servicio a la fe y promoción de la justicia* (SIC julio-agosto 1975, pp. 292-295 y 329-336). Pero dadas las limitaciones de lo que se propone, y a falta de alternativas mejores, el libro cumple una función.

E.O.

LIBROS RECIBIDOS

QUERALES Ramón: *La Guaroa* —Primer premio de poesía de la Facultad de Humanidades y Educación - Universidad del Zulia.

AA.VV.: *CAP: Cero en Agricultura* —Fondo Editorial Irfes, Maracaibo, 1978, 296 pp.

AA.VV.: *Hay que reinventar la democracia* —Fondo Editorial Irfes, Maracaibo, 1978, 368 pp.

ARFOUILLOUX, Jean Claude: *La entrevista con el niño* —Marova, Madrid, 1977, 176 pp.

GEIWITZ, James: *Teorías no freudianas de la personalidad* —Marova, Madrid, 1977, 224 pp.

CANIZARES, Antonio: *La evangelización hoy* —Marova, Madrid, 1977, 160 pp.

TORRES QUEIRUGA, Andrés: *Constitución y evolución del Dogma. La teoría de Amor Ruibal y su aportación.* —Marova, Madrid, 1977, 512 pp.

HAMON, Pierre: *¿Quién eres tú, María?* —Mensajero, Bilbao, 1977, 332 pp.

BARCLAY, William: *La sociedad permisiva. Un enfoque cristiano* —La Aurora, Buenos Aires, 1976, 264 pp.

BONHOEFFER, Dietrich: *Tentación* —La Aurora, Buenos Aires, 1977, 80 pp.

TILLICH, Paul: *El futuro de las religiones* —La Aurora, Buenos Aires, 1976, 120 pp.

GUILLEN, José: *Urbs Roma. Vida y costumbres de los Romanos - I. La vida privada* —Sígueme, Salamanca, 1977, 372 pp.

HORNMAN, Wim: *El Obispo Rojo (novela sobre Helder Camara)* —Sígueme, Salamanca, 1977, 312 pp.

PINTOS, Juan Luis - TORNOS, Andrés: *Tiempo de buscar. Ensayos y proyectos para una teología crítica* —Sígueme, Salamanca, 1977, 238 pp.

CASTRO, Pedro: *La educación en Chile de Frei a Pinochet* —Sígueme, Salamanca, 1977, 240 pp.

HACIA UNA CRITICA DE LA TEORIA MARXISTA DE LAS RELIGIONES

OTTO MADURO

Indians and medieval men were just as intelligent as we are, but the context in which they thought was completely different. Within that context of thought, ghosts and spirits are quite as real as atoms, particles, photons and quants are to a modern man. We are all of us very arrogant and conceited about running down other people's ghosts but just as ignorant and barbaric and superstitious about our own.

R. M. PIRSIG

Todo punto de vista naciente en una sociedad de clases, para desarrollarse en toda su especificidad y autonomía, necesita subrayar unilateralmente aquellos rasgos que lo distinguen de los demás puntos de vista coexistentes y, sobre todo, del punto de vista hasta entonces dominante. Es decir, para afirmarse y propagarse, para "llamar la atención" y atraer el consenso colectivo, para construirse socialmente, el punto de vista de una clase en vías de construcción tiende —al menos en sus primeras fases— al énfasis unilateral de los propios rasgos específicos y a la negación unilateral de los rasgos opuestos en los demás puntos de vista (sobre todo en el punto de vista hegemónico). El eclecticismo, la tolerancia y la multilateralidad, en cambio, son un "lujo" que sólo pueden dársele (a) el punto de vista dominante en su fase hegemónica, cuando no hay peligro notable de disolución de su hegemonía, y (b) los puntos de vista puramente dominados, sin esperanza alguna de autonomía, y que para subsistir se ven obligados —a menudo— a integrar los rasgos de otros puntos de vista.

El caso del marxismo en la construcción de la clase obrera europea es un ejemplo ilustrativo de esta hipótesis. La clase obrera, obviamente, no era la clase dominante, más tampoco era una clase puramente dominada: era una clase dominada con posibilidades objetivas de cierta autonomía. En esa misma medida, la clase obrera no tendía por sí misma a un punto de vista ecléctico, tolerante y multilateral, al menos en sus primeras fases, sino a un punto de vista unilateral. En tal situación, el marxismo —como expresión del punto de vista autónomo de la clase obrera en gestación— se vio empujado a la unilateralidad, la hipérbole, la exageración de los rasgos que podían diferenciarlo del punto de vista de la nobleza y del de la burguesía. De acuerdo con nuestro modo de ver, esa unilateralidad fue precisamente uno de los rasgos que permitió al marxismo su desarrollo más o menos continuo en el seno de la clase obrera europea, su desarrollo hasta el punto de convertirse en la expresión más autónoma y coherente de la visión propia de la clase obrera, pese a sus retrocesos, estancamientos y fracasos parciales.

La unilateralidad del marxismo parece así, simultáneamente, un efecto tendencial y una condición de posibilidad del desarrollo autónomo del punto de vista de la clase obrera. Esta unilateralidad se manifiesta en un sinnúmero de aspectos, de los cuales nos concierne uno en particular: el religioso.

El marxismo, en efecto, representa entre otras cosas, una teoría caracterizada por su unilateralidad con respecto a la religión. Dejemos por un momento de lado las connotaciones peyorativas del término "unilateralidad" y concentrémosnos sobre el sentido teórico y político del mismo. El marxismo llama la atención sobre un lado (de allí unilateralidad) de las relaciones entre religión y estructura social, con la peculiaridad de que ese lado, ese aspecto de los fenómenos religiosos, no había sido reconstruido antes del marxismo. El marxismo, entonces, hace ver teóricamente —gracias a su unilateralidad— un aspecto importante de los fenómenos religiosos que, probablemente, sólo era socialmente comunicable en la medida en que se exagerase su importancia hasta el punto de reducir la religión a nada más que ese aspecto: el de un producto social con efectos sociales conservadores. Políticamente, por otra parte, esa unilateralidad del marxismo con respecto a la religión permitió a grandes sectores de la clase obrera europea el liberarse (parcialmente) del punto de vista (religioso) de la nobleza y de la mayor parte de la burguesía, así como el organizarse autónomamente en sindicatos y partidos que escapaban (parcialmente) al control de las instituciones religiosas (o semi-religiosas), dominadas entonces —en general— por la nobleza y/o la burguesía. Esta parcial autonomía teórica y política de la clase obrera fue socialmente favorecida por la reducción marxista de la religión a un solo aspecto suyo: el de "ideología de las clases dominantes".

Nosotros pensamos que nunca se insistirá bastante sobre lo que podría llamarse el "valor epistemológico-político de la hipérbole" en la construcción de una nueva clase y —en consecuencia— en un proceso de cambio social radical. Es decir, pensamos que sólo mediante la hipérbole, mediante la exageración unilateral (y casi diríamos, reduccionista) de un aspecto de la realidad, es posible construir un nuevo modo de ver las cosas, de comprenderlas y de transformarlas. Pero también, quizás, se debe insistir sobre la necesidad de criticar y superar la unilateralidad originaria de todo nuevo punto de vista de clase en una fase posterior, so pena de ver estancarse y retroceder el movimiento sociopolítico ligado a ese punto de vista.

En este orden de ideas, vale reiterar que, para que el proletariado europeo pudiese captar lo que de institución social hay en toda religión, lo que de ideología de las clases dominantes hay en toda religión (so-

bre todo en las religiones dominantes), fue preciso que el punto de vista del proletariado se afirmase en el marxismo sosteniendo que "la" religión no era sino una institución social al servicio de las clases dominantes, destinada a perecer junto con éstas últimas.

La originalidad de la teoría marxista de las religiones —como vemos— no se halla tanto en el ateísmo como en lo que éste hizo posible: la unidad construida por ENGELS y MARX entre la crítica de la religión y la crítica comunista de la economía política. El ateísmo, en efecto, es —en la Europa de los siglos XVIII y XIX— sobre todo un fenómeno cultural de origen burgués. En la lucha de ciertas fracciones de la intelectualidad urbana de Francia, Inglaterra y Alemania por eliminar los obstáculos impuestos por el punto de vista religioso de la nobleza al desarrollo de las instituciones económicas, políticas y culturales, es que el ateísmo surge y se desarrolla, de modo totalmente ajeno al desarrollo de la clase obrera. El ateísmo es, ante todo, una de las formas unilaterales como el punto de vista burgués se expresa en su oposición al punto de vista religioso de la nobleza, una de las maneras como el punto de vista de la burguesía se constituyó en el seno de su propia lucha por devenir clase autónoma y hegemónica. Sin embargo, el ateísmo no logró convertirse en el punto de vista de grandes sectores de la burguesía europea (al contrario de lo sucedido con el protestantismo): se quedó —por lo general— en un fenómeno casi exclusivamente intelectual-burgués, minoritario y pasajero.

El ateísmo marxista es, incluso en sus orígenes personales en MARX y ENGELS, un fenómeno de raíces burguesas, nada proletarias. Es durante su formación universitaria, en medio de las fracciones más radicales de la intelectualidad urbana de Prusia, que esos dos hijos de familias burguesas se hacen ateos, antes de cualquier contacto con el comunismo o con el movimiento obrero. Y mientras MARX y ENGELS no tuvieron contacto con el movimiento obrero, mientras fueron radicales burgueses y no socialistas, su ateísmo continuó siendo un ateísmo burgués, desligado de cualquier crítica de la economía política.

El ateísmo burgués premarxista rara vez pasó de una crítica moral y filosófica de la religión: condensa de la religión como "causa de todos los males" y como "conspiración deliberada del clero" basada en la "ignorancia popular", junto con "pruebas" de la "irracionalidad" de la religión y de la inexistencia de Dios. A lo sumo como en los neohegelianos alemanes, el ateísmo burgués premarxista llegó a ver en la religión un fenómeno histórico, pero sin llegar a comprenderlo sociológicamente, como producto social con efectos sociales.

La teoría marxista de la religión, en cambio, llega a construir la religión como objeto de análisis sociológico, uniendo la crítica (ateo-burguesa) de la religión a la crítica (comunista-proletaria) de la economía política, y subordinando la primera a la segunda. En la perspectiva marxista la religión deviene un producto de relaciones sociales históricamente determinadas: las relaciones sociales de producción en el seno de una sociedad de clases. En esta óptica, un género de efectos sociales de la religión —y sólo uno— es destacado: los efectos de reproducción de las relaciones de dominación social producidos por las ideologías religiosas dominantes.

El ateísmo, entretanto, no es algo meramente superfluo o accidental en la construcción de este nuevo punto de vista sobre la religión. El ateísmo burgués le sirvió al punto de vista proletario —peculiarmente en el caso del marxismo— para constituir a la religión como objeto al hacerla cesar de existir como evidencia. No sabemos qué otra posibilidad histórica existía —si es que existía otra— de romper con las evidencias religiosas socialmente construidas y de hacer de la religión un objeto de análisis sociológico (cómo tampoco sabemos qué otra posibilidad había —si había— de romper con la hegemonía de la nobleza y de la burguesía haciendo de la ideología dominante un objeto de combate político). Sospechamos, sí, que el único camino socialmente viable para lograrlo era entonces el ateísmo de origen burgués (10). De cualquier modo, el ateísmo burgués que se encuentra entre las fuentes de la teoría marxista de la religión perdió —al ser subordinado a la crítica de la economía política— una parte de su carácter de clase original. Teóricamente, el punto de vista marxista sobre la religión permitió a la clase obrera comunista superar (parcialmente al menos) el enfoque filosófico-moral en el que permaneció el ateísmo burgués y pasar a un enfoque histórico-sociológico de la religión. Políticamente, el marxismo facilitó al proletariado la subordinación de la crítica de la religión (y de la lucha anticlerical) a la lucha económico-política de clase contra la dominación material de la nobleza y la burguesía, única lucha que podía acrecer el poder obrero en aras de sus intereses objetivos.

La unilateralidad de la teoría marxista de la religión, tuvo, entonces, efectos propios y pertinentes sobre una fase de la construcción de la clase obrera europea como clase autónoma. Efectos, pues, "positivos" desde el sólo punto de vista de la autonomía y el poder de la clase obrera. Cabe preguntarse, sin embargo, si una crítica de esa unilateralidad no es hoy posible y conveniente desde el mismo punto de vista de los intereses objetivos de la clase obrera. En realidad, si en ciertas regiones y en determinados períodos —al contrario de lo acaecido con el ateísmo burgués— el marxismo (ateo) se ha convertido en el punto de vista de

grandes sectores del proletariado y ha contribuido al desarrollo de la autonomía teórico-política del mismo, no es menos cierto que la unilateralidad de la teoría marxista de las religiones ha tenido —en otras regiones y/o períodos— efectos teórico-políticos "negativos" desde el mismo punto de vista de la clase obrera. Enumeremos algunos de estos efectos. En lo teórico: el bloqueo de la comprensión de que las religiones existentes no son productos mecánicos de la estructura social o de una clase social particular, sino realidades históricas con orígenes variados sobre las cuales se ejerce de modo mediato y complejo el impacto de una estructura social contradictoria y cambiante; la dificultad de entender que las religiones no son sólo "ideas" sino que comportan asimismo prácticas e instituciones "materiales"; el obstáculo para percibir la autonomía relativa variable de las distintas religiones junto a su capacidad —también variable— de frenar, reforzar o acelerar algunos procesos sociales; la casi imposibilidad de explicar cómo la construcción de ciertas clases sociales, así como sus luchas contra la dominación, tienen a menudo que efectuarse en una perspectiva religiosa; la poca atención prestada al hecho de que el efecto de las religiones sobre los procesos sociales varía en sentido e importancia según las clases, las regiones, las épocas, la historia, la estructura, la coyuntura, y según las religiones mismas (incluso según las condiciones internas —variables— de cada religión particular), así como a este otro hecho capital de que los efectos sociales de algunas religiones no son, en modo alguno, conservadores; finalmente, la dificultad de explicar la persistencia de la religión en sectores (incluso revolucionarios) de la clase obrera y en los Estados Socialistas.

Efectos negativos en lo político: el aislamiento del marxismo con respecto a sectores de la clase obrera animados por una visión religiosa del mundo; la dificultad para el proletariado marxista en desarrollar alianzas con clases dominadas que como el campesino tienen un punto de vista predominantemente religioso; la tendencia a convertir la oposición dominantes/dominados en una oposición meramente ideológica (y favorable a la dominación) ateos/creyentes; en fin, la casi imposible articulación de la lucha económica-política del proletariado con ciertos conflictos religiosos cargados de un potencial inmenso de implicaciones políticas favorables a la lucha contra la dominación.

Estamos convencidos de que unos y otros —"defectos" teóricos y políticos de la unilateralidad religiosa del marxismo— están estrechamente ligados entre sí. Al mismo tiempo, pensamos que el abandono del punto de vista marxista implica —históricamente, hoy— el abandono de la expresión más autónoma del punto de vista de la clase obrera. Para quienes el destino de los trabajadores manuales en la sociedad actual no representa una preocupación central, este abandono tampoco constituirá pérdida sustancial alguna. En cambio, para quienes el porvenir de la humanidad entera nos parece hallarse hoy directamente ligado a la construcción del proletariado como clase autónoma, el adoptar el punto de vista marxista luce, por ahora, como una cuestión fundamental.

Así, pensamos que una crítica y una corrección constantes del enfoque marxista son hoy posibles y convenientes desde el punto de vista de la clase obrera. Es más, en lo referente a la teoría marxista de la religión, nos parece que la unilateralidad de la misma —junto con los consiguientes efectos teórico-políticos negativos señalados— es hoy superable mediante una crítica también marxista.

Sin ir más lejos, ya en MARX y ENGELS hay —hacia el final de sus vidas— el despuntar de una autocrítica de ciertas unilateralidades de sus teorías. Aparte de la manida frase del viejo MARX, "sólo se que yo no soy marxista", hay en él el esfuerzo por comprender que el desarrollo histórico de sociedades diferentes de la suya no tenía que seguir —como lo creyó en su juventud, y madurez— una lógica igual a la de la suya, llegando hasta afirmar que "la fatalidad histórica" de este movimiento está entonces expresamente restringida a los países de la Europa occidental" (11). Ese mismo tipo de corrección podría aplicarse a la interpretación marxista clásica de la "fatalidad histórica" de la desaparición de las religiones, que nos parece una generalización abusiva de ciertos procesos en curso en la Europa occidental del pasado siglo. En cuanto a ENGELS, es sabido cómo éste insistió —después de la muerte de MARX en 1883— en la necesidad de superar un cierto reduccionismo económico (incluso en cuanto a la religión) del cual ENGELS —con MARX— se consideraba parcialmente responsable. Para corregir esta unilateralidad del marxismo, ENGELS proponía expresamente tomar en cuenta la autonomía relativa de las instituciones no-económicas (derecho, religión, filosofía, etc.) con respecto a las relaciones de producción, el carácter mediato del impacto de las relaciones de producción sobre tales instituciones y, finalmente, la acción recíproca de las relaciones de producción y las instituciones no económicas (12).

Por lo que a nosotros toca, vamos a tratar de cerrar el esbozo de respuesta a la pregunta conductora de estas líneas (¿cómo fue históricamente posible el surgimiento del punto de vista marxista sobre los fenómenos religiosos?) resituando a marxismo y religiones en el vasto contexto de la revolución industrial, para entonces concluir esta introducción teórica y "entrar en la materia" de esta investigación: el caso concreto de la cuestión religiosa en el ENGELS premarxista. ○

DOCUMENTO DE LOS GRUPOS CRISTIANOS DE BASE

PARA LA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO VENEZOLANO

TOMA DE POSICION
FRENTE A LA III CONFERENCIA GENERAL
DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO EN PUEBLA

La Iglesia venezolana no es tan invertebrada como algunos piensan. Un hecho significativo de estos años es precisamente el surgimiento de multitud de grupos de las más diversas características. Entre esta variedad destacan por su imaginación y vitalidad los grupos ligados al trabajo popular. Son grupos fuertemente contrastados que deben desenvolverse en medio de una gran escasez de recursos. En ambientes desarticulados, sin tradición organizativa, sin modelos a la mano, afectados ellos mismos por la inestabilidad y la penuria se mantienen sin embargo, ganan en capacidad para comunicarse con sus comunidades y emprenden y sostienen acciones educativas y reivindicativas, colaborando a la organización popular y creciendo ellos mismos con el pueblo. En gran parte son aún grupos dispersos, pero poco a poco se van encontrando, ayudándose en los trabajos de base y emprendiendo juntos acciones de mayor alcance.

En esta dinámica se sitúa el presente documento. El es el resultado de un proceso amplio y prolongado. Creemos que el método seguido implica, tanto o más que el resultado, el grado de madurez y responsabilidad alcanzado en Venezuela por los grupos cristianos de base. De un grupo de Maracaibo partió en agosto pasado la idea de llevar hasta Puebla, por mediación del episcopado venezolano, los descubrimientos, los aportes, las dificultades y los temores de los grupos de base. La idea encontró eco y se implementó un encuentro nacional, que tuvo lugar en diciembre. De allí salió un doble proceso convergente: tratar de tomar conciencia de las líneas de fuerza del cristianismo que vivíamos y tratar de ubicarlo en las corrientes del cristianismo latinoamericano actual. A través de este estudio los grupos llegaron a la

conclusión de que pertenecían a una misma corriente, a un verdadero proyecto histórico, el que en los documentos de Medellín había encontrado una expresión suficiente y autorizada. El paso siguiente fue analizar el documento de consulta preparatorio de Puebla. Se lo encontró radicalmente insuficiente. Pero en vez de criticarlo se prefirió expresar de un modo positivo el sentir de los grupos. Cada grupo trabajó unas mismas preguntas y a través de encuentros zonales, regionales y nacional se fueron buscando las convergencias. De modo que el documento final, que aquí presentamos, es lo que concretamente sostienen todos los grupos. Ahí radica todo su valor. No es lo que un experto sabe sino el estado real de conciencia de miles de cristianos venezolanos. Y puesto que el tema de la reunión de Puebla es la evangelización en A. L., el documento es ante todo una proclamación: Ante la actual situación de Latinoamérica y a partir de su vivencia cristiana proponen un camino concreto para el continente, el mismo que tratan de vivir estos grupos, y lo proponen como un camino de liberación. Sin embargo son conscientes de que fuerzas poderosas presionan sobre la Iglesia para que no se lance por este camino y no pocos sectores dentro de ella están dominados por el miedo a perder privilegios y a sufrir persecución. De ahí los temores, realísimos, de estos grupos, templados por la esperanza en que también actúa el amor de Dios llamando a la conversión.

Por todo lo cual pensamos que este documento sencillo y profundamente cristiano es un verdadero hito en nuestra Iglesia y deberá ser tenido en cuenta por nuestros obispos, atentos a los requerimientos del Espíritu.

I. SITUACION DE AMERICA LATINA Y DE LA IGLESIA

1.1. SITUACION DE AMERICA LATINA

Después de un análisis, hemos recogido como indicadores de la situación de América Latina, en los últimos diez años, los siguientes:

- A) Militarización que se manifiesta en:
- represión a organizaciones populares y a manifestaciones públicas contra el sistema.
 - en el aspecto laboral, se desarticulan los sindicatos e ilegalizan las huelgas. Incluso se llega a la militarización de las áreas donde se encuentran las industrias básicas.
 - en el aspecto de justicia, la extensión desmedida de las jurisdicciones militares.
 - en la administración pública, el acaparamiento de puestos por parte de los militares.
 - reforzamiento de los diversos ejércitos interamericanos, asociados en T.I.A.R. (Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca), cuyo objeto es acabar con la 'subversión in-

terna'.

- estas diversas características adquieren un cuerpo doctrinal coherente en las leyes y reglamentos de seguridad nacional, aprobados en muchos países incluso en Venezuela.

B) Síntomas del vaciamiento de las democracias existentes

Tenemos la convicción de que las democracias, tal como están conformadas, han sido conquistadas al calor de las luchas del pueblo, y, por lo tanto, las valoramos. Pero estas democracias se ven hoy afectadas por unos síntomas que desvirtúan su carácter de participación del pueblo en la toma de sus decisiones y que en lugar de tender a su evolución y desarrollo, tienden a su vaciamiento. Consideramos que esas fallas pueden minarlas, y por eso, nuestras observaciones surgen en su defensa.

- 1) la representatividad democrática consiste en la sustitución del pueblo por los líderes que dicen representarlo.
- 2) Se entiende la democracia como darle al pueblo servicios, en lugar de estimular su capacidad de tomar decisiones y de llevarlas a cabo por sí mismo.
- 3) se reduce el concepto de participación solamente a la posibilidad que el pueblo tiene de responder con su voto a campañas previamente planificadas.
- 4) se dificulta la constitución y funcionamiento de organizaciones no controladas por los aparatos partidistas del status.
- 5) la libertad de expresión se ve seriamente afectada porque los medios de comunicación social, al pertenecer a poderosos sectores de la burguesía (la televisión y en buena medida

(*) Este documento ha sido elaborado por los grupos cristianos de Base siguiendo un proceso de reflexión y puesta en común de sus vivencias e inquietudes, y sistematizados en el Encuentro Nacional de Pozo de Rosas, 14, 15 y 16 de abril de 1978.

la prensa escrita) distorsionan, mediatizan y relegan las informaciones que se refieren a los problemas de nuestro pueblo.

- 6) un síntoma del anquilosamiento de los partidos políticos sería, tanto la pervivencia de los ancianos líderes al frente de estas organizaciones, como la falta de nuevas generaciones que aporten renovadas propuestas.

C) Brechas entre las clases

En unos países el desarrollo dependiente se encuentra en una fase de 'crecimiento' (Venezuela, Méjico, Brasil) y en otros de 'contracción' (Chile, Uruguay). Donde hay contracción, hay proletarianización de las clases medias, y donde hay crecimiento se da el hecho de que las clases populares tienen más dinero, pero aumentan las necesidades y sus costos. De esta manera se ha acentuado la brecha entre las clases sociales.

D) Transculturización

Las culturas latinoamericanas sufren la penetración de las pautas culturales de los países dominantes, lo cual se manifiesta en:

- desvalorización de lo propio, tanto de lo recibido de nuestros mayores, como de lo que producimos a nivel material e intelectual.
 - unido a esto, se da la masificación como condición para que esta masa pueda consumir lo foráneo.
 - por su parte, los medios de comunicación, saturan el ambiente de un lenguaje liberador para quemarlo y quitarle su contenido, al mismo tiempo que fomentan valores como el facilismo, la pasividad y el individualismo.
- Todo esto produce una pérdida de identidad.

E) Desarrollo de las organizaciones populares

En 1968 existía un movimiento de masas en ascenso en América Latina. Se veía mucho más clara la posibilidad de un cambio social. En la actualidad, se puede constatar, como consecuencia de la represión, la existencia de un reflujo de masas, salvo las excepciones que se vislumbran en América Central; sin embargo, últimamente se ha notado un aumento de las organizaciones populares aunque con un desarrollo limitado y con un cambio apreciable en sus formas de trabajo.

F) Tensiones entre países

Existen tensiones entre los países para ocultar sus crisis internas. Por ejemplo, los problemas limítrofes entre Venezuela y Colombia, El Salvador y Honduras, etc.

1.2. CAUSAS DE ESTA SITUACION

Creemos que lo que nos impide salir del subdesarrollo son los mecanismos estructurales de dominación del capitalismo dependiente caracterizado por el lucro; obediente a las necesidades de países dominantes, que utiliza tecnología foránea (cara y alquilada) y crea necesidades y modos de vida ajenos y contrarios a nuestra idiosincrasia. Estas serían las características de la actual coyuntura.

Para el 68, la Alianza para el Progreso se agota, porque había creado unas expectativas en el pueblo que no había po-

didado satisfacer a causa de la desnacionalización que implica el modelo de desarrollo anteriormente caracterizado. La consecuencia sería la instalación de regímenes militares o populares. Los populares son abortados por el imperialismo y la burguesía y actualmente los militares se desgastan por ser incapaces de desarrollar a sus países y conseguir un consenso mínimo en ellos. (Es más, han llevado el endeudamiento externo a niveles muy superiores a los que se utilizaron para justificar su ascenso al poder).

Ante esta situación, se da la proposición de la comisión trilateral (USA, Japón y Europa), que consiste en relanzar o reiniciar la Alianza para el Progreso, basándose en la democracia, el desarrollo, la estabilidad, el civilismo y los derechos humanos. Todo esto se ve que es insuficiente y que va directo hacia lo mismo del 68 y sus consecuencias. Impulsar tal tipo de industrialización es reiniciar el círculo vicioso.

1.3. SITUACION DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA EN LOS ULTIMOS DIEZ AÑOS

En los últimos 10 años, las posiciones dentro y fuera de la Iglesia se han clarificado. Muchos cristianos, —seglares, sacerdotes y obispos— basados en una verdadera teología latinoamericana, la teología de la liberación, que surge, se fortalece y se reformula constantemente en la praxis liberadora, ven como tarea inaplazable de su fe, la transformación radical de nuestra sociedad; y han pasado de una orientación asistencialista a una perspectiva más comprometida políticamente.

Hay otros sectores (ciertos carismáticos y cursillistas, etc) que circunscriben las exigencias de su fe al ámbito devocional y litúrgico y generan actitudes evasivas en el pueblo.

Por último, otros grupos (Tradición, Familia y Propiedad), que se autodenominan cristianos, lo hacen para mantener en pleno vigor la injusta situación existente.

Al margen de estas corrientes claramente definidas, se encuentra la gran masa de la Iglesia Latinoamericana, con formas religiosas que le son propias, (religiosidad popular), que se convierte, en muchos casos, en el centro de interés de los sectores ya citados.

Desde Medellín, el balance general es positivo. Apoyados en el impulso de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, han surgido comunidades de base alentadas por sacerdotes y miembros de la jerarquía que pretenden llevar adelante un proyecto pastoral transformador de la sociedad. A estos proyectos se oponen las clases dominantes.

Hay cristianos que, en América Latina, han sido capaces de mantener el compromiso con la causa popular, siguiendo el camino de Jesús, incluso en condiciones de endurecimiento político, y han muerto, muchos de ellos, en la lucha.

En los años 60 las democracias burguesas revestían un carácter laico, y quienes las adversaban, mantenían una fuerte crítica religiosa. Ahora, en cambio, se ha establecido una lucha ideológica en torno al usufructo de las diversas concepciones del cristianismo. El status, tanto el militar como el democrático, insiste en proclamarse defensor de la civilización occidental y cristiana, mientras entre los revolucionarios se postula una alianza estratégica con los cristianos o son, ellos mismos, cristianos.

formateca

FORMAS TECNICAS, C.A.
Editorial - Litografía

Talleres propios de fotocomposición,
fotolito, impresión y encuadernación.

Dirección:
GUARENAS.
Urb. Industrial Santa Cruz - Avda. Zulia - Parcela 14.
Teléfonos: Directo: 51-56-06 y 036-31509

II. PROPOSICIONES

II.1 PROPOSICION FUNDAMENTAL

Nuestra vivencia cristiana nos ha llevado a descubrimientos importantes en nuestra fe:

A partir del compromiso con el pueblo reflexionado a la luz del Evangelio, desde el enfoque de Medellín, hemos descubierto el significado del cristianismo como factor de cambio en el momento histórico que vivimos.

Hemos revalorizado al hombre en comunidad como agente fundamental de la transformación social. Hemos visto que la fe implica siempre un compromiso político, de preparación y organización urgente, de acción y denuncia, donde la base tiene un papel importante en la búsqueda de soluciones a partir de la comunidad, y donde son útiles todos los aportes humanizadores, teóricos y liberadores, entre ellos los de las ciencias sociales.

Creemos que el Reino de Dios se comienza a construir aquí, en esta sociedad, o se convierte en una ideología alienadora.

Al ponernos en marcha, hemos visto la fuerza del pecado encarnado en estructuras y grupos concretos (violencia institucionalizada), pero también la fuerza del amor de Dios, encarnado en el trabajo comunitario, incluso en grupos no cristianos.

Tenemos ahora una nueva imagen de Dios, que quiere al hombre libre, semejante a El mismo, autor de su propia historia.

Hemos descubierto, además, que el pobre, el marginado, el explotado, es el lugar privilegiado para el encuentro con Cristo, y sólo a partir de él puede entenderse, en profundidad, la fe con todas sus exigencias de transformación.

Los grupos cristianos de base aportamos que nuestra fe cristiana es una respuesta concreta a la construcción de una sociedad nueva, una sociedad justa, sin existencia de clases, basada en el amor cristiano, amor respetuoso de la persona y del pueblo en su proceso de concientización y concreción de compromisos. Amor que no manipula sino que llama al otro a la participación, que sirve, en lugar de instrumentalizar, y que se hace prójimo del más necesitado.

Nuestra fe nos permite permanecer firmes en los momentos más difíciles, nos da la capacidad de atravesar con fortaleza el tiempo intermedio entre la renuncia a la solidaridad con el sistema y la construcción del poder popular alternativo. En nuestro país muchas personas tienen una visión verdadera de la realidad y conocen las alternativas planteadas, pero no se atreven a lanzarse por temor al riesgo que implica.

Hemos aprendido que toda institución política, social, económica o religiosa sólo se legitima por su servicio al hombre, respondiendo a las necesidades históricas y no por la búsqueda de su propia conservación. Esto ayuda a preservar, desde adentro, el carácter funcional de toda estructura de poder, impidiendo que el partido o el estado pueda utilizar a los hombres como actualmente el capitalismo los sacrifica al fetiche de la mercancía.

Nuestra esperanza fundamental se basa en que Dios no es ajeno a la Historia, es solidario con el hombre que busca su propia liberación.

II.2 PROPOSICIONES PARTICULARES

a) Celebración de la fe:

No nos sentimos identificados con las normas de expresión religiosas tradicionales, en cuanto muchas no expresan la realidad, separan vida-fe, no asumen la situación concreta en la que nacen, encubren la realidad y pierden, por esto, representación de un auténtico testimonio de fe entendido como descubrimiento de Cristo en el oprimido.

Sentimos la necesidad de descubrir valores y darle nuevo sentido a la religiosidad popular, porque, además de que hemos encontrado en ella parte de la identidad nacional que debemos proteger, podemos convertirla en fuerza de liberación.

Nos preocupa el surgimiento de diferentes imposiciones de formas religiosas, que, aunque nuevas, no toman en cuenta la realidad del pueblo y lo adormecen a través de una espiritualidad evasiva, o de la preocupación por la modernización más que por la liberación. Estas formas se dan tanto en grandes parroquias como en pequeñas comunidades y funcionan como corrientes bien definidas.

Apoyados en todo lo anterior, proponemos la necesidad de un nuevo enfoque de las formas tradicionales, que parta de la realidad, no de cambios superficiales.

En esta dimensión, hemos encontrado el valor de las expresiones comunitarias con una mayor profundidad y sentido,

una menor preocupación por la forma, donde lo pomposo se hace superfluo. Dentro de las expresiones que forman parte de nuestra experiencia encontramos:

- El trabajo en comunidad
- Las oraciones comunitarias
- Compartir angustias y esperanzas
- Revisión de nuestro compromiso
- Eucaristías en común
- El reencuentro con el sentido liberador de los sacramentos, etc.

Impulsados por esta perspectiva se da un acercamiento entre las congregaciones y una ruptura de las barreras que separan clero, religiosos y laicos, y se establecen nuevas relaciones al calor de la base. Se nota así una mayor participación de los laicos, muchos de los cuales, toman el Evangelio como opción de vida.

b) La Iglesia que queremos:

Necesitamos una Iglesia identificada con los explotados de nuestro pueblo, ya que Dios no es neutral: Jesús tomó partido por los pobres. En toda la historia de la salvación, Dios opta por el oprimido:

Queremos una Iglesia:

- servidora, fiel a la base, desligada del actual poder económico y político.
- dialogante, sin miedo a la innovación.
- que proyecte una identidad latinoamericana, que nazca de nuestra realidad.
- que luche contra el sistema imperante y por la unidad latinoamericana, que sea la voz que promueva al pueblo.
- sin estructura verticalista, donde la autoridad surja de la participación y del consenso, para que sea signo de liberación.

Es decir, necesitamos una Iglesia que crezca y viva sirviendo, no que se estanque y muera al preocuparse por sí misma.

III. TEMORES Y ESPERANZAS

III.1 TEMORES

Tememos:

1. La intervención de fuerzas de presión exteriores a la Iglesia para que ésta sea un mecanismo sustentador del sistema y los Obispos se queden en afirmaciones espiritualistas, ambiguas, conciliadoras, clericales, encubridoras de la manifiesta injusticia estructural.
2. Que no se le de la debida importancia al hecho real de que numerosos cristianos han asumido a Medellín y han sufrido todo tipo de represión, incluso muchos han sido asesinados.
3. Que no se tome en cuenta el sentir y la opinión de los grupos cristianos de base como fuerza de la Iglesia que somos.
4. Que se alegue asumir lo mejor del capitalismo (la libertad) y del socialismo (la justicia social) y se nos vuelva a proponer un capitalismo reformado bajo el nombre de nueva civilización o civilización cristiana.
5. Medellín supuso una genuina interpretación Latinoamericana del Concilio Vaticano II. Tememos que la formación de Iglesias verdaderamente latinoamericanas, base de la Comunión Católica, sufra un frenazo y se recaiga en la uniformidad de corte europeizante como sustitutivo de la unidad Católica.

III.2 ESPERANZAS

Esperamos:

1. Que Puebla se sitúe en el espíritu de Medellín, profundizándolo.
2. Que los Obispos tomen en cuenta el sentir de los grupos cristianos de base dispuestos a defender la causa popular. Confiamos que los Obispos harán suya esta causa.
3. Que la conferencia afirme como lugar privilegiado de encuentro con Dios y de construcción de la Iglesia, el compromiso con las clases oprimidas.
4. Que los Obispos, al igual que los grupos cristianos comencemos a vivir y promover los valores de la sociedad que queremos: compromiso con el oprimido, participación y fraternidad humana.
5. Que la Iglesia se reestructure a partir de las comunidades y grupos cristianos de base.
6. Que no falte la toma de posición de nuestra Iglesia ante las situaciones concretas sobre el orden anticristiano e injusto.

DE MEDELLIN A PUEBLA
UN PUEBLO ESPERA
LOS GRUPOS CRISTIANOS DE BASE

No estamos seguros de que la realización de elecciones sea síntoma de democracia. También los dictadores organizan sus elecciones. Elecciones cuyo desenlace está previsto, y determinado el único resultado que se puede aceptar.

La dictadura se caracteriza por la imposición de los intereses y de la voluntad de una minoría sobre la mayoría nacional. No importa a través de qué mecanismo se impongan esos intereses y esa voluntad.

La democracia, por el contrario, lleva en su entraña el interés y la voluntad de la mayoría. Por muy imperfecta que sea, siempre tiene como horizonte y como entraña íntima la igualdad y la participación. Esta idea la expresa acertadamente Pablo VI e invita a los cristianos a sacar las consecuencias: "La doble aspiración hacia la igualdad y la participación trata de promover un tipo de sociedad democrática. Diversos modelos han sido propuestos; algunos de ellos han sido ya experimentados; ninguno satisface completamente, y la búsqueda queda abierta entre las tendencias ideológicas y pragmáticas. El cristiano tiene la obligación de participar en esta búsqueda, al igual que en la organización y en la vida políticas." (Pablo VI Carta "Octogesima Adveniens" No. 24. En el 80o. aniversario de la Rerum Novarum).

Pues bien, busquemos. ¿Son democráticas o dictatoriales las elecciones venezolanas de 1978? Preguntemos de otra manera: ¿son un paso hacia la igualdad y la participación o un ejercicio de la imposición de los intereses y de la voluntad de una minoría?

Las elecciones deberían ser para elegir entre varias alternativas.

En este caso entre el interés y la voluntad de una minoría que quiere continúen las cosas como están pues ellos se benefician y el deseo de los venezolanos de avanzar hacia una mayor igualdad y hacia la participación económica, social y política. ¿Creen ustedes que ambas alternativas se ofrecen con igualdad de oportunidades para ser consideradas? En la elección lo que no es igual es trampa. Y en las nuestras hay varias trampas que convierten la elección en un acto dictatorial dentro de la "legalidad democrática".

