

perspectivas de diálogo

23

¿cristianos en crisis?
desarrollo y revolución
carta a los jesuitas
un concilio pastoral

perspectivas de diálogo

director: Andrés Assandri

equipo redactor: Centro Pedro
Fabro

caratulista: Yin-Cheung-Koon

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

redacción y administración: Agra-
ciada 2974 - Montevideo

distribución:

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

suscripción: 1968 10 números \$ 500.
fuera del país

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

precio del ejemplar: \$ 80.

con la debida aprobación

Año III — mayo 1968, Nº 23

EDITORIAL

61 No saben lo que piden

ARTICULOS

63 ¿Cristianos en crisis?
Ricardo Cetrulo

67 Desarrollo y Revolución en
América Latina
Antonio Pérez García

REFLEXION

71 Padre, Hijo, Espíritu: una
historia
Juan Luis Segundo

CONFRONTACION

77 Abogados del Derecho Nota-
rial si no del Legal

78 Opción pastoral

81 El Concilio Holandés
Miguel Angel Cabrera

81 Resistencias a la transfor-
mación

INFORMACIONES

86 Declaración de sacerdotes pe-
ruanos

89 Carta de sacerdotes uruguayos

LIBROS

90 El poder del hábito
Juan Luis Segundo

AMERICA LATINA

librería - editorial - distribuidora

18 de julio 2043 - g - galería territorial

tel. 41 51 27

montevideo - uruguay

NOVEDADES

Henri de Lubac — El pensamiento religioso de Teilhard de Chardin

A. M. Roguet — Construir y transformar las Iglesias

A. M. Carré — Las bienaventuranzas, hoy Escuela Pía de Cataluña

— Escuela y Pastoral

Lacombe, Simon, Blin, Dubarlé — El mundo y la Iglesia en el futuro

Heer — Humanismo abierto

Gutiérrez, Segundo, Croatto, Catao, Comblin — Salvación y cons-

trucción del mundo

Instituto Pastoral Latinoamericano — Pastoral de hoy II

González Ruiz, Comín, Rovira Belloso, García Nieto — Buscando la

Iglesia Conciliar

Schoonenberg — El poder del pecado

Trimbos — Hombre y mujer

Fries — Conceptos fundamentales de la Teología

NUEVOS NUMEROS de la revista FETES et SAISONS:

Qué es un cristiano

Muerto en una cruz

quinta **víspera**

abril 1968

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

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

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

redacción y administración:
Canelones 1486 / Montevideo

NO SABEN LO QUE PIDEN

Dicen que al Evangelio hay que traducirlo bien y que no basta con una fidelidad literal. Así, quien traduce el mandamiento de Cristo con estas palabras: "amaos los unos a los otros como yo os he amado", dice lo que Jesús hubiera dicho de pertenecer a la Real Academia... pero no lo que hubiera dicho de ser, como fue, un obrero de una pequeña ciudad de campaña. Tal vez hubiera dicho entonces: "que se quieran entre ustedes como yo los he querido", o algo por el estilo...

Hay, en efecto, una manera libresca, pomposa, académica, de traducir el Evangelio, que le saca precisamente lo que tiene de "buena noticia", para todos, pero especialmente para los pobres, para los que no se tratan precisamente de "os"...

Pero demos un paso más. No basta usar giros y sinónimos coloquiales para "traducir" el Evangelio, es decir para "traerlo" hasta nosotros.

Cuando decimos, por ejemplo, "Reino de los Cielos", puede ser que la palabra reino nos diga algo si nuestra culta imaginación nos traslada al tiempo de Felipe II. El mismo desplazamiento cultural les hubiera exigido Jesús a sus coterráneos si les hubiera hablado de la "república de los cielos"... ¡Pero con ello se hubiera también ahorrado muchos disgustos!

Porque la obligación de dar "la buena noticia a los pobres", lo llevó a emplear la palabra que estaba latiendo en el corazón de los pobres. Habló de "el reino", la palabra mágica, pero también ambigua y peligrosa: la que constituía el lema de todas las sublevaciones de los pueblos sometidos al imperio de Roma.

Tanto fue así que sus mismos discípulos, después de su resurrección le preguntaban todavía: "¿cuándo vas a fundar de nuevo el estado independiente de Israel?" (Hech. I, 6).

Palabras significativas, igual palabras comprometedoras. Palabras vivas, no esterilizadas, ni exactas, ni unívocas... No hay que olvidar que por haberlas empleado, fue Jesús a la Cruz. No fue como mártir de su doctrina: murió oficialmente por lo que fue considerado un acto político desacertado (Jn. 11, 48-

50) y subversivo (Lc. 23, 1-3; Jn. 19, 13-13), es decir por haber predicado su doctrina celestial "sobre la falsa base de algunos términos equívocos y ciertos conceptos no muy claros...".