Se calcula en 800 millones el dinero que van a gastar los dos partidos mayoritarios, de los que el 70 por ciento corresponderá al partido de gobierno. ¿Se gastan estos recursos para incrementar la capacidad de elección (democracia) o para reducirla al mínimo imponiendo la continuidad de lo que existe a base de técnicas publicitarias, dádivas electoreras, pequeños sobornos y grandes coacciones? Las formas de "persuasión" (y coacción) usadas por el partido de gobierno superan todo lo conocido en los veinte años anteriores. Sin embargo, esto no es lo más grave.

No creemos que haya ningún demócrata sincero que esté a favor del actual estado de la democracia venezolana en lo que tiene de corrupción y de dominio absoluto de los grupos económicos. Los venezolanos tenemos derecho a exigir de los partidos que propongan alternativas a esta situación y que podamos entrar a discutir las medidas efectivas para salir de ella. Cada partido lo haría a su manera, AD y COPEI en capitalista, MAS, MEP, MIR y PCV en socialista, pero los venezolanos tenemos derecho a exigir alternativas para la situación actual. Por desgracia esas alternativas están vetadas. Los partidos AD y COPEI en años anteriores a 1970 proponían políticas, reformas, medidas. Ahora se disputan el favor de los grupos económicos de tal manera que hay orden de no proponer nada que los pueda molestar. Por eso, sólo se barajan las promesas demagógicas en los barrios y pueblos, mientras que en los cónclaves económicos se hacen ofertas como la de pasar las empresas del Estado al capital privado. Los partidos capitalistas no se atreven a proponer sus reformas porque temen perder el apoyo capitalista. Los mismos partidos socialistas viven la amenaza porque si hablan claro, pierden el acceso a la prensa, a la radio y a la televisión y corren el riesgo de que los capitalistas desaten una de esas campañas manipuladoras de conciencias dirigida a quitar al país la real facultad de elegir.

A esto debemos añadir que los partidos mayoritarios tampoco se atreven a proponer medidas —hoy obvias y bastantes indiscutibles— para sanear la inepta y corrupta burocracia, por no perder el apoyo de quienes dan la adhesión partidista a cambio de un puesto burocrático.

Los estrategas electorales aconsejan que nada de esto se debe hacer.

En estas condiciones las elecciones son un acto plebiscitario donde lo que no logra imponer la publicidad, lo impone el control de la "maquinaria" sobre los votantes. Es decir que esta democracia, la de las clases dominantes, se opone a la urgente necesidad de democratización del país. Así, terminamos en unas elecciones que no son elecciones sino imposición propagandística, en una democra-

cia que no es democracia sino imposición dictatorial de los intereses económicos y con unos partidos dominantes que no son partidos sino "maquinarias" de promesas y control que se ven obligados a ocultar su propio pensamiento reformista o socialista bajo la amenaza de sufrir pérdidas electorales por una campaña de agresión por parte de la oligarquía capitalista.

Y una democracia oligárquica es un híbrido engendrado por la dictadura del mundo económico.

Todo esto parece verdad, sin que deje de serlo la ventaja inmensa de un régimen como el nuestro sobre las dictaduras del cono sur.

A pesar de las escasas posibilidades actuales, sólo será democrática la conducta de los partidos y de los ciudadanos que vaya en contra de esa imposición dictatorial y en favor de una mayor igualdad y participación.

Frente a la organización prepotente y la conciencia enlatada que transmiten los grupos económicos no queda otra alternativa democrática que el aumento de la organización y la conciencia autónoma de los trabajadores. Incluso en un año electoral se puede trabajar por construir la democracia y hasta el voto puede contribuir a quitar algo de poder a los antidemócratas que imponen la dictadura económica y desde ellas las otras dictaduras. ●

MARXISMO Y CRISTIANISMO

Lamentablemente en la reflexión cristiana han estado ausentes temas de gran actualidad. Hubo eclesiásticos que pensaron eliminar el mundo contemporáneo con sólo ignorarlo. Se elaboró el Índice de libros prohibidos para que el cristiano no los pudiera conocer. Y ahí metimos a algunos clásicos de la democracia y del liberalismo y a los marxistas. Podemos decir que era el mundo moderno el que se ponía en el Índice como lo sugirió Pablo VI al defender el Concilio de la acusación de traición a la Iglesia por haberse abierto a la problemática integral del hombre de hoy. "Tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de evangelizar a la sociedad que la rodea y de seguirla; por decirlo así de alcanzarla casi en su rápido y continuo cambio". Dice que esta actitud ha sido "determinada por las distancias y las rupturas ocurridas en los últimos siglos, en el siglo pasado y en éste particularmente, entre la Iglesia y la civilización profana...".

Uno de estos temas es el marxismo. Está ahí como realidad histórica. Frente a él hay dos actitudes erradas, la condena pueril y temerosa y la ignorancia cultivada por una parte y la adoración —no menos pueril— irracional de algo que se descubre por primera vez. Una revista como SIC ni puede ignorar ni puede adorar el marxismo. En eso estamos, porque somos cristianos postmarxistas (no premarxistas) que con distintos matices y opiniones valoran el aporte singular de Marx y de los movimientos marxistas a la historia, pero que también señalan las profundas insuficiencias y las concepciones hoy superadas que ciertos marxismos dogmáticos mantienen todavía con daño de la humanidad.

Hay gente cristiana de buena fe que se sorprende e incluso se escandaliza de que en SIC se aborden estos temas con una actitud no tan cerrada como la que prevalecía hace treinta años. Ello es comprensible. También es muy positiva la postura de quienes abordan el mismo tema con otros enfoques. Pero hay otros que farisaicamente se regodean en la acusación de que tratamos con "publicanos y pecadores". Hacen de su ignorancia cultivada, de su fanatismo y de sus intereses económicos un argumento para acusarnos y para silenciarnos. Ahí está la carta semipública de un conocido empresario venezolano y el editorial de un periódico que se dice católico acusándonos de tratar el tema con el fin de buscar votos para el MAS y el MIR. ¡Como si para votar por esos partidos hubiera que ser marxista o cristiano! ¡Como si estos temas áridos y difíciles sirvieran para atraer votos populares!

Nosotros seguiremos tratando el tema con seriedad y sin demagogia. Hay muchos que desde el campo marxista rechazan la manera como SIC ha abordado la discusión. Hay otros que niegan al marxismo su pretensión de ciencia. Todo ello lo iremos publicando gradualmente seguros de que quienes ignoran y rechazan dogmáticamente al marxismo al igual que quienes ignoran y rechazan absolutamente lo cristiano aportan muy poco al futuro de la humanidad.

Como exige todo diálogo serio, se publicarán también aquellas colaboraciones que han llegado de no cristianos que tienen una valoración muy distinta a la nuestra de lo religioso y lo cristiano.

La serie se inicia en este número con las colaboraciones de Emeterio Gómez y Otto Maduro. El primero es economista y profesor de economía política marxista en la Facultad de Economía de la UCV. De formación marxista y militante socialista. Sus estudios lo han llevado a formular serios interrogantes sobre puntos que eran intocables en el marxismo. Otto Maduro es conocido por nuestros lectores. Profesor de filosofía en la Universidad de Mérida, de formación cristiana y militancia socialista. Se ha dedicado de lleno al estudio del aporte marxista a la comprensión del fenómeno religioso. Su tesis doctoral en Lovaina hace aportes originales sobre este tema. El autor asimila, critica y rebasa el análisis de Marx y Engels sobre la religión. Su obra "Marxismo y Religión" recibió en fecha reciente el Premio Ensayo Conac 1978. ●

LA POLITICA LECHERA

MIKEL VIANA

Entre el 7 y el 10 de marzo pasados se realizó en Maracaibo el Seminario Nacional sobre políticas lecheras y costo de la producción de leche. La Unidad Coordinadora de Proyectos Conjuntos de la Universidad del Zulia, presentó a dicho seminario un trabajo monográfico titulado "Análisis de la Política Lechera Nacional" (1) que quisiéramos recoger para nuestros lectores. La gravedad del diagnóstico de la situación actual y los preocupantes pronósticos para el futuro mediano hacen pensar en un nuevo reto para el próximo gobierno: La formulación de una auténtica política lechera nacional que contribuya a la solución definitiva de los problemas de desnutrición que lamentablemente afectan a más de la mitad de la población infantil venezolana (2).

UN DEFICIT CRONICO

El punto de partida para políticas sociales son las necesidades de la población. El examen de las cifras relativas a la producción lechera venezolana en las dos últimas décadas revela la existencia de un déficit crónico de la producción que alcanza proporciones preocupantes. Si se asume como referencia un consumo diario de medio litro de leche por habitante, tendríamos las magnitudes que aparecen en el Cuadro No. 1.

Como se puede observar, la producción lechera se incrementó en un 49 por ciento en el período 1961-1966; en 54.8

por ciento en el período 1966-1971; y en 19.3 por ciento en el período 1971-1976. En la década del 1970 los incrementos de la producción lechera son decrecientes, pues tradicionalmente el crecimiento de la producción se debió al desarrollo horizontal del sector pecuario (extensión de

la frontera agropecuaria por la incorporación de nuevas tierras a la explotación), sin incrementos sensibles de la productividad. Se estima que en la cuenca del Lago de Maracaibo la productividad lechera se mantiene estacionaria desde hace unos diez años. Pero en los últimos años, parece que se ha llegado a los límites de extensión de la frontera agropecuaria disponibles y la única salida al impasse de la producción es el incremento de la productividad (crecimiento vertical del sector) que según la monografía de la Unidad Coordinadora de Proyectos Conjuntos de LUZ, tiene serios obstáculos en la actual política lechera del gobierno.

A pesar del dilatado déficit de la producción lechera, la inexistencia de un mercado desabastecimiento del producto es explicable por el bajo poder adquisitivo de los más amplios sectores de la población, que, según estimaciones de los autores de la monografía, un 37 por ciento de la Fuerza de Trabajo Total percibe salarios inferiores al mínimo oficial.

De mantenerse las actuales tendencias, se estima que la situación se irá agravando al punto de que en 1981 el déficit alcanzará a 1.230 millones de litros de leche, y en 1986 a 1.300 millones de litros.

UNA FALSA SALIDA A LA CRISIS

El problema de fondo reside en la imperiosa necesidad de elevar los niveles de nutrición de la población venezolana, en



CUADRO No. 1: POBLACION, PRODUCCION LECHERA, DEMANDA POTENCIAL Y DEFICIT ESTIMADO

Años:	1961	1966	1971	1976
Población:	7.524.000hab.	9.030.330hab.	10.611.602hab.	12.361.000hab.
Producción:	444.458.000lt.	662.594.000lt.	969.924.000lt.	1.156.880.000lt.
Demanda Potencial:	1.376.892.000lt.	1.652.550.390lt.	1.941.923.166lt.	2.256.000.000lt.
Déficit:	932.434.000lt.	989.956.390lt.	971.999.166lt.	1.099.000.000lt.

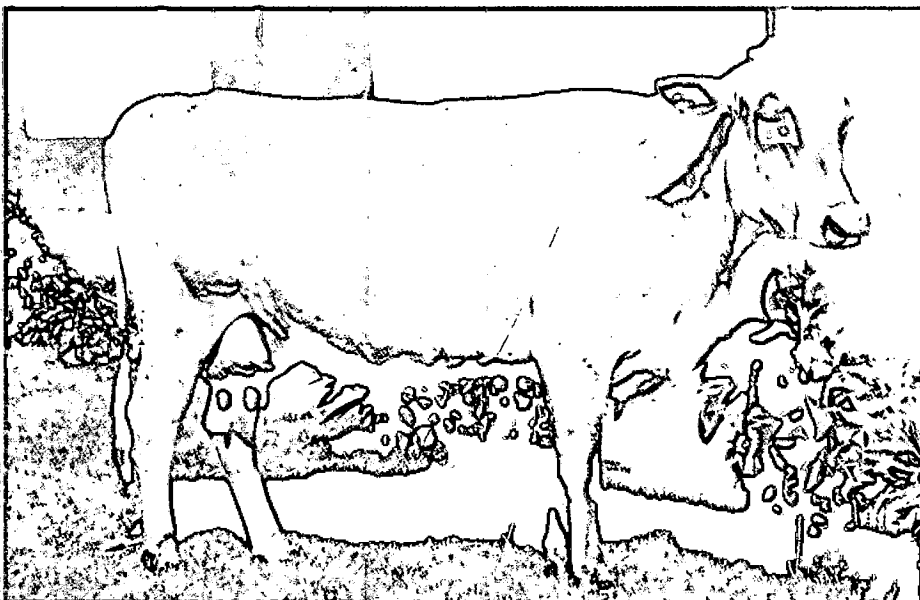
los que la leche y sus derivados juegan un papel preponderante. Sin embargo, el crecimiento de la producción lechera por el desarrollo "horizontal de las empresas pecuarias y/o el establecimiento de nuevas empresas en esta área es bastante difícil; por tanto, se impone la adopción de medidas que propenden hacia su crecimiento vertical, con énfasis en incrementos de productividad".

El principal problema de la ganadería venezolana es la baja productividad de la mayor parte de las explotaciones tanto de carne como de leche. Se estima que en el Estado Zulia la producción de leche diaria por hectárea de pasto utilizada apenas alcanza a 1.25 lts.

Diferentes factores, tanto directos (falta de alimentos en tiempo de sequía, deficiencias de ordeño, escasa selección y calidad del rebaño, etc...) como indirectos (elevados precios de insumos, baja capacidad empresarial de los ganaderos, problemas de mercadeo y ausencia de una verdadera política que desarrolle la producción) conspiran contra la elevación de la producción lechera dentro de los marcos tradicionales que vienen rigiendo el sector pecuario: la rentabilidad es francamente baja si se compara con otros sectores.

Todo esto no significa otra cosa que la imposibilidad práctica de incrementar la producción dentro de las actuales condiciones. Hay una falsa salida al impasse de la producción: los sucesivos incrementos de los precios del producto que supuestamente estimularían la producción. Pero los incrementos de precios suponen una serie de cuestiones muy compleja: el primer beneficiario es el capital industrial y no el productor; no está claro el margen permisible de incremento de precios de la leche para hacer rentable la actividad productora. Además se sabe que los sucesivos aumentos de precios no se corresponden con proporcionales incrementos de la capacidad adquisitiva de los consumidores impidiendo a los grupos marginales el necesario consumo de un producto de vital importancia para la corrección de las deficiencias nutricionales que padece nuestra población.

Sin embargo, el pasado año se produjo un incremento en el precio de la leche por presiones de los ganaderos, aunque tal aumento no se correspondía con la estructura de costos de un aparato productivo eficiente. En estas semanas nos encontramos nuevamente en una coyuntura similar en la que se persiste en la aplicación de falsas salidas al problema. No se cae en cuenta de que a menos que se enfrente el problema desde otra perspectiva, los incrementos de precios han de producirse cíclicamente para no hacer naufragar la empresa lechera.



La única salida coherente a la crisis que se retrasa es el diseño de un eficiente aparato productivo y la elevación inmediata de la productividad. Ahora bien, esta salida está bloqueada tanto por la baja capacidad empresarial de los productores, como por la ausencia de una auténtica política lechera nacional.

LA NUEVA POLITICA LECHERA

Los decretos presidenciales No. 1991 (4/1/77) y No. 2499 (21/12/77) junto con las resoluciones ministeriales que implementan el último decreto, vienen a complementar la resolución No. 8 del MSAS de febrero de 1959 y constituyen lo que se ha llamado "Nueva Política Lechera".

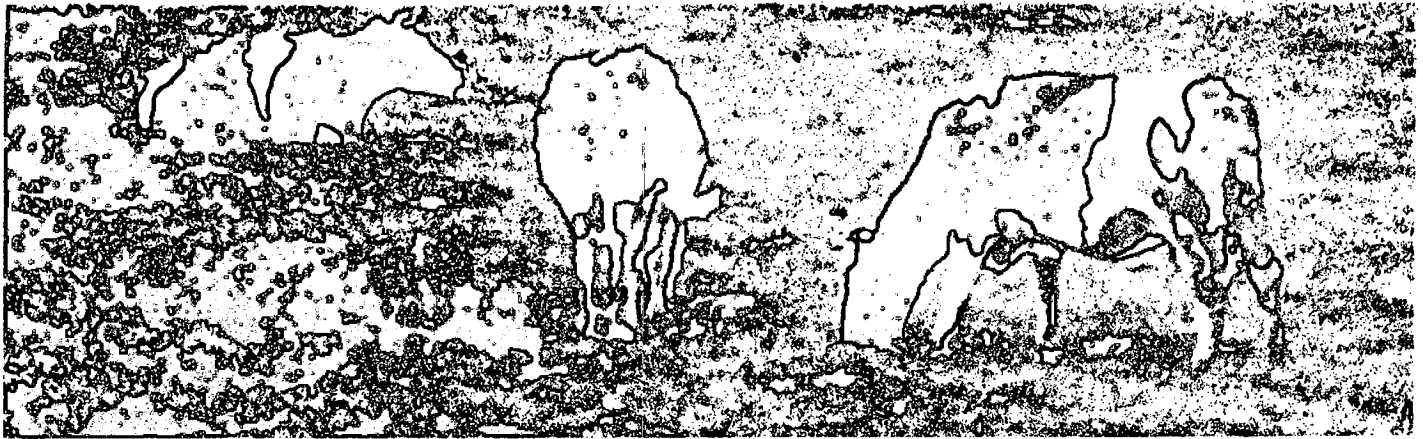
En su informe, los autores proceden a un detallado análisis de los decretos y disposiciones señaladas. La antigua disposición No. 8 del MSAS hacía énfasis en el necesario buen estado de salud del ganado lechero y su alimentación, así como en la preservación de las características físico-químicas de la leche. El decreto presidencial No. 1991 estipulaba un aumento de precios a nivel de consumidor que resultaba superior al supuestamente proporcional logrado por los productores primarios; mantenía la supremacía de las plantas industrializadoras sobre los productores; además no llegaba a formular normas de calidad para los productos industriales y los procesos de transformación, y se mantenía una política crediticia imprecisa que no garantiza la obtención de los créditos en la cuantía y oportunidad requeridas por los productores.

El decreto No. 2499 y la Resolución que lo implementa, establecían una clasificación de las fincas en tres categorías en base a las cuales se fijaban los precios y una bonificación para la "leche fría", que al desconocer la situación y la prácti-

ca de refrigeración de un número apreciable de fincas las dejaba fuera de clasificación. La política de créditos se mantuvo en sus términos imprecisos y nuevamente se benefició a las grandes industrias pulverizadoras al fijar una estructura relativa de la producción de leches en polvo por la que el 60 por ciento de la producción correspondería a "Leche Completa Genérica sin Marca", y el 40 por ciento a "Leche Completa con Marca", sin estipular las características de las leches así definidas, lo que permite un amplio margen de manipulación a las empresas pulverizadoras sobre todo en lo referente al contenido graso de las leches, a las que pueden incorporarse grasas vegetales, alterando así su tipificación.

Penetrando un poco más allá en el análisis, se revela en la monografía de la Unidad Coordinadora de Proyectos Conjuntos de Luz, que si bien las disposiciones oficiales se han limitado prácticamente al aspecto sanitario que no ha presentado serios problemas en los últimos años, de ellas no puede esperarse estímulos a la productividad lechera: En lugar de estimular la producción lechera se fomenta la producción de grasas, se traba la comercialización del producto en la fase de transporte de la leche cruda; aunque se propicia la mejora de la leche cruda, los consumidores no tienen garantía de una mejora de la calidad de los productos que consumen; al establecer un particular sistema de primas y bonificaciones se crean áreas conflictivas entre las plantas industriales y los productores directos; se problematizan las relaciones sanidad-productor al permitir el empleo de antibióticos, conservadores, grasas vegetales, etc...; y sobre todo, el beneficiario inmediato de la legislación es el capital industrial.

Lo que se plantea es simplemente lo si-



guiente: La "Nueva Política Lechera" no es tal. No hay en ella indicios de un intento racional de incrementar la producción para satisfacer una necesidad básica de la población. No supone un adecuado ensamblaje de medios a fines de interés social. La "Nueva Política Lechera" desconoce la perentoria necesidad de desarrollar el sector productor propiciando incrementos sensibles de la productividad.

Un sencillo ejemplo puede ilustrar lo que venimos planteando: La Cuenca del Lago de Maracaibo actualmente presenta una baja productividad lechera: apenas 1.25 lts. diarios por hectárea de pasto utilizada. Con una racionalización de la actividad ganadera no sería difícil en breve plazo elevar la productividad de la Cuenca a 2 lts. diarios por hectárea de pasto en uso. Esa elevación de la productividad tendría inmediatas consecuencias como:

- Eliminación de la importación de leche, o su reducción a volúmenes mínimos.
- Reducción del déficit nacional en un 50 por ciento aproximadamente
- Elevación de los totales de producción nacional a un nivel cercano a la saturación de la demanda de leche.

Sin embargo, la "Nueva Política Lechera" permanece de espaldas a las auténticas salidas a la crisis del sector.

UN RETO PARA EL NUEVO GOBIERNO

De mantenerse las actuales tendencias de la producción y el marco de la "nueva política", en tres años el déficit de producción lechera alcanzará a 1.230 millones de litros. Es necesario delinear una verdadera política de desarrollo para el sector pecuario, establecer metas de producción y calidad de la leche y sus derivados y al mismo tiempo delinear normas para los sectores productores de alimentos sustitutos de la carne vacuna.

El próximo gobierno no podrá evitar el hacer frente a la problemática que plantea la Unidad Coordinadora de Proyectos Conjuntos de LUZ. Los autores del informe consideran imprescindible que la for-

mulación de una auténtica política lechera nacional que contemple al menos los siguientes aspectos:

- a. Mejoramiento sustancial de las condiciones socioeconómicas del trabajador del campo (salario, vivienda, sanidad, capacitación, estatus jurídico del trabajador colombiano en el campo venezolano). Los autores denuncian la ilegitimidad de mantener o incrementar los niveles de producción en base a la sobreexplotación de los trabajadores del campo.
- b. Elevación de la productividad lechera a nivel de finca, mediante innovaciones moderadas y de baja inversión (manejo empresarial, selección del rebaño, adecuado sistema de ordeño, manejo de instalaciones, potreros y pastos).
- c. Sistema de abastecimiento de alimentos en época de sequía, evitándose así reducciones estacionales de la producción que alcanzan al 40 por ciento.
- d. Eficiente sistema de créditos en cuantía suficiente y época oportuna. Reducción de la excesiva burocratización en el trámite de créditos y correctivos a la posible corrupción tanto en el otorgamiento como en el empleo de los créditos.
- e. Debe prohibirse que las escasas tierras agrícolas del país sean dedicadas a otros usos.
- f. Establecimiento del Impuesto Predial para hacer más productivo el recurso tierra y menos atractiva la renta especulativa del mismo.
- g. En la Región Zuliana es imprescindible la recuperación del Lago de Maracaibo para hacerlo apto para el riego con lo que se resolvería al menos parcialmente el abastecimiento de alimento en la época de sequía.
- h. Incentivar el consumo de leche fluida en lugar de leche en polvo. Su costo de producción es menor, su valor biológico es mayor y además es posible garantizar su calidad por períodos prolongados y sin refrigeración. De esta manera se evitarían problemas de conservación de la leche pasteurizada y los relativos a la reconstrucción de la leche en polvo en las zonas marginales y rurales.

i. Nivelés adecuados de precios tanto para la carne como para la leche, que no deben ser considerados como producciones separadas ya que las explotaciones, en su mayoría cubren el doble propósito.

j. Estricto control de importaciones de carne. Revisar la regulación de precios de la carne y propiciar la producción de renglones sustitutos.

k. Considerar el exagerado subsidio a la industria de la leche en polvo e investigar las posibilidades de conversión de las plantas pasteurizadoras en industria esterilizadora o uperizadora de leche fluida.

l. Estrechos controles de calidad para las leches procesadas, tanto en polvo como pasteurizada y derivados.

m. Frenar el continuo incremento en los costos de insumos.

n. Establecimiento de un programa nacional de sanidad animal tendiente a la erradicación de la tuberculosis bovina, la mastitis y la brucelosis.

Sin lugar a dudas, el informe de la Unidad Coordinadora de Proyectos Conjuntos de LUZ será de gran utilidad en el momento en que se fragüe una auténtica voluntad política de resolver la crisis verdadera para el sector lechero.

Sin embargo, en los actuales momentos, la discusión en torno a la política lechera debe rebasar los niveles técnicos de un Seminario para especialistas: es preciso que estos planteamientos sean acogidos en el debate político de los partidos y se formulen proposiciones concretas tendientes al establecimiento de una verdadera política lechera que se ponga como objetivo primordial la erradicación de la desnutrición de amplios sectores marginales de la población por medio de un enfrentamiento audaz del problema de la productividad del sector pecuario. ○

1) El estudio fue preparado por Econ. Rafael García Pacheco, Med. Vet. Angel Boscán Chourio, Med. Vet. José Ch. Montilla, Econ. Adolfo Pérez, Med. Vet. Agustín Escoda y Econ. Jesús Sulbarán.

2) Chossudovsky, Michel. *La Miseria en Venezuela*. Ed. Vadell Hnos. Valencia, 1977, pp. 34 y ss.

LA GENERACION DEL 28 Y EL PROYECTO DEMOCRATICO EN VENEZUELA

ARTURO SOSA A.

De Febrero a Octubre de 1928 se sucedieron una serie de acontecimientos contra la dictadura gomecista que han hecho de ese año un símbolo de las ideas libertarias en Venezuela. A los protagonistas principales de esos sucesos se les conoce como la generación del 28. El cincuentenario de esos hechos ha ocupado el interés nacional en formas distintas: para unos ha sido la ocasión de recordar sufrimientos, luchas y anécdotas, de re-contrarse con amigos de juventud y volver a ver caras antes familiares. Otros han intentado convertir este aniversario en lección para las nuevas generaciones, haciendo memoria de los esfuerzos de personas e instituciones (como la Universidad de Caracas) por salir de la tiranía gomera y construir una Venezuela distinta. También se ha aprovechado la ocasión para la propaganda partidista y la exaltación parcializada de aquellas personas y hechos que puedan rendir un fruto inmediato en la actual coyuntura electoral.

Nuestro interés se centra no tanto en los acontecimientos del año 28 cuanto en la significación de un grupo de personas cuyos nombres y acciones están ligados al desarrollo de la vida política y económica nacional desde la muerte de J.V. Gómez hasta nuestros días. Pensamos que existe una estrecha relación entre nuestra democracia actual, sus partidos y demás organizaciones y fuerzas que la sustentan, y las ideas y personas que se vinculan a la llamada generación del 28. Hoy hablamos de esa generación porque el proyecto sociopolítico que un grupo de ella representa es el dominante en la Venezuela actual.

Quisieramos, entonces, responder al reclamo expresado por Jovito Villalba, uno de los notables del 28, en su aleccionador discurso en el Concejo Municipal de Caracas el pasado 1o. de marzo: "La Universi-

dad y nosotros estamos empeñados en que éste (cincuentenario) sea motivo para profundizar el análisis de aquellos sucesos y de otros con ellos conectados que vinieron después y para estudiar las presentes realidades de nuestro país, aparte de todo espíritu proselitista o partidista, con ánimo crítico y mente independiente". ¡Que así sea!

1. EL "FENOMENO" DEL 28

Mucho se ha escrito y discutido sobre la caracterización de estos sucesos que se inician en el año 1928. Nosotros no vamos a intentar discutir las diversas interpretaciones sino señalar aquellas características que puedan servirnos para comprender la permanencia y vigencia de esa generación en la vida política venezolana.

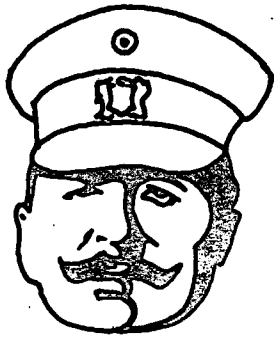
El marco general de referencia que debemos tener presente y sin el cual nuestra interpretación pierde sentido, es la transformación en todos los órdenes que se produce en el país a partir del comienzo de la explotación petrolera. En el momento en que se produce la Semana del Estudiante, el alzamiento de Abril o la Huelga de Octubre, ya el petróleo se había afianzado como primer producto de exportación de la economía nacional desplazando al café de su hegemonía. Dos elementos quisiéramos resaltar dentro de este marco como transformaciones que marcan profundamente la vida nacional: el modelo económico capitalista dependiente que se estructura, y la transformación del Estado venezolano.

La Venezuela petrolera posee una economía dependiente de un recurso extractivo limitado y que exige unas inversiones de gran magnitud y una tecnología que convierten a este sector en el único pilar de nuestro desarrollo económico y en un enclave extranjero, una provincia extraña,

dentro del país. La dictadura gomecista favorece el nacimiento del "dictador perpetuo" de nuestra economía. Comienza, entonces, a desarrollarse un modelo económico en el cual no hay proporción entre el crecimiento de la demanda de consumo y la actividad productiva de la fuerza de trabajo nacional. La venta del petróleo proporciona divisas en tal abundancia que puede satisfacerse la demanda y estimular el crecimiento del consumo nacional sin que paralelamente crezca el sector productivo de la economía, recurriendo al expediente de importar lo que se produce fuera. La existencia de este modelo económico está íntimamente relacionada con los avatares de la política nacional en estos cincuenta años.

En relación al Estado la transformación es también significativa: el petróleo proporciona al Estado venezolano una fuente propia de recursos que lo hacen económicamente independiente de cualquier otro sector de la vida nacional. Más aún, esa fuente de recursos propia del Estado es la fuente de la economía nacional, el recurso del cual depende la posibilidad de hacer frente a las necesidades del desarrollo económico. Es decir, a partir de la época de Gómez el Estado venezolano es no sólo uno de los ejes del poder político, sino el mayor poder económico del país. Este Estado nace de la tradición de pensamiento liberal como un Estado Capitalista que tiende a lograr la mayor expansión del modelo económico desarrollista con la adhesión del apoyo popular. Un Estado económicamente poderoso pero políticamente débil pues está condicionado por las expectativas del mercado consumidor, las importaciones y la capacidad gerencial ajena.

Dentro de este marco de transformación a fondo es posible comprender la no-



vedad y la peculiaridad de los sucesos del 28 y el desarrollo posterior de la política venezolana. Los estudiantes del 28 son una expresión del cambio que se viene dando en la sociedad venezolana. No son los típicos "hijos de la Oligarquía agraria", pero tampoco son el pueblo o el proletariado llegado a la universidad. Son una manifestación del nacimiento de un nuevo estrato social medio urbano-petrolero. Por tanto una "élite" social unida fundamentalmente por la educación común y por la postura conjunta frente al régimen imperante.

Los sucesos del 28 son, entonces, una ocasión propicia para que esta élite de jóvenes venezolanos experimente la fuerza de la idea de la liberación nacional, puedan salir fuera, relacionarse y abrir los ojos a un mundo en cambio que exige también una nueva forma de hacer política acorde con la transformación que se está dando en el país. En este sentido, los sucesos del 28 indican el paso a un nuevo modo de lucha para combatir al Gobierno y acceder al poder.

La generación del 28 no se define sólo por su anti-gomecismo, por diferente que este sea de la oposición caudillista a Gómez. Hay también un elemento común positivo, un proyecto unificador de este grupo, una idea del sistema que debe implantarse en Venezuela: ese proyecto puede caracterizarse como el proyecto democrático-burgués de raíces liberales que se fue imponiendo en el país a partir de 1936. La existencia de ese proyecto es lo que explica la presencia de la generación del 28 en la vida política nacional en estos cincuenta años. El éxito de su "programa político" es lo que explica su vigencia.

2. LA "REVOLUCION" BURGUESA EN VENEZUELA

Las ideas liberales no son una novedad en la historia venezolana. Todo el siglo XIX vió ondear banderas liberales de diverso género. El largo período de gobierno de Antonio Guzmán Blanco puede considerarse como el primer experimento consistente de un esquema liberal de organización del Estado, la política y la economía nacional. Evidentemente un liberalismo condicionado y limitado por la eco-

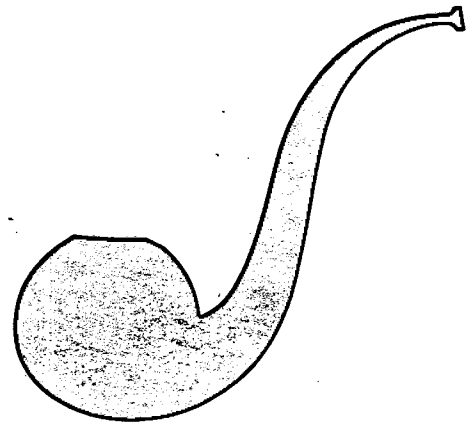
nomía cafetalera y los intereses de los sectores terratenientes, comerciantes... etc. Sin embargo, el liberalismo guzmancista deja su huella en la organización del Estado, en la apertura a las inversiones extranjeras, en la laicización de la educación y la cultura y muchos otros aspectos de la vida nacional. Sin embargo, en una economía agraria no podía hablarse propiamente de una "revolución" liberal que se liga normalmente al surgimiento de la industria y los estamentos sociales urbanos.

El proyecto encarnado por los hombres del 28 se enraiza también en la matriz liberal, pero la situación en que se pretende implantar es bien distinta a la del Guzmanato y por ello aparece como una novedad incluso ideológica.

De aquí que la hipótesis interpretativa que quisiéramos proponer se base en una afinidad en el fondo liberal del pensamiento histórico político predominante en la segunda mitad del siglo XIX y el proyecto democrático de las fuerzas del 28. Pero a la vez reconociendo la novedad que representa un proyecto democrático en la Venezuela transformada económica, social, política y culturalmente por el proceso de urbanización provocado por el predominio de la industria petrolera en la economía nacional. De allí que se imponga la necesidad de presentar alternativas organizativas y no puedan ya tener vigencia los partidos tradicionales nacidos en la confrontación emancipadora, ni el clásico caudillismo decimonónico pueda ser un liderazgo eficaz en la nueva situación. . . De estas necesidades nacen organizaciones gremiales, partidos y líderes radicalmente distintos a los del pasado.

Los cincuenta años de la generación del 28 son, pues, el proceso de nacimiento e implantación del modelo democrático-liberal, típico de una sociedad en proceso de "desarrollo" económico hacia la industrialización y la creación de las clases medias urbanas y el proletariado. Las condiciones del modelo de desarrollo venezolano hacen muy peculiar la misma implantación del modelo democrático-liberal, pues se amplían y complejizan los estratos consumidores sin que a ello corresponda un crecimiento proporcional del sector productivo y mucho menos del industrial.

La implantación de ese proyecto democrático-burgués se puede ver en dos fases: la primera arranca de los sucesos mismos del 28, se concreta en 1931 alrededor del Plan de Barranquilla, comienza a actuarse a partir de 1936 y llega a su momento clave en el período del trienio adeco (1945-48). Durante esta primera etapa puede afirmarse que hay un acuerdo casi total entre todas las fuerzas "progresistas" en la necesidad de establecer una democracia en el país. La segunda fase



arranca del golpe militar que derroca al primer Presidente elegido por sufragio universal en Venezuela, Rómulo Gallegos, en noviembre de 1948, pasa por la dura prueba de la dictadura perezjimenista y comienza su etapa de consolidación a partir de 1958. Durante esta segunda fase se rompe el acuerdo entre las fuerzas progresistas, el fantasma del gomecismo ya ha sido conjurado y se presentan entonces dos alternativas democráticas: la liberal-burguesa que reúne a la mayoría de las fuerzas sociales, y la socialista que plantea el cambio de las estructuras y la creación de una sociedad política basada en un nuevo esquema de relaciones de producción.

3. EL PROGRAMA DEMOCRÁTICO-LIBERAL: PLAN DE BARRANQUILLA

Los sucesos del 28 sirven de catalizador de la toma de conciencia y de la unificación de aquellos sectores y fuerzas sociales que pueden convertir la oposición a Gómez en un nuevo proyecto para Venezuela. Desde comienzos de la década del 20 algunas personas encarnan en Venezuela las ideas comunistas fuertemente impulsadas a nivel mundial por el triunfo de la revolución rusa. Un grupo de venezolanos —G. Machado, C. León y otros— fundan en 1926 en México el Partido Revolucionario Venezolano (PRV). En 1931 se intenta la fundación del Partido Comunista en Venezuela: los hermanos Fortoul fundan algunas células y un Comité Organizador y publican algún manifiesto. Desde sus comienzos los comunistas aceptan la necesidad de una "etapa" democrático-burguesa en la ruta hacia la revolución socialista y la instauración de la sociedad comunista. Por eso durante esta fase de nuestra historia política contamos a los comunistas entre las fuerzas sustentadoras de la alternativa democrático-liberal como paso de avance en relación al gomecismo. Incluso en la primera etapa del gobierno de López se logran alianzas significativas como la formación del PDN (Partido Democrático Nacional, febrero de 1938).

Sin duda que el documento más significativo del proyecto que está madurando es el Plan de Barranquilla redactado en 1931 por quienes van a ser los principales constructores del modelo democrático ve-



venezolano. Significativo por el esfuerzo de comprensión de la realidad venezolana que supone, por el reformismo de su "programa mínimo" y también por la polémica que se suscitó en torno suyo entre las distintas corrientes integrantes de la recién nacida generación del 28.

El plan de Barranquilla posee dos partes: la primera es una análisis de la realidad venezolana y la segunda el "programa mínimo". La primera parte está escrita en un tono y un lenguaje denunciativo y radical. Es quizá el escrito donde puede verse más claramente la influencia de las ideas marxistas-leninistas que oyeron de gente como Pío Tamayo en las cárceles gomecistas y leyeron en las obras clásicas de esta corriente en los años de exilio. Esta influencia no va, sin embargo, más allá del lenguaje, ni siquiera pasa hasta el programa contenido en el plan y mucho menos significa la adhesión a una alternativa revolucionaria para Venezuela.

El análisis contenido en la primera parte del Plan de Barranquilla se sitúa en el intento de buscar las "últimas causas" de la situación venezolana que encuentran, al analizar los factores internos, en una economía feudal, intocada por la guerra de independencia, y un caudillismo que responde a los intereses de la clase dominante. Es una sociedad, esencialmente injusta que exige una revolución social y no meramente política. A estos factores internos se unen los lazos de dependencia económica y política creados por la venta de la república a los industriales del petróleo que trae como contrapartida el irrestricto apoyo de los Estados Unidos al despotismo interno.

El paso al **programa mínimo** es brusco. De tal análisis se pasa a unas propuestas tímidamente reformistas, justificadas por la necesidad del "realismo político" y la precariedad de la situación bajo el régimen gomecista. El anunciado y quizá necesario programa máximo socialista, nunca vió la luz. El programa mínimo contiene ocho puntos que son los primeros pasos de la instauración de un modelo democrático-liberal: civiles al manejo de la cosa pública, instauración de las libertades democráticas, convocatoria a un constituyente y medidas para acabar con el gomecismo.

Son muy conocidas las críticas hechas por Miguel Otero Silva al Plan de Barranquilla al que califica de "pobrisimo" y de escasamente reformista y también la respuesta de Betancourt de lo lejos que está el país aún de esa "reforma". En fin, el Plan de Barranquilla es un signo de la madurez alcanzada por el proyecto democrático-burgués.

4. LA EXPERIENCIA DEL TRIENIO 45 - 48

A partir de 1936 comienzan a presentarse oportunidades de poner en práctica el proyecto cuajado en el 31. La primera necesidad es organizarse, crear un partido que pueda convertirse en la cabeza que guía el proceso y canalizar el entusiasmo popular que se despierta a la muerte del último de los caudillos. De allí nacen la "Agrupación Revolucionaria de Izquierda" (ARDI), el "Movimiento de Organización Venezolana" (ORVE), el "Partido Democrático Nacional" (PDN) y en septiembre de 1941, "Acción Democrática" (AD). Tanto el programa del PDN como las intervenciones públicas de Gallegos durante la campaña electoral de 1941, son una clara reafirmación de las líneas generales del proyecto reformista democrático-liberal que expresa el plan de Barranquilla. También en este tiempo se organizan las fuerzas comunistas que también apoyan ese proyecto, aunque sea tácticamente. Nace el "Partido Republicano Progresista" (PRP) en 1936, la "Unión Popular Venezolana" (UPV) en 1944 y el "Partido Comunista de Venezuela" (PCV) en 1945, cuando la política internacional de los "aliados" lo permite. Finalmente, se organizan las fuerzas demócrata-cristianas cuyo planteamiento político se sitúa en la misma línea con ligeras variantes. La "Unión Nacional de Estudiantes" (UNE) se separa de la Federación de Estudiantes (FEV) en 1936, se convierte en partido, político en 1939 con el nombre de "Movimiento de Acción Nacional" (MAN) y en el 42 como "Acción Nacional" y en 1946 se constituye el "Comité de Organización Político Electoral Independiente" (COPEI).

Las realizaciones de la "Junta Revolucionaria de Gobierno" se inscriben perfectamente en el proyecto diseñado en el Plan de Barranquilla. Basta con darle una ojeada a la obra de R. Betancourt, **Venezuela, Política y Petróleo**.

El derrocamiento de Gallegos en el 48 demuestra por una parte la novedad que significaba la implantación de la democracia en Venezuela y por la otra la inmadurez política de las fuerzas que sostenían ese proyecto. El sectarismo, la inflexibilidad idealista y la división y dispersión de fuerzas frenaron violentamente el desarrollo del proyecto.



5. CONSOLIDACION Y ALTERNATIVAS A PARTIR DE 1958

Con motivo de los "veinte años de democracia" se publicaron en los primeros meses del año diversas apreciaciones sobre el derrocamiento de Pérez Jiménez y la instauración de la "democracia". De las fuerzas presentes en el 58 y las alternativas históricas que proponían para el país hicimos un análisis en un número anterior (ver SIC no. 401, Enero de 1978). Lo importante es recordar cómo las fuerzas propulsoras del proyecto democrático aprendieron la lección del 48 e hicieron frente común para evitar cualquier desviación hacia la derecha o a la izquierda del modelo propuesto.

Esta fase de nuestro proceso histórico se caracteriza, entonces, por la consolidación de la democracia en lo político, la dependencia del petróleo y de las importaciones en lo económico y el reforzamiento de todos los vínculos con el occidente capitalista. Al mismo tiempo, se dan las condiciones para la aparición de fuerzas que propugnan un nuevo tipo de sociedad y presentan a nuestro modelo actual una alternativa socialista.

La encrucijada que permite el deslinde de fuerzas es la exclusión del PCV del "pacto de Punto Fijo". A partir de entonces el PCV se ve obligado a repensar su estrategia y el apoyo a la "etapa" burguesa. A ello se une la división de AD con el nacimiento del MIR y el entusiasmo provocado en las fuerzas de izquierda por la movilización popular a la caída de la dictadura y el triunfo de la Revolución Cubana.

A cincuenta años de la generación del 28 la Venezuela en la que se produjo ese movimiento ya no existe. Gómez y el gomecismo no se presentan como un peligro social. El desarrollo petrolero y la economía que ha generado se encuentra en equilibrio con la "democracia". La liberación popular sigue siendo un deseo mayoritario. La esperanza se vislumbra en un cambio estructural y en el crecimiento y maduración de las fuerzas populares que puedan construir una verdadera alternativa social: necesitamos la **generación del pueblo**.

IRAK

O SI VENEZUELA BUSCARA EL SOCIALISMO

LUIS UGALDE

Visitar Iraq significa por un lado encontrarse en un país totalmente exótico donde la extraña escritura añade una última barrera a la de la lengua y la cultura. Sin embargo más allá de esta obligada incomunicación nos encontramos con un pueblo muy cercano a nosotros por su proverbial hospitalidad que queda reafirmada con creces y porque en sus problemas humanos y en su lucha por la liberación me parecía estar viendo los mismo problemas de Venezuela en condiciones muy similares. Tan cercano que su visita y estudio fue una meditación sobre las alternativas de independencia para Venezuela.

En la mayoría de nosotros el nombre de Iraq no evoca nada. Aun la población ilustrada y universitaria no distingue Iraq de Irán y son incapaces de ubicarlo en el mapa. Se sorprenden al recibir la información de que Iraq es la antigua Mesopotamia. Curiosamente, esto ya nos dice algo más: en algún libro escolar leímos que ahí estuvo la cuna de las culturas, que en sus llanuras y montañas los sumerios, caldeos, babilonios y asirios enorgullecieron a la humanidad con sus descubrimientos

Toda esta herencia es reavivada por la visita a Iraq. Pero para un venezolano esta nación tiene otros puntos de interés que para mí eran los centrales: se trata de un país subdesarrollado con la mitad de extensión que el nuestro, con doce millones de habitantes y el mismo ingreso petrolero que Venezuela en búsqueda apasionada de un futuro de independencia y liberación humana por la vía socialista. Desde 1968 está en el gobierno el Partido Arabe Socialista Baaz que afirma la voluntad de "poner todos los medios posibles para conseguir la transición hacia el socialismo". Y no cualquier socialismo, sino democrático y liberador. Naturalmente los tiempos no están para la ingenua aceptación de proclamas políticas. Ya no estamos para creer lo que no vemos. Por eso llevábamos algunas preguntas claves:

- ¿qué se ha hecho en Iraq en estos diez años que justifique la meta socialista?
- ¿cómo han utilizado el recurso petrolero, sin someterse a las transnacionales petroleras, para potenciar una verdadera independencia?
- ¿qué planificación llevan adelante para salir del subdesarrollo?
- ¿qué obstáculos han encontrado?
- ¿cuál es el tipo de socialismo que están buscando?

Estas cinco preguntas fueron nuestras guías implícitas y van a serlo también del desarrollo de este artículo.

y realizaciones. Vagamente recordamos que Abraham salió de Ur de Caldea, y tenemos alguna reminiscencia de la referencia bíblica a la destrucción de Nínive o de la cautividad israelita en la Babilonia de Nabuconosor.

Si nos dicen que la capital de Iraq es Bagdad, lo asociamos con "Las Mil y Una Noches", la Lámpara de Aladino y Alí Babá y los Cuarenta Ladrones. Sin duda todo esto es Iraq. En las llanuras entre el Tigris y el Eufrates donde Asia y Europa se abrazan la humanidad parece encontrar su glorioso pasado. Algunos creerán que sobre esa tierra el hombre conoció las delicias del Paraíso Terrenal, la amenaza del Diluvio Universal y la confusión de la Torre de Babel.

Lo que parece cierto es que ahí la humanidad inició hace 8.000 años la vida sedentaria y la actividad agrícola, inventó la escritura e hizo florecer la legislación con el famoso código de Hammurabi. Con los árabes se fundó en Bagdad la primera universidad del mundo y la agricultura alcanzó niveles de desarrollo no conocidos hasta entonces.

REVOLUCIONAR QUE

La vida moderna de Iraq arranca en buena parte con el fin sangriento de la monarquía en 1958. Podemos decir que para esa fecha el Iraq aparece como un país más subdesarrollado que Venezuela el 23 de enero del mismo año.

1. La extracción de petróleo es una actividad totalmente aislada del resto de la economía iraquí. Está en manos de las transnacionales que la realizan en función de los intereses exteriores. La mayor

parte de las divisas provenientes de sus ventas van a parar a manos de las compañías extranjeras.

A pesar de que en la década del cincuenta se quintuplicó la producción, todavía se mantenía a niveles bajos; en 1958 las compañías extrajeron 33,1 millones de toneladas mientras que para el mismo año la producción venezolana llegó a 135,6 millones de toneladas (cantidad superior incluso a la producción actual de nuestro país).

En 1975 será cuando se igualen las rentas petroleras de los dos países, debido a un ascenso permanente de Iraq y un descenso gradual de Venezuela. Pero las reservas probadas de petróleo convencional en Iraq superan al doble de las reservas venezolanas.

2. La agricultura era semifeudal. El 2 por ciento de los propietarios poseían el 68 por ciento de la propiedad agrícola. El 86,1 por ciento de los propietarios poseía sólo el 10,5 por ciento de las tierras de calidad inferior. El campesino vivía en la miseria y la ignorancia con una mayoría analfabeta. A pesar del brillante pasado agrícola de las tierras de Mesopotamia, la productividad agrícola era bajísima y retrocedió en la década del cincuenta debido a los métodos primitivos de cultivo y a la creciente salinización de la tierra.

3. En la industria —fuera del enclave de extracción petrolera en manos de las



BREVE HISTORIA CONTEMPORANEA

El Iraq actual tiene una superficie de 446.713 Km. cuadrados. La mayor parte está constituida por la inmensa llanura de Mesopotamia ("entre ríos" en griego) de 350.000 Kms. cuadrados formada y alimentada por el Tigris y el Eufrates. El desierto se roba otra buena extensión del país y al norte florece la agricultura en los valles montañosos.

La derrota del imperio turco en la primera guerra mundial supuso el paso de Iraq —sin independencia nacional desde 1258— al tutelaje del Mandato Británico (1921-1932).

La actividad petrolera iraquí es muy vieja. Ya en 1912, todavía bajo el imperio turco, los intereses alemanes, ingleses y holandeses trataron de hacerse con su riqueza. Desde 1923 la naciente hegemonía mundial de los americanos se hace sentir en disputa con los ingleses (al igual que en Venezuela por esos años) por el petróleo de la región de Mosul al norte de Iraq. En 1927 se descubrió en Kirkuk uno de los campos petrolíferos más grandes del mundo.

Para 1938 la Iraq Petroleum Company (IPC) había recibido en concesión prácticamente todo el territorio nacional con una duración que rebasaba el año 2000. La IPC estaba constituida en forma bastante proporcional por compañías petroleras, inglesas, americanas, holandesas y francesas, cada una con cerca de la cuarta parte y la fundación portuguesa Gulbenkian con el 5 por ciento.

Durante la segunda guerra mundial tomaron el poder tras un golpe fuerzas partidarias de Hitler por lo que Iraq fue escenario del desembarco de tropas británicas. Sus privilegios e intereses serán ley durante la monarquía. En 1958 el gobierno es derrocado sangrientamente por oficiales militares que empiezan un nuevo camino nacionalista que ha conocido diversas y contradictorias etapas. Con la eliminación física de Faisal II y el príncipe heredero desapareció la monarquía quedando el país convertido en una república dirigida por los militares. La historia más reciente, 1958-1968, ha sido muy turbulenta en la primera década donde se han sucedido los golpes y ejecuciones políticas. El 8 de febrero de 1963 hubo un enfrentamiento entre militares que derrocó y fusiló al general Kassem. Tras el golpe sangriento se instaure en el gobierno una alianza de militares nacionalistas y el partido socialista panárabe Baaz. En noviembre de 1963 hay otro golpe militar de corte más derechista encabezado por Aref (anterior aliado de Baaz), que desata la cruenta persecución del partido Baaz y de otras tendencias progresistas. El régimen de Aref llegará a 1968 bajo la acusación de ineficacia y corrupción.

El partido panárabe Baaz fue fundado en Siria 1947 bajo el lema de **unidad árabe, libertad y socialismo**. Su nombre significa "resurgimiento" y sin duda hace alusión a su meta de promoción de la unidad panárabe y resurgimiento de la antigua grandeza e independencia. Ellos consideran como "nación" el conjunto panárabe y cada uno de los actuales países como "regiones" donde trabajan los partidos "regionales". El partido "regional" iraquí entre 1963 y 1968 no sólo conoció la persecución sino también la división.

El Baaz se reconstruyó; tenía experiencia de haber llegado al poder por la vía armada y se planteó la necesidad de intentarlo de nuevo. Con fuertes adhesiones en el ejército, necesitaba sin embargo aliados y los buscó entre otras fuerzas progresistas e hizo pactos meramente tácticos con militares con ambiciones propias como era el caso de Ibrahim ad Dawwud, comandante de la guardia del palacio presidencial y en contra de su voluntad tuvieron que aceptar también la participación de Abd-al-Razzaq an-Nayif, ayudante del director de los servicios militares de inteligencia del Iraq. Se aceptaron los pactos con intención de deshacerlos una vez tomado el poder.

El objetivo central del golpe de 1968 era tomar el palacio presidencial en forma no sangrienta, forzar la rendición del presidente Aref garantizándole la salida al extranjero. Así ocurrió el 17 de julio. El 30 de julio el partido Baaz pudo sacar del gobierno a los dos militares antes mencionados enviándolos a sendas embajadas. Quedó constituido el Consejo del Comando de la Revolución cuyo Presidente es automáticamente, Presidente de la República. Desde el primer momento ocupa este cargo el secretario del partido, general Ahmad Hassan al Bakr. El vicepresidente es Saddam Hussein.

Esta ha sido en los últimos años de Iraq la única revolución no sangrienta, por lo que se le llama "revolución blanca".

El próximo 17 de julio se cumplen diez años de este gobierno de estrecha alianza entre el partido y los militares que se propone llevar al país al socialismo.

transnacionales— no había progresos significativos. La poca que se había creado, a partir de 1930, sólo producía bienes de consumo con la transformación de algunos productos agropecuarios: fábrica de tejidos de lana, cigarrillos, algodón, transformación de cueros etc. Había un descuido intencionado por parte de las élites políticas y económicas de la industria a fin de que el Iraq continuara como importador de bienes manufacturados. Por eso actividades como el transporte, las comunicaciones o la construcción recibían más atención que la industria.

Entre 1958 y 1968 se dieron algunos cambios progresistas en Iraq, pero el

dominio total de la actividad petrolera por las compañías permaneció. A medida que subían las ventas petroleras se iba generalizando la tendencia al consumo de bienes importados, creando un grave y permanente déficit en la balanza comercial.

De 1958 a 1966 la contribución del sector industrial a la renta nacional descendió desde un bajísimo 7,7 por ciento al 7,3 por ciento. La productividad agrícola también bajó. La agricultura y la industria juntas hacían una contribución al ingreso nacional muy inferior a la del sector petrolero. También en esto el subdesarrollo capitalista iraquí era similar

al venezolano.

Si a esto se añade la falta de preparación, y el sometimiento y el despojo cultural que una situación así produce en la mayoría trabajadora del país, nos podemos hacer la idea de las tareas culturales y económicas que debía enfrentar una revolución y los enemigos y las resistencias que iba a encontrar.

Desde el 30 de julio de 1968 el partido socialista Baaz y el ejército tienen el control efectivo del poder político. Se proponen llevar a este país de subdesarrollo capitalista dependiente hacia la independencia y liberación socialista sin caer en la desviación del "capitalismo del Estado". El desarrollo iraquí lo enmarcan como una contribución regional a la futura nación árabe unida.

Hoy no se puede afirmar que la economía y la sociedad sean socialistas en Iraq, pero que sí hay un proceso que tiende seriamente a implantar el socialismo de los trabajadores.

Los puntos claves de la estrategia propuesta por el gobierno iraquí son:

1. Liberar el sector petrolero de la dominación extranjera con una nacionalización total que va desde la exploración hasta la comercialización. El recurso petrolero será dominado soberanamente y los ingresos provenientes de la liquidación de ese activo fijo se invertirán de acuerdo a las necesidades del país y la estrategia global establecida para atenderlas.
2. Control del comercio exterior, de manera que las divisas petroleras no se conviertan en una importación consumista desbocada, sino en importación de aquellos bienes de equipo e intermedios necesarios para construir una base agrícola e industrial sólidas. Es decir, se importará para construir la independencia, no para afianzar la dependencia.
3. Gigantesco impulso a la agricultura partiendo de la base de que sin la prosperidad en el sector agrícola para el autoabastecimiento e incluso exportación es imposible un país independiente ni se puede aportar al futuro independiente del mundo árabe.
4. Construcción de una base industrial sólida y firme.

Naturalmente también un gobierno capitalista puede proponerse estos puntos. En Venezuela también los vemos enunciados. La diferencia está en que un país capitalista nunca puede convertirlos en puntos soberanos a cuya consecución se subordina toda otra decisión. En el capitalismo se lograrían estos puntos sólo en el caso de que alcanzarlos significara la mayor obtención de beneficios para el capital, no para cualquiera sino aquel capital que hoy impone en el mundo sus intereses: el capital de los consor-

cios transnacionales.

Si por el contrario el criterio decisivo es la meta socialista que convierta al país y sus trabajadores en sujetos rectores de todo el proceso, se pueden dar los pasos requeridos y exigir el esfuerzo necesario de parte de todos.

Una cosa es clara: el desarrollo agrícola e industrial de un país como éste se basa en el esfuerzo propio o en el ajeno alquilado con los dólares petroleros. Esta última alternativa es de apariencia más brillante y más rápida: nos construyen las fábricas "llave de mano" con la tecnología más avanzada. Pero pronto descubrimos la perogrullada de que un país que "se desarrolla" con el esfuerzo ajeno, es ajeno. Las transnacionales no van a trabajar para que las naciones se independicen de ellas. Ahora bien, quien opta por el desarrollo con esfuerzo propio, está exigiendo una revolución cultural de grandes proporciones: los hombres sometidos y "atrasados" de hoy dan el salto cultural para convertirse en señores de su proceso productivo y en sujetos beneficiarios del mismo.

La revolución en Iraq se propone —con los fabulosos ingresos petroleros controlados y con el consumo importado frenado— producir ese encuentro entre el hombre deseoso y capaz de desarrollar su país y el financiamiento que le dote de instrumentos para hacerlo.

Veamos los pasos dados en los diez años para llevar a cabo la estrategia por un país que en 1968 —medido en términos convencionales, aunque antropológicamente discutibles— era mucho más atrasado que Venezuela.

LA NACIONALIZACION PETROLERA Y EL COMERCIO EXTERIOR

Quizá el hecho revolucionario del que más se gloria el actual gobierno iraquí es la radical nacionalización petrolera que empezó en 1972 y se completó en 1975. Y con razón, pues es la nacionalización más completa y orientada a la independencia económica del país que conocemos. Hoy controla en sus manos el proceso de exploración, explotación y comercialización.

Tiene un grupo de técnicos que determina las necesidades en cada campo. No tienen contratos de comercialización y de asistencia tecnológica con las compañías petroleras como Venezuela. Es evidente que necesitan contratar tecnología para actividades específicas, pero ésta la buscan en diversidad de naciones y de empresas para no caer bajo el dominio de ninguna. Entre esas naciones figuran capitalistas europeos, socialistas, asiáticos como el Japón y la India y latinoamericanos como el Brasil. Los contratos son de corta duración.

Iraq hoy tiene su propia flota petrolera que ha pasado de cero en 1971, y 250.000 toneladas en 1973 a 1.300.000 toneladas en 1978.

De 2,2 millones de barriles diarios comercializa directamente el 85 por ciento (lo contrario de Venezuela que comprometió esta cantidad con las transnacionales). La mayor parte va a países capitalistas, Japón, Italia, Francia, Brasil, Turquía, Inglaterra... y cerca de un 10 por ciento a los países socialistas.

Hoy la audacia nacionalizadora no consiste en nacionalizar la extracción, sino en lograr que las grandes transnacionales no lo dominen a través del control de la tecnología y de la comercialización. Así mismo, de poco sirve la nacionalización si las divisas que produce se convierten en la irresponsable importación impuesta por el "libre mercado" capitalista que exagera el consumismo o impone la necesidad de comprar cierta tecnología. La nacionalización de la producción, los contratos de tecnología, el mercadeo del petróleo y el control del comercio exterior son cuatro puntos que forman una unidad.

Pero hay que ser claros, nada de esto se logra sin una voluntad decidida en los dirigentes y en el pueblo de luchar realmente (no sólo retóricamente) contra las maniobras de las compañías y el gobierno norteamericano que van desde el boicot hasta el derrocamiento directo del gobierno como hicieron en Irán en 1952 con el gobierno nacionalizador de Mossadeq. Iraq previó estas maniobras del enemigo y venció.

Los pozos iraquíes a pesar de su excelente rendimiento y bajo costo fueron relativamente poco explotados antes de 1952. De esta fecha a 1958 creció vertiginosamente la extracción, pero siempre a niveles muy inferiores en relación a sus reservas.

Un doble oleoducto, uno al puerto de Fao en el Golfo Árabe y otro desde Kirkuk al Mediterráneo pasando por Siria y Líbano, daba salida a la producción.

A diferencia de Venezuela, el mercadeo interno de combustible en Iraq, así como la poquísima actividad de refinación, estaban en poder del Estado ya antes de 1958.

A partir de la revolución de 1958, se lograron algunos avances a favor de los intereses iraquíes sobre todo en la restricción de la superficie concedida.

En 1964 fue fundada la Iraq National Oil Company. (INOC), que al igual que la CVP es la compañía nacional de petróleo.

En 1969 esta Compañía firma diversos acuerdos con los soviéticos, los húngaros y con el Instituto Francés de Petróleo. En 1970 firma acuerdos de

cooperación petrolera con algunos países árabes y al año siguiente con Rumanía. Como propiedad de la INOC se constituye la compañía de tanqueros que sólo dos años después poseerá sus propios buques petroleros.

En 1972 el partido Baaz tenía la firme decisión de nacionalizar. Pero con toda razón se temía la conspiración de las compañías que pondría en peligro tanto la estabilidad política como la marcha normal de las ventas petroleras y el funcionamiento económico.

La nacionalización se presentaba como verdadera batalla; el enemigo trataría de usar las mismas armas que en 1952 en Irán contra Mossadeq donde éste fue derrocado con intervención directa norteamericana a través de la CIA. Había pues que prepararse política y económicamente:

1) El Iraq mejoró las relaciones con los países árabes, estrechó la cooperación con la Unión Soviética y los países socialistas y estableció acuerdos petroleros con Francia y otros países europeos.

2) Para prevenir el cerco de las compañías a la comercialización se acordó la construcción en España de siete tanqueros de 35.000 Tm. cada uno.

3) Para resistir la previsible baja de las ventas petroleras, de los ingresos y por tanto cierta crisis económica, se procedió a la información y movilización del país en torno a esta lucha nacionalista. Las petroleras mantenían una baja producción a fin de privar al gobierno revolucionario de recursos, provocar el descontento popular y consiguiente caída del gobierno. Este lanzó un ultimatum el 17 de mayo de 1972 dando un plazo de 15 días para aceptar las condiciones de negociación que pedía el país. Ante la negativa el Presidente Bakr decretó la nacionalización. Las compañías no aceptaron, seguros del fracaso del gobierno y bajaron todavía más la producción en un 35 por ciento. El gobierno apeló a la conciencia nacional y tomó medidas de austeridad para resistir. Al año las compañías convinieron en firmar el acuerdo con el gobierno y aceptar las condiciones de la indemnización.

Desde el momento de la nacionalización se ampliaron contratos con diversos países. En 1972 se firmaron con Petrosbras de Brasil, con los húngaros y los soviéticos. Al año siguiente INOC y la Compañía Francesa de petróleo convenían en el suministro de petróleo a ésta por diez años.

Hoy el Iraq, como hemos dicho, mercadea la mayor parte de su petróleo (80 por ciento) y ha ampliado la refinación en el país que casi no existía. Nuevos planes de oleoductos, refinerías y un puerto mayor en aguas pro-

fundas están en marcha. El oleoducto de salida al Mediterráneo a través de Turquía ya es un hecho. El "oleoducto estratégico" que une la producción del norte y el sur es una obra gigantesca que está lista.

Pero lo más importante de todo ha sido la voluntad política decidida para manejar con esfuerzo propio y en forma soberana el recurso petrolero.

COMPRAR SOLO LO NECESARIO

Pero de nada vale la nacionalización y el enorme incremento de ingresos si todo ello no se utiliza como instrumento de liberación nacional. La primera condición es no convertir el país en esclavo de las importaciones extranjeras como ocurre hoy en Venezuela. Para ello no hay otra alternativa que el control eficaz del comercio exterior para importar sólo lo necesario y de acuerdo a una planificación; e importar medios para producir, y no bienes para consumir.

Desde luego cuando uno se pasea por las calles de Bagdad no puede creer que está en un país con la misma capacidad de importación que Venezuela. El aspecto externo de la vida es más austero. Ni el lujo importado, ni el desbordamiento de mercancías innecesarias está presente. Desde luego, al ser pequeña la producción industrial propia, hay muchos artículos importados, pero aquello que se sale de la necesidad media sólo se consigue en un comercio de Bagdad donde únicamente se puede comprar con pasaporte, dólares y control muy rígido de la cantidad máxima.

El comercio exterior en manos del estado venía desde 1964, pero ahora se perfeccionó y sobre todo se planificó. El porcentaje de importación de los privados bajó notablemente, así como la influencia de los grandes comerciantes. Ahora la mayor parte de las importaciones son de bienes de equipo para inversiones planificadas.

En 1969 los bienes de consumo constituían el 41,3 por ciento de las importaciones, para 1973 bajaron al 31,7 por ciento y se espera que para 1980 representen sólo el 13,8 por ciento del total de las importaciones, aunque en cifras absolutas hay un crecimiento. Por el contrario los bienes de equipo han pasado del 27 por ciento en 1969 a 32,8 por ciento en 1973 y se prevé el 61 por ciento para 1980.

Otro dato interesante en cuanto a las relaciones exteriores es la muy escasa presencia norteamericana. Iraq siempre fue un país de mayor influencia inglesa. Hoy, como país empeñado en la construcción del socialismo tiene múltiples acuer-

dos con los países socialistas y una básica solidaridad con ellos, pero sin llegar a una coincidencia ideológica y política como la de Cuba por ejemplo y sin que en el comercio exterior y en los contratos industriales predomine el bloque socialista.

Europa Occidental y Japón siguen predominando tanto en las importaciones como en las exportaciones. Ello se debe —me parece—, además de las razones económicas, al hecho de que el partido Baaz es antiimperialista y socialista pero su nacionalismo panárabe lo vuelve muy sensible al dominio de cualquier otra fuerza o bloque. Ideológicamente tampoco es un partido marxista-leninista, aunque en el fondo de muchos análisis sociales y métodos está presente la influencia de esta corriente.

Estas razones lo llevan a militar en el bloque de países no alineados y a buscar la diversificación de las fuentes de importación y del destino de las exportaciones, así como el origen de la tecnología. El petróleo lo exportan en un 90 por ciento a los países capitalistas como Italia, Francia, Japón, Gran Bretaña,... e importan de Alemania, Japón, Francia, Italia, U.S.A., Gran Bretaña en cantidades que en conjunto son muy superiores a los de los países socialistas juntos. Sin embargo políticamente están más cerca de los países socialistas. Este sano pragmatismo parece muy conveniente. Es posible que la prisa por convertir los recursos petroleros en empresas industriales haya influido también en Iraq. No sería raro, como ha pasado en todos los países petroleros, que se hayan acelerado los proyectos de tal manera que haya sufrido mella el componente (humano y material) nacional en esos proyectos y sea excesivo el componente importado. No tengo elementos de juicio sobre este aspecto que hubiera requerido una visita más larga, pero lo advierto en vista de la gran dificultad que tienen para librarse de esta peligrosa tentación los países subdesarrollados que tienen recursos financieros abundantes en divisas.

Nos queda por aclarar qué está haciendo el Iraq para afrontar la necesidad urgente de industrialización, de potenciación agrícola y de revolución cultural para que la mayoría trabajadora iraquí sea sujeto y señor de todo el proceso. También conviene aclarar en qué sentido es socialista, qué tipo de socialismo buscan, qué formas de propiedad defienden, qué lugar dan a la religión, cuál es en definitiva el modelo político. Estos serán los puntos que abordaremos en el próximo número al tiempo que veremos las limitaciones, dificultades y problemas que confrontan para hacer realidad el resurgimiento de una sociedad independiente socialista y humanista. ●

EL CAPITAL DE MARX: ¿CIENCIA O IDEO

El marxismo vive una profunda crisis. Sweezy y Baran, sus mejores representantes en Norteamérica, han sido cuestionados bajo la acusación de no haber comprendido bien la naturaleza del trabajo abstracto. En Inglaterra, tras grandes esfuerzos para conciliar los tomos I y III de "El Capital", se ha producido un sustancial aunque discreto regreso a la teoría ricardiana del valor. En Francia, ha quebrado la pretensión de Althusser de interpretar "El Capital" excluyendo el concepto de alienación. Y las tentativas de Arghiri Emmanuel, Samir Amin y otros, para hacer Economía Política, apoyándose en la teoría marxista del valor, se han convertido en un lastimoso espectáculo en el que la teoría económica neoclásica se mezcla con la descripción empírica. En Alemania, el Hegelianismo de la Escuela de Frankfurt, es un pasado ya lejano. Y, finalmente, en Italia, el derrumbe de Galvano Della Volpe en su pretensión de sustituir la especulación hegeliana por la solidez científica Kantiana como fundamento del marxismo, ha influido posiblemente en prominentes líderes del Partido Comunista Italiano quienes han calificado al marxismo de "Letra Muerta".

La similitud y la profundidad de los fracasos de Althusser y Della Volpe, constituyen un serio golpe para el marxismo. Lamentablemente el primero de ellos ha mostrado que toda inversión de Hegel no puede ser más que otra metafísica. Esto es lamentable porque las dificultades de Althusser y Della Volpe, la imposibilidad de construir una epistemología marxista que excluya la alienación y el absurdo de pretender fundar a Marx en Kant, no dejan más camino que aceptar lo inaceptable: Marx sólo puede ser entendido como una inversión de Hegel. Esta es precisamente la conclusión de Lucio Colletti, tras 25 años de esfuerzos para fundamentar al Marxismo. Refiriéndonos a "El Capital" dice este autor italiano: "una filosofía que pretende darse un estatuto diferente

una ciencia marxista de lo económico es imposible, ¿qué quedará en pie de una teoría que en primera, última o intermedia instancia se funda en el dominio de las determinaciones económicas sobre las ideas de los hombres?

En la Contribución a la Crítica de la Economía Política de 1959, en una demostración de honestidad científica, Marx asume conscientemente una duda:

“El trabajo socialmente necesario no es, pues, una presuposición preparada sino un resultado que se obtiene y de aquí se deriva una nueva dificultad: que las mercancías por una parte tienen que entrar al proceso de cambio como tiempo de trabajo general materializado, y que, por otra, la materialización del tiempo de trabajo de los individuos como tiempo de trabajo general no es más que un producto del proceso”. (3)

En 1867, en la primera versión del Cap. I de “El Capital”, Marx tratando de destacar el papel preeminente del hombre y de su trabajo, afirma:

“Los hombres relacionan sus productos como valores en la medida en que estas cosas son para ellos solamente envolturas materiales de trabajo humano homogéneo”. (4)

En la versión del Cap. I que conocemos, la de 1873, en el afán científico de reproducir la realidad capitalista tal como ella es, Marx cambia este párrafo exactamente por su contrario:

“Los hombres no relacionan entre sí los productos de su trabajo como valores, porque estos objetos les parecen envolturas, simplemente materiales de un trabajo humano igual. Es al revés. Al equiparar unos contra otros en el cambio, como valores, sus diversos productos, lo que hacen es equiparar entre sí sus diversos trabajos como modalidades de trabajo humano”. (5)

También de esa edición de 1873 es este párrafo que destaca el papel activo del hombre y el carácter determinante de su trabajo:

“Para encontrar la igualdad toto coelo de diversos trabajos, hay que hacer forzosamente abstracción de la desigualdad real, reducirlos al carácter común a todos ellos como desgaste de fuerza humana de trabajo, como trabajo humano abstracto”. (“El Capital”, pág. 39).

En 1875, en la edición francesa de “El Capital”, Marx de nuevo produce un cambio desconcertante que convierte al trabajo de determinante en un determinado. En el mismo párrafo antes citado sustituye el punto por una coma y agrega:

“Y sólo el cambio realiza esta reducción al oponer los productos de diferentes formas de trabajo unos a otros sobre la base de la igualdad”. (6)

Como parece evidente, Marx oscila entre las dos concepciones contenidas en el párrafo de la Contribución de 1859, citado en primer lugar. Esta dualidad irreconciliable destruye la posibilidad de que “El

Capital” sea, al mismo tiempo, una obra científica y un manifiesto revolucionario. Si optamos por el primero de los dos momentos de la “dificultad” de 1859, “que las mercancías entran al proceso de cambio como tiempo de trabajo general materializado”, es decir, si nos quedamos con el párrafo de 1867 y con el segundo de los dos de 1873, estaremos escogiendo el camino de la revolución, poniendo en primer plano a la producción y al trabajo y destacando el carácter fundante del hombre. Pero estaremos también renunciando a la posibilidad de hacer ciencia, puesto que a nivel de la producción, antes de que las mercancías se enfrenten en el cambio, no existe ninguna posibilidad de establecer la cantidad de valor o de tiempo de trabajo socialmente necesario que ellas contienen. Esta concepción es la que generalmente se conoce como teoría marxista del valor, hoy en profunda crisis, precisamente porque es imposible saber algo del valor si los productos no se enfrentan a través del mercado.

Si optamos por el segundo de los dos momentos de 1859: “que la materialización del tiempo de trabajo de los individuos como tiempo de trabajo general no es más que un producto del proceso de cambio”, es decir, si asumimos el primero de los párrafos citados de 1873 y el de 1875, estaremos escogiendo el camino de la ciencia, la reproducción de la realidad capitalista tal como verdaderamente ella es. Pero esto significa poner al mercado como fundante, al trabajo y al hombre como determinados y no como determinantes. Esta concepción es la que generalmente se conoce como teoría marxista del fetichismo de la mercancía.

La primera de estas dos ontologías sociales impide construir una EP científica pero permite denunciar ideológicamente al capitalismo como una sociedad injusta. La segunda permite desarrollar una EP pero destruye la teoría del valor-trabajo, puesto que deja claro que en la sociedad mercantil no hay más entidad real que el valor de cambio y que el valor-trabajo es sólo una categoría moral que permite una poderosa crítica de la sociedad.

Nos dedicaremos en lo que resta, a señalar algunos otros aspectos de “El Capital”, que muestran la coexistencia en dicha obra de una teoría científica y una crítica revolucionaria que no se tocan para nada.

1. En las primeras páginas de “El Capital”, al pretender deducir la categoría valor a partir del valor de cambio, es decir, de la empiria capitalista, pareciera que Marx va a tomar el camino de la ciencia. A ella conduce estas secuencias de pasos: (a) Si tomamos dos mercancías cualesquiera para ver qué hay de común en ellas, es decir, para ver qué hay detrás del

del de la ciencia es una filosofía moral, es decir, una religión apenas velada” (1).

Si Colletti tuviese razón, si “El Capital” fuese una religión apenas velada, las posibilidades científicas del marxismo se habrían hundido por completo y se haría evidente que se trata de una ideología con los mismos derechos y el mismo valor que cualquier otra. Porque todas las esperanzas de que el marxismo sea una ciencia están centradas hoy en “El Capital”. Sólo unos pocos fanáticos siguen todavía creyendo que se puede construir una dialéctica de la naturaleza y que el marxismo dispone de una filosofía del ser, el materialismo dialéctico, capaz de demostrar que “la materia es primero que la idea”. Hace tiempo que marxistas lúcidos comprendieron la imposibilidad de construir una ontología general y limitaron sus aspiraciones científicas a la esfera de lo histórico-social. Pero aun en este terreno la crisis subsistió y hoy son cada vez más débiles los esfuerzos por construir, para otras formas de sociedad, lo que Marx parece haber logrado para el capitalismo, una obra que fuese al mismo tiempo explicación científica y manifiesto revolucionario. La discusión sobre otros modos de producción parece condenada a optar entre el empirismo y el estructuralismo. Y de nuevo los marxistas más avanzados comprenden que el carácter científico de su teoría no puede ser sostenido para todo tipo de sociedad y limitan su validez al capitalismo. El marxismo sería entonces, en lo esencial y al mismo tiempo, una comprensión científica y una crítica de este modo de producción. (2).