Todo esto —se dirá— ¿a qué viene? A justificar un pequeño ensayo de traducción evangélica: "Había una vez una iglesia que, a raíz del Concilio se propuso renovar su pastoral y convertirse en diálogo con todos, especialmente con los pobres. Y llamó a sus miembros habituales (¿habitados?). Pero tenían tantos negocios (algunos tal vez hasta eclesiásticos) (?) que no pudieron ocuparse de ello. Y dijo entonces el obispo: Déjenlos. Salgan de los lugares donde se hacen negocios y vayan a traerlos a todos los que necesitan en este país. Traigan a todos, buenos y malos. No se pongan a hacer distingos, que ya habrá tiempo para ello. Y fueron (algunos) y con su trabajo, sus gestos, sus escritos, trajeron "de todo". Trajeron a cañeros, sin saber del todo si estaban "utilizados" o no y trajeron a las víctimas de la devaluación (o devaluaciones) sin preguntar demasiado si utilizaban útilmente sus ocho (?) horas de trabajo de oficina... De alguna manera se acercaron a la Iglesia, tal vez sin saber demasiado para qué (como quien se equivoca de traje...). Pero, ¿habían ido a tantos sitios inútilmente! De todos modos —dijo el obispo— los primeros, los que se quedaron en sus casas, tampoco sabían para qué estaban...".

Esta parábola se encuentra en el Evangelio de Lucas (14, 15-24), de Mateo (22, 1-14).

Y ya que estamos en vena de traducción, ensayemos otra que se encadena con ésta. Y justamente con el asombro y el desconcierto de los que estaban dentro y ven el interés creciente de "su" iglesia por esos otros "buenos y malos" (Mt.).

"Fueron a protestar al obispo dos apóstoles (de la prensa): Queremos estar a tu derecha y a tu izquierda **en el momento de tu gloria**, es decir en el momento en que todo lo ambiguo y peligroso haya cesado, en el momento en que ya no emplees para dialogar "la base falsa de términos equívocos y ciertos conceptos no muy claros" (La Mañana, 25, 5, 68), cuando llegue el momento de las "condenaciones enfáticas" (ib.). Y el obispo dijo: ¡Un momento! **No saben lo qué piden de la Iglesia. ¿Pueden beber el cáliz que ella tiene que beber?**" (aquí falla la actualidad de la traducción; pero todo sea para guardar el sabor original del Evangelio: Mc. 10, 35-45 y Mt. 20, 20-22).

"En otras palabras, si no pueden acompañarla en su búsqueda, a riesgo de equivocaciones (¿quién las niega?), a riesgo de injusticias (¿cómo evitarlas al tener que deshacer una injusticia institucionalizada?), a riesgo de violencias (¿cómo suprimirlas y maldecirlas ahora, cuando no se las evitó y se las maldijo desde que existen?) entonces, no saben lo qué piden de ella."

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

¿CRISTIANOS EN CRISIS?

Ricardo Cetrulo

1. IGLESIA URUGUAYA 1968.

Un análisis de la Iglesia uruguaya en lo que va del año 1968 puede llegar a dos diagnósticos diferentes y hasta opuestos.

Las continuas escaramuzas de una prensa nunca como ahora emocionantemente celosa de ortodoxias evangélicas, inducirían a pensar que existe una pujante vitalidad cristiana y que frecuentes acontecimientos eclesiales la conmueven en profundidad.

En realidad no hay tal. La agitación periodística es monotemática. La polarización en el problema de la violencia y en la persona de un sacerdote no puede hacer olvidar que el dinamismo post-conciliar que pareció dominar a la Iglesia uruguaya en un momento determinado, ha disminuído.

Más aún, la citada polarización puede ser una forma de evasión de otros problemas, menos espectaculares sin duda, pero no menos reales y en todo caso, previos. En efecto, una Iglesia que se decide al diálogo con el mundo supone para nosotros los cristianos una transformación de actitudes, un re-encuentro de nuestra fe con el centro de nuestra vida, un esfuerzo de reflexión sobre la Palabra de Dios que nos llega, nos juzga, nos interpela y nos compromete con un "mundo de hoy" que hemos de comprender desde dentro, con todos sus valores — sus signos — y sus límites.

Ahora bien, todo esto es previo a una reflexión sobre las *modalidades* que pueda tomar la acción del cristiano en su participación en la construcción de una sociedad nueva según las exigencias del amor que lo inspira. Comenzar por el fin es rebajar un tema tan serio y tan trágico para la conciencia cristiana como el de la violencia, al nivel de la tertulia no comprometida, a la cual somos tan afectos los uruguayos ⁽¹⁾.

Por tanto, nos inclinamos a un segundo tipo de diagnóstico, y sugerimos que en esta primera mitad del año 68 la Iglesia uruguaya ha ciertamente disminuído su impulso transformador.

El impacto del Concilio se ha convertido en un eco lejano, en un punto de referencia en última instancia para zanjar una discusión, en un objeto de citas librescas.