Por todo lo señalado, si podemos mostrar que en el “El Capital” se reproducen con toda su fuerza la crisis y la dualidad ontológica que corroe al materialismo histórico, la validez científica del marxismo podría debilitarse. Si resultase que “El Capital” es una variante de la teoría de la alienación y que, en consecuencia,

valor de cambio; (b) descubriremos que dicho factor común no puede ser ni el valor uso, ni el peso, ni la forma, etc.; (c) en consecuencia, tendrá que ser el trabajo lo único que tienen en común las mercancías.

Si en estas primeras páginas Marx hubiese dicho que su razonamiento se aplicaba sólo a las mercancías producidas por el trabajo, se habría expuesto al ridículo. Por ello sorprende que en el Cap. III del mismo Tomo I se afirme: a) al mercado van bienes que no son productos del trabajo; (b) por cuanto ellos son comprados y vendidos han de tener valor de cambio, (c) por no tener trabajo incorporado, estos bienes **NO TIENEN VALOR**. ("La tierra no cultivada no tienen ningún valor porque en ella no se materializa trabajo humano alguno". 'El Capital' pág. 64). Ante este razonamiento, parece ineludible preguntar: ¿qué habría pasado si por error una de las dos mercancías escogidas en el Cap. I, para ver qué tenían en común, hubiese sido tierra no cultivada? Según Marx, en este caso no podría haber intercambio porque esas dos mercancías nada tienen en común.

Ocurre que la verdadera fundamentación del concepto marxista clave, el valor, no es la deducción lógica del Cap. I que pretende partir de la realidad capitalista, sino el axioma establecido apriori en el Cap. III: lo que no tiene trabajo no tiene valor, es decir, **NADA VALE**. Y esto es la teoría de la alienación de los Manuscritos del 44, la restauración de Hegel. La realidad capitalista está alienada porque en ella "parecen" tener valor cosas que en "realidad" no lo tienen. Y ¿por qué no lo tienen? Porque no tienen trabajo. El "valor" de los bienes que no son producto del trabajo es sólo una falsa conciencia, una ideología generada por la sociedad burguesa.

Este es un poderoso instrumento de denuncia y crítica del capitalismo, porque efectivamente, cuando alguien cambia bienes que no son productos del trabajo, expropia a los que sí trabajan. Pero una cosa es criticar al capitalismo y otra bien distinta es explicarlo científicamente. Y este objetivo no puede alcanzarlo ninguna teoría cuyo punto de partida sea afirmar que lo que no tiene trabajo no tiene valor, porque en la realidad capitalista, los bienes **VALEN**, independientemente de que tengan trabajo o no.

2. David Ricardo inicia sus "Principios" con este párrafo:

"El valor de un bien económico, o sea la cantidad de cualquier otro bien por la cual podrá cambiarse, depende de la cantidad relativa de trabajo necesario para producirlo". (7)

De esto se desprende: (a) que el valor de un bien es, para Ricardo, su valor de

cambio, y (b) que el tiempo de trabajo **INFLUYE** sobre dicho valor. Si a esto agregamos que este autor señala claramente que su teoría del valor rige sólo cuando hay competencia y para los bienes cuya oferta puede ser incrementada por el trabajo, tendremos los trazos esenciales de una teoría científica. Porque ¿quién se atrevería a negar que el tiempo de trabajo **INFLUYE** sobre el valor de una mercancía en la medida en que haya competencia, movilidad de capitales, flexibilidad de precios y oferta ilimitada de recursos naturales? ¿Quién se atrevería a negar que si la competencia y los demás supuestos son todos perfectos, lo único que influirá sobre el valor será el tiempo de trabajo?

La teoría del valor de Ricardo se mantiene permanente y conscientemente dentro del plano de la lógica. Es decir, no pretende decirnos lo que la realidad ES, sin más; sino lo que ella es, **DADOS** determinados supuestos. Por ello su ámbito es el plano lógico y no el ontológico. Y Ricardo puede hacer esto porque él no pretende con su teoría del valor proporcionar fundamento teórico a una revolución proletaria, a una revolución que se basa en la primacía del trabajo. Para decirlo de otra manera, Ricardo podría aceptar sin mayores problemas que el trabajo es el único determinante del valor, sólo en un modelo teórico o lógico construido por él sobre un recargado conjunto de supuestos y axiomas.

Lamentablemente, la teoría del valor de Marx nada tiene que ver con la de Ricardo. Aquel no podía aceptar lo que éste. ¿Qué habría quedado en pie del fundamento de una revolución proletaria, si Marx hubiese afirmado alguna vez que es en un modelo teórico donde el trabajo es la única fuente del valor? Es evidente que la revolución, en Marx, no puede fundarse en un planteamiento lógico sino en uno de carácter ontológico. No en uno que atañe a las formas de aproximarse al SER, sino en uno que se refiera directamente a él. Marx **TIENE** que afirmar que es en la realidad capitalista y no en un esquema lógico donde el trabajo es la única fuente del valor. Y ello sólo es posible sustituyendo la fórmula científica de Ricardo, "el trabajo **INFLUYE** sobre el valor", por la fórmula moral "el tiempo medio de trabajo socialmente necesario **ES** el valor". Ello sólo es posible sustituyendo el enfoque científico del Cap. I por la definición tautológica del Cap. III (el trabajo es la única fuente del valor porque los bienes que no tienen trabajo nada valen y nada valen porque no tienen trabajo).

La teoría del valor de Marx no es científica porque al afirmar que hay bienes que tienen valor de cambio, pero no tienen valor, pierde toda posibilidad de explicar la realidad capitalista en la cual di-

chos bienes sí tienen valor. Por el contrario, esta teoría es de un altísimo poder ideológico en la lucha contra el capitalismo, porque explica cómo es que, **DADA** la economía mercantil, es decir, **DADO** el valor de cambio, a través de éste se expropia trabajo a los obreros.

3. Con la categoría "capital" repite Marx el mismo salto ilícito de lo lógico a lo ontológico que realizó para el valor. Que el trabajo es la única fuente del valor y que capital es exclusivamente trabajo expropiado, son los dos pilares sobre los que se sustenta la concepción marxista de la revolución.

En el Cap. XXIII del tomo I de "El Capital", al diferenciar entre "acumulación originaria" y "acumulación estrictamente capitalista", Marx deja claro cómo llega a establecer qué capital es exclusivamente trabajo expropiado. Veamos rápidamente su razonamiento:

"La mera continuidad del proceso de producción . . . transforma necesariamente todo capital más tarde o más temprano en capital acumulado o en plusvalía capitalizada. Aunque al lanzarse al proceso de producción fuese propiedad personalmente adquirida por el trabajo de quien lo explota, antes o después se convierte en valor expropiado sin retribución, en . . . trabajo ajeno no retribuido" (El Cap. pág. 479).

"... es probable que el capitalista haya entrado en posesión del dinero en determinado momento, en virtud de una cierta acumulación originaria, independientemente de la apropiación de trabajo ajeno no retribuido". (Pág. 478-479).

"En el raudal de la producción, los capitales iniciales desembolsados van convirtiéndose en una magnitud que tiende a decrecer (magnitud evanescens, en sentido matemático) comparada con el capital directamente acumulado, con la plusvalía revertida a capital" (Pág. 495).

Así se construye un concepto científico y en consecuencia abstracto, el concepto de "acumulación estrictamente capitalista". Allí dice Marx: Si suponemos que ha cesado la acumulación originaria, que el capitalismo ha absorbido a todas las formas precapitalistas de acumulación, que la explotación se realiza exclusivamente por la compra de la fuerza de trabajo, que los capitalistas ya no se enriquecen apropiándose de la naturaleza, expropiando campesinos o por medio del robo y el pillaje, entonces la única fuente de acumulación es la plusvalía y podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que "capital es exclusivamente trabajo expropiado".

Hasta aquí el Marx científico e irreprochable. Pero el Marx revolucionario no puede, de ninguna manera, hacer explícito este tipo de razonamiento. ¿A quién se le ocurriría fundar una revolución en la idea de que capital es trabajo expropia-

do, en un modelo abstracto construido sobre un fuerte contingente de supuestos? Pero Marx sabía perfectamente por quién decidirse cuando su enfoque lo obligaba a escoger entre ciencia y revolución. En el Cap. XXIII establece con claridad cómo se llega científicamente a que "capital es trabajo expropiado". En todo el resto de "El Capital" y sobre todo en su discurso político, desaparecen por completo los "SI" condicionales y un juicio hipotético se convierte en categórico, o lo que es lo mismo, una verdad estrictamente lógica deviene ontológica. Exactamente lo mismo que hizo con el valor. Capital es trabajo expropiado entonces, en la realidad misma y no "SI se cumplen x, y o z". Es la misma metafísica hegeliana que quiere sustituir al ser por el pensar o hacer pasar por realidad lo que es sólo un sistema lógico. Sólo así podría acceder a la existencia una ciencia económica marxista, o lo que en nuestra hipótesis es lo mismo, una ciencia que fuese explicación y crítica del capitalismo al mismo tiempo.

Una crítica al Capitalismo sólo puede fundarse en juicios de carácter ontológico. Pero ello implica renunciar a la ciencia porque todo juicio ontológico sobre el SER, o, lo que es lo mismo, todo juicio no sujeto a supuestos, es, por definición ideológico. En el otro extremo, todo intento de hacer ciencia ha de basarse en juicios lógicos, hipotéticos, y ello debilita el fundamento de la revolución.

4. Toda la dualidad de "El Capital" se pone de manifiesto en la confrontación entre el Tomo I y el Tomo III, entre el postulado moral según el cual lo que no tiene trabajo no tiene valor y la realidad empírica en la cual las cosas VALEN, tengan trabajo o no. Es el proyecto revolucionario que potencia la jerarquía del trabajo frente a la verdadera realidad capitalista, la única que existe más allá de la mente o la moral de los revolucionarios. Es la lucha entre Hegel y Ricardo que escinde a Marx en lugar de ser sintetizada por él.

En el tomo III, al tratar de conectar la plusvalía con la ganancia y el valor con los precios de producción, es decir, al afrontar la empiria capitalista tal como ésta ES, Marx hace este inaudito planteamiento.

"Pero éste (el que no coinciden valor y precio de producción, e.g.) es un proceso que se desarrolla a espaldas de él (del capitalista e.g.) que él no ve, que no comprende y que en realidad no le interesa. La diferencia de magnitud entre la ganancia y la plusvalía en las distintas ramas de la producción oculta enteramente la verdadera naturaleza y el origen de la ganancia, no sólo para el capitalista, interesado en engañarse desde este punto de vista, sino también para el obrero. Con la transformación de los valores en precios de producción, perdemos de vista lo que

constituye la base de la determinación del valor" (Tomo III, pág. 173, subrayado nuestro).

Resulta que en la realidad capitalista el valor se pierde de vista, no sólo para la burguesía, empeñada en engañarse, sino también para el proletariado, capaz de captar la realidad "en su esencia". Pero, si perdemos todo contacto empírico con el valor, ¿cómo puede alguien impedarnos que sigamos afirmando que lo que no tiene trabajo no tiene valor y que, en consecuencia, la única fuente del valor es el trabajo? Pero al mismo tiempo ¿cómo puede alguien falsificar nuestro planteamiento si la única prueba a favor o en contra ha desaparecido? Lamentablemente si algo no puede ser falsificado, tampoco puede ser verificado.

La honestidad científica de Marx pone de manifiesto elementos que atentan contra su sistema. Generalmente se sostiene que la conexión entre valor y precio de producción es posible porque en la fórmula $C + V + P = W$ (capital constante más capital variable más plusvalía = valor) sólo hay que sustituir la plusvalía por la ganancia para obtener los precios de producción. Marx deja claro que esto es falso al señalar que C y V vienen ya expresados en precios de producción y suponen la tasa media de la ganancia. Con esto Marx acepta que a nivel de las mercancías individuales, o de cualquier conjunto particular de ellas, no se puede establecer ninguna conexión entre valor y precio de producción, es decir, entre valor y realidad mercantil-capitalista. Ello basta para destruir cualquier posibilidad de existencia de una Economía Política basada en la teoría marxista del valor. No puede haber ciencia económica si no se puede explicar el valor de cambio de las mercan-

cías producidas por un sector de la economía.

Marx, que estaba perfectamente consciente de esto, recurre entonces a una última posibilidad. Para conectar su teoría del valor con la realidad capitalista, pretende que aquélla sirva para explicar cómo es que el trabajo determina la masa total del valor, el valor del conjunto de todas las mercancías. Pero, al hacer esto, nos sume en la duda puesto que nos había repetido hasta la saciedad, nos había educado en la idea de que el valor es una relación social de producción que emerge del enfrentamiento de propietarios privados. Y ¿cómo puede pensarse siquiera EL VALOR de todas las mercancías, si el conjunto así formado no podrá enfrentarse a ningún otro para poder constituir una relación social de producción? EL VALOR del conjunto de todas las mercancías, no puede ser más que una sumatoria, éstas excluyen por definición los opuestos y las relaciones sociales capitalistas no pueden constituirse a menos que haya opuestos. Por cuanto el conjunto de todas las mercancías no puede tener valor cambio, si tuviese valor, sería éste el único caso registrado hasta ahora en el cual una esencia carece de fenómeno o un contenido carece de forma (Marx no dijo en el Cap. I del Tomo I que el valor de cambio era la forma del valor).

En resumen, ni para las mercancías individuales, ni para las de un sector de la economía, ni para el conjunto de ellas, es posible una ciencia fundada en la teoría marxista del valor, es decir, en la crítica de la sociedad capitalista. Porque ninguna ciencia puede ser montada sobre una categoría que se pierde de vista para las dos únicas clases que existen en el "El Capital", la burguesía y el proletariado. ○

NOTAS

1. Lucio Colletti, Marxismo y dialéctica. New Left Review, Sept-Oct. 1975. Pág. 29.
2. En Venezuela, dos marxistas destacan por su avanzada comprensión de la crisis que vive el marxismo. Ludovico Silva ha venido insistiendo en que el marxismo no es una filosofía del ser sino una comprensión científica del capitalismo y que, en consecuencia, la fundamentación de la teoría revolucionaria hay que buscarla en "El Capital". Rigoberto Lanz, por su parte, ha destacado la profunda crisis que vive el marxismo y la necesidad de dotarle de una fundamentación epistemológica coherente. Ambos autores, por cuanto han superado con creces ese marxismo que todavía cree en los manuales de Konstantinov, tienen ahora la posibilidad, y, por supuesto, también la responsabilidad, de afrontar la ruda crítica de Colletti y de sustentar con los planteamientos concretos de "El Capital" por delante, el carácter científico y al mismo tiempo revolucionario del marxismo.
3. C. Marx. Contribución a la Crítica de la Economía Política. Instituto Cubano del Libro. Pág. 39.
4. I. I. Rubin, Ensayos sobre la teoría marxista del valor. Pasado y Presente. pág. 202.
5. EL CAPITAL, F.C.E. Pág. 39.
6. I. I. Rubin, Pág. 202-203.
7. David Ricardo, Principios de Economía. Edic. Aguilar. Pág. 3.

PROSTITUCION ELECTORERA

Para sobrevivir en un sistema de manipulación, competencia y ventajismos es casi imposible ser absolutamente consecuente. Quién más quién menos, todos vendemos un poco o un mucho de nuestras convicciones porque queremos seguir rodando. Pero en pocos momentos se hace esto tan patente como en los meses de la campaña electoral.

Más de una vez uno se sorprende al descubrir un nombre inesperado entre las largas listas de firmas que llenan las páginas de los periódicos apoyando al candidato oficial. Uno piensa en las presiones que habrán recibido en el trabajo, en la vergüenza con que habrán dado el sí, en la oculta esperanza de que entre tanto

nombre los amigos no van a tener la paciencia de leer y descubrir que una cosa son los ideales y otra la vida.

Todavía es más deprimente la nueva versión de "peaje electorero" en los barrios. Ahora, al trepar por las estrechas escalinatas, no es raro encontrarse a un rascaso que te amenaza con estrellarte la botella en la cabeza si no le aseguras que su candidato tiene la victoria segura, y que por supuesto vas a votar por él, mientras vocifera —desempleado él— que aquí hay pleno empleo. Le tienes que prometer que vas a votar para que siga arrastrándose entre miseria, fango y mierda; para que siga sin cloacas, agua ni luz; para que

le dejen sin trabajo o le arrojen a la cara un sueldo miserable; para que no se pierda desde el cerro el espectáculo de las autopistas, las quintas con jardín y el despegue de avionetas desde La Carlota.

Extraña menos oír que determinadas figuras del deporte o la farándula van a votar por P. o por H. Después de todo, uno ya está acostumbrado a verlos anunciando, cigarrillos, licores, perfumes, o el último perendengue "made in USA". Para muchos de ellos su vida es ésa. Dar la vida a un producto.

Trágico mundo, donde es preciso mendigar que te compren. Porque las alternativas se ven tan lejanas que parece que no existen.

ROBOS CRIMINALES

Todo robo tiene algo de crimen. Es un atentado indirecto a la persona a través de su propiedad. Sin embargo, hay robos en los cuales ese daño a la persona es prácticamente directo. Es el caso del robo a un pobre. Y cuando el ladrón es un rico, entonces el acto es simplemente criminal.

En nuestra Venezuela opulenta se está generalizando el robo al pobre por parte de grandes instituciones y profesiones, nada indigentes por cierto. Hemos presenciado una práctica de robos criminales por parte de opulentas instituciones bancarias y miembros del gremio de abogados, representantes teóricos de la moneda y de la justicia respectivamente.

Es de todos conocida la política crediticia del gobierno millonario, gracias a los precios del petróleo. Los aportes a los agricultores y campesinos han sido los más cacareados. Algunas migajas de la gran mesa crediticia cayeron también a la tierra campesina. A los tres años de la euforia inicial comienza la cuesta arriba de los pagos correspondientes. El atraso de nuestra agricultura campesina, las condiciones adversas del clima, el aumento de los precios de los insumos no compensado por la política de control de precios de los productos agropecuarios, la indiscriminada importación de vientos y carne de Costa Rica, Colombia, Nicaragua, Estados Unidos, etc., la libre importación de productos alimenticios, han hecho que los créditos invertidos en el campo no hayan podido reproducir su valor. Y se acabaron los plazos. Los pocos grandes productores tienen formas y reservas de capital para conseguir prórrogas o refinamientos a más largo plazo. Para algo sirve además su significación política. El problema lo están sufriendo los campesinos sin recursos para pagar sus cuotas y sin reservas ni poder político. Los bancos privados y algunos oficiales están usando con ellos un método que es-

conde un robo criminal.

El banco contrata a un bufete de abogados para que se encarguen de cobrar a los campesinos. Y comienza el calvario del pobre. Citaciones y más citaciones con amenazas de tribunales. Pero la cosa no queda en eso. Al final de la cita cumplida —para el campesino cumplir con la citación de un abogado es como acudir a un tribunal— el abogado pasa al campesino la cuenta de sus honorarios. Hasta el 12 por ciento del valor de su crédito además del pago de la deuda completa. Es decir, que además de padecer la citación debe pagar honorarios a quien le está ajusticiando.

El campesino suplica por una prórroga para sus pagos. Explica la realidad. Le describe su plan de inversiones hace tres años, el precio normal del ganado en el momento del crédito, lo que esperaba normalmente obtener de la inversión, etc. Le explica que el mercado de compra-venta de los pequeños productores ha desaparecido por la saturación del ganado importado; que tiene ganado para vender aun a la mitad del precio a que lo compró, pero que nadie quiere comprárselo; que puede pagar en ganado, etc. El abogado contesta que él no sabe ni le interesa nada de eso. Que no fue con él con quien contrató el crédito. Que él ha sido contratado por el banco para cobrar la plata íntegra y nada más. O paga o se va a los tribunales; además le debe pagar sus honorarios profesionales. Vulgarmente se diría por chuparle la sangre...

Un abogado "generoso" de uno de los grandes bancos del país fue bajando sus honorarios del 12 al 8 y hasta al 5 por ciento. Por fin accedió a recibir tres mil bolívares que fueron cobrados a un campesino que vive en un rancho de bahareque y barro con suelo de tierra. Es decir, los ingresos familiares de más de medio año. Es lamentable que haya en Venezuela gente tan pobre que confunda la expresión "honorarios profesionales" con un artículo de la Constitución Nacional. Pero más lamentable es la criminalidad del profesional que se aprovecha de ello para robarle.

No se trata de bancos o profesionales piratas. Son grandes instituciones bancarias y abogados colegiados. Esta práctica acusa a ambos gremios. Dicen los economistas que los beneficios del capital son justificados por el riesgo que su aportación conlleva. No se ve dónde está el riesgo cuando tiene de su lado poderes hasta para enjuiciar a sus acreedores. Por su parte la profesión de los abogados está simbolizada por una dama con una balanza y una venda que cubre sus ojos, como signo de imparcialidad. Pero la modernización de la profesión ha hecho que la venda sea de material muy transparente... De esa manera el robo criminal lo cubren con un paño de honorable justicia.

Menos mal que de vez en cuando los Periódicos comunican alguna noticia refrescante. Ya nos advierte Augusto Mijares que "en Venezuela se han conservado muchas virtudes humanas aunque se hayan perdido muchas virtudes políticas". Me refiero al oasis de Uverito verdadero milagro de técnica y mística venezolanas. Hace unos días publicaba EL NACIONAL (28 de mayo de 1978) que al bosque sembrado apenas en 1969 le van a cortar 150.000 metros cúbicos de madera para ralea y fortificar los pinos restantes. ¡En una década se ha creado un enorme bosque que revaloriza las tierras del sur monagués!



Juan José Cabrera Malo

"Donde una puerta se cierra otra se abre", repetía Don Quijote a Sancho en los momentos de mayor apuro y así es. Cuando nuestros ríos se están secando y se agotan sus aguas por tales indiscriminadas en sus cabeceras; cuando no hemos sido capaces de evitar o sofocar los incendios forestales; cuando la avaricia inmobiliaria ha lacerado el cinturón verde, reserva ecológica de Caracas, es reconfortante la noticia de que la Democracia sabe también sembrar y conservar bosques y parques. ¡Un alivio, sin duda entre tantos informes y denuncias de corrupción administrativa! Uno entra en la plantación y ve un duro pajonal improductivo en un suelo de arena. Más allá divisa unos surcos enormes y observa cómo afloran espaciadamente unas débiles guías verdes arropadas del viento por el monte circundante. Sigue uno adelante y ya las hileras de jóvenes pinos cabecean como buscando equilibrio. Avanza uno más y todo va siendo un horizonte escalonado de pinos que insensiblemente se convierte en bosque. Cede la maraña y todo lo orea el aire limpio y perfumado del pinar. El venado, el conejo, la perdiz, la casca-

bel... las familias animales encontraron refugio en el bosque y se repueblan con él. Subimos a la primera torre de vigilancia y apenas vemos las copas más cercanas: los árboles crecieron más. Desde la nueva torre, altísima, divisamos un mundo de pinos, llano verde, ondulado y rumoroso. Creíamos estar atalayando el futuro. Lo que allí se veía era el cruce indiscifable entre la utopía y la realidad, un lugar espléndido para rumiar deseos y proyectos para quienes el amor al país hizo inconformes con nuestro presente.

Al leer esta información pensé en Andrés Bello y en su Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida. "¡Salve, fecunda zona... oh, jóvenes naciones, honrad el campo... "Por lo visto también en aquellos tiempos eran frecuentes los ecocidios: "Ya de lo que antes era/ verdor hermoso y fresca lozanía/ sólo difuntos troncos/ sólo cenizas quedan.../ tantos años de fiera devastación y militar insulto/, erizadas soledades do cultos campos fueron..."

Uverito es un rayito de esperanza, un anticipo de lo que pudiéramos hacer en Venezuela con planificación, coraje y mística, una invitación a reforzar con presupuesto y mano de obra nuevos proyectos de reforestación a nivel nacional. Podría servir también como una fórmula de empleo permanente para los numerosos campesinos que abandonan sus conucos y se hacinan en Caracas abultando y agravando los ya existentes problemas de marginalidad. A la vez resultaría una manera inteligente de frenar el éxodo rural hacia las grandes ciudades.

¡Felicitaciones al ingeniero agrónomo Cabrera Malo y a la Corporación Venezolana de Guayana!

EL OASIS DE UVERITO

NUEVO NUNCIO EN VENEZUELA

El martes, 12 de mayo, llegó a Venezuela el Nuncio Apostólico, Excmo. Mons. Ubaldo Calabresi, arzobispo titular de Fondi.

A los tres días, el viernes 26, presentó sus credenciales al Presidente de la República Carlos Andrés Pérez.

Y en la noche del viernes 2 de junio, el nuevo enviado pontificio se presentó al pueblo cristiano que lo recibió solemnemente en la Iglesia Catedral Metropolitana en ceremonia presidida por Monseñor José Alí Lebrún, Arzobispo Coadjutor y Administrador Apostólico "sede plena" de la Arquidiócesis de Caracas.

De un modo informal, antes de estas visitas y presentaciones protocolarias, el Señor Nuncio visitó a los Sres. Obispos reunidos en Asamblea Extraordinaria, y a los Superiores Religiosos reunidos en su primera Asamblea Conjunta.

Monseñor Ubaldo Calabresi nació el 2 de enero de 1925 en Sezze (Italia). De 23 años fue ordenado sacerdote el 27 de marzo de 1948. Ingresó en el servicio diplomático de la Santa Sede a los 28 años, el 9 de mayo de 1953. En julio de 1969, cuando contaba 44 años, fue nombrado Primer Delegado Apostólico del Sudán, y en septiembre del mismo año fue promovido a Arzobispo.

Su trayectoria como Secretario, Auditor y Consejero en Nunciaturas y Delegaciones Apostólicas en Nicaragua, Argentina, Congo, Burundi, Bélgica, Estados Unidos, Marruecos, Arabia Saudita, Emiratos Arabes y Sudán, ha sido la de un sacerdote-pastor que ha mirado a las gentes de esos pueblos y ha tratado sus problemas con la sensibilidad y el amor de Cristo a quien representa.

SIC se adhiere a las esperanzas expresadas en la bienvenida oficial que se tributó al Sr. Nuncio en la Iglesia Catedral Metropolitana el pasado viernes 2 de junio: que el diplomático de la Santa Sede sea ante todo y sobre todo sacerdote, que sea instrumento de unión, y esto siempre en el signo de Cristo, de su Evangelio, de la paz otorgada por El al mundo, por la promoción de los hermanos en la justicia y en la caridad.

MARXISMO Y RELIGIONES EN LA REVOLUCION INDUSTRIAL

OTTO MADURO

Los artículos de Otto Maduro que publicamos en el presente número de SIC, "Hacia una crítica de la teoría marxista de las religiones" (p. 244ss) y "Marxismo y religiones en la revolución industrial" (p. 266ss.) están tomados de la tesis que presentó el autor en el Instituto Superior de Filosofía de la Universidad Católica de Lovaina para obtener el doctorado en filosofía: "LA CUESTION RELIGIOSA EN EL ENGELS PREMARXISTA, Estudio de la génesis de un punto de vista en sociología de las religiones" (N. de la R.)

We all must continually learn to unlearn much that we have learned, and learn to learn that we have not been taught. Only thus do we and our subject grow.

Ronald D. LAING

El marxismo nació en la Europa del siglo XIX y no por casualidad. No que el marxismo tuviese que haber nacido entonces y allí: el marxismo pudiese perfectamente no haber nacido. El hecho es que nació, y en la Europa del siglo XIX. Si decimos que "no por casualidad" lo que significamos es que el marxismo debe sus características (lenguaje, problemática, óptica, tendencias interpretativas, difusión, etc.) al contexto en el cual surgió ¿Cuál fue ese contexto?

El siglo XIX europeo está presidido por dos seísmos sociales: la revolución industrial inglesa de fines del siglo XVIII y la Revolución francesa de 1789. Esas dos formidables sacudidas —por demás complejamente entrelazadas— se hallan en correlación con el ascenso de una clase que se construía desde pocos siglos atrás (la burguesía), con la construcción de una nueva clase explotada (la clase obrera) y con la disolución progresiva de los viejos estamentos feudales (señores y siervos de la tierra).

Es imposible describir adecuadamente, en estas pocas páginas, lo que esa época significa en la historia de la especie humana. De cualquier modo, puede afirmarse que la misma representa el trastorno más hondo, violento y complejo que se conozca hasta ahora en la historia de nuestras sociedades. Es la época en que el modo capitalista de producción deviene dominante en la sociedad europea y, a partir de Europa, genera un proceso —aún inconcluso— de transformación de toda vida humana sobre el planeta. Lo que hasta entonces parecía ser la excepción —los cambios sociales y las crisis de civilización— se comienza a convertir desde entonces en la regla.

Con el dominio creciente de la industria capitalista y de la legislación burguesa, las sociedades tradicionales ven derrumbarse rápidamente todos los parámetros de una secular vida individual, familiar y colectiva. Lo "económico" deja de ser una dimensión indiferenciada, indisolublemente ligada a la familia, a las instituciones políticas, jurídicas, militares y religiosas, para constituirse entonces en un sector autónomo y central en medio de una creciente división del trabajo. Bajo el humo de las chimeneas y tras el ensordecedor traqueteo de las maquinarias, la economía se convierte en una realidad visible, audible, tangible, que convoca cotidianamente a una marejada de niños, mujeres y hombres para exprimirles sus fuerzas hasta el agotamiento: la realidad de la manufactura. En escasos años, meses, o incluso semanas, millones de familias campesinas de Inglaterra, Francia y

Alemania ven interrumpirse y trastocarse sus antiguos ritmos y nexos. De una economía local se pasa a otra internacional, de una rural a otra urbana, de una agrícola a otra industrial, de una familiar a otra que es —simultáneamente— individualista y colectivista; del consumo directo se pasa al régimen monetario del salariado y la compraventa; de una producción sujeta a los ritmos de la naturaleza se pasa a otra decidida por un grupo de empresarios, donde los cambios no provienen ya de las estaciones sino de las nuevas maquinarias, y en la que la cantidad a producir no es fruto de lluvias y sequías sino de la oferta y la demanda.

En este cataclismo de las condiciones materiales de la existencia europea, las causas se transmutan en efectos y viceversa, mientras que el control de las vertiginosas transformaciones escapa a cualquier conjunto de manos o cerebros.

Hoy, no obstante, a casi dos siglos de distancia del desencadenamiento de ese terremoto aún presente, es quizá posible —aunque aventurado— discernir algunos procesos que se hallan en el origen de nuestra problemática: la génesis de la teoría marxista, sobre todo en lo que a la religión se refiere.

El cristianismo —incluidas sus variantes católica, anglicana y protestantes— se había ya constituido, hacia fines del siglo XVII, en la concepción del mundo dominante en toda Europa, tras largos siglos de guerras y tratados. Múltiple y profundamente ligada al feudalismo —y a su élite, la nobleza— la historia del cristianismo era poco más o menos la historia de Europa. Pese a la infinidad de sectas y herejías que fragmentan su desarrollo, el cristianismo había logrado devenir el lenguaje

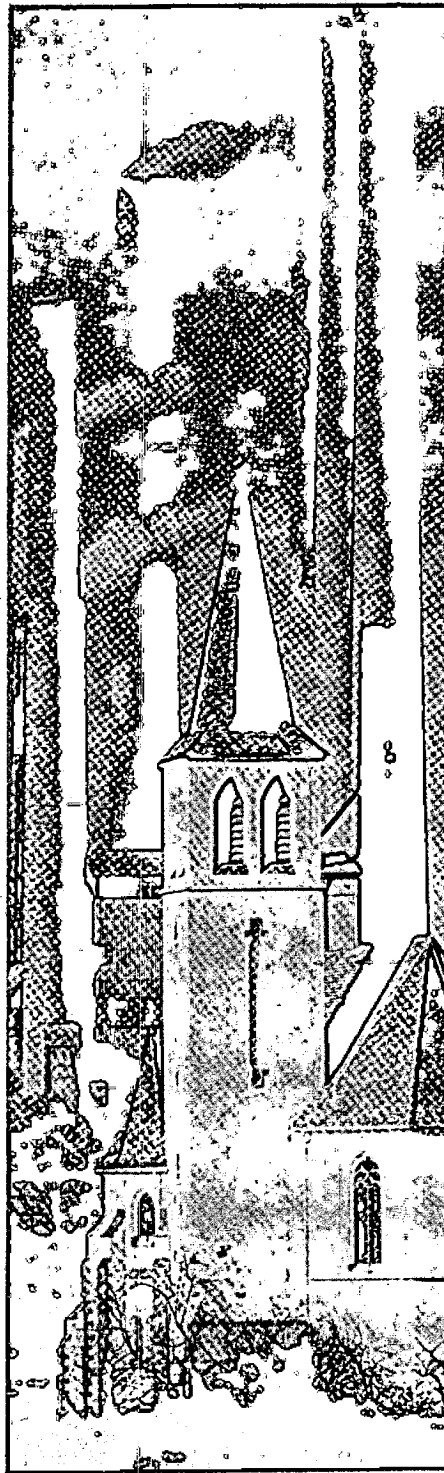


de la vida europea: nacimientos, matrimonios y entierros, educación, legislación y trabajo, vida política, militar e intelectual, estaba todo signado por la cruz. El espacio y el tiempo de Europa giraban de alguna manera, hasta finales del siglo XVIII, en torno a la Iglesia. Todavía: si la paz y el consenso total no fueron jamás una característica del medioevo cristiano ni de la época que lo precedió, no es menos cierto que las guerras, los tribunales y las prisiones se desarrollaban también bajo la égida eclesiástica y dentro del lenguaje del cristianismo. Las divisiones provocadas por el inglés Enrique VIII —fundando la Iglesia de Inglaterra bajo su reinado— y por LUTERO —desencadenando la Reforma protestante en Alemania— dejaron intacto el poder abstracto del cristianismo para combatir sólo al catolicismo.

Pero la misma revolución burguesa que minó y socavó los cimientos de la Europa feudal provocó una crisis radical y multiforme de las Iglesias cristianas que dura aún hasta nuestros días. Lo que la Reforma inició en el siglo XVI —el paso de la Iglesia Una a la atomización protestante— llegó a su paroxismo en el siglo XIX. El monopolio cultural ejercido por las iglesias vio levantarse delante suyo una miríada de concepciones "laicas" del mundo. La filosofía dejó progresivamente de ser la *ancilla theologiae* para convertirse en el terreno de la proliferación del librepensamiento, la masonería, el racionalismo, el iluminismo, el materialismo y el ateísmo. La ciencia abandonó las buhardillas vergonzantes del esoterismo alquimista para expresarse abiertamente en las universidades, las prensas y los talleres, elogiada, financiada y acicateada por una burguesía que la veía poco a poco como la "galina de los huevos de oro" que incubaba la aceleración de la producción industrial. Los templos dejaron de ser los núcleos espaciales del movimiento urbano para ceder tal privilegio a los puertos y las estaciones ferroviarias, al tiempo que los nichos de las viejas iglesias y de los nuevos polos espaciales se cubrían de relojes para controlar los ritmos de la banca, el comercio y la industria. Entretanto, los gobiernos descuidaban al clero para ocuparse de la balanza comercial, los ejércitos disminuían la persecución de los herejes para conquistar nuevos mercados, y los tribunales se dedicaban menos al castigo de los atentados en contra de la ortodoxia para sancionar los delitos contra la propiedad privada. Era el principio del fin: la unidad, el poder, la importancia y la centralidad del cristianismo europeo eran masacrados bajo el avasallador incremento del capital financiero, comercial e industrial. En pocas palabras, la evidencia social del cristianismo se transmutaba en objeto po-

sible de la mirada europea. La lógica del sistema mercantil, que con la industria hacía del hombre blanco una mercancía más, invadió los recintos otrora sagrados de las catedrales: el símbolo devino, pues, objeto, en la medida en que dejó de ser único e incomparable para convertirse —en medio de la competencia de los productores de ideas— en múltiple e intercambiable, i.e., en mercancía.

Si el marxismo pudo hacer explícita, temáticamente, de la religión un objeto de estudio, ello se debió, precisamente, a que la práctica del capital había multiplicado, comparado e intercambiado las re-



ligiones luego de bajarlas de los altares de la sociedad europea. El marxismo ni inventa ni descubre nada nuevo: simplemente expresa —desde el punto de vista de la naciente clase obrera europea— lo que el capitalismo venía haciendo de la religión desde hacía rato, un objeto.

Pero si el marxismo hace de la religión un objeto de ciencia es, parejamente, porque la actitud denominada "científica" surge como la nueva evidencia social que acompaña al nacimiento del imperio del capital y al consiguiente resquebrajamiento del reino de la teología. El ascenso de la burguesía se asienta —entre otras cosas— sobre la dialéctica de la manufactura y del laboratorio, sobre el intercambio de ofertas y demandas entre la una y el otro: la observación empírica sustituye a la lectura de las Escrituras, la experimentación repetida a la memorización de textos greco-latinos, la productividad de las maquinarias a la elocuencia de los púlpitos, la formulación de leyes a la declaración de dogmas, la velocidad de las tejedoras a la erudición de los maestros, la inducción a la deducción, el cálculo aritmético a los argumentos de autoridad, los tratados de física a las sumas teológicas y, en fin, el renombre de los inventores opaca el prestigio de los obispos.

La teoría marxista de la religión es, y allí reside gran parte de su originalidad, uno de los primeros intentos por someter a una actitud científica un conjunto de fenómenos que comenzaba a objetivarse desde varios decenios atrás: los fenómenos religiosos. De allí la tendencia a basarse en la observación y comparación de los mismos (y de otros fenómenos) para tratar de establecer correlaciones entre ellos y construir leyes a su respecto. Pero hay que recordar que ésta fue una época de euforia en la que los rasgos de esa actividad denominada "ciencia" eran tomados con un dogmatismo ingenuo, no como si la ciencia fuese un proceso tentativo de reconstrucción provisional, conjetural, parcial y parcializado de un sector de fenómenos reales, sino —¡al fin!— como la única aprehensión fiel, exacta y definitiva de la realidad más real de todas las realidades. En una época tal, la ciencia de las religiones que proponía el marxismo se mostró menos crítica frente a la actitud científica en desarrollo que frente a los intereses económicos de la burguesía que promovía y usufructuaba ese mismo desarrollo de la actitud científica. De tal modo, la teoría marxista de las religiones no pudo ver en su objeto construido otra cosa que el objeto real, en sus correspondencias construídas otra cosa que causalidad unívoca y mecánica, y en sus leyes construídas otra cosa que leyes absolutas de la realidad objetiva. Simultáneamente, como en toda teoría

científica nueva, las excepciones empíricas a la concepción marxista de la religión fueron simplemente despreciadas como irrelevantes, mientras que los inevitables vacíos fueron llenados con palabras. En otros términos, como era lo más probable que sucediese, la euforia del invento novedoso perturbó la percepción de sus defectos, y la ingenuidad de la actitud científica imperante impidió tomar distancia frente a sus resultados.

No obstante, el marxismo no funda una ciencia de la religión autónoma e independiente. Al contrario, MARX y ENGELS hacen de la religión un objeto de ciencia en el seno del esfuerzo fundador de un estudio de la sociedad y de la historia que podríamos llamar hoy "sociología": La "sociología" marxista —la así llamada "concepción materialista de la historia"— es no sólo uno de los primeros intentos de fundación de una ciencia de la sociedad, sino el punto de partida —además— de una corriente dentro de las ciencias sociales que guarda hoy toda su vigencia polémica. La especificidad de la concepción marxista de la sociedad —incluida la religión en ella— reside, entre otros aspectos, en la referencia obligada de todos los fenómenos sociales a un núcleo básico: la economía, o mejor, las relaciones sociales de producción económica. ¿Cómo fue posible esa perspectiva específica?

Si el marxismo pudo subordinar la crítica de la religión a la crítica de la economía política, si el marxismo pudo construir la religión como objeto de una ciencia basada en el estudio de las relaciones sociales de producción, fundada, pues, en el análisis de las relaciones de clases sociales definidas ante todo en términos económicos, ello no fue tampoco, a nuestro modo de ver, el fruto de la casualidad ni de una supuesta arbitrariedad. Al contrario, ello responde al hecho histórico —ya mencionado— de que en la Europa del siglo XVIII y XIX la producción económica se autonomiza progresivamente de otras actividades sociales, se localiza espacialmente en las manufacturas, se regula temporalmente en los horarios de trabajo, se plasma físicamente en el salario, comanda los desplazamientos, organiza la vivienda, reestructura la demografía, redefine las identidades sociales, traza las líneas de demarcación entre lo normal y lo patológico, decide de la vida y de la muerte, penetra los discursos y las conductas, informa las políticas de los Estados y estratifica las esperanzas de los individuos. De este modo, las fronteras entre lo económico y lo no-económico devienen palpables por primera vez en la historia: de modo explícito y casi excluyente se circunscriben los espacios económicos, los tiempos económicos, los

intercambios económicos, las teorías económicas y las prácticas económicas. De modo concomitante, los espacios, tiempos, intercambios, actividades y discursos no-económicos se hacen socialmente perceptibles como diferentes a los económicos. Por primera vez en la historia, además, aparece como normal el surgimiento de clases sociales definidas ante todo por su actividad económica y ligadas entre sí por una relación puramente económica: de una parte la burguesía (*inversionistas* de capital que controlan la triple actividad económica de la producción, la comercialización y el financiamiento), de otra parte el proletariado (*trabajadores* manuales que producen directamente en las manufacturas y que perciben un salario por esa actividad). Y junto a este mayúsculo y complejo fenómeno —como lo hemos sugerido— se siente cada vez más fuertemente, con agrado o malestar según la posición social, el decisivo peso de la actividad y de los intereses económicos en la totalidad de la sociedad.

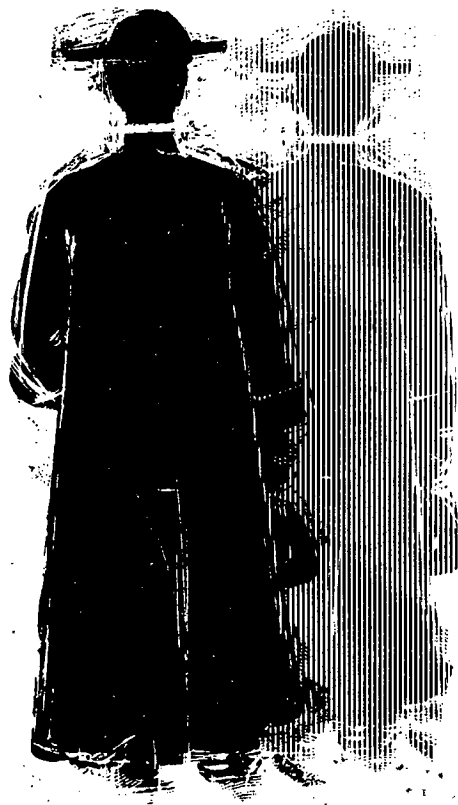
El siglo XVIII y el XIX hacen de tal guisa posible la construcción de la economía como objeto de ciencia, en la misma medida en que la economía se objetiviza y se independiza de otras dimensiones de la vida colectiva. Desde el punto de vista de uno de los actores en conflicto, la burguesía, esta posibilidad da lugar a la *economía política*. De la parte opuesta, desde el punto de vista de la clase obrera, la misma posibilidad deviene más tarde —a partir de ENGELS— la *crítica de la economía política* de inspiración comunista. En ambos bandos, entretanto, la importancia fundamental de las relaciones económicas es explícitamente subrayada. En cuanto al marxismo, ello se especifica en la tesis de la determinación de todas las relaciones sociales por las relaciones sociales de producción. De este modo, la crítica radical-burguesa de la religión se transmuta en crítica comunista de los fenómenos religiosos, supeditada a una "sociología" fincada sobre la crítica de la economía política.

Pero, de nuevo —y sigamos insistiendo sobre ello—, ni la objetivación social de las relaciones económicas, ni la objetivación social de los fenómenos religiosos, ni la difusión social de "la ciencia" como modelo cultural dominante podían producir de sí mismos, por sí solas, un punto de vista sociológico sobre la religión, una ciencia de los fenómenos religiosos como productos sociales con efectos sociales. Era preciso que, en medio de tales condiciones de posibilidad, una persona o un grupo produjesen realmente en la teoría una construcción de relaciones que, mientras permaneciesen en un mero estado 'práctico', sólo podían producir "situaciones" pero no una "reconstrucción" teóri-

ca de tales relaciones. Y para que una reconstrucción sociológica de las relaciones entre fenómenos religiosos y relaciones de producción se hiciese realmente, el ateísmo era poco más o menos que una *conditio sine qua non* en un contexto como el descrito. ENGELS y MARX, efectuando la unión del ateísmo y del punto de vista comunista de la clase obrera, hicieron de aquella posibilidad objetiva una realidad teórica: la construcción de los fenómenos religiosos como objeto de una ciencia social basada en la crítica de la economía política.

Hoy en día —como lo hacen investigadores católicos del género de Paul CHAUDARD, Antoine VERGOTE y Marie-Dominique CHENU— es posible distinguir entre ateísmo sistemático (concepción filosófica que sostiene la inexistencia de Dios y de cualesquiera seres sobrenaturales) y ateísmo metodológico (la actitud que consiste en poner entre paréntesis las creencias religiosas, sin afirmarlas ni negarlas necesariamente, durante el curso de una investigación científica). El ateísmo metodológico en sociología de las religiones consiste, hoy, en permitirse hacer de los fenómenos religiosos objeto de ciencia social, en cuestionar —al menos momentáneamente— la evidencia de esos mismos fenómenos, pero sin pretender que los resultados de ese procedimiento tengan —cual nueva religión ingenua— una validez "absoluta", es decir, total, definitiva, invariable e irrefutable. El ateísmo metodológico en sociología de las religiones consiste, a nuestro parecer, en la reconstrucción de los fenómenos religiosos como productos sociales relativamente autónomos con efectos sociales pertinentes y específicos sobre sus propias condiciones sociales de producción. Una tal reconstrucción —para mantenerse crítica— debe reconocerse a sí misma, hoy, como conjetural, provisional, parcial y parcializada.

Reclamar a MARX y ENGELS sus unilateralidades a este respecto, condenar en ellos un ateísmo que no sabía distinguir entre método y sistema —entre sociología y metafísica— es olvidar que sus textos fueron producidos en otro contexto que el nuestro, es olvidar que en ese otro contexto eran impensables las distinciones que son 'evidentes' hoy, en nuestro contexto. Ese reclamo y esa condena olvidan que, probablemente, la distinción entre ateísmo sistemático y metodológico sólo fueron posibles a partir de la afirmación de un ateísmo sin más, y que nuestra sociología de las religiones sólo podía nacer de ese mismo ateísmo a secas. Reclamar y condenar aquellos "defectos" del marxismo original es igual, o peor, que reprocharles, a ENGELS y MARX, el no haber utilizado computadoras electrónicas para procesar sus datos referentes a las relacio-



los lazos entre fenómenos religiosos y estructurales sociales, de toda sociología de las religiones en un contexto como el nuestro. Para satisfacer tal exigencia y utilizar adecuadamente ese instrumento es preciso separarlo metódicamente tanto de la teología como del ateísmo filosófico en el ejercicio del análisis sociológico. Que luego, en la acción, en los discursos movilizados y en la reflexión personal, se opere una unificación crítica y consciente de estos elementos, esa es harina de otro costal. No queremos decir que eso no sea un problema teórico y político grave (como el del determinismo, del cual hablamos antes). Pero pensamos que si la teoría y la investigación en sociología de las religiones pueden (indirectamente) aportar algo a la humanidad total, ello no puede ser, por el momento, sino al duro precio de este desgarramiento inconforme y consciente entre el sociólogo de las religiones que todos podríamos ser y la persona militante que siempre somos aunque nos disguste.

Después de todo, la negación de la división del trabajo sólo es prácticamente viable —quizás— a costa de su (re) conocimiento conflictivo: acabar con la división del trabajo es probablemente realizable sólo a partir de ella misma, viviéndola bajo protesta crítica y en lucha consciente por comenzar a abolirla desde ahora y desde dentro, más no en una pretendida "exterioridad" a la división del trabajo que no sería más que una ilusión de exterioridad, es decir, alienación.

Por otra parte, lo que constituye hoy una exigencia históricamente sensata para quienes somos hoy católicos —pero que sería un reproche anacrónico con respecto a los creyentes del siglo pasado— es que cesemos de considerar ingenuamente como evidencias los discursos oficiales y las prácticas tradicionales de nuestras instituciones religiosas. Lo que deviene entonces una exigencia sociológicamente válida en nuestros días, es que los que somos católicos tengamos el coraje —al menos por un breve instante— de hacer de esos discursos y prácticas religiosas los objetos de un análisis sociológico. Es decir, que al menos una vez en la vida, los católicos nos hagamos metodológicamente ateos y no pretendamos deducir la sociología de la Escritura ni imponerle a las ciencias sociales un cinturón teológico de castidad mediante la prohibición de hacer de los fenómenos religiosos un objeto de su actividad teórica y de su quehacer empírico.

De nuevo, si los católicos queremos encarnarnos en este mundo en el que vivimos y no condenarnos con alardes autosuficientes a las márgenes de la historia contemporánea, ello no será posible —presumiblemente— sino en la medida en



que nuestra esperanza de liberación sea concreta, entre otras cosas, en aquel mismo desgarramiento consciente e inconforme entre el ateo metódico que todos somos en potencia y la persona de la buena nueva animada por aquella esperanza. En este caso, la corajuda capacidad de comprender lo que de "productos sociales con efectos sociales" hay en nuestras creencias y prácticas religiosas es la condición necesaria —mas en modo alguno suficiente— del transformar el entorno histórico-social en el que nos hallamos situados y por el que estamos condicionados... así como, para el marxista, comprender los orígenes histórico-sociales de lo que en su visión del mundo constituye hoy un cierto defecto es una condición necesaria —pero tampoco suficiente— para que su teoría devenga un instrumento mucho más capaz de orientar las transformaciones exigidas por su propia posición en el mundo de hoy.

Para quienes somos, al mismo tiempo, católicos y marxistas, el reclamo autocrítico de desgarramiento interior se reduplica en intensidad. Se trata —entre otras cosas— de que no es todavía (totalmente) posible que seamos lo que pretendemos ser, pero, al mismo tiempo, que hagamos (socialmente) pensable eso que es ya (parcialmente) posible puesto que no podemos ni deseamos dejar de serlo: católicos marxistas.

Se trata de que nos pensemos a nosotros mismos "teóricamente" y de que seamos capaces "en la práctica" de "demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poder, la terrenalidad" de nuestro pensamiento y de nuestra esperanza. ●

nes entre creencias religiosas y clases sociales: es decir, un reproche que es absurdo, que es un exabrupto anacrónico. Del resto, este tipo de reproches proviene por lo general de moralistas y de políticos "puros"... queremos decir, de mentalidades presociológicas, predialécticas, ahistóricas, para los cuales los últimos doscientos años de historia pareciesen haber transcurrido en vano (o no haber sucedido del todo)... mentalidades que olvidan que sus reproches son sólo posibles desde el contexto de nuestra propia época y que, en lugar de moralizar ingenuamente contra el marxismo, deberían más bien detenerse un rato a examinar las condiciones sociales de producción de sus propias evidencias religiosas, morales, políticas, científicas y filosóficas, haciendo de las mismas —por un instante siquiera objetos de ciencia social.

Lo que en cambio sí constituye hoy una exigencia históricamente justificable para quienes nos pretendemos —hoy— marxistas, es que cesemos de vivir en el anacronismo de proseguir repitiendo cacofónicamente los viejos textos de MARX y ENGELS en este contexto radicalmente diferente que es el de la víspera del siglo XXI. Lo que sí es entonces una exigencia sociológicamente válida hoy es que los marxistas nos hagamos capaces de distinguir —sin confundir— ateísmo metodológico y filosofía atea... sin despreciar ésta última —de acuerdo— pero sin tampoco pretender deducirla del método de la sociología ni imponérsela como evidencia de base. El ateísmo metodológico es una exigencia y un instrumento de toda ciencia, y por ende de toda comprensión de

VENEZUELA

Pocas veces se ha movido la Iglesia venezolana como en estos meses. La base ha respondido al reto, y ha aceptado estar presente con sus aportaciones en la reflexión cristiana que Latinoamérica piensa llevar a cabo en Puebla. La participación se ha dado con un entusiasmo que no conocíamos desde hace mucho tiempo.

Quisiera ofrecer en estas líneas un pequeño resumen que comunique al menos el aliento de estas aportaciones. Lamentablemente este tipo de documentos tiene siempre una red de distribución bastante precaria. La mayor parte de las veces llega de mano en mano. Por eso mi repertorio se limita a algunos sectores de la zona central. Procede de comunidades de base, comisiones, parroquias, arceprestazgos, órdenes religiosas, secretariados, diócesis.

Aunque no es posible hacer justicia a la riqueza de ideas que aquí se recogen, sí se puede afirmar una característica común a todos ellos. Sin dejar de reconocer determinados aspectos positivos del Documento Base, el juicio global es negativo y de rechazo. Las razones de esta postura se repiten machaconamente una y otra vez.

“Lamentamos —dirá la Parroquia San Miguel Arcángel de Guarenas— la concepción de la Iglesia como mera jerarquía y el que no se resalta adecuadamente la importancia de la Conferencia de Medellín, como encarnación americana de un concilio bajo cuya luz estamos aún caminando... Estamos en desacuerdo con los números 110-112 en los que al hablar de la violencia no se parte de la violencia institucionalizada como raíz de toda violencia posterior, con el n. 167 que en materia económica parece estar de acuerdo con el mero reformismo, con los nn. 173-177 en que los regímenes de fuerza inspirados en la ideología de la Seguridad Nacional parecieran ser provocados, no por el miedo de los poderosos a perder sus privilegios,

sino por una violencia arbitraria del oprimido... Lamentamos el olvido práctico, por no decir rechazo, de la llamada Teología de la Liberación”.

Los sacerdotes de la vicaría de Villa de Cura afirman: “El documento parece ignorar la situación concreta de los pobres de Venezuela y de todo el continente, de sus sufrimientos y de sus luchas, y sobre todo oculta las causas de esta situación... Repetidamente se habla de una cultura de América Latina. Pero se están refiriendo a la cultura occidental que se impuso por los colonizadores, y a pesar de la mención honrosa de indios, negros y nativos, nada se dice de sus culturas oprimidas por la cultura occidental en su pretendida versión latinoamericana... Las partes más teológicas no tienen el estilo vital y profundo de documentos como ‘He escuchado los clamores de mi pueblo’ de los Obispos Brasileños o tantos otros textos episcopales latinoamericanos. Aquí falta la vida concreta del pueblo y de la comunidad cristiana del continente. La mención a la teología de la liberación es sintomáticamente evitada... Aunque no hay ataques frontales a Medellín, y aunque expresamente se dice lo contrario, se trata de un rechazo sutil a éste”.

Unos días antes, un grupo cristiano de la Parroquia Universitaria de Caracas (UCV) escribía en su boletín: “Nosotros como grupo de cristianos comprometidos, estamos al lado de los pobres. Pedimos a nuestros Obispos que tomen el partido de los pobres. Que pongan toda su fuerza moral para combatir un sistema político-social que defiende los intereses de los ricos y va en contra de los intereses de los pobres; que es por consiguiente antievangélico... Que sean fieles al evangelio y que nos ayuden a nosotros con su palabra y con su ejemplo a vivir esa fidelidad como razón de nuestra vida cristiana”.

En el número anterior de SIC citamos ya algunos párrafos del Documento elaborado en el Primer Encuentro Nacional de Cristianos de Base. El texto completo aparece publicado en este mismo número (p. 246).

La Comisión Social de la Parroquia de San Antonio de los Altos publicó un folleto con diversas colaboraciones. Allí se hace en las primeras páginas un llamado a todos los órganos y organismos de la Iglesia: “Son numerosos los documentos que

SE PREPARA

han ingresado junto con los Documentos de Medellín, a integrar un material valiosísimo. Apreciamos que, dentro de las estructuras de la Iglesia, ciertos sectores del clero se empeñan en tener sepultados dichos documentos. Nos preguntamos qué intereses privan en aquéllos que quieren anular, disimular, ocultar los designios de Dios para su pueblo latinoamericano? ¿Por qué se omiten a amplios sectores del pueblo, quizás los más necesitados, los más explotados, no haciéndoles llegar la Luz y la Fortaleza en su marcha hacia la liberación?... Que Puebla quite el velo que se empeña en ocultar a Medellín, que éste se profundice, no omitiendo la realidad de un pueblo que está en marcha”.

Un grupo de laicos, religiosas y sacerdotes del Estado Aragua afirma: “La posición de la Iglesia en el documento es totalmente triunfalista, aliada con los poderosos, olvidándose de que su posición debe ser denunciada la situación de injusticia que ha vivido y vive el hombre latinoamericano... Se hace caso omiso y se desvirtúa la teología de la liberación surgida en la iglesia latinoamericana... Si el Evangelio es ‘Buena Noticia’ y evangelizar es proclamar la buena noticia, pensamos que la parte teológica del documento no es ninguna buena noticia, no es evangelio. En el fondo, todo esto es opuesto a evangelizar”.

Como contraste el Arceprestazgo de Antímano señala que en los últimos años en Latinoamérica “la Iglesia ha mostrado una capacidad de conversión que no se esperaba; ha habido cambio de solidaridades: irse con los pobres. Y esta constatación cristiana, positiva, tiene como consecuencias: la alegría y acción de gracias por los frutos conseguidos. Ciertamente no ha sido porque los cristianos hayan leído a Marx, sino porque no se avergüenzan del evangelio”.

A un nivel más oficial y más cercano al

A PUEBLA

Episcopado los aportes han sido también bastante críticos. Citemos como ejemplo los comunicados de algunos Departamentos del Secretariado Permanente del Episcopado.

En el X Encuentro Nacional de Secretariados Catequísticos se elaboró un cuidadoso documento en el que se sugieren detalladamente modificaciones, ampliaciones y supresiones de determinados números del Documento Base. Como observación general se hace notar que en dicho Documento "Se constatan unos hechos, pero no se analizan. No hay marco referencial para enjuiciar esos hechos". Se propone también una "opción prioritaria por los pobres y desde los pobres para garantizar la universalidad de la evangelización".

El Departamento de Información y Documentación de Acción Social critica al Documento el que "en sus formulaciones es básicamente, excesivamente preventivo, y apologetico, sin que aparezca como hilo conductor la línea esperanzadora y promotora de iniciativas. Unas preocupaciones demasiado jerárquicas y un lenguaje triunfalista. En su estilo se muestra más preocupado por sí mismo que por el hombre latinoamericano, especialmente los pobres. Esto estaría en contradicción tanto con Medellín como con la dinámica eclesial reciente".

Por fin, terminemos este recuento de opiniones con la mención de algunos aportes del Departamento de Diaconado Permanente y Nuevos Ministerios: "La introducción de una relectura histórica de nuestra Iglesia latinoamericana es ciertamente uno de los grandes valores del Documento Base. Sin embargo se mantiene dentro de un campo de visión demasiado intraeclesial, más aún, episcopal. Esa relectura se presenta además con mucho triunfalismo y escaso espíritu autocrítico. Se afirma de modo muy tajante y genérico que el cristianismo es constituyente del ser latinoamericano. Esa hipótesis de trabajo debe ser sometida a todo un proceso científico de comprobación y no soltarla sin más ni más como una base indiscutible de trabajo".

En la parte teológica "más que una preocupación por iluminar, orientar, hay una preocupación por la recta formulación doctrinal, para salir al paso de desviaciones y reduccionismos. Carece del

aliento profético que recorre los documentos doctrinales del Vaticano II y de Medellín, incluso de la 'Evangelii Nuntiandi'. Hay como una decisión de principio de prescindir de toda la reflexión elaborada a lo largo de estos diez años por la teología de la liberación. No se toma en ningún momento la praxis eclesial como punto de partida para articular una reflexión teológica que ilumina el presente y movilice hacia el futuro. Hay una gran ausencia de la teología de la esperanza y de la caridad".

Todo este flujo de fuerzas que aquí apenas hemos podido apuntar fue —no lo olvidemos— resultado de una invitación expresa a manifestar el propio parecer. Ya el Documento Base de Puebla se presentaba como "un material para suscitar la reflexión en toda su libertad, creatividad y originalidad con el fin de reflejar los rasgos comunes y la variedad de nuestras regiones e Iglesias" (n. 3).

Lo mismo afirmaron repetidamente nuestros propios Obispos. "En Venezuela —escribe Mons. A. Rodríguez— el documento está siendo estudiado en los más variados sectores del Clero y del Laicado. Es un signo positivo que habla de mentalización y corresponsabilidad. Los Arciprestazgos, las Conferencias del Clero, las Organizaciones Apostólicas, las Congregaciones Religiosas, los grupos de Base (pequeñas comunidades eclesiales) presentarán a sus respectivos Obispos el resultado de sus reflexiones con las correspondientes conclusiones y sugerencias. Los Obispos las pondrán en común en la Asamblea Episcopal Extraordinaria (20 de mayo) que tratará exclusivamente el tema y los delegados, elegidos por la conferencia (1), llevarán las sugerencias venezolanas a Puebla".

Esta misma postura fue reafirmada en todas las declaraciones de Prensa emitidas durante la misma Conferencia. "Los Obis-

pos de nuestro país deliberarán durante tres días para ultimar los detalles del documento que se ha venido elaborando en base a la consulta entre los diferentes niveles de la Iglesia venezolana" (Mons. Ovidio Pérez Morales). "El análisis que estamos realizando es un documento de trabajo en donde están contemplados los aportes de las Diócesis venezolanas" (Mons. Chirivella). "Los Prelados Venezolanos estudian en este momento el documento de trabajo que sintetiza los aportes de las diócesis y organismos nacionales recibidos al momento de iniciarse la Asamblea" (Mons. Troconis).

Pero la realidad no fue tan sencilla. En una diócesis el Secretario del Obispo reprendió al Grupo cristiano de Base que le llevaba el Documento elaborado en su Primer Encuentro Nacional. En algún otro caso determinadas aportaciones quedaron engavetadas sin que nunca llegaran a Caracas. Diversas fuentes bien informadas aseguran que durante la Conferencia todos los aportes recibidos fueron entregados a una comisión externa a la Asamblea para que hiciera un resumen. Más tarde, también este resumen fue rechazado.

El documento final de los Obispos está aún siendo redactado en el momento de escribir estas líneas. Conocemos sólo los extractos entregados a la Prensa al concluir la Asamblea.

No se trata de analizar ahora dicho documento. Parece sin embargo poderse afirmar como mínimo que esos extractos no han asumido las críticas globales que todos los aportes arriba citados hacen unánimemente al Documento Base de Puebla. Así lo han percibido también quienes hicieron los aportes. Ya se oyen quejas de que una vez más van a presentar como voz nuestra, en una conferencia eclesial latinoamericana, lo que ni hemos dicho ni pensamos.

Si esto se confirmara, se habría malogrado una ocasión de entendimiento y colaboración que muy difícilmente se volverá a presentar en muchos años. ●

(1) Los obispos que representarán a Venezuela en Puebla son: Mons. J.A. Lebrún, D. Roa, L.E. Henríquez, C. Maradei, M. Luzardo, T. M. Chirivella, M. Gutiérrez, V. Hernández (suplente de Mons. C. Benítez) y O. Pérez Morales.

LOS TERRENOS DEL LOYOLA

REUNION DE PASTORES, OVEJA MUERTA

ARTURO SOSA A.

Los lectores de 2001 y Meridiano comenzaron a leer diariamente alusiones a los campos del Loyola y a la mezquindad de los propietarios del Colegio San Ignacio frente a la generosidad de los actuales propietarios de los campos deportivos conocidos como del Loyola. La mezquindad de los jesuitas parecía amenazar —según la campaña del Bloque de Armas— la suerte del deporte en esa zona de Caracas.

La campaña periodística ha convertido las negociaciones alrededor de esos campos deportivos en un debate público. Los comunicados de prensa del Colegio S. Ignacio (30-05-78), del Rector del Colegio S. Ignacio (30-05-78), del Bloque de Armas (31-05-78) y de la Presidente-Encargada del Concejo Municipal de Petare, Marianela Salazar, (02-06-78) han querido hacer patente la "verdad", la "verdad completa" y la "única verdad" acerca de este asunto. Para los lectores comunes todo esto suena extraño, da la impresión de que realmente en esa negociación debe haber "gato encerrado".

Los actores del drama o de la comedia —aún no podemos clasificarla con precisión— son: los pastores que se reúnen: actuales propietarios de los terrenos (Sr. Enrique Delfino, según la Prensa), el Concejo Municipal del Distrito Sucre o, al menos, algunos concejales petareños y el Bloque de Armas. La "oveja" destinada al matadero: unos 2.000 metros de terreno pertenecientes al área recreacional y deportivo del Colegio S. Ignacio. La trama: la petición por parte del Concejo de Petare, a propuesta de los empresarios constructores, al Colegio S. Ignacio de la donación de 2.000 metros de terreno para completar la construcción de un campo de fútbol. Ante la negativa del S. Ignacio a donar el terreno, el Concejo amenaza con la expropiación.

Una propiedad —o sabemos si la "completa" o la "única"— es como estamo ante una negociación millonaria revestida de defensa de áreas verdes y deportivas. Para nadie es un secreto la problemática de la ciudad de Caracas en lo que se refiere a áreas verdes, educativas y las inmensas necesidades de campos deportivos para la juventud que crece entre el cemento, la droga y las escasas alternativas de vida humana. Tampoco son un secreto las ganan-

cias fabulosas que la especulación de tierras urbanas han producido en los últimos años en la capital del país. Estamos, pues, ante un caso, de los muchos, en su mayoría desconocidos por la opinión pública, en el que convergen los factores económicos y políticos que arrojan este tipo de negociaciones.

Por parte del Colegio S. Ignacio existía una intención laudable al poner en venta esos terrenos: crear un fondo que mediante una Fundación pudiese hacer asequible la educación de ese instituto a quienes carecen de los recursos necesarios para costearla. Podría discutirse, y se hizo en su oportunidad, si la venta de terrenos era la única o la mejor forma de crear ese fondo para la democratización de la educación del Colegio. El caso es que se hizo así y con esa intención.

La intención de los compradores era igualmente clara aunque no tan laudable. Adquirir unos terrenos amplios, bien situados y a precio de zona educacional, para convertirlos en un Centro Comercial. De allí, que desde que se conoció la intención del colegio S. Ignacio de vender los terrenos, los potenciales compradores iniciaron las gestiones para lograr el cambio de zonificación de esos terrenos. Este aspecto ha quedado bien claro después del comunicado de la Presidente-Encargada del Concejo petareño. Ciertamente no fueron los vendedores los que buscaron la rezonificación para hacer mejor negocio; si éstas hubieran sido sus intenciones no hubiesen vendido los terrenos sino después de haberla conseguido y a precios de zona de Comercio Comunal. En números redondos y con los precios vigentes en el año 1973, cuando se hizo la negociación, se trataba de un negocio realmente fabuloso para el comprador: adquirir 20.000 metros cuadrados por 10 millones de bolívares y poder convertirlos en por lo menos 200 millones de bolívares de zona comercial vendible. En el transcurso de estos años esa cantidad se puede aumentar en aproximadamente un 100 por ciento. Haga cálculos el lector.

La actuación del Concejo Municipal de Petare revela su propia situación: Por una parte, surgen preocupaciones y obstáculos ante la puesta en venta. Suponemos que

con la intención de preservar esa área como zona educacional, tan escasa en Caracas. Pero por la otra se da curso a la solicitud de rezonificación que contradice esas intenciones. La ambigüedad de la posición del Concejo y los intereses de todo orden que allí estaban inmiscuidos permiten que se realice la venta y a los pocos meses se aprueba definitivamente el cambio a zona de Comercio Comunal.

La actual directiva del Concejo Municipal se encuentra con la negociación de venta y la rezonificación ya hechas y con las presiones de la comunidad de Chacao junto con grupos deportivos que temen por la desaparición de esos campos que constituyen prácticamente la única área de expansión de la zona. El Concejo tiene que impedir la desaparición de los campos. La empresa propietaria de los terrenos y proyectista del Centro Comercial no puede perder su negocio. ¡Hay que buscar una solución! El Concejo se transa por la alternativa de "tratar de rescatar parte de los terrenos zonificados en Concejos anteriores, como Comercio Comunal, destinándolas a canchas deportivas". Así surge la proposición que ha prendido el conflicto: la empresa se compromete a "donar" 6.000 metros si el Concejo consigue que el S. Ignacio también done otros 2.000 metros de sus actuales instalaciones deportivas y recreativas. Aquí entra, también, la campaña del Bloque de Armas que resalta la "generosidad" de los propietarios del terreno frente a la poca sensibilidad social del S. Ignacio.

Lo que ninguna de las "verdades" completas o únicas publicadas ha explicado es el papel del Bloque De Armas en el asunto, puesto que resulta muy cuesta arriba aceptar la "inocente" declaración publicada de perseguir sólo intereses "deportivos" cuando el Director de Meridiano se presenta en el Concejo como apoderado del propietario actual. Tampoco se explican las contradicciones de un Concejo que no hace caso de las consultas técnicas, rezonifica y luego para remendar el capote propone la donación o expropiación de un terreno en funciones deportivas en lugar de exigir a la empresa constructora del Centro Comercial el respeto de áreas recreativas para la comunidad. ○

ORO OROPEL Y EL MITO DE KONG

CARMELO VILDA

El historiador y ensayista Augusto Mijares afirma, respecto a la obra del presidente Guzmán Blanco, que "pudo reconstruir la República pero prefirió montar un circo". ¿Se puede hacer idéntico comentario sobre la obra del actual gobierno?

Hace unos días mientras contemplaba ese mamotreto estrafalario que el público apoda "Jaula de King-Kong" pensé en la gran ocasión histórica que pudo protagonizar el Presidente cuando asumió el poder hace ya más de cuatro años: mayoría en las Cámaras, Asambleas y Concejos, Presupuestos con enorme superavit y carismático respaldo popular. Pero todo eso quedó congelado en una realización que pudo ser y no fue, en una oportunidad decisiva del destino que se desdeñó o se malogró. Y al final ahí queda como inextinguible mausoleo de tanta expectativa removida ese grotesco armatoste a medio camino entre un central azucarero moderno y un trapiche colonial nacido como hongo silvestre en el corazón urbano de Caracas con vestido zíngaro y osamenta de cachivache. "Pudo reconstruir la República pero prefirió montar un circo" ... al precio de cincuenta millones de bolívares.

Yo pensaba que la obra de cualquier gobierno democrático se sustentaba por sí misma ante la opinión pública y que por tanto no necesitaba recurrir al apoyo de toscos fantoches sin arte ni gusto como el que se yergue entre las dos torres del Silencio. Es probable que la infeliz iniciativa haya surgido en el cerebro de algún asesor miembro de la "adoración perpetua" que siempre rodea y escolta a los Presidentes de turno. Guzmán Blanco, Castro, Gómez y Pérez Jiménez siempre dispusieron de mansurronas recuas de escuderos dispuestos en cada instante a levantar en "andas" al "Civilizador e Ilustre Americano", al "Restaurador" o al "Benemérito"... Pero yo creía que la "democracia" era diferente y que no necesitaba de la lisonja y de la publicidad pagada para exhibir sus trofeos. Estaba convencido de que habíamos superado los desenfados autocráticos.

Por supuesto que el Gobierno tiene derecho a promocionar la imagen de sus realizaciones pero puede suceder que en un país como el nuestro donde hay carencia de servicios públicos en las áreas de sa-

lud, vivienda, educación y transporte quizá gastar 50 millones en la publicidad de la Jaula sea una decisión inmoral e impopular además de que resulta agresiva contra la ecología urbana.

¿No se pudiera haber hecho en el "Helicoide" y así se hubiera rescatado esa "ánima en pena" que espera despertar de su sueño perdurable? ¿No hubiera sido preferible haber planificado un conjunto ferial en la marginada "Zona Rental" de la universidad y edificar de una vez por todas el palacio de Exposiciones que Caracas necesita? La situación del "terminal" en el Nuevo Circo es lastimosa y conflictiva. ¿No hubiera sido más propagandística y simultáneamente más beneficiosa para el país la ampliación de dos o tres pisos más en el terminal o la construcción de otro más moderno y funcional que sirviese a la vez con más modestia a los imperativos publicitarios del Gobierno?

El colmo de toda esta historia es que encima se condecorará a los ideólogos de este feto urbano. ¿Aprobó el adfesio el partido de gobierno? Gonzalo Barrios, al menos, no tiene fama de masoquista. ¿Será más bien un hijo "póstumo" del ex-divo Diego Arria? Siendo aún Ministro de Información y Turismo dijo: "No será propiamente la Jaula de King-Kong la que se abrirá entre las torres del Centro Simón Bolívar sino una gran aula para todos los venezolanos". (EL NACIONAL 10 de marzo de 1978) ¿Será verdadera tanta ternura pedagógica? El caso es que la peyorativa Jaula o la eufémica Aula se ha convertido en tema inagotable de meditación y fantasías populares.

Desde fuera uno puede imaginar cualquier sorpresa. Por ejemplo: suponer que va a ser la "Gran Arepera del Pueblo" donde se venderán los más crepitantes chicharrones nacionales o un laboratorio de ideas biónicas y experiencias kamasutras o tal vez la carpa encantada que llevaron a Macondo Melquíades y sus gitanos. Contemplada desde el exterior la Jaula irradia una sensación de hormigueo maquiavélico e incluso es posible que para los turistas ejerza el embrujo de una orgiástica macrovisión tercermundista con ribetes exóticos. De un momento a otro por los laberintos diabólicos puede aparecer la exquisita y dócil Sylvia Kristel en los brazos ganchudos del vampiro de los

Cárpatos o también una marabunta de bachacos guayaneses.

Algo se está pudriendo últimamente en Venezuela y no es la juventud ni las cosechas agrícolas sino el "poder" que no ha sabido aún traducirse a "servicio público". ¡Cincuenta millones de bolívares... para levantar un esperpento arquitectónico que bien puede parecer un matadero municipal, urinarios federales o el monumento, a la imbecilidad, constituye un exabrupto que produce impaciencia democrática! ¿Qué otra reacción pueden provocar estos furúnculos urbanísticos exponentes de una cultura hojalatera? La Jaula no es sólo parto de una sensibilidad artística de "chivera" o garage mecánico ni es nefasta por lo que realiza en sí sino por lo que anuncia: un estilo de gobierno ácrata y bodeguero. ¿Tendrá algo que ver la Jaula de King-Kong con aquel célebre Quinto (V) Plan de la Nación que se editó entre pitos y aplausos y al final todo quedó en un pocotón de hojas impresas que nadie tuvo en cuenta? Ahora sólo nos falta que salga lanza en ristre alguna pluma zalamera para escribir a los cuatro vientos que "es una de las obras más brillantes del quinquenio". Así opinó en su tiempo un periodista "jalador" sobre un baile que había dado Cipriano Castro.

La Jaula sin embargo es indicio de una realidad más punzante de lo que parece. Por de pronto hay peligro de que se trate de una manipulación publicitaria que intente camuflar errores y promesas insatisfechas. El Gobierno se ha mostrado incapaz de avanzar desde el populismo al realismo, desde la demagogia a la eficiencia, desde la alharaca a la modestia. En cinco años de fulgurantes espejismos ha confundido el oro con el oropel.

"Alborotar a un pueblo por sorpresa o seducirlo con promesas es fácil; constituirlo es muy difícil; por un motivo cualquiera se puede emprender lo primero, en las medidas que se tomen para lo segundo se descubre si en el alboroto o en la seducción hubo proyecto; y el proyecto es el que honra o deshonra los procedimientos; donde no hay proyecto no hay mérito..." (SIMON RODRIGUEZ. Tomado de "Lo Afirmativo Venezolano" por Augusto Mijares pág. 209).

Pero... ¿por qué el "pueblo" ha llamado a este tinglado Jaula de King-Kong? ¿Casualidad o intuición? ¿Sospecha de que cobijará dentro a un antropoide descomunal más semejante a un "elefante blanco" que al cumplimiento-realización de un proyecto nacional? ¿Acaso barrunta que la obra gubernamental exhibida será tan hueca como el pecho acartonado de Kong? De todas formas no hay duda de que la Jaula va a resultar caja de resonancia de una situación impredecible que hemos comenzado a vivir. Me refiero al

gran espacio vacío que hemos encontrado al sufrir los primeros embates de la depresión petrolera. Ya han aparecido los primeros miedos y rumores que ojalá no se conviertan en pánico.

Es curioso comprobar por otra parte que la primera vez que se filmó el mito de "King-Kong" fue en 1933 durante la primera gran depresión económica mundial y que la segunda versión se realizó en 1976 precisamente en plena segunda crisis de inflación y temores económicos. La película King-Kong en las dos ocasiones sirvió de espectáculo terapéutico apto para todos los públicos. El simio-monstruo, en resumidas cuentas a pesar de su apariencia terrorífica no resultaba dañino y era más humano que el hombre: respetaba la naturaleza y era capaz de irradiar ternura y comprensión... ¿Disipará los temores presentes y la desconfianza ante el futuro de la obra de gobierno que exhibirá la Jaula...? ¿Veremos realidades o sólo publicidad almidonada? ¿Contemplaremos al verdadero país o más bien a un orangután domesticado que sonríe, es amable y nos dice con luces y voces que no tengamos miedo?

La Jaula de King-Kong quedará en definitiva como símbolo oficial de la situación desmesurada, incoherente e impulsiva que sufre Venezuela. Existe un gigantismo administrativo que se nutre con decisiones de emergencia, sobresaltos e improvisaciones superior a la capacidad organizativa del Gobierno. Esta circunstancia descomunal desorbitada además por una planificación incoherente podría haber servido para provocar una meditación sobre la realidad venezolana. Sin embargo la tramoya de la Jaula augura que, en efecto, en ella no se exhibirá el oro de las realizaciones sino el oropel de unas promesas que fueron voceadas hace cinco años con fanfarria demagógica. Eran los tiempos en que el petróleo parecía iba a ser el talismán de una edad dorada sin esfuerzos ni sacrificios...

Hoy ya no podemos prometer fuegos artificiales ni versalles con rosas ni los compases del Danubio Azul en una terraza de Viena. Y estamos contemplando lo que en verdad hemos hecho: un galpón muy tosco construido con estética chapucera en el que montaremos no una exposición sino un número de circo. Guzmán Blanco con menos recursos demostró siempre que poseía tono, ademanes y un estilo más exquisito. No hay que confundir la publicidad honesta con el histerismo demagógico ni la moral y luces con la mamadera de gallo cultural.

¿En qué contexto habrá que interpretar aquella proposición con la que el Señor Presidente retó al país cuando enfatizó públicamente que administraría la abundancia con criterio de escasez? ●

LA AUTOGESTION DE UN MOVIMIENTO POPULAR

EL COOPERATIVISMO DEFINE SUS POLITICAS DE DESARROLLO

EDUARDO MATUTE

A finales del mes de abril, la Central Cooperativa Nacional de Venezuela (CECONAVE) celebró su II Asamblea, donde los cooperativistas venezolanos —luego de un amplio proceso— aprobamos el 2do. Plan Anual de Trabajo. En los planes anuales se definen las políticas mediante las cuales se piensa desarrollar esta experiencia popular de participación democrática.

1. CECONAVE ES FRUTO DE NUESTRA EXPERIENCIA

Durante los últimos diez años, se ha venido operando un cambio cualitativo en la forma de organización del cooperativismo venezolano, en su relación con la comunidad y en sus planteamientos sobre la sociedad venezolana.

La cohesión organizativa

Hasta 1967, el cooperativismo venía organizándose desintegradamente: agrupadas sectorialmente en federaciones gremiales con un carácter nacional, las cooperativas vivían sus problemas individualmente, sin posibilidades de relación —tanto en el plano gremial, por las distancias geográficas, como en el plano económico, por ser las federaciones de carácter exclusivamente gremial.

En 1967 se funda CECOSOL (Central Cooperativa de Lara), que agrupa a las cooperativas de su región, mediante la cohesión que brinda la actividad económica (4 departamentos económicos, con un volumen de operaciones superior a 15 millones de bolívares anuales), la representación gremial de sus afiliadas y el fortalecimiento ideológico, a través del Departamento de Educación de la Central. Las Centrales Cooperativas regionales (14 en total para 1977) transformaron el carácter disperso de la organización coope-

rativa y dieron paso a un esquema integrador que permite hablar de un "Movimiento" Cooperativo.

Actualmente, el 70 por ciento de las cooperativas venezolanas se encuentran agrupadas alrededor de las Centrales Cooperativas regionales, que en su conjunto dieron origen a Ceconave.

Un planteamiento global ante la comunidad

Para 1977, las Cooperativas de Servicios Múltiples (organizadas a partir de 1973) obtuvieron el mayor volumen de operaciones del cooperativismo popular (ver cuadro No. 1).

CUADRO No. 1
VOLUMEN DE OPERACIONES
POR SECTORES (1977)
(en Bs.)

Servicios múltiples	136.253.484,32
Ahorro y crédito	126.121.110,68
Transporte	81.223.051,22
Agropecuarias	65.736.608,24
Producción Industrial	32.806.833,58
Vivienda	276.799.046,54

	718.940.134,58

1er. Censo Cooperativo, Sunacoop. Diciembre 1977).

Para principios de 1978, el 50 por ciento de las Cooperativas de Ahorro y Crédito, transformaron sus Estatutos para ejercer actividades múltiples, en tanto las de Transporte y Agrícolas ejercen, en su mayoría, actividades de ahorro y de consumo. Las Cooperativas de Producción casi exclusivamente son mixtas y, por consiguiente, prestan servicios tanto a los aso-

ciados como a la comunidad.

CUADRO No. 2

La cohesión ideológica

En este proceso, el Movimiento Cooperativo ha organizado una serie de postulados ideológicos básicos, compartidos por los diversos cooperativistas:

- El Movimiento Cooperativo como una organización anticapitalista.
- La defensa de los intereses de los sectores populares como intereses del Cooperativismo ("Cooperativismo es Unión y Lucha del Pueblo").
- Constructor, día a día, en conjunto con otras fuerzas sociales, de una nueva sociedad basada en el trabajo y los trabajadores.

El apoyo del Estado

A partir de 1975, la política estatal, a través de la Superintendencia Nacional de Cooperativas, se planteó en términos de respaldo a la autonomía del cooperativismo. En vez de un Estado paternalista, se plantearon relaciones de madurez con un sector social significativo. Este respaldo se mide principalmente en:

- Reforma a la Ley de Cooperativas (Mayo 1975).
- Promulgación del Reglamento de la Ley (Septiembre 1976).
- Administración delegada a Ceconave del fondo de financiamiento cooperativo (Noviembre 1977).

2. LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA: LOS PROCESOS DE PLANIFICACION

El funcionamiento de Ceconave está fundamentado en el cumplimiento de los planea anuales de trabajo. Mediante un mecanismo de organización, que permite la descentralización de funciones y una participación relativamente equitativa en las decisiones, Ceconave cuenta con más de cien directivos en los nueve cuerpos que la administran y que deben regirse por los acuerdos de la Asamblea General de Ceconave, cuyos planteamientos se analizan anteriormente en las catorce Centrales Cooperativas regionales, en encuentros nacionales por Departamentos y en los Congresos Educativos Nacionales.

El resultado final de cada proceso de planificación pretende reflejar, tanto los lineamientos de trabajo del organismo nacional, como las políticas de desarrollo de todo el Movimiento. Es pues, un auténtico proceso de planificación por la base.

	1974	1977	INCREMENTO %
Volumen de operaciones	174.243.049,2	718.940.134,58	312,6
Capital cooperativo	155.308.782,46	236.193.453,77	52,1
No. de Asociados	98.338	139.509	41,8

(1er. Censo Cooperativo Sunacoop. Diciembre 1977).

3. 1978: Nuestras políticas

Para 1978, el Cooperativismo venezolano se plantea 3 objetivos fundamentales:

3.1. La expansión de la influencia de la economía cooperativa. En estos tres años, se ha realizado un fuerte esfuerzo de crecimiento (ver cuadro No. 2).

Sin embargo, este año se pretende crecer aún más, en el sector de transporte, en los servicios de consumo y en la producción agrícola.

A partir de la experiencia del fracaso de la totalidad de las cooperativas de producción en los años sesenta, entre otras razones por la falta de integración del cooperativismo, se ha aceptado la tesis de ampliar los mercados cautivos, a fin de, posteriormente, impulsar el cooperativismo de producción. La producción agrícola empieza a ser impulsada luego de la ampliación relativa del cooperativismo de consumo (servicios múltiples) que para 1977 obtuvo ventas superiores a los mercados populares de Corpomercadeo (Cfr: Mensaje presidencial-Marzo 1978).

3.2. Profundización de nuestra forma de integración. A través de una ampliación de los servicios y bienes producidos por los organismos de integración, se busca la consolidación de la estructura regional y nacional de organización. Hay tres actividades principales en este objetivo:

- Sistema Nacional de Distribución de Respuestos Automotores.
- Parque Industrial de Barquisimeto (taller metalúrgico, imprenta y central de mercadeo y de distribución de alimentos).
- Sistema de auto-protección social.

3.3. La educación en la práctica. El fortalecimiento del proceso educativo cooperativo, se viene dando en la medida en que se plantean nuevas relaciones en el trabajo diario, en la incorporación de este trabajo cooperativo en la lucha por las necesidades de los consumidores y una constante evaluación de estos aportes.

Una meta de Ceconave este año está en el apoyo a las experiencias cooperativas planteadas en estas formas de organización educativa. La experiencia cooperativa del servicio autobusero de Barquisimeto, es un ejemplo en este sentido. Además, la organización de los diversos servicios y producción de bienes de Ceconave deberán regirse por estos lineamientos. Empezamos a experimentar con unidades autogestionadas dentro de una organización amplia, donde participamos tanto

los productores como los consumidores.

4. EL FONDO DE FINANCIAMIENTO COOPERATIVO: LAS PRIORIDADES

Al plantearse los objetivos para este año, el Movimiento Cooperativo definió las prioridades por las cuales el Fondo de Financiamiento Cooperativo, proporcionará el aporte crediticio necesario para los proyectos cooperativos.

Es una nueva modalidad en el ejercicio de administrar los recursos provenientes del petróleo: los sectores populares definen hacia dónde invertir los "petrodólares".

Para 1978, estas prioridades se definen en:

1. Sector de Protección Social, fundamentalmente la ampliación del servicio funerario (que atiende una población de más de 800.000 venezolanos).
2. Servicios de Consumo, fundamentalmente de alimentos y bienes de consumo masivo.
3. Producción Agrícola, ligada al sistema de mercadeo de productos organizado a través de Ceconave.
4. Sector transporte, en especial el de carga y apoyo al transporte de pasajeros (autobuses y maxitaxis), además de la ampliación del sistema de distribución de repuestos.

5. LAS DIFICULTADES EN ESTE PROCESO

Como en todo proceso popular, las dificultades abundan. Sobre todo, las referentes a las presiones que se ejercen para paralizarlo. En especial, las dificultades puestas a Sunacoop para ejercer sus funciones, entre ellas, la inspección y fiscalización de entidades cooperativas, posiblemente por influencias de sectores interesados en que no se investigue las 3 ó 4 "cooperativas" que con mentalidad capitalista aún subsisten. Las irregularidades descubiertas en las Cooperativas Auyantepuy y Expresos Los Llanos, en 1977 (Cooperativas no afiliadas a las Centrales Regionales), han sido el catalizador de estas presiones.

Al mismo tiempo, internamente hay que superar las dificultades que sobrevienen por un desarrollo disparado en las diferentes regiones, por el crecimiento vertiginoso que hemos tenido, así como profundizar en el respeto a los aportes específicos de cada grupo cooperativo y en la comprensión de que la participación se da fundamentalmente a partir del trabajo y no de la elaboración teórica. ○



LA HORA INTERNACIONAL

DEMETRIO BOERSNER

AVANCE DEMOCRATICO EN SANTO DOMINGO

En las elecciones generales efectuadas en la República Dominicana, el gobierno del Presidente Joaquín Balaguer fue derrotado por una votación popular masiva, en la proporción 4 : 3. Después de vacilaciones iniciales, que ocasionaron un ambiente de tensión no sólo nacional sino hasta internacional, el gobierno de Balaguer reconoció la victoria del candidato de oposición, Antonio Guzmán, y de la agrupación política mayoritaria que lo apoya: el Partido Revolucionario Dominicano (PRD).

Hace uno o dos años, hubiera sido impensable que Balaguer permitiera la llegada al poder de la gente del PRD. Ese partido representó tradicionalmente los anhelos de liberación y de justicia social de las masas pobres del país. Antiimperialista y antioligárquico, era abominado por los grupos privilegiados dominicanos y por los círculos dirigentes de los Estados Unidos. En 1965, los infantes de marina estadounidenses invadieron y ocuparon la República Dominicana, para impedir que militares constitucionalistas llevaran de nuevo al poder al Presidente legítimo Juan Bosch, jefe de PRD, quien había sido electo por el pueblo en 1963 y posteriormente derrocado por la reacción.

Balaguer gobernó a partir del año 1966 con el apoyo y la bendición de Washington y Nueva York. Detrás de una fachada de formalismo democrático su régimen fue no de los más represivos de América. Sutilmente, con el asesoramiento de los servicios secretos estadounidenses, neutralizaba a sus adversarios. Hubo numerosas muertes violentas de luchadores democráticos y populares, muchas intimidaciones, y un clima de difamación macartista que hacía muy difícil toda verdadera oposición. También se practicaba ampliamente la compra de conciencias.

El PRD, por su parte, reaccionó con radicalidad, proclamando en 1967, por boca de su dirigente máximo Juan Bosch, la tesis de la "dictadura con respaldo popular". En otras palabras, debería procurarse el derrocamiento violento del régimen pro-imperialista y su reemplazo por un gobierno de corte jacobino.

Pero en 1973, el PRD se dividió. Juan Bosch salió expulsado con una mi-

noría y fundó una agrupación nueva, el Partido de la Liberación Dominicana (PLD), quedando el PRD bajo la jefatura del joven y hábil José Francisco Peña Gómez. Este último tuvo el apoyo y el asesoramiento del ala izquierda de la socialdemocracia europea; particularmente del Partido Socialista Sueco. Con esa alianza, Peña Gómez gradualmente evolucionó más hacia la moderación y el reformismo: Para el año 1975 había ganado la confianza de los socialdemócratas europeos de ala derecha (Partido Socialdemócrata Alemán) y de elementos centristas americanos, tales como Acción Democrática de Venezuela y personeros del Partido Demócrata de los Estados Unidos. Abandonó la tesis de la dictadura con respaldo popular, y acogió la línea

de la participación electoral y del avance por etapas.

En 1977, el reformismo de Carter vino en ayuda del PRD. Alentado por la nueva corriente que surgía de Washington, el PRD pudo ampliar su margen de aceptabilidad, abriéndose hacia las capas medias y la burquesía no oligárquica. Dio su apoyo a la candidatura independiente de Antonio Guzmán, demócrata reformista, y finalmente pudo negociar con el Presidente Balaguer y con las fuerzas que lo sostienen un "acuerdo de no agresión mutua" para los efectos de la campaña electoral del 78.

A pesar de todo, los elementos cavernarios del régimen —entre ellos el jefe de la Policía— trataron de presionar a Balaguer para que no reconociera el triunfo

¡ QUE FALTA DE DELICADEZA
EL GANARME LAS ELECCIONES!



de Guzmán. Pero se movió la socialdemocracia internacional y los sectores ilustrados, "trilateralistas", del sistema imperante norteamericano, con el propio Jimmy Carter a su cabeza. La movilización interna del pueblo dominicano y la externa de la opinión pública internacional hicieron que los ultraderechistas aceptaran la nueva situación.

Sin duda, un gobierno encabezado por Antonio Guzmán representará un gran avance en lo que a auténtica democracia y a reformas sociales se refiere. Pero por otra parte, tal vez el sector revolucionario del pueblo dominicano quedará decepcionado: el PRD ha aceptado reglas de juego que implican la postergación de cambios estructurales profundos.

AFRICA NEOCOLONIZADA

En vista de que el Presidente norteamericano Jimmy Carter adoptó frente al Tercer Mundo una línea reformista y de persuasión más bien que de intervencionismo, y que en Africa se muestra conciliador ante movimientos revolucionarios respaldados por la URSS, el mandatario francés Valery Giscard d'Estaing decidió, hace ya algún tiempo, que su país debía asumir en el continente negro el papel de "gendarme" que Norteamérica rechazaba. Por ello, tropas francesas han intervenido en Mauritania y el Sahara contra los nacionalistas del Frente Polisario. En la República de Chad, unidades galas colaboran con las tropas gubernamentales para reprimir al Frente de Liberación Nacional (Frolinat), tercermundista y abanderado de la justicia social. Ha aumentado el número de asesores militares enviados por el gobierno de París para ayudar a otros gobiernos conservadores de los países africanos francófonos. Por último, unidades paracaidistas francesas acaban de intervenir en Zaire (ex-Congo Belga) para rescatar a personas europeas y para reprimir una rebelión del Frente de Liberación Nacional Congolés (FLNC).

Además de los franceses se han movilizado los belgas, interviniendo militarmente en su antigua colonia zaireña, a petición de su actual gobernante, el presidente Mobutu. No sólo los franceses y belgas tienen importantes intereses económicos y estratégicos en Zaire, sino también están presentes en ese rico y vasto país los alemanes occidentales, los ingleses, los norteamericanos, los suizos y los italianos, ya sea directamente o por intermedio de empresas transnacionales. La provincia suroriental de Zaire —Katanga, hoy llamada Shaba—, posee recursos mineros fabulosos: cobre, uranio, cobalto, hierro, estaño, manganeso, gas natural, cadmio, etc. Al mismo tiempo, el Río Congo, que va de Katanga al Océano A-



tlántico, es una importante vía de penetración al corazón de Africa. Mobutu, quien es uno de los gobernantes africanos más inclinados hacia la corrupción y la entrega, ha cedido, además, partes de su territorio nacional a la República Federal Alemana para ensayos con cohetes espaciales destinados a fines militares. Por todas esas razones, tanto de seguridad estratégica como de interés económico capitalista, el Occidente en ningún caso está dispuesto a soltar a Zaire y a permitir que elementos nacionalistas de izquierda, amigos de la URSS, de la RDA o de Cuba, tomen el control sobre el país.

El gobierno de Bélgica ha propuesto, por ello, que la intervención neocolonialista en Africa sea institucionalizada y multilateralizada en el marco de las Comunidades Europeas (CEE, Euratom, CECA). Una fuerza de intervención conjunta de los países de la Comunidad actuaría contra rebeldes izquierdistas cada vez que uno de los gobernantes africanos conservadores lo solicitara, o que la propia Europa Occidental viera en peligro los más vitales intereses de su "establishment" actual.

Es probable que los Estados Unidos miran con beneplácito la iniciativa belga. La idea de dejar la supervisión y defensa de Africa a los europeos occidentales, y la de Asia y Oceanía al Japón, Australia y demás países capitalistas de la región, para que los Estados Unidos puedan concentrarse sobre la defensa del Hemisferio Occidental, fue voceada inicialmente por Richard Nixon y Henry Kissinger a raíz del retiro norteamericano de Vietnam. El mismo concepto está implícito también en el actual esquema "trilateralista" de los hermanos Rockefeller, Carter y Brzezinski.

Quienes podrían desbaratar los pla-

nes neocolonialistas, son los propios pueblos africanos. No obstante la presencia en la mayoría de los países africanos de gobiernos derechistas, abocados a la implantación de modelos de desarrollo dependiente, el patriotismo revolucionario vibra en el corazón de las masas trabajadoras, estimuladas y guiadas por núcleos intelectuales. Con frecuencia, la corriente nacionalista y social-justiciera invade las filas de las fuerzas armadas de algún que otro país africano. Así, las tendencias liberadoras africanas se expresan por tres vertientes políticas. Una de ellas, posible sólo en pocos países donde existen libertades democráticas, es la de la lucha electoral y laboral, de masas, dentro del marco de la legalidad. Otra vertiente, que se manifiesta en el Sahara, el Chad, Zaire y, por supuesto, en los territorios regidos por el racismo blanco en Africa Austral, es la del combate guerrillero. La tercera, que se ha impuesto en Estados como el Congo (ex francés) y Benin (ex Daho-mey), es la del militarismo progresista, promotor del desarrollo independiente y de la justicia social bajo duros autoritarismos en muchos aspectos criticables. (Un autoritarismo revolucionario similar existe en Etiopía, pero en ese país parece haber, con todo, mayor participación popular que en los casos de Benin o del Congo).

La historia tiende a demostrarnos que en la última instancia son invencibles las fuerzas que luchan por la liberación de los pueblos y por una mayor igualdad en el disfrute de los bienes materiales y culturales. Sin duda, buena parte del Africa continuará sometida al neocolonialismo por varias décadas todavía. Pero es seguro que proseguirán los movimientos de liberación, tanto violentos como no violentos, y que paulatinamente adquirirán mayor madurez y efectividad. ○

VISITA DEL PRESIDENTE DE PORTUGAL

El Presidente de la República Portuguesa, General Antonio Ramalho Eanes y su esposa realizaron una visita oficial a Venezuela los días 27 al 29 de mayo, para corresponder a la invitación hecha por el Presidente Carlos Andrés Pérez cuando había visitado dicha república.

El día 29, en Miraflores, se dió a conocer el texto del Comunicado Conjunto Venezolano-Portugués, el cual resume las conversaciones que mantuvieron ambos mandatarios. Entre otros temas, trataron de las medidas que hagan efectiva una limitación mundial de armamentos, la salvaguarda de los derechos humanos y la aportación que pueden hacer ambos países en sus respectivos ámbitos de influencia.

En presencia de ambos jefes de Estado se firmaron los siguientes acuerdos:

- 1) Convenio Básico de Intercambio Cultural.
- 2) Convenio Operacional sobre Migración. (Se refiere a la inmigración de personal científico y mano de obra calificada, dispuesta a integrarse al desarrollo del país).
- 3) Convenio para evitar la doble tributación a las empresas de transporte aéreo.
- 4) Acuerdo Complementario al Convenio Básico de Cooperación Económica e Industrial en Materia Comercial.
- 5) Supresión de Visa en los pasaportes diplomáticos vigentes en ambos países.
- 6) Protocolo de cooperación económica e industrial.
- 7) Acuerdo deportivo.

En el terreno específico de la cooperación económica, en el comunicado conjunto reconocen las posibilidades de propiciar la constitución de empresas mixtas entre los dos países.

La parte portuguesa manifestó —según el mismo comunicado— la intención de extender una línea de crédito a través del Banco de Fomento Nacional de Lisboa, para la exportación a Venezuela de bienes de capital, para la prestación de servicios técnicos de origen portugués, relacionados con los proyectos de cooperación que se desarrollen entre los dos países.

El Presidente de Portugal tuvo también una alocución ante el Congreso de la República de Venezuela, reunido en sesión solemne en su honor.

LEY DE IMPUESTO SOBRE LA RENTA

Después de múltiples intentos fallidos para reunir quorum, por fin el 17 de mayo el Congreso de la República en su sesión conjunta de ambas cámaras sancionó la ley previamente negociada entre el gobierno y Fedecámaras. Se dió el caso curioso de que últimamente esta institución manifestaba preocupación porque no lograban la sanción del Congreso a las medidas dispuestas por ella.

Se aprobó con el voto de AD y Cruzada Cívica Nacionalista, mientras que todos los otros partidos salvaron su voto. La crítica fundamental del diputado Abdón Vivas Terán fue que los ingresos provenientes de las actividades del capital son tratados con más benevolencia que los producidos por el trabajo y que ello afectaba las capas medias. La ley logra moderar algunos procedimientos y evitará algo la enorme evasión fiscal; pero no mejorará la distribución nacional del ingreso y tampoco reduce la dependencia fiscal de los ingresos petroleros.

Próximamente será promulgada por la Presidencia y entrará en vigencia el 1o. de julio.

CANDIDATURA DE DIEGO ARRIA

El Domingo 21 de mayo fue el día escogido para el lanzamiento por televi-



sión de la candidatura de Diego Arria.

En su presentación puso énfasis en el daño que hacen a Venezuela los partidos AD y COPEI con la obstaculización de toda política racional. Se presentó como colaborador de los presidentes Caldera y Pérez. Tanto estos dos personalidades como él mismo Diego Arria habrían sido impedidos por AD y COPEI en su intento de hacer una buena gestión.

No excluye la posibilidad de que su movimiento Causa Común derive en el partido político del futuro, pero en todo caso totalmente distinto de los actuales.

Quienes sabemos de sus pésimas dotes administrativas y del estado en que dejó la gobernación del Distrito Federal y el Centro Simón Bolívar no pudimos menos de confirmarnos en la idea de que el cinismo les parece virtud a ciertos políticos. Apareció clara la conocida capacidad del exgobernador de maquillar injustificables acciones de gobierno. Amigo íntimo de Carlos Andrés Pérez tratará de abrirse camino entre los adecos descontentos con Piñerúa e independientes.

Dado cierto carisma e indudable aplomo para afirmar capacidades y honestidades que están por demostrar, Arria reunirá votos que pudieran ser decisivos para ayudar a las aspiraciones de COPEI.

TORMENTA EN COPEI

Los chistes dicen que la propaganda de COPEI parece hecha por un adeco. Al mismo tiempo AD lleva una propaganda descarada y avasalladora, pero muy buena en términos estrictamente electoreros.

En COPEI las cosas no marchan bien. A pesar de que todos los factores exteriores al partido parecen favorecer un triunfo de Luis Herrera, los factores internos impiden sacar provecho a la coyuntura actual.

El partido está dividido y trabaja poco, mientras que AD despliega una impresionante actividad no sólo publicitaria, sino de militancia de base.

Recientemente en los cónclaves cerrados de la dirección de COPEI hubo varios estallidos. Primero fue Abdón Vivas Terán, días más tarde José Antonio Pérez Díaz y José Curiel. En parte los ataques (incluso los de tendencia herrerista) se dirigen contra el excesivo acaparamiento de poder de Pepi Montes de Oca y la poca toma de decisiones de Luis Herrera

para resolver las quejas que se le presentan.

Por otra parte algunos de los antiherreristas continúan en su labor negativa que va desde la discriminación a los otros —como en el Zulia— hasta cierta pasividad deseosos de que no se de el triunfo de Luis Herrera, convencidos de que éste hará un mal gobierno en la difícil coyuntura que ciertamente va a tener el próximo presidente cualquiera que sea. Ellos piensan que más vale otro período de oposición para volver con Caldera en el 83.

Además hay diferencias entre Caldera y Luis Herrera. Aquel se opone al pacto con URD, mientras que el candidato lo considera importante para lograr la imagen de alternativa nacional y no sólo de un partido. Muchos esperaban que estas deficiencias y tensiones salieran limadas de las reuniones tenidas a alto nivel los días 23 y 24 de mayo. Habrá que ver.

Hay tiempo para corregir errores, pero para aglutinar todo el descontento contra el gobierno y contra el partido AD y su candidato, COPEI deberá superarse a sí mismo.

GRAN MITIN DEL MAS

El MAS tiene una indiscutible habilidad para hacer campaña y ha crecido mucho su red organizativa. Eso quedó demostrado en el mitin del 25 de mayo en el mismo sitio donde AD tuvo el mitin de Caracas. Los socialistas necesitaban este golpe de fuerza en Caracas desde el mismo comienzo de la campaña. Y superaron los cálculos propios y ajenos. Primero fue el despliegue propagandístico por zonas urbanas entre las que sobresalió El Valle. El día mismo del mitin los intermitentes aguaceros a la hora del acto en la Avenida Universidad no pudieron detener la riada humana. Y no fue un mitin de autobuses y empleados públicos.

ELECCIONES UNIDAS EL 3 DE DICIEMBRE

En el Consejo Supremos Electoral se planteó la posibilidad de que en este mismo proceso electoral se separaran las elecciones presidenciales por un lado y las de cuerpos deliberantes por otro. AD quería primero las elecciones presidenciales y después las legislativas. Dos razones pesaban en esta posición, la necesidad de debilitar la posible representación parlamentaria de Diego Arria y la esperanza de ganar la elección presidencial. AD una vez asegurada ésta, podría arrastrar una mayo-

ría más significativa en las elecciones legislativas que se tendrían días después. COPEI proponía un orden inverso que daría más relieve a las elecciones legislativas y a la luz de su resultado permitiría alianzas para las presidenciales.

Los otros partidos se oponían por considerar que esta separación favorecía la polarización en los dos mayores partidos.

El jueves 16 se tomó en el CSE la decisión de celebrar las elecciones presidenciales y legislativas a todo nivel el 3 de diciembre. La única excepción posible serían las elecciones municipales en el caso de que se apruebe a tiempo la Ley Orgánica de Régimen Municipal. En este caso dentro de los primeros meses de 1979 tendría lugar la elección para los concejos. Por la elección conjunta votaron en el CSE todos los representantes de los partidos, excepto los de AD.

CONFLICTOS LABORALES EN EL ESTADO

Dos conflictos de particular importancia se han incubado y han hecho explosión en el área pública. El sector de la comunicación y el de la salud han sido afectados, aun cuando en diverso grado. La orientación, el sentido y los objetivos de ellos son diferentes. Sin embargo en ambos están presentes un sentido de la institución, de la toma de decisiones y de principios gremiales.

En el conflicto de la salud esto se presenta como menos patente frente a las aparentes a primera vista razones socioeconómicas. La discusión parecería estar encuadrada en motivos de mayor ingreso por escalafón (derecho a él), vivienda, prestaciones, monto de jubilación etc., una vez conseguido ya, por consenso, el aumento de sueldo. Sin embargo los médicos de IVSS y de Sanidad arguyen que la disputa con el Ministerio es más profunda; el derecho adquirido a contratar con el Estado, a ser tomados en cuenta su experiencia y años de servicio (escalafón), a actuar para impedir la privatización de la medicina y para hacer operativo, aunque sea a pequeños pasos, el Servicio Nacional de Salud, son objetivos recurrentes en reclamos y declaraciones.

Se habla públicamente de la necesidad del Servicio Nacional de Salud; pero el Estado con los médicos a su servicio, según éstos, actúa de forma totalmente opuesta. Aquí es donde se ubicaría la raíz del conflicto. Son concepciones e intereses opuestos. Por ello no aceptan la aplicación del Instructivo No. 35, ni la retención de sueldos. Hubo un paro el 26 de Mayo. Para el 1o. de junio se esperan o-

tros. La posición médica se agudiza ante la actuación principista del MSAS al querer aplicar el Instructivo No. 35 (sin aceptar que éste es uno de los puntos claves del conflicto) y la retención de sueldos.

El problema de la CANTV es más agudo (aun cuando las acciones de los médicos sean más graves para sus usuarios), ya que el conflicto lleva más de dos meses.

La raíz del problema radica a nuestro entender en una concepción distinta sobre el modo de acceder a los puestos de responsabilidad, sobre la formación de recursos humanos, sobre la tecnología etc. y sobre las posibilidades coyunturales de tráfico de influencias políticas o económicas.

El problema trascendió los límites de la CANTV con ocasión del nombramiento de un titular para la Gerencia ejecutiva de Desarrollo; nombramiento cuestionado anteriormente por un grupo de técnicos e ingenieros. A causa de las protestas y paros notivados por esta designación, la empresa decidió la expulsión de los ingenieros Luis Rangel, jefe del departamento de técnica de construcción y presidente de APUCANTV, Víctor Sanavia, gerente de Ingeniería, Antonio Francés, gerente de Planificación y Francisca de Dumith, jefe de la oficina de Planificación. La gravedad de la expulsión se cualifica no sólo por los puestos que ocupaban sino también por el hecho de llevar más de 10 años de servicio en la CANTV.

El Colegio de Ingenieros y otros gremios se han solidarizado con ellos, si bien AVIEM (Asociación Venezolana de Ingeniería Eléctrica y Mecánica) y otros técnicos más próximos a las posiciones políticas de la empresa los han desautorizado.

El nombramiento del Gerente ejecutivo de Desarrollo ha sido rechazado por APUCANTV como persona extraña a CANTV. La empresa sostiene la legalidad de sus atribuciones para nombrarlo. APUCANTV sin desconocer ni la legalidad de la medida ni los méritos del nombrado se opone a esta filosofía juricista como contraria al desarrollo y promoción del recurso humano en el interior de la empresa desde una perspectiva de una autonomía tecnológica.

Puntos importantes en la discusión son la crítica hecha por la asociación a la desnacionalización de la empresa, al deterioro de la comunicación telefónica, producto de esta política, y al entreguismo de CANTV a las transnacionales tanto en cuanto a tecnología como en cuanto a formación de recursos humanos, involucrando respecto al adelanto nacionalista que se había logrado en estos años. Desde este punto de vista se explica el rechazo al nuevo gerente.

Toda esta problemática ha sido relacionada con la acechante corrupción, que "está a punto de abrirse el proceso de licitación más importante de la historia de la CANTV, como es el cambio hacia la tecnología electrónica con una inversión que sobrepasa los diez mil millones de bolívars para los próximos diez años" (El Nacional, 4-5-78 p. D-24). ¿Será extraño que la tecnología, las licitaciones, el personal, el desarrollo esté supeditado a un pedacito o pedazote de esta torta millonaria?

La empresa responde con datos indicando los grandes logros alcanzados desde el 74, así como el supuesto freno que han constituido para los planes de expansión estos ingenieros debido a su protesta politiquera y no gremialista.

Pensamos que los usuarios no deben estar demasiado convencidos por la optimista operatividad de la CANTV expuesta por el Dr. Enrique Narciso Guerra, su presidente. Quizás estén más cerca del razonamiento fundado de APUCANTV que exige tecnología, formación y desarrollo manejado por el país lejano de la sospecha de corrupción. ¿Será cierto que el Centro de Estudios de Telecomunicación está en proceso de estrangulamiento? Mientras tanto el conflicto persiste.

CRISIS EN LA UNIVERSIDAD NACIONAL

En medio de las expectativas creadas por la próxima apertura de la UNA, los primeros días de Mayo el Dr. Luis Manuel Peñalver expresó públicamente algunas diferencias de criterio con el Ministro de Educación y presentó su renuncia en forma privada al Presidente de la República.

Según declaraciones del Dr. Peñalver al diario "El Nacional" (6 de Mayo) el Ministerio de Educación ha tratado de frenar el desarrollo de ese proyecto prioritario del Gobierno y de su candidato presidencial. Como prueba de esa actitud desfavorable enumeró el voto contrario, aislado, del Ministro de Educación Carlos Rafael Silva en el Consejo Nacional de Universidades al aprobarse el proyecto de la UNA; el retardo de la promulgación del reglamento, sus modificaciones poco fundamentadas, las dificultades para la designación de las autoridades, los recortes discriminatorios del presupuesto (7 por ciento frente al 2 por ciento de las otras Universidades), la oposición para adquirir los equipos indispensables de computación y las reservas ante la cooperación de las Gubernaciones para los Centros locales.

La situación crítica se agudizó con el nombramiento del licenciado José Ra-

fael Betancourt, director de Personal del Ministerio de Educación, como miembro del Consejo Superior de la UNA, pues su designación fue calificada de provocadora e intolerable. A la renuncia del Dr. Peñalver se sumaron las del Vicerrector Académico Miguel Escotet y la Vicerrectora Administrativa Dra. Elizabeth Caldera, con lo que la UNA entraba en emergencia.

A juicio del Dr. Peñalver, ex-ministro de Educación, la designación de Betancourt, quien en septiembre de 1977 había emitido contra su despacho duras críticas sobre las cláusulas administrativas del Acta Convenio del Magisterio, no llenaba los requisitos del art. 6o. del Reglamento de Ley de Universidades sobre competencia del personal, y la pesada pertenencia de Betancourt al MIR arrojaba dudas sobre su integridad.

Por su parte José Rafael Betancourt replicó que, al margen de ciertas afirmaciones sobre su persona, el mismo Dr. Peñalver, siendo Ministro, le instó para que se encargara del despacho de Educación y ratificó que el Convenio firmado supuestamente por 250 millones de bs. y que ahora estaba costando 400 millones, no se hubiera podido solventar sin los créditos adicionales obtenidos por el Ministro de Hacienda y el Dr. Cermelo Lauría.

El Ejecutivo Nacional aceptó la renuncia del Dr. Peñalver, de la Dra. Caldera y de Miguel Escotet, mientras el Rector de la UNA, Miguel Casas Armengol, acordó con los directores y cuadros medios mantenerse en la institución y solicitar un presupuesto de 173 millones de bs. para 1979.

Ya para finales de Mayo se juramentó el nuevo Presidente Luis Enrique Faría Mata y se designó a Hernández Navarro como contralor interno, dependiente del Consejo Nacional de Universidades.

Según informaciones del Rector Miguel Casas Armengol, una vez resuelta la crisis, la UNA se apresta a funcionar en agosto próximo con el estimado de unos 9 mil alumnos.

Entre sus objetivos está el de desconcentrar el resto de las Universidades y responder a la creciente presión social de la educación superior en base a criterios de economía de escala, aunque, a juicio de sus críticos, se corre el riesgo de incurrir en improvisaciones con graves consecuencias para el subsistema de educación superior y en particular para el desarrollo de los estudios a distancia.

FAPICUV: ¡ A CLASES!

El 19 de Mayo, el comité de conflicto de FAPICUV ordenó a sus miembros el retorno inmediato a sus actividades normales, dándose por concluido el

reciente conflicto. Los profesores de Institutos y Colegios Universitarios, afirmaban en su comunicado final que "acatan los términos de la resolución ministerial que dispone un reajuste salarial equivalente a un 21.22 por ciento de incremento sobre los sueldos devengados actualmente y un reconocimiento de pago retroactivo de cuatro meses", pero al mismo tiempo ratifican su "rechazo categórico al procedimiento arbitrario del Ejecutivo Nacional, al decidir unilateralmente este reajuste salarial" (El Nacional, 24/5/78, D-20).

A pesar de que el comunicado de FAPICUV afirma que sus recientes luchas han cristalizado triunfalmente, el nivel de incremento del reajuste salarial definitivo es menor del solicitado inicialmente.

Las reivindicaciones en lo económico-social ocuparon la atención de los medios de comunicación a todo lo largo del conflicto, dejando de lado las reclamaciones en lo académico-legal. Ciertamente, el punto crítico del conflicto estaba en el reajuste salarial pero también estaban en el juego importantes exigencias relacionadas con la buena marcha académica de los Colegios e Institutos Universitarios. En su comunicado final, FAPICUV dio a conocer una larga lista de compromisos aceptados por la Dirección General Sectorial de Educación Superior del Ministerio de Educación que abarcan, entre otros, la exigencia a los Directores de Colegio e Institutos Universitarios del cumplimiento del reglamento relativo a ingreso de docentes por concurso; de lo estipulado en materia de clasificación y ascenso de personal; licencia sabática remunerada; unificación legal del sector de Colegios e Institutos; ratificación ante la Oficina Central de Personal y el Ministerio del Trabajo, de los perfiles correspondientes a los egresados de Colegios e Institutos Universitarios, etc.

AGASAJOS AL OBISPO DE CORO

Monseñor Francisco José Iturriza Guillén, Obispo de Coro, cumplió el 23 de mayo 75 años de edad. Con este motivo se le ofrecieron diversos agasajos, teniendo en cuenta que este año se cumplen también sus bodas de oro sacerdotales (fue ordenado el 24 de agosto de 1928) y 38 años como obispo (desde el 18 de febrero de 1940).

Reciba, Mons. Iturriza, nuestras cordiales felicitaciones. Hacemos votos porque continúe pastoreando la diócesis coriana con su peculiar sencillez y amabilidad.

SOBRE EL DOCUMENTO DE CONSULTA PARA PUEBLA

GUSTAVO GUTIERREZ

Quando salga este número ya estarán codificados y procesados los aportes de las bases eclesiales al Documento Consulta para Puebla. Creemos que el mesurado y matizado análisis de Gustavo Gutiérrez expresa suficientemente este sentir general. Esperamos que el filtro episcopal acoja y no silencie estas expresiones tan significativas de la Iglesia latinoamericana. (N. de la R.)

INTRODUCCION

La publicación del documento de consulta a las conferencias episcopales (en adelante: DC), acelera la preparación de la Conferencia de Puebla.

El DC se orienta a preparar el documento de base que a su vez "será sólo un instrumento de trabajo para la Conferencia de Puebla", como lo señala el Cardenal Lorscheider en la Presentación (DC., 4). No hay que olvidar este carácter de "instrumento auxiliar" (DC., 2) del texto que nos ocupa. No estamos pues ante un acto del Magisterio Episcopal, sino frente a un texto preparatorio para ello. Pero no es un documento cualquiera, es un paso importante en el proceso que prepara Puebla, intenta por eso asumir la problemática presente de la Iglesia latinoamericana. De ahí el interés y la preocupación que despierta e incluso las emociones que provoca. Nadie está exento de ellas, si intenta vivir con seriedad su compromiso con los pobres del continente, y si sufre y se alegra con esta Iglesia latinoamericana que supo en Medellín escuchar la interpelación de esos pobres. Y en esa interpelación, la voz convocante del Cristo Liberador.

Imposible una imparcialidad aséptica ante el documento, pero necesaria una "serenidad apasionada". Tal vez sea el único modo de hacer, desde dentro, un análisis objetivo del texto y al mismo tiempo comprometido y atento al contexto, a la realidad latinoamericana en sus diferentes dimensiones. Es decir a aquello que la Presentación llama "la historia concreta de A.L." y que deberá ser "el horizonte en que se inscribirán las deliberaciones y orientaciones de la III Conferencia" (DC., 30). Ojalá podamos situarnos en esa perspectiva. Los momentos son tensos, pero lo que está en juego está más allá de emociones, impresiones a "prima facie", así como de actitudes protocolares. Está claro que las opiniones vertidas en estas páginas no entienden discernir y juzgar intenciones, pero sí tomar posiciones frente a un texto presentado precisamente para ser discutido con amplitud y libertad. Quisiéramos también desde ahora colocarnos en el clima y el mensaje de la III Conferencia que según el mismo Cardenal Lorscheider es "Anuncio gozoso, optimista y realista, como corresponde a pastores que fundan con humildad y sencillez su esperanza en la fuerza del Espíritu" (DC 27).

I. HACIA UNA NUEVA CIVILIZACION

El DC., toma aliento y se propone tratar sobre la tarea evangelizadora de la Iglesia en A.L., en el umbral del III milenio de la era cristiana (DC. 52). Esta orientación prospectiva marcará el texto. En función de ella se echará un vistazo a los 5 siglos de presencia del Evangelio en el continente. Y esa tarea evangelizadora consistirá en forjar una nueva civilización, una civilización cristiana; porque "si la evangelización de un pueblo, no germina en cultura cristiana propia, es porque ha sido superficial" (DC., 220) La creación de esta nueva civilización, significa generar "un nuevo tipo de sociedad urbano-industrial" (DC. 227).

Este es el gran reto a la Iglesia en estas décadas finales del siglo XX, y éste debe ser el tema de Puebla: "La evangelización presente habrá de insertarse, pues, en el movimiento que promueve esa propuesta que hace la Iglesia al finalizar el segundo milenio del cristianismo. Habrá de contribuir, con su aporte propio y específico, a la gestación de una nueva civilización" (DC., 379). Ahondemos esta idea central poniendo en

contexto y relacionando sus nociones claves: sociedad urbano-industrial, cultura, pueblo. Ellas dan un cierto orden y unidad a las pautas más importantes de un texto que como todo fruto del trabajo de varias manos, resulta a veces un poco incoherente. Más, si se tiene en cuenta la extensión de este DC.

1. De la Injusticia Social al Secularismo

El DC., afirma reiteradamente que estamos pasando de una sociedad agrario-urbana a otra urbano-industrial (DC., 221-237 y passim). En Europa ese proceso estuvo ligado al secularismo, "apartamiento de Dios" (DC., 227); por ello y por su arraigo en "antiguos mundos agrario-urbanos" la Iglesia se desorientó ante ese proceso. Sin embargo el secularismo "no es un rasgo inherente a la industrialización", se trató de algo coyuntural y no estructural como lo pretenden "tanto versiones marxistas como sociologías modernizadoras (DC., ibid).

Esto da una oportunidad al Tercer Mundo y a América Latina, en particular. Hoy estamos bajo el impacto de la "tercera revolución industrial" (DC., 225). La cuestión es saber cómo la Iglesia "podrá evangelizar la sociedad urbano-industrial para transfigurarla sin negarla", es decir cómo "generar un nuevo tipo de sociedad urbano-industrial", esa nueva civilización debe superar también la pobreza y lograr la participación y la justicia (DC., 244). La Iglesia está llamada a lograr "una superación de la modernidad que integre los valores que ella ha aportado pero en el cuadro de una nueva civilización" (DC., 378), esos valores serán rescatados si conseguimos separar industrialización y secularismo (DC., 660). Esa será la gran tarea de la Iglesia latinoamericana, y su gran posibilidad histórica (1).

Mientras el DC., corre por las cimas con destino impreciso, se acumulan los problemas en las faldas de los cerros y en los valles. Problemas que inciden directamente en la Pastoral de la Iglesia. Poco o nada se dice sobre los costos sociales en el Tercer Mundo, y en particular en América Latina., de ese proceso de industrialización centrado en los países opulentos. El DC., realiza la proeza de hablar de sociedad industrial sin mencionar a la clase obrera (2), y menos aún a aquella que concretamente se va formando en América Latina; así como poco se dice del mundo de los subocupados y desocupados, mano barata (cholo barato), de una industrialización que beneficia a las empresas multinacionales y a sus aliados locales (las alusiones en los nn. 152-153, son insuficientes). Poco o nada sobre el capitalismo dependiente que estructura la explotación de los pobres de América Latina. En efecto, la industrialización que está en curso ya en nuestros países desde hace varias décadas se realiza bajo condiciones concretas y precisas; es un proceso que nos destina a un lugar subordinado y limitado en la división internacional del trabajo dentro del sistema capitalista. Lo que ocurre es que el DC tiende a evitar los aspectos conflictivos de la realidad social (3).

La razón de fondo de esto es que el DC., ha tomado opción básica y decisiva para todo su enfoque. En desacuerdo con la insistencia, que considera excesiva, sobre el tema de la opresión y la injusticia social, el DC desplaza el eje de la problemática de la Iglesia latinoamericana hacia el que es visto como el cuestionamiento más radical a la fe: el proceso de secularización y sus consecuencias (4). Este desplazamiento es capital, a partir de él se tendrá una lectura diferente de la realidad de América Latina, y de los retos que ahí surgen (5). El tratamiento de los grandes temas presentes en el DC., estará marcado por esta perspectiva, de allí también su marcada diferen-

cia con la línea adoptada por la Iglesia latinoamericana en Medellín.

No compartimos este análisis sobre lo que desafía hoy principalmente a la Iglesia en América Latina. En este modo de plantear las cosas es discernible entre otras cosas, la influencia de cierta problemática europea. Esto nos saca gravemente de nuestra realidad, justamente lo propio de una perspectiva latinoamericana, y fue la de Medellín, es partir de los cuestionamientos del pobre, del oprimido, de aquél que no es considerado un ser humano con derecho a vivir, por un sistema que lo despoja y margina. Allí se hallan los grandes retos al anuncio del Evangelio, a la fe en un Dios amor y por consiguiente a la reflexión teológica. Sólo desde esa perspectiva sería posible comprender debidamente los desafíos del no creyente en el contexto de América Latina. Ese es el lugar, creemos también, de una crítica a la modernidad, gran preocupación del DC., que vaya a la raíz y que no se quede en el plano puramente ideológico. Proclamar una etapa postmoderna cuando están en pie los pilares económicos y la clase social, la burguesía, que sustenta la ideología moderna, es hacerse ilusiones, engañarse y, desgraciadamente, engañar también.

Una acción pastoral requiere análisis concretos y no discursos académicos generalizadores. Tipificar la actual situación latinoamericana como un paso de lo agrario a lo industrial no da cuenta de muchos otros hechos que importan a la tarea evangelizadora. Aspectos difíciles de comprender, por otro lado, para una mentalidad marcada por la modernidad; por ejemplo, la significación de los pobres del campo en el proceso de la liberación latinoamericana y el consiguiente redescubrimiento pastoral del mundo rural. Esto no es, no en este caso, retroceder hacia esquemas agrarios y patriarcales. Es más bien la consecuencia de un compromiso con los sectores más pobres de nuestros pueblos, de gente que viven al nivel de la subsistencia más elemental, de pobres entre los pobres y donde se espera contra toda esperanza. Desde allí han arrancado clamores de liberación que han estremecido a la Iglesia (6) y cuestionado desde la raíz un sistema de opresión y miseria. Allí han nacido numerosas comunidades cristianas de una riqueza espiritual y de una capacidad de entrega por los demás que nos han revelado lo que es vivir el Evangelio hoy. Además, al menos en los países latinoamericanos de viejas culturas, cómo emprender una pastoral de ciudad, de desocupados, de marginados, de trabajadores inestables, sin el telón de fondo del mundo rural, del lazo con la tierra madre?

Todo este universo resulta ajeno al DC., porque tiende a situarse más en el nivel de las ideologías que de los hechos.

2. Pueblo y Cultura

Pueblo y cultura son dos nociones que han ido condensando el redescubrimiento de aspectos importantes de la realidad latinoamericana. El DC., se hace eco de este proceso y esto es significativo.

a) ¿Una Cultura Latinoamericana?

Imposible captar un proceso histórico e incluso lograr un cambio radical en la sociedad sin tener presente los aspectos culturales del pueblo latinoamericano. Un análisis esquemático y mecanicista no ha sabido tener en cuenta esas culturas oprimidas en las que sin embargo los pobres del subcontinente resisten a la dominación y expresan sus tristezas y alegrías, sus temores y esperanzas más íntimas. Lamentablemente no es ese el ángulo en que se sitúa el DC., al tratar este rico tema (7). Para el DC., hay una cultura latinoamericana que se presenta como un todo homogéneo. Se reconoce las diferencias nacionales e incluso la presencia de "subsistemas culturales" (DC. 250) pero este reconocimiento no pesa en el desarrollo del tema. Lo importante está en la afirmación de la existencia de una cultura: "Si América Latina, es una cultura es porque sus pueblos tienen decisivas convergencias, tanto en sus raíces como en los retos que enfrentan", y esta cultura es "una cultura filial de la europea occidental" (DC. 249). Lo que ocurre es que para el DC los "grandes ámbitos culturales actuales están enlazados entre sí por su participación, en diversos grados y formas, con algunas otras características, de la llamada "cultura occidental" cuyo núcleo ha estado en la Europa Occidental", su historia, su cultura, su raza, su filosofía, su ciencia y su técnica son centrales para el DC porque según él "el mundo está unificado por la "occidentalización" y en ella o con ella existen las grandes diversidades culturales" (DC 248).

El interés primero que experimentábamos al ver abordarse el tema de la cultura de nuestros pueblos, se desvanece conforme se precisa el tipo de tratamiento que le es dado. La presencia de las viejas culturas del continente es saludada cortes-

mente, pero ellas no logran hacerse oír, los acordes de la marcha hacia la occidentalización acallan el sonido de sus instrumentos primitivos. Su música de pobres es sin embargo capital para expresar su aspiración a la liberación y cantar desde América Latina, al Dios de la Biblia. Y, qué decir de la cultura de la pobreza, de los desarraigos dolorosos, de las rupturas de formas de vida, de la explotación despiadada, de la inseguridad vital que viven los pobres de América Latina. Todo eso es costo y desperdicio del proceso de industrialización que desarrolla el sistema capitalista (el único concretamente existente en América Latina, fuera de Cuba).

En el contexto del DC, tenemos que hablar de una cultura latinoamericana sea, privilegiando la situación de ciertos países y clases sociales cultural y racialmente más cercanos a la Europa Occidental, una forma de imperialismo. De ese "colonialismo interno", esta vez en el plano cultural, que denunciaba Medellín.

Que este intento fallido de incorporar el tema de la cultura a nuestra reflexión no nos impida sin embargo volver a él. Indios y negros, mestizos y mulatos, cholos y zambos, no sólo están para dar color al análisis de los pueblos latinoamericanos; más que una pintoresca y apaciguadora policromía se trata de denunciar el desprecio y explotación de pueblos enteros, culturas y clases sociales, formas de la pobreza que sufren. Las lenguas diferentes que hablan los pueblos presentes desde siglos en el continente y que no se expresan primariamente en idiomas occidentales, son una exigente manifestación de la presencia de ese "otro" de América Latina, que hemos comenzado a descubrir. Esas "culturas del silencio", oprimidas por la versión latinoamericana de un "mundo occidental y cristiano" han empezado a hacer oír su inquietante voz; echando sus raíces en ellas a través de múltiples y ricas experiencias, la Iglesia ha renovado su fidelidad al Evangelio.

b) El Pueblo y lo Popular

El pueblo, los pueblos latinoamericanos se han ido haciendo cada vez más presentes y activos en la historia del subcontinente, buscando ser dueños de su destino y no espectadores pasivos o masa manipulada. En el seno de la Iglesia también, no sólo a través de la presencia cada vez más activa de los miembros del "laos", del laico; sino sobre todo (porque siempre hubo laicos tremendamente influyentes en la Iglesia latinoamericana, tal vez no en materia dogmática, pero sí en los modos concretos de vivir el Evangelio) por el papel que en los últimos años han comenzado a tener los pobres de los pueblos latinoamericanos.

Pero una vez más decepciona y preocupa la perspectiva que asume el DC en este importante punto. Pueblo, se nos dice, "no consiste simplemente en un número, una masa de hombres que habita un mismo territorio, sino en un conjunto agrupado en base a la común gestación y participación de una misma cultura" (DC 632), es decir en "un estilo de vida" en el "ser íntimo de un pueblo". No se ve bien entonces quién no estaría comprendido en esta amplia definición de pueblo, y el asunto es de envergadura porque estamos ante una noción clave del documento. Recurrir a la definición de cultura (DC 633) no nos ayuda mucho. Recordar que hay una cultura latinoamericana, filial de la occidental aumenta nuestra confusión, porque comenzamos a temer que las poblaciones indígenas, para dar un ejemplo de América Latina, al no participar en la gestación de una misma cultura, se hallen fuera de esta noción de pueblo. Y así nosotros, cuando en una primera impresión creíamos, que tal vez eran los sectores que se hallan al otro extremo de la escala social, los grupos dominantes y opresores de las mayorías los que no formaban parte del "pueblo" latinoamericano, nos encontramos con que la definición dada parecería más bien excluir a los miembros de esas culturas oprimidas cuya presencia en América Latina no es percibida por el DC.

La idea de pueblo ha sido muy trabajada en el contexto argentino marcado por la experiencia del peronismo. Pero esta referencia sólo nos es útil para establecer posibles lazos históricos del texto con dichas reflexiones, porque en verdad lo que tenemos aquí está en discontinuidad con ellas. En efecto en el contexto aludido, —una faceta del complejo mundo latinoamericano— pueblo son los desposeídos (los "descamisados") y constituyen una realidad ligada a la liberación, a la afirmación nacional, a la lucha contra la explotación y la voluntad de establecer una sociedad justa (8). Lo que sucede es que, aquí también, el deseo de evitar la conflictividad social, hecho masivo de la realidad del subcontinente sea cual fuere la interpretación que se dé de él, trastoca las intuiciones de origen y eleva los análisis a un nivel de abstracción en el que no pasa nada. Lo popular en A.L., es inseparable de la presente situación de

explotación y marginación que vive el pueblo profundo de estos países, inseparable sobre todo de su lucha y de su esperanza por sacudirse de esa situación (9). Medellín hablaba de la presencia de un biclasmismo en A.L., en ese contexto lo popular adquiere un sentido diferente al que tiene en el DC.

3. Evangelización y Cultura

Y cerramos el círculo. Evangelización y cultura aparecerá como un binomio central, una relación fecunda. El DC se apoya para esto en la *Evangelii Nuntiandi* (EN). Es verdad que la EN subraya la importancia de evangelizar las culturas, pero no es ajena a este texto el tema de la liberación y se recorta el documento pontificio si no se tiene eso en cuenta; además la fidelidad a la E. N., no supone sólo citarla (lo que es normal dado el tema de la Conferencia de Puebla) sino pensarla creativamente, latinoamericanizarla para usar una expresión común (10).

Algo curioso ocurre con el texto. Hay momentos en que uno espera que hable de la relación Evangelización-liberación y en lugar de ello encontramos más irónicamente el término cultura; por ejemplo cuando dice que la EN. "ahonda a Medellín en una dimensión básica: la íntima conexión entre 'Evangelización y Cultura'" (DC 217). Porque después de todo, es evidente que en Medellín el punto central es esa relación Evangelización-Liberación, que se halla presente también en la EN. (nn 29-35) y que constituyó un tema de resonancia universal en la Iglesia a partir de la experiencia latinoamericana (11). ¿Por qué no hablar entonces de ese aporte de la Iglesia de América latina a la pastoral y a la reflexión de la Iglesia universal? En general el documento tiende, como lo veremos, a marcar prioritariamente las influencias en el sentido contrario. Es una lástima, porque esa referencia al proceso de liberación habría dado a la tarea de evangelizar las culturas, punto importante sin duda, un sonido de campana diferente (12).

Y así, por desgracia, el sonido que se escucha recuerda peligrosamente las melodías que oímos hace más de cuarenta años, con la "Hacia una nueva Edad Media" de Berdiaeff y el "Humanismo integral" de Maritain. La insistencia en que la Iglesia considerada "el factor más unificante del conjunto de los pueblos latinoamericanos" (DC 251) debe forjar una nueva civilización purificando a la sociedad urbano-industrial, reteniendo sus valores positivos y rechazando el secularismo, la necesidad y urgencia de construir una cultura cristiana y otras afirmaciones en la misma onda, hacen pensar que se nos está proponiendo, con sólo un cambio de palabras, el ideal de "una nueva cristiandad". Como se sabe ese proyecto histórico movilizó en el pasado energías de muchos cristianos que sentían que la Iglesia se batía a la defensiva ante los ataques del mundo moderno. En varios países de América Latina esta corriente tuvo una relevante vigencia (13). La comparación adquiere significación si pensamos que el proyecto de una nueva cristiandad, fue lanzado precisamente para hacer frente al mundo moderno, discernir sus valores y contravalores y unir a todos los cristianos en la tarea de construir una nueva sociedad inspirada en el cristianismo. Esta posición, mezcla de reacción tradicional ante el mundo moderno y de aceptación de ciertos de sus valores, como la ciencia y la democracia, tal vez no es tan distinta a la del documento que comentamos (14).

II LOS POBRES DE AMERICA LATINA

Este es, qué duda cabe, un punto difícil y controvertido. Porque los pobres son una realidad masiva y exigente en nuestros países y porque Medellín hizo de este un tema central de su posición pastoral y de su reflexión. Tal vez si por eso es que la cuestión despertó más polémicas y emociones.

1) La Espinosa Cuestión de los Pobres

El tratamiento que este asunto recibe en el DC no es ajeno a la opción fundamental asumida por él y a la que aludíamos en el párrafo anterior: el secularismo de la sociedad urbano industrial como el principal desafío a la fe. Desde el saque pues la cuestión de la pobreza aparece como menos importante.

a) Hacia un sentido "más amplio" de pobreza

El DC se refiere al tema en diferentes momentos, no hace de los pobres un tema central de sus preocupaciones, pero le dedica un párrafo significativo en un contexto prometedor: a propósito de la Evangelización (DC nn. 645-658). Aunque el título del párrafo yuxtapone, con riesgo de que se interprete como una latente oposición, el "Evangelizar a todos" con el "Evangelizar a los pobres", el DC plantea correctamente que la evangelización se dirige a todos (suponemos que la machacona insistencia en esto tiene una intención polémica), pero recono-

ce que ella cuestiona "las desigualdades hirientes e ilegítimas". No hay aquí mayores precisiones sobre ese tipo de desigualdades; y es una lástima porque en el número anterior se dice que la "Iglesia parte, en su misión evangelizadora, del presupuesto de la existencia legítima de diferencias antropológicas, sociales y económicas. Al ofrecer el Evangelio a todos y al incorporar en su seno a hombres extraídos de sectores diferentes, asume de algún modo esas diferencias" (DC 648). Estas afirmaciones exigen una aclaración para evitar los equívocos de los que está tan lleno desgraciadamente este párrafo. Siguen entonces los números ya evocados que provocarán, han provocado ya, reacciones variadas. Veámoslo sin dejar de tener en cuenta otros pasajes, no son muchos, sobre el mismo tema.

El DC comienza por comprobar que "en América Latina son muchísimos los pobres". La brevedad de la frase que desafortunadamente constituye ella sola todo el n. 650, no predispone favorablemente para abordar el texto. Pero es evidente que lo importante no está ahí. El problema está en el "sentido amplio" de pobre que el DC se propone formular. Pobres son en una primera aproximación "los débiles, los faltos de poder" y esto en todos los campos "económico, social, político o vital". La última expresión, poco frecuente al hablar de los pobres, busca incluir a los "nuevos pobres": los minusválidos, los inadaptados, los ancianos (DC 651). Aquí viene una segunda significación del término pobre que un poco abruptamente es llamada "más profunda", religiosa y específicamente cristiana", se trata de la actitud espiritual del hombre que se abre a Dios. Esto nos da "un concepto de pobre, fecundo y complejo" (DC 652).

En grueso tenemos acá la clásica distinción entre pobreza material y pobreza espiritual. Pero el DC, temeroso de las reducciones de las que la noción de pobre es susceptible, toma precauciones que hacen ambiguas muchas de sus afirmaciones y que muestran que su preocupación por la reducción a una "mera condición objetiva, económica y social, de privación" es mayor que aquella que la reduce a una "mera actitud interior" (15). Olvida por eso el texto el afirmar con claridad que la falta de poder que caracterizaba la primera significación señalada, es algo contrario a la voluntad de Dios y rechazado por la Biblia misma, que en efecto no habla sólo de la pobreza como actitud espiritual. Olvida, y es de lamentar, de decir, para expresarlo con los términos simples, netos y bíblicos de Medellín, que la pobreza material es un mal. Esta omisión se agrava porque al concluir el número sobre la pobreza como actitud espiritual dice: "el concepto de pobreza concentra así su significado en estos aspectos: la fe, la esperanza y la confianza en el Señor" (DC 652, énfasis nuestro). ¿Por qué hablar de "concentración" del significado del término pobreza?, la "incorporación" del primer significado en el segundo parece llevarlo a aquel a desvanecerse en el concepto "específicamente cristiano" (16) Pero justamente en la distinción y dialéctica entre esas dos acepciones está su fuerza como lo mostró Medellín. Al no tener esto en cuenta y expresarse con tantos equívocos, no es extraño que se piense que en el DC la noción de pobre se encuentra tan diluida que, pocos o nadie queden fuera de ella.

Entrando ya con más confianza en un terreno cargado de ambigüedades el DC quiere reiterar el tema frecuente de la disposición de los pobres, materialmente hablando, para acoger la Palabra de Dios. Desgraciadamente lo hace en forma tal que no muestra sensibilidad frente al escándalo de la existencia de la miseria y la pobreza que sufren las grandes mayorías. Buscando evitar un reduccionismo, va cayendo cada vez más profundamente en el otro, aquel que el mismo texto había señalado anteriormente. Elogiará por eso "la figura del pobre que simboliza en sí una condición social objetiva de privación con un elevado grado de riqueza espiritual" (DC 654), omitiendo una vez más el rechazar como no humano y no cristiano esa condición objetiva de privación. Por no hacerlo se comienza a dar la impresión que eso corresponde más a una inevitable condición y limitación humana que algo contra lo cual hay que protestar y luchar. El lenguaje aséptico empleado no tiene en cuenta la situación concreta de los pobres del subcontinente y abre las puertas a los equívocos en un terreno en el que Medellín había tenido el mérito de disiparlos.

Esta impresión se acrecienta leyendo el n. 657, "Al evangelizarlos y recibirlos en su seno, la Iglesia hace partícipe a los pobres de una suprema esperanza, fundada en las promesas del Señor. Aun cuando desprovistos de todo, trata de que posean la riqueza de tener un Dios, que siendo rico se hizo pobre (2 cor. 8,9) y que la fe, como palabra que alienta, les permita vivir con fortaleza y con aquella alegría del Reino ya en germen que ningún dolor humano puede quitar". Más allá de la intención de los redactores, dada la miseria y el despojo, la

opresión y la represión que sufren los pobres en América Latina, no debe sorprender que este texto suene a predicación de la resignación; el contraste resulta duro, en particular debido al contexto; "aunque desprovistos de todo" materialmente, la Iglesia procura su riqueza espiritual. El número que sigue, el último del párrafo, tiene un mejor tono, pero es muy tarde ya para cambiar la impresión que se tiene al leer todo el texto sobre los pobres. Además aunque el tono ha mejorado, tampoco se deja allí el lenguaje aséptico y en todo caso sigue vacío del dolor y la esperanza de los hombres y mujeres que viven y mueren en la pobreza hoy en América Latina.

Sorprende (¿o no debe sorprender?) que el texto de Medellín sobre la pobreza no sea citado aquí. Si se quería evitar reduccionismos las limpias afirmaciones de Medellín hubieran sido la mejor base.

b) El pobre protagonista de su historia u objeto de asistencialismo?

Destaquemos un breve párrafo pero interesante y más acorde con Medellín. Se trata de la introducción al marco de la doctrina social (17). Aquí encontramos expresiones de sabor medellinesco, "de todas partes del continente surge el clamor de los pobres" (DC, 709). Hacía un momento que esperábamos algo así, dado el carácter pastoral de la conferencia. Hay además una referencia al pasaje central de Lucas 4, 16-20, se afirma que la evangelización se dirige a todos, pero se insiste en que los pobres son los predilectos de Jesús y la Iglesia, objeto de un amor preferencial de Dios. Y finalmente un texto significativo: "El Evangelio nos urge a contribuir en la creación de un orden económico y político en que reine la justicia y la libertad y en el que los pobres sean auténticos protagonistas" (DC, 711). Este pequeño párrafo (nn 709-711, más el 847) pudo haber sido más largo y más neto, y haber ocupado un lugar más central; la inspiración es buena, pero hace un poco figura de caballero solo. Su cercanía a Medellín en el tema de la pobreza parece ponerlo en contradicción con otros pasajes del DC sobre el mismo tema, y en todo caso lo aísla de ellos.

Esta impresión se confirma al ver que en otras partes del documento, la opción de Medellín por los pobres es presentada sin el mordiente profético que tuvo en sus textos. El DC escribe en el párrafo en el que dibuja el período que va de Medellín a Puebla: "Medellín procura una renovada acción de la Iglesia en favor de los pobres" (DC 109). Se tenía la impresión que había sido mucho más que eso, la versión resulta minimizante del papel que los pobres de América Latina, tuvieron en Medellín. La confusión aumenta debido a que a renglón seguido viene una larga disquisición, que parece una extrapolación, sobre el "papel de asistencia" que ha cumplido la Iglesia y cuya relación con la renovada acción en favor de los pobres que habría renovado Medellín no aparece clara. Más abajo se alude con mejor inspiración a "las estructuras injustas generadoras de pobreza". Pero enseguida se habla de las tensiones eclesiales y las que se producen entre Iglesia y Estado debido a la accentuación del compromiso social en la Iglesia (DC 110) ¿Dificultades que habrían sido provocadas por Medellín mismo?

Inútil seguir en detalle este agotador juego de abrir y cerrar puertas.

c) Persecución por causa de los pobres

Dios ama con amor de preferencia a los pobres por pobres y no necesariamente por buenos. Las bienaventuranzas nos hablan más de la bondad de Dios que de la bondad de los pobres. Ellas nos revelan un Dios "Go'el", defensor y protector de los pobres concretos, de los carentes de lo necesario para vivir como seres humanos (18). Es esa condición la que los hace los preferidos de Dios. Medellín dió un gran impulso al compromiso con los pobres y ese compromiso es la forma más auténtica de anunciar al Dios de la Biblia. Esa fue la gran fuerza de Medellín y la razón de su permanente vigencia.

Ese compromiso y ese anuncio de Dios ha costado prisión, torturas y muerte a muchos cristianos: campesinos, obispos, sacerdotes, obreros, religiosos, estudiantes. Resulta chocante que el DC no haga la menor referencia a la persecución que ha sufrido la Iglesia en estos años. La sangre de estos hermanos nuestros, muertos por dar testimonio de su fe en Dios y por haber amado sin cortapisas a los que El ama de preferencia son una de las riquezas más grandes de la Iglesia latinoamericana. La sangre de estos mártires, prueba de que Medellín no fue palabra vana y prueba también de que no será fácil borrar su memoria del corazón de los pobres del continente (19). Esta lamentable omisión es una expresión más de la negativa del DC a ver cara a cara, más allá de concesiones verbales de paso, la

proporción que va tomando la conflictividad social en América Latina. Lo más lacerante y ofensivo en ese silencio es que esa persecución es hecha a menudo en nombre de los principios cristianos y en defensa de la "civilización occidental y cristiana" (20).

El DC, titula uno de sus párrafos "Evangelizar desde la cultura de nuestros pueblos cristianos". Alegra ver en primer lugar que este "desde" una situación humana no aparezca como desconocimiento de que Evangelizar es anunciar la Buena Nueva desde Dios. Esa objeción ha sido aducida en estos años cuando otros habían empleado fórmulas semejantes, a propósito de las cuales se hablaba de inmanentismo histórico y de falta de sentido de la trascendencia. Nos referimos a la expresión tan frecuente de "Evangelizar desde los pobres". Como lo dice con acierto el documento: "La Iglesia evangeliza, evidentemente, desde su propia fe en la revelación de Cristo. Se puede también decir, en otro sentido, que evangeliza "desde el hombre", esto es, teniendo en cuenta, ya en el punto de partida de su evangelización, el dinamismo de la naturaleza humana que se manifiesta particularmente en sus aspiraciones" (DC, 641), y añade "los pueblos y culturas no se presentan como meros recipientes vacíos, que la Iglesia llena de valores" (DC 642). Nos alegramos pues de este enfoque. Pero nos asalta el temor que las reacciones hostiles provocadas por el "desde los pobres" se deba a que anunciar la Buena Nueva desde ahí signifique inevitablemente, como en todo anuncio profético, cuestionar el orden social que fabrica pobres. Si así fuese "evangelizar desde las culturas" parecería como más inocente, menos cuestionante. El binomio Evangelización-Liberación resulta siempre más exigente. De todos modos hay aquí algo que merece ser profundizado.

2) La realidad de los Pobres en América Latina

Sólo algunas observaciones sobre los "Elementos para un diagnóstico", el título mismo indica ya la modestia del propósito (21). No serán por eso los puntos que faltan sino algunos de los que están presentes en el texto lo que constituirá la materia de nuestras observaciones.

Se trata más bien de una descripción fría y sin aliento comprometido, por ello poco relevante para una perspectiva pastoral. Se cae aquí, y pesadamente, en el "presentismo sociológico" que el propio DC critica en otra parte (DC 91). Los datos se amontonan y lo que es peor las causas de la situación se superponen sin jerarquía. Es una lástima porque un buen análisis de las causas de la "extrema pobreza" por ejemplo, podría llevar a actitudes pastorales concretas. La simple enumeración sin cohesión interna es insuficiente y da lugar a respuestas dispersas (22).

Llama la atención el privilegiado lugar que ocupa el problema demográfico (DC, 132-134). La extrañeza se convierte en preocupación cuando el eje del diagnóstico coloca el crecimiento demográfico en primerísimo plano, ya que después de elogiar de muy diversos tonos los beneficios habidos en el desarrollo económico latinoamericano (DC 135-139, por ejemplo); se señala que el problema proviene no del "innegable ritmo acelerado de crecimiento económico" producto del "esfuerzo constante de muchos responsables" sino del hecho de "que la población económicamente activa ha venido CRECIENDO MAS RAPIDAMENTE que la capacidad de los países de brindar ocupación" (DC. 150-151) (Mayúsculas del texto original). Este diagnóstico recuerda inevitablemente al del Banco Mundial y en los informes de esta institución, antecede a las recomendaciones de control masivo de la población.

Los elogios a la acelerada producción observada en América Latina son complementados con el señalamiento de que "por desgracia no se ha llegado a una distribución más equitativa del ingreso. El acento se ha puesto en el aumento de la producción descuidando su adecuada distribución" (DC. 140). Cuando en realidad todos sabemos que no es "por desgracia" sino por el sistema imperante, y no debido a "descuido" sino por la lógica de ese sistema. La impresión de justificación del sistema capitalista es inevitable, ya que al parecer bastaría con cambiar el acento y con no descuidar la distribución del ingreso, pero no de vincular la pobreza al tipo de sociedad que genere ese crecimiento económico. Además, la posibilidad de mejorar significativamente la distribución del ingreso corrigiendo aspectos del funcionamiento del sistema sin alterarlo suponen algo inviable después de las experiencias de muchos procesos de reforma latinoamericanos. Justamente esas experiencias muestran que los grandes capitales no están dispuestos a aceptar redistribuciones; y que los más leves intentos de mejorar la situación de las mayorías son respondidos con fuga de capitales, sin faltar en la mayor parte de los países,

boicotts empresariales, desinversión, etc, a lo que se añade la consabida alimentación de los mercados negros sin mencionar el sabotaje político. Es obvio que el capital financiero internacional busca entre los países aquellos que le ofrecen mayor sumisión y más mano de obra barata, y que cuando no lo encuentra en un país emigra en busca de mejores condiciones de explotación al mismo tiempo que desestabiliza los regímenes que intentaron las reformas.

En esta parte del DC insinúa una explicación de los regímenes que se inspiran en la doctrina de la Seguridad Nacional que es altamente peligrosa. "Estos regímenes han surgido en muchas partes como reacción frente al caos económico y social que amenazaba la convivencia ciudadana allí donde el tejido social estaba seriamente estropeado. Ninguna sociedad resiste el vacío de poder. Frente a la tensión y al desorden se considera inevitable el recurso de la fuerza" (DC 174) "Vacío de poder" "inevitable el recurso de la fuerza". Graves afirmaciones, más graves todavía si se propone que las suscriban obispos de una Iglesia que busca echar raíces en los pobres y oprimidos de América Latina. Más abajo se dirá con mejor inspiración que esos regímenes han provocado "una ola de violencias de los derechos humanos" (DC 175), pero el equívoco en cuanto a su origen permanece. El párrafo más extenso que el DC dedica a este mismo tema en la parte correspondiente a la doctrina social es algo mejor, introduce algunos matices y hace más complejo el enfoque, pero el tono objetivo que adopta le impide tomar claramente la contrapartida de lo que se dice en "Elementos para un diagnóstico" sobre la Seguridad Nacional. Ahora bien, inspirados o no en esta doctrina, tenemos hoy regímenes represivos, violadores de los más elementales derechos humanos, como el texto lo reconoce que surgieron para contrarrestar todo intento de reforma social. Contra ellos los episcopados latinoamericanos han llevado un combate con firmeza y energías que no encontramos en el DC.

Finalmente subrayemos un punto interesante que hubiese merecido un mayor desarrollo: es aquel que señala el escándalo de que esta situación de "extrema pobreza" de casi 100 millones de personas en A. L., se dé "dentro de una población cristiana" (DC 146). Esta situación tiene, en efecto, raíces históricas y señala con el dedo la responsabilidad pasada y presente de los cristianos. Responsabilidad no sólo a nivel latinoamericano, sino a nivel nacional, local y barrial. Diariamente se convive con esos hermanos que carecen de los bienes más elementales para vivir como seres humanos. Todo esto constituye una exigencia y una dura advertencia para la tarea evangelizadora de una Iglesia presente masivamente en el continente desde hace casi cinco siglos. Por eso lamentamos que este acertado apunte sea dicho sólo al pasar y en una sola frase.

III. LA HISTORIA DEL PUEBLO DE DIOS

Una característica importante e interesante del DC es la adopción de una perspectiva histórica para situar la tarea evangelizadora de la Iglesia en América Latina. En verdad a ello era conducido desde el momento en que se trataba de hacer una evaluación de la evangelización del continente en los casi cinco siglos transcurridos desde lo que el DC llama el "encuentro constituyente" (23).

1. ¿Cuántas historias?

Presentar al Pueblo de Dios en una perspectiva histórica implica preguntarse por el sentido salvífico de la historia. De hecho la cuestión está presente en la teología contemporánea y, con una incidencia particular en la teología latinoamericana. El texto que comentamos, dada la perspectiva asumida, no podía dejar de tocar el punto. En el DC al lado de afirmaciones que parecen reconocer que en última instancia toda historia es salvífica se señala un dualismo marcado entre la historia del Pueblo de Dios y la de los pueblos de la tierra. En un texto que llama poderosamente la atención se afirma: "Las naciones son pueblos en cuyo quehacer histórico-cultural se manifiesta el "espíritu" del hombre. La Iglesia es el Pueblo de Dios en cuya vida peregrina se manifiesta la presencia dinámica del "Espíritu" de Dios, el Absoluto" (DC 511). Y aunque a continuación se habla de una convergencia que haría de la historia universal una "historia" de salvación, el paralelismo señalado entre el espíritu humano y el Espíritu creador ha sido demasiado subrayado para poder comprender bien en qué consiste esta convergencia (24).

Es necesario recordar, sin embargo, que el Espíritu no está reservado exclusivamente a la Iglesia, su presencia activa y creadora, más allá de las fronteras visibles de la Iglesia, en el corazón mismo de la historia humana hace de ésta, en última instancia, una historia salvífica. Tal vez a eso quería apuntar la

"convergencia" mencionada, pero está precedida de una afirmación poco afortunada y que nos hace retroceder a teologías anteriores al Concilio. Eso no significa, por otra parte, caer en una identificación simplona; pero creemos que, al revés de lo que hace el DC, es necesario marcar primero la unidad salvífica de la historia bajo el señorío de Cristo, para comprender mejor que se trata de una unidad compleja, no monolítica, en la que se distinguen funciones y dimensiones, y que no acepta confusiones.

Tememos que en esto el DC se haya dejado llevar por el tipo de entusiasmo que le provoca la rica noción de Pueblo de Dios para hablar de la Iglesia. Se trata sin duda de algo fundamental, de una noción de una fecundidad y creatividad que tal vez no ha dado todavía todo lo que encierra para una eclesiológia. Dicho esto, y más escuetamente de lo que quisiéramos, es útil recordar, sin embargo, que el Vaticano II se negó ya a dar una definición del misterio de la Iglesia y pensó que eran necesarias diferentes aproximaciones. El DC descuida otra noción central de la eclesiológia del Vat. II, la de la Iglesia como sacramento de salvación universal. En un viejo y clásico artículo el P. Congar había mostrado la fecundidad de la relación entre esas dos imágenes de la Iglesia (25). El entusiasmo, algo simplificador, del DC lo traiciona y jugando con los idas y venidas del Pueblo de Dios, con sus relaciones y sus oposiciones históricas, se enreda un poco, y nociones capitales y complejas se le escapan de las manos y se petrifican (26).

De otro lado la visión histórica de la evangelización con la que se abre el DC, se centra por confesión propia "en los grandes momentos del ejercicio colegial del Episcopado" (DC 53), y por ello afirma que el anuncio del Evangelio "ha pasado por tres momentos episcopales" (DC 55, y muchos otros textos que van en el mismo sentido). Lo que parecería dar pie a esta estrecha mira es que se trata de un documento que prepara una conferencia episcopal. Pero esta razón es insuficiente. Una historia episcopal de la Iglesia es antihistórica (el propio documento lo prueba porque no puede evitar salirse del cauce que se propuso), y antiepiscopal (¿cómo, después de Vaticano II no colocar la función episcopal en el contexto del Pueblo de Dios?) No hay Obispo fiel a Vaticano II que pueda aceptar este inútil e infecundo reduccionismo, que poco favor le hace a la responsabilidad y al carisma episcopales en la Iglesia.

Algo más sobre la visión histórica (27). En esta historia episcopal de A.L. poca iniciativa tienen los Obispos del continente. A cada paso se señala que el movimiento va de Roma hacia A.L. las iniciativas de los Obispos latinoamericanos son subsumidas como realizadas bajo el "pontificado de..." o bajo la autoridad del "Papa..." o simplemente son silenciadas. Romanismo deformado que, aquí también, poco favor le hace a la función del Papa en la Iglesia, y poco dice de la comunión de la Iglesia universal (28).

Finalmente, y tal vez como consecuencia de los dos puntos anteriores, la visión histórica es de un triunfalismo ante el cual es imposible no experimentar un cierto malestar. Hay preocupación en algunos por lo que se considera una sistemática denigración de la presencia de la Iglesia en A.L. (29). Pero el remedio puede resultar peor que el mal que se pretende curar. La historia de la Iglesia, como toda historia es ambigua. Resaltar los valores de generosidad, fidelidad al evangelio y compromiso con los pobres de los que han dado testimonio grandes cristianos en estos siglos es legítimo. Pero el DC que se ha permitido olvidar una página dolorosa y hermosa de la historia reciente del Pueblo de Dios no mencionando a los campesinos, a los sacerdotes, al obispo que han entregado sus vidas por dar testimonio del amor de Dios por los pobres agrava este silencio al no decir nada sobre las penosas alianzas de la Iglesia con un orden social injusto. También eso forma parte de nuestra historia y nadie que se reconozca hijo de esta Iglesia puede recordarlo sin dolor y sin reconocerse, él también, culpable. Medellín supo encontrar el lenguaje para expresar esta compleja situación y para hacerlo sin temor y sin amargura, pero sí con sentido de responsabilidad y sobre todo con esperanza (30).

2. De la Pequeña Comunidad al Pueblo

En la visión histórica hay un importante trozo que presenta un esquema de interpretación que de un modo u otro será retomado muchas veces a lo largo de todo el texto. Se trata de las dos etapas que el DC cree discernir en la etapa postconciliar y con las que intenta comprender los diferentes aspectos de este complejo momento de la vida de la Iglesia (31).

La distinción gira alrededor del paso de los pequeños grupos y las élites al pueblo. Esquema arbitrario pero no inocente, por el contrario está cargado de consecuencias. Lo primero que puede decirse es que es muy difícil hacer pasar la complejidad

de lo sucedido en la Iglesia latinoamericana en estos años por las horcas caudinas de este angosto esquema. Sería engorroso enumerar esos acontecimientos que además están en la memoria de todos, recordemos sólo dos: ¿dónde colocar la represión a la libertad de acción de la Iglesia y los grupos cristianos, su defensa de los derechos de los pobres y la persecución de que han sido objeto? y ¿dónde situar las comunidades de base que se multiplican en A. L. especialmente a nivel popular?

En realidad esta distinción le permite al DC descalificar la acción de lo que él considera pequeños grupos de clérigos y estudiantes, muchos de ellos ligados a movimientos apostólicos, que entraron en crisis después del Concilio, atrapados como estaban por las teologías de la secularización. Le permite al mismo tiempo calmar inquietudes; los aguafiestas se han ido (32), todo vuelve al orden, el pueblo pretendidamente despreciado en la primera fase se afianza y los auténticos valores cristianos, católicos habría que decir que en esta ocasión se reafirman.

Repetidas veces el DC opondrá élites a pueblo. Pero no se trata de los grupos minoritarios que detentan el poder económico y político y se benefician de un orden social injusto. Esta perspectiva ha sido trabajada, como ya lo hemos recordado, en algunos ambientes latinoamericanos. Aquí la distinción es sobre todo intraeclesial y eso cambia la óptima. Esto tiene relación con un tema que con justa razón el DC considera de capital importancia: la religiosidad popular. De él hablaremos más abajo, pero antes intentemos ver cómo percibe el DC la significación de Medellín, en el proceso indicado.

3. La Sombra de Medellín

La referencia a Medellín, conferencia episcopal que precede a la de Puebla, es obligada y aunque la mención a textos de Medellín no es demasiado numerosa, su presencia es importante, decisiva y polémica también.

Al hablar de los diferentes puntos tratados anteriormente en estas páginas, la alusión a Medellín ha sido frecuente y espontánea. Digamos al comenzar este párrafo que no se trata de mitificar Medellín ni de defender febrilmente sus documentos (no somos tampoco los depositarios de su recta interpretación). Es más creemos, como muchos, que la mayor fidelidad a Medellín no consiste en citar sus textos, sino en colocarse en su espíritu y en ir, como lo dice por momentos, pero tal vez no en el mismo sentido el DC, más allá de Medellín siguiendo precisamente su impulso.

En la visión histórica un largo párrafo está dedicado al período que va de Medellín a Puebla. La distinción en dos etapas que citábamos más arriba se halla en esa sección. Y no sólo eso, esa distinción sirve para ubicar históricamente la Conferencia de Medellín. Debemos confesar que al leer esas páginas recibimos un doloroso choque. Creemos que se trata, en la forma en que esto se presenta en el texto, de un verdadero y grave paso en falso. Medellín se situaría según el DC en la primera etapa, aquella de las élites, de los pequeños grupos; dicha Conferencia "fruto temprano de la renovación conciliar" (DC 84), "encarnó la mejor expresión" de la primera etapa (DC 90). Lo que se dice de ella y de sus actores principales se aplica pues a Medellín. Sólo esta ubicación sin ningún otro comentario indica ya un juicio, que consideramos inaceptable, sobre la significación de Medellín.

Medellín supo recoger el clamor de los pobres de A.L., de allí sus opciones, sus temas y ese tono profético que ha marcado tan hondamente la historia de nuestros pueblos. Resulta paradójico pensar que Medellín situado en esa etapa de empobrecimiento eclesial, obra de pequeños grupos, que fue asaltada por las corrientes elitistas y secularistas (aunque logró no ser "arrastrada" por tal oleada", DC, 100 énfasis nuestro) haya sabido encontrar un lenguaje incisivo para hablar del dolor y las esperanzas de nuestros pueblos, haya señalado la dependencia en que se encuentran los países latinoamericanos, haya optado por la liberación de los pobres y por un testimonio de pobreza evangélica. En cambio el DC respondiendo a la etapa llamada del pueblo, asume un lenguaje académico y distante, habla del proceso industrial sin mencionar la clase obrera, centra su visión histórica sobre el Pueblo de Dios en la historia episcopal, olvida a los hombres y mujeres de ese pueblo de Dios (miembros de las élites, tal vez?) que han dado su vida por escuchar el clamor de los pobres.

Pero lo hemos dicho ya, el esquema de las dos etapas es estrecho y desafortunado; en lugar de ayudar a situar las limitaciones de Medellín provoca, por contraste, una reacción que impide analizarlas con verdad y serenidad. Consideramos gratuita e inconducente, además de injusta esta crítica a Medellín.

En ese contexto nos volvemos más atentos a otras alusiones a Medellín que revelan la misma actitud. El párrafo "de Medellín a Puebla" comienza con esta frase: "Hoy a una década de Medellín, incluso por su propio impulso, han surgido nuevos problemas y nuevas perspectivas. Se registran nuevas claridades y confusiones, nuevos bienes y nuevos males" (DC, 87). Tal cual este texto nos señala las dos vías que se han presentado después de Medellín y bajo su impulso: "perspectivas, claridades, bienes" de un lado, y problemas confusiones y males del otro" ¿Todo eso bajo el impulso de Medellín? Nadie pone en cuestión la ambigüedad de la historia, pero tampoco se puede dejar de tener presente su complejidad y las múltiples causas que en ella actúan. Ponerlo todo bajo la cuenta de Medellín ("incluso por su propio impulso") es buscar inquietantemente un chivo expiatorio. Más ajustado a la verdad hubiese sido comenzar por señalar (algo dice el texto más abajo) la riqueza de la experiencia de la Iglesia latinoamericana. Esto es en efecto una de las cosas que más se lamentan el DC: no situarse desde lo que existe hoy de más rico y promisor en la Iglesia de A. L.

No es muy feliz tampoco el documento cuando ubica a Medellín en relación con grandes hechos de la Iglesia Latinoamericana. Insiste en presentar las reuniones del episcopado latinoamericano como aplicaciones de acontecimientos de la Iglesia Universal (DC, 86). Ya antes, pero sobre todo en Medellín hay más que eso. Nadie duda de que sin Vaticano II no habríamos tenido Medellín, pero éste intenta pensar a partir de nuestros pueblos, busca latinoamericanizar el Concilio; y ello es lo que lo hace profundamente fiel a su inspiración. Incomprensible resulta en este contexto proclamar que por su relación con Vaticano II Medellín "No se puso explícitamente en continuidad con la historia episcopal de A. L." (DC, 86). En verdad Medellín encuentra el lenguaje de los grandes misioneros del S. XVI y de los obispos empeñados en "la lucha por la justicia" que el mismo DC menciona en otro lugar. Medellín se halla por el contrario en una profunda continuidad con el mejor del Pueblo de Dios y del episcopado en A. L. El tono de Medellín difiere del empleado en el Concilio Plenario de 1899 y del de la Conferencia de Río de Janeiro en 1955 eso es claro, pero ni éstos constituyen toda la historia episcopal de A.L., ni es seguro que estén más en continuidad con ella que Medellín mismo.

En el DC el paso de Medellín a Puebla aparece tormentoso y difícil. Hay algo que no funciona. Es legítimo y urgente para la vida de la Iglesia ir más allá de Medellín pero para eso es necesario asimilar su espíritu, tener su sensibilidad, poseer su audacia profética; escuchar al pueblo sí, pero entendido como los pobres y despojados del continente. Sin embargo, lo hemos dicho ya, la opción fundamental de Medellín (y sin duda la de la misma Conferencia de Puebla) no es aquella en que se coloca el DC.

IV. DIOS Y LA CULTURA OCCIDENTAL

El DC es un texto largo, toca muchos temas y los trata con variados enfoques. Imposible ser exhaustivo en su análisis e innecesario tal vez también porque, como siempre, hay algunos temas centrales que deciden su orientación básica. Uno de ellos es el referente a la noción de Dios Providente y su relación con la religiosidad popular. Esta cuestión cobra especial significación en la perspectiva de lo que el DC considera el gran desafío a la fe: el secularismo. Nuestro texto es claro al respecto.

El DC intenta en su segunda parte, "Marco doctrinal", explicitar la conciencia del sentido y la naturaleza de la misión evangelizadora de la Iglesia" (DC, 324), y desde esta perspectiva será necesario recoger "los principios doctrinales básicos y comunes, acerca de la acción evangelizadora de la Iglesia" para "confrontarlos con el movimiento cultural de la época tal como incide en América Latina en sus diversos aspectos religioso, económico, social y político" (DC, 336-337). En esta confrontación se juega la segunda parte del documento. Para ello, lo dicho anteriormente sobre el "movimiento cultural de la época" y la presencia en él de las ideologías de la secularización será de importancia capital (véase nuestra primera parte). Además lo esencial de ese proceso será nuevamente presentado.

Recordemos una intuición interesante, aunque después la echemos de menos al ver como se concreta, el documento se propone evangelizar al hablar de la evangelización (DC, 325).

1. Un Dios Providente

Desde un comienzo la evangelización es ligada con acierto a la revelación de Dios (DC, 342), y a la transmisión del mensaje por el hombre: "La evangelización es el anuncio público de lo revelado por Dios hecho de hombre a hombre" (DC, 347).

El DC escoge aquí una perspectiva para hablar del Dios que se revela, que no dejará de producir polémicas. Se trata del "Dios Providente" (33); creer en él es tener fe en que "el Señor no es un Dios inoperante, sino activo y sobrenaturalmente presente en el mundo y que éste no es impermeable a la acción divina" (DC, 353). Por la abundancia de negativos este texto resulta casi minimizante de la acción de Dios en la historia para la experiencia y la reflexión cristianas hoy en A. L. En ellas hay una conciencia viva de la acción y presencia del Señor en la historia; decir por eso que el mundo "no es impermeable" a la acción de Dios parece dirigirse a esa mentalidad moderna que tanto preocupa al DC, más que a los pobres del continente. Minimizante resulta también aquello de "sobrenaturalmente presente"; se quiere al parecer subrayar que Dios es "una persona real, definitivamente distinta del mundo al cual trasciende" (DC, 352); lo que se desea expresar es obvio, pero la forma de hacerlo resulta fría y distante, apelando a términos de una teología poco vital y finalmente poco bíblica. Esto le ocurre con frecuencia al DC, la preocupación polémica y la búsqueda un poco obsesiva de la expresión ortodoxa, lo saca de la experiencia concreta de las comunidades cristianas de A. L., que tienen un instinto (¿el Espíritu?) más seguro de una ortodoxia no sólo verbal.

La noción de Dios Providente, que sin duda expresa algunos de los aspectos de la fe popular en el amor de Dios, está encerrada rígidamente por el DC en el marco de la civilización Occidental. Esto endurece y a la larga desvirtúa dicha noción, porque ponerla en ese cuadro significa en concreto relacionarla con la que, según el DC, sería la crisis de Occidente. Esta crisis, nos dice el documento, con esa preferencia marcada por discutir con las ideologías que ya hemos observado, "se instaura en su raíz, en el plano ideológico. En la base de numerosas corrientes occidentales —llámense racionalismo, liberalismo, agnosticismo, o Ilustración en alguna de sus formas— se encuentra el secularismo como común denominador y como espíritu que va impregnando la cultura moderna. Punto capital que en un proceso de industrialización y urbanización como el descrito atrás, merece nuestra atención" (DC, 361). Ese secularismo "equivale al proyecto de organizar la convivencia y la historia humana en base al principio de la pura inmanencia" (DC, 362), la fe en el Dios Providente queda así excluida. Pero al hacerlo Occidente se niega a sí mismo como cultura y en eso está la profundidad de la crisis, que tiene su raíz en lo ideológico, provocada por el secularismo; y en eso reside también la insatisfacción y la nostalgia de los orígenes que experimenta hoy la cultura occidental. En coherencia con las ideas centrales del DC, entre los grandes problemas que "tocan la misma médula de una civilización cristiana" no están los de la pobreza, la explotación y la injusticia social, ni siquiera el hecho de que en concreto esto se dé al interior de países "que se dicen cristianos" para expresarlo con términos de Bartolomé de las Casas. Se hallan en cambio cuestiones que, aunque verdaderas, se discuten más en ámbitos académicos. Esto es una constante en el documento que comentamos.

Las consecuencias de este enfoque se agravan cuando se pasa a su aplicación a A. L. "La misma fe en Dios que se revela providente, Señor de la vida y de la historia, ha sido transmitida por la evangelización de los pueblos de A. L. que la han acogido con sus propias modalidades" (DC, 358). Pero en nuestro continente encontraríamos la misma crisis que en Europa, que, como ya sabemos, es producida por la cultura moderna. Pero ¿cómo no aludir acá si no a la injusticia social, a la explotación de las mayorías por los grupos dominantes, por lo menos a sus consecuencias? El texto lo hace, pero carente de posiciones firmes, y en los momentos oportunos, sobre la situación de miseria y despojo en que viven los pobres del campo y la ciudad; vuelven a expresarse en términos que —más allá de todo juicio de intención— suenan ambiguos: "La fe en la presencia paternal y amorosa de Dios en los acontecimientos de la vida humana está profundamente arraigada en el alma de nuestros pueblos. En los momentos de aflicción y angustia, encuentra consuelo y fortaleza con la certeza de que también su sufrimiento encontrará un lugar en los designios de la Providencia" (DC, 371). En rigor de términos esto es sostenible, pero más en una perspectiva individual e incluso con peligro de caer en algo intimista y recoleto. No obstante si se tiene en cuenta las causas sociales, la "situación de pecado", del sufrimiento de nuestros pueblos, una vez más el texto suena a predicación de la resignación.

Ahora bien la fe popular en el Dios que ama es mucho más que eso. Y en la experiencia latinoamericana esa Providencia, ese amor, ha sido cada vez más vivido como expresión de un Dios liberador, de un Dios de los pobres. Esta perspectiva, sin

duda por la obnubilación que le produce el secularismo, no es vista en el documento. Y sin embargo ella corresponde a lo que hay de más rico en la experiencia del pueblo pobre de A. L.

En esto, como todos lo sabemos, la voz profética de Medellín anunciando al Dios de la Biblia ha jugado un papel de primera importancia. El DC nos dice con lucidez que en su enfoque "La base de toda propuesta de la Iglesia está en la convicción de que no puede haber una civilización realmente humana, si está disociada de Dios" (DC, 381). La cuestión es saber en qué consiste esa disociación, cuándo puede decirse que el Señor no está presente. Medellín por eso, desde otra perspectiva, afirmaba incisivamente, y partiendo de la dura experiencia del pueblo latinoamericano: "allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz, más aún, un rechazo del Señor mismo" (Documento de "Paz"). En esta óptica otro es el análisis, distinto el concepto de "civilización cristiana", otra la tarea primera de la Iglesia.

CONCLUSION

El DC es extenso y toca muchos temas, pero tiene ciertas nociones centrales que están fuertemente ligadas entre ellas.

Si el gran desafío a la fe en A. L. es la ideología secularista y no el hecho brutal de la explotación de los pobres del continente, el Dios providente ocupará el lugar que el Dios que libera, que es el Dios de los pobres tenía en Medellín: la religiosidad popular (tal como la entiende el documento) cumplirá el papel que tenía la pobreza: la cultura tendrá el sitio de la liberación; el pueblo (formado por todos aquellos que gestan una misma cultura) se hallará en el lugar que ocupaban las clases populares explotadas; el pueblo considerado en su pobreza material, será reemplazado por el pueblo rico espiritualmente. En esas condiciones la tarea evangelizadora será discernir los valores del mundo moderno para forjar una nueva civilización, y no denunciar la escandalosa situación de injusticia social que se vive en A. L. y anunciar el amor del Padre que alza su mano contra el opresor y libera al oprimido.

Esos desplazamientos explican la ausencia de profecía y de perspectiva pastoral del documento. Sería absurdo negar las cuestiones que vienen de lo que el texto llama el secularismo, pero ellas en A. L. deben ser vistas desde otra óptica, desde la injusticia social creada por el sistema opresor que asesina pobres. Por eso todos aquellos que están insertos en el pueblo pobre de A. L., se sienten tan lejos de este texto. Lo que más extraña (y duele) en el documento es su desconocimiento de lo que hay de más vivo y creativo en la experiencia de la Iglesia latinoamericana de estos últimos años, de todo aquello que nace desde los sectores pobres y oprimidos. De allí su falta de alegría, su dificultad para comunicar, lo escuálido de su esperanza.

Tratándose, como ya lo hemos recordado sólo de un documento provisional, algunos pueden pensar que no habría que darle demasiada importancia. Depende de lo que se entienda por esto. Ha sido muy interesante y rico que el DC haya podido ser discutido ampliamente en A. L., esto es algo que debe ser notado, pese a la profunda insatisfacción que el texto nos produce, y que influirá en la Conferencia de Puebla. El documento toma posiciones claras sobre puntos que han estado presentes en la polémica de la Iglesia latinoamericana en este tiempo. Comentarlos puede ser, por eso, algo más que situarse coyunturalmente en esta etapa de la preparación a Puebla, es deslindar posturas más profundas y a más largo plazo.

La Conferencia de Puebla será un momento en la marcha del Pueblo de Dios en A. L., el texto que hemos comentado no es obviamente, ni pretende serlo, el documento de Puebla. Pero se toman en él posiciones que nos invitan a asumir las nuestras con no menos nitidez. Esperamos que estas confrontaciones nos ayuden en alguna medida a ver por dónde va el camino de la fidelidad a los pobres y oprimidos de A. L. que luchan por su liberación y su derecho a la vida; nos ayudan igualmente a ver las exigencias del Espíritu para una Iglesia que busca nacer desde el pueblo y ser solidaria con los pobres del continente en quienes reconoce con angustia y esperanza la presencia de su Señor.

10 de Abril de 1978

NOTAS

- 1) Analizando, meses antes de Medellín, el apartado sobre "Realidad latinoamericana" del documento preliminar para preparar dicha Conferencia, Methol Ferré había ya expresado esta idea. Después de haber perdido dos ocasiones anteriores "¿Podrá la Iglesia —se preguntaba—, ante la tercera onda necesaria de aceleración evolutiva hacia la Sociedad Industrial, estar en forma, a la cabeza de la tarea? Es la

pregunta que debemos responder a fondo los cristianos: ¿seremos capaces de no dejar pasar el tercer reto para la construcción de la Sociedad Industrial?" ("Epocas, La Iglesia en la historia latinoamericana", en *Víspera*, julio 1968, p. 83).

2) Decimos proeza porque más coherente resultaría finalmente el documento preliminar de Medellín que a juicio —y sospecha— de Methol Ferré, en la parte dedicada a la "Realidad Latinoamericana", "Tanto temor tiene el DBP de mentar con todo su peso la tarea primordial de levantar la Sociedad Industrial latinoamericana que, por ejemplo, nos cuenta de las poblaciones marginales urbanas y rurales, de los indígenas, pero jamás de las clases obreras proletarias" (art. cit., p. 82). El DC consigue tratar de lo primero sin mencionar lo segundo.

3) A veces los resúmenes de las diferentes partes del DC resaltan aspectos más concretos de la realidad. Se tiene por momentos la impresión que se resume estados anteriores del texto, lo que es normal en todo proceso de elaboración de un texto.

4) Es lo que algunos piensan. Mons. A. López Trujillo, después de insinuar que el proceso de secularización en América Latina no es tan diferente al europeo, concluye un párrafo dedicado a "El desafío de la secularización", afirmando: "Es posible que la necesidad de presencia de la Iglesia en el mundo de las injusticias, y el sincero deseo de servicio en este campo, haya colmado tanto nuestras preocupaciones que no hayamos dado toda la importancia a este fenómeno. El principal problema pastoral me parece que está aquí: es la misma posibilidad de la existencia de la fe la que se pone en juego" (cf. "Conclusión del párrafo dedicado a 'El desafío de la secularización'", en Alfonso López Trujillo, *Teología liberadora en América Latina*, Bogotá, Ed. Paulinas, 1974, p. 156).

5) Es significativo por ejemplo, que al presentar el DC "los dos grandes problemas de nuestro tiempo" que sitúan el lugar de la acción de la Iglesia, el primero será "la crisis de la modernidad"; y el segundo lo que el texto llama "las brechas" donde recién y sin insistir demasiado se plantea la cuestión de la "pobreza entre las naciones y dentro de las naciones" (DC, 238-243).

6) Pensamos entre otros, en textos de los obispos del Nordeste brasileño, del sur andino peruano, salvadoreños, la comisión episcopal de acción social del episcopado peruano y otros. Pero como se sabe, la ausencia de referencias a documentos de los episcopados latinoamericanos en DC es total. Sería interesante conocer las razones.

7) El DC da una definición de cultura que puede leerse (n. 633, ver también el n. 636), pero que en su generalidad no tiene mordiente para lo que realmente le interesa resaltar. La cultura es "un estilo de vida", "el ser íntimo de un pueblo". Sólo una observación, lo religioso, lo económico, lo político, lo artístico no son sólo expresiones de "un ser íntimo" que permanecería igual a sí mismo sino que a su vez influyen y cambian ese ser íntimo.

8) Se subraya en ese contexto la complejidad de la noción de "pueblo". Lucio Gera, por ejemplo, escribirá: "además de la tendencia a definir al 'pueblo' como pueblo-nación-cultura, existe otra que lo entiende como sector o sectores de la nación. Tenemos que tratar de discernir y recoger lo válido de esta tendencia" ("Pueblo, Religión del pueblo e Iglesia", en *Iglesia y Religiosidad popular en América Latina*, Bogotá, CELAM, 1977, pp. 258-283; el texto citado en la página 268), y más adelante: "Quien, en el seno de un pueblo, excluye y oprime a otros, se excluye de él en la medida que excluye y oprime; y, en la medida que no excluye, sino que deja participar a otros, pertenece a él. Hay pues que tener en cuenta que la pertenencia a un pueblo tiene múltiples grados" (art. cit., pp. 269-270). Lo que lo lleva a concluir "Por esto, de un modo sin duda preferente, llamamos 'pueblo' a la multitud de los pobres" (art. cit., p. 271).

9) Desde hace un buen número de años ya, se insiste en América Latina en el hecho de que desde ese pueblo que se halla tierra adentro geográfica, histórica, social y culturalmente, y se halla en lucha por sus más elementales derechos está naciendo una relectura del Evangelio y una nueva reflexión teológica también.

10) La liberación no es un tema importante en el DC; es más, está ausente allí donde la lógica del texto parecería exigir su presencia. El párrafo más largo se halla sorprendentemente en la parte correspondiente a la doctrina social de la Iglesia (n. 729-742); deseoso de evitar el reduccionismo a lo político, el DC toma aquí precauciones, pero se sitúa a un nivel muy general y por ello no dice nada nuevo, en cuanto a lo esencial, respecto de lo que la Teología de la Liberación había afirmado desde hacía tiempo sobre la relación entre las diferentes dimensiones de la liberación.

11) Ver los documentos sobre "Justicia en el mundo" (1971) y sobre "Evangelización" del episcopado peruano. Cf. también los estudios de Ronaldo Muñoz, "La Teología de la Liberación en el último Sínodo romano", en *Mensaje*, No. 215, Dic. 1972, 735-746; y de Ricardo Antoncich, "El Tema de la liberación en Medellín y en el Sínodo del 74", en *Cuadernos de Documentación CEAS*, No. 8.

12) En un grupo de base, trabajando el DC, alguno comentaba que al leer el texto tenía la impresión de que cuando alguien quería abrir una puerta, aparecía una mano que la cerraba.

13) En su bosquejo histórico el DC no la menciona. Pensamos que, tal vez, ello se deba a que intuye que dentro de la opción asumida el proyecto de la que esa corriente social cristiana fue portadora, es más una tarea futura que un hecho del pasado.

14) Como alguna vez se dijo Maritain era tradicional en filosofía y moderno, en esos años, en materia política (recuérdese su posición frente a la guerra civil española). Juicio demasiado esquemático quizá, pero en el que había un fondo de verdad: dualidad insostenible, que puede explicar las posiciones que tomó en sus últimos días. Y si no las de él, que fue alguien que estimuló creativamente la reflexión en ambientes eclesiales, explica bien la de sus epígonos.

15) Esta preocupación por la reducción de la noción de pobre en términos exclusivamente económicos y políticos ha sido expresada recientemente, por ejemplo, por A. López Trujillo. "Tendencias eclesiológicas en América Latina", en *Documentación CELAM*, No. 1), Julio - Agosto, 1977, pp. 950-952; y B. Kloppenburg, "Iglesia Popular", Bogotá, Ed. Paulinas, 1977, pp. 97-103.

16) Tampoco se entiende bien esta expresión. En efecto, ¿caso, por ejemplo, señalar y denunciar el pecado es menos específicamente cristiano que predicar la virtud?

17) Esta parte del documento mantiene, diríamos que casi con un cierto orgullo, una gran autonomía frente a las tesis centrales del DC. Pese a su propuesta de revivir las viejas formas de la doctrina social de la Iglesia, en estas páginas encontramos más que en ninguna otra parte del DC alusiones a temas de Medellín. En ellas hallamos también la única referencia (aunque de importancia menor) al Sínodo de 1971 sobre "Justicia en el Mundo".

18) Sobre esto y contra todo intento de espiritualizar antes de tiempo la noción de pobre, ver la obra clásica de un autor insospechable de reduccionismos a lo económico y político., Jacques Dupont, *Les Béatitudes*, París, Gabalda, 1969.

19) Sobre esos mártires, ver los testimonios recogidos en *Praxis del martirio. Ayer y hoy*, Bogotá, CEPLA, 1977.

20) Cf. la intervención de Mons. Germán Schmitz en el último Sínodo romano.

21) Para mayores detalles en la misma perspectiva y otras cifras sobre los puntos que plantea el DC puede consultarse: Renato Poblete, "Problemas del desarrollo de América Latina", en *Documentación CELAM*, No. 2, Marzo-Abril 1975, pp. 67-76.

22) Se puede aplicar a esta parte del texto lo que Methol Ferré decía, con términos algo duros, pero con una intuición fundamentalmente correcta, del documento preliminar de Medellín: "El conjunto del D.B.P., relativo a la 'realidad latinoamericana' es francamente desalentador. De lectura gris, insípida, compendio mal hilvanado de lugares comunes. Una descripción exige un movimiento coherente que, a través de los datos de la realidad, vaya descubriendo el movimiento de ésta, sus contradicciones y funcionalidades. Una descripción implica poner a la luz un orden como diría Tomás, o el sistema de las estructuras, como repiten hoy, y su sentido más dinámico. Nada de eso hay aquí", y más adelante: "En este aspecto, la filiación del DBP parece ser la tendencia que en América Latina, se difunde bajo la influencia de la sociología norteamericana (art. cit., p. 82).

23) Encuentro sobre el cual Bartolomé de las Casas y muchos otros misioneros dejaron un testimonio que se compagina mal con la imagen idílica de padre europeo y madre india.

24) Tal vez no sea un azar que en la primera sección de la primera parte se hable sólo de la historia de la Iglesia y que en la tercera sección de la misma parte sólo se haga un bosquejo histórico de los pueblos latinoamericanos. No hay una sección en la que converjan estos dos espíritus.

25) Cf. "La Iglesia como pueblo de Dios", en *Concilium*, No. 1, enero 1965, pp. 9-33.

26) El malestar interno del DC sobre este punto se manifiesta en afirmaciones como las que se encuentran en los Nos. 611-612 y que son resumidos en el No. 892.

27) Entre paréntesis, ¿qué viene hacer aquí Motolinía (DC No. 57)? El inquieto franciscano (que además de Obispo sólo tuvo al parecer aspiraciones frustradas) es el autor de una terrible requisitoria contra Bartolomé de las Casas, en la que justifica ante Carlos V el uso de la guerra como medio de evangelización. "Y los que no quisieran, escribía en 1555, oír de grado el santo Evangelio de Jesucristo, sean obligados por fuerza, que aquí tiene lugar aquel proverbio, más vale bueno por fuerza que malo por grado", lo que no es precisamente un consejo a seguir tratando en Puebla de Evangelización o preparando esta Conferencia.

28) Y ya que de hacer historia se trata y que el CELAM ocupa un lugar importante en el esbozo que se hace, ¿por qué no mencionar a don Manuel Larrain? personaje contemporáneo es verdad, pero es un ex-presidente del CELAM fallecido y al que debe mucho la Iglesia latinoamericana. Muerto dos años antes de Medellín su influencia fue decisiva en sus trabajos.

29) Cf. A. López Trujillo, art. cit., pp. 931-933.

30) Ver por ejemplo, la "Introducción" a los documentos de Medellín.

31) Para mayores detalles sobre estas dos etapas y las nociones de pueblo y comunidad que está implicadas en ellas puede consultarse a Methol Ferré "Análisis de las raíces de la Evangelización latinoamericana", en *Stromata*, Enero-Julio 1977, pp. 93-111; y del mismo autor, "Marco histórico de la religiosidad popular" en *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Bogotá, Secretariado General del CELAM, 1977, pp. 45-68.

32) ¿Por qué la poca caritativa alusión a los hermanos que dejaron el sacerdocio? se olvidan acaso las múltiples razones de este hecho y nuestra propia responsabilidad en lo que DC llama las "deserciones"? Parece insinuarse también contra toda evidencia que esto ocurrió debido a las reformas del Vaticano II y entre los sectores llamados avanzados; cuando todos sabemos de las viejas raíces de esta situación así como de la diversidad ideológica de aquellos que dejaron el ministerio (cf. DC 94-95).

33) Algunos números antes, al hablar de la revelación de Dios se alude al Exodo de Egipto, desgraciadamente la perspectiva se aleja rápidamente de la situación histórica concreta del pueblo de Israel, y de sus alcances en relación con nuestros pueblos. La nota 30 dice cosas ciertas y obvias sobre el sentido de la liberación de Egipto, cosas que sólo una lectura intencionadamente parcial ha podido distorsionar en lo que hay de más serio en la perspectiva de la teología de la liberación.

Hielo EL TORO

CRISTAL
DE LARGA
DURACION

TELEFONOS:

22 77 43

22 74 40

MARACAIBO

"LA LIBERAL"

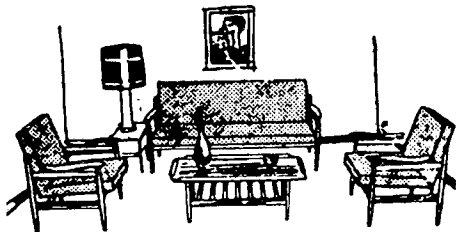
Esq. de Velázquez y Sucursales

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

A Europa siempre en DC-10.

LISBOA	SABADO
LISBOA	DOMINGO
MADRID	MARTES
MADRID	MIERCOLES
MADRID	VIERNES
MADRID	SABADO
MADRID	DOMINGO
PARIS	MARTES
PARIS	VIERNES
FRANKFURT	VIERNES
FRANKFURT	DOMINGO
AMSTERDAM	MIERCOLES
AMSTERDAM	DOMINGO
LONDRES	MARTES
LONDRES	SABADO
MILAN	MIERCOLES
MILAN	DOMINGO
ROMA	MIERCOLES
ROMA	VIERNES
ROMA	DOMINGO

En su próximo viaje a Europa pruebe con nosotros. Usted encontrará la mayor frecuencia de vuelos, las mejores conexiones y una excelente atención en Viasa. La línea que está cambiando para beneficio de sus pasajeros.



VIASA
PRESTIGIO DE VENEZUELA EN EL MUNDO