La Carta Pastoral de Adviento de Mons. Partelli que promoviera un intenso debate en la comunidad cristiana y fuera de ella, a seis meses de su publicación, parece haber pasado a engrosar calladamente el archivo de documentos, defraudando las esperanzas de quienes vieron en ella la puesta en marcha de un dinamismo vitalizador del compromiso temporal de los cristianos.

La misma Pastoral de Conjunto cuyas actividades en 1967 pusieron en movimiento importantes núcleos parroquiales confrontándolos con el pensamiento y las exigencias conciliares, no ha manifestado públicamente hasta el presente las orienta-

ciones que permitan implementar el camino comenzado: la transformación profunda de la presencia de la Iglesia en el mundo, en actitud de servicio a una comunidad humana de cuyas angustias, gozos y expectativas participa, por ser precisamente parte de ella.

¿Tiempo de reflexión para evaluar experiencias y reemprender la marcha? ¿Retorno a la vieja rutina de los caminos conocidos? ¿Contagio del pesado clima desesperanzado de un Uruguay que desciende inexorablemente? ¿Incapacidad de participar en la necesaria reconstrucción con el aporte dinamizador de la esperanza cristiana que no es sólo ultraterrena sino que transforma la inercia del tiempo en historia creadora?

2. CRISIS DEL CRISTIANO Y CRISIS DE LA IGLESIA.

Sin duda que hay algo de todo eso en la aparente ausencia de acontecimientos eclesiales en estos primeros cinco meses del año.

La resultante, al nivel de un número considerable de cristianos es una actitud de expectativa, no exenta de un cierto desconcierto que puede llegar hasta la consternación. Existen, en efecto, preguntas angustiosas, sufrimientos reales de quienes habiendo recibido el llamado a la madurez cristiana experimentan el peso de una infancia en la cual fueron por mucho tiempo mantenidos los cristianos y que tiende, por su propia inercia, a prolongarse más de lo que podría esperarse.

No nos referimos acá a quienes han levantado bandera de inmovilismo consciente y agresivo, que sueñan con resucitar del fondo de la historia el cristianismo medieval de las Cruzadas. Allá ellos los caballeros de un tiempo irreversiblemente fenecido!

Tampoco nos referimos a quienes, —¿muchos?, ¿pocos?— han encontrado los cauces de una reflexión teológica que les permite enfrentar los complejos problemas del mundo moderno. Estos están en camino y aceptan los riesgos y responsabilidades que esa marcha supone.

Nuestra reflexión se dirige más bien a otro tipo de cristianos (¿los más numerosos quizás?) que aunque, a juzgar por sus expresiones, están en reacción contra el proceso de transformación de la Iglesia, no rehúsan el diálogo, y cuando se los escucha con respeto y sin espíritu polémico, no

temen llegar a expresiones como ésta:

"Reconozco que he sido formado en un cristianismo aceptado más que descubierto. Reconozco que estoy todavía al nivel de la infancia en materia cristiana. Pero ¿cómo doy el paso hacia la adolescencia y hacia la madurez? Sé que debo madurar, pero ¿cómo? Me encuentro en la imposibilidad de dar mi juicio personal sobre las voces que llegan tanto de la derecha como de una cierta izquierda, ambas bastante simplistas y superficiales en sus planteos (2). Necesito que me ayuden a dar el primer paso."

A tal llamado no se responde con un artículo. Al apuntar a una dimensión subjetiva, postula la elaboración de una orientación pastoral, la realización de experiencias concretas, etc. Sin embargo puede ser una contribución válida el puntualizar lo que realmente está en juego en el momento que viven cristianos como el que acabamos de citar.

Y para ello, una primera precisión: la dificultad subjetiva responde a un momento ciertamente difícil que vive la Iglesia en general. Ello no se debe a la acción de alguna voluntad maléfica que "entre bambalinas" provoca artificialmente la confusión, ni a "infiltraciones marxistas", sino a la acción del Espíritu que conduce su Iglesia y la urge a confrontarse con un mundo radicalmente nuevo.

Esto supone para el cristiano una transformación que abarca aspectos muy complejos: por un lado, transformación doctrinal, o reexpresión de los contenidos de la fe a la cual se refiere Juan XIII en su discurso de apertura al Concilio: "Una cosa es el depósito de la fe, es decir, las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa; y de ello ha de tenerse gran cuenta, con paciencia, si fuera necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio prevalentemente pastoral" (3). No nos vamos a detener en este aspecto por cuanto PERSPECTIVAS DE DIALOGO ofrece sistemáticamente a sus lectores abundante material en esta línea.

A este proceso de reflexión teológica se une inseparablemente y en relación dialéctica —no se da una sin la otra— una transformación de actitudes: salir del círculo cerrado de cristianos en actitud defensiva frente al mundo, al diálogo con ese mundo en busca de los signos de la acción de

Dios en la historia, constituye una revolución copernicana dentro del Cristianismo (4).

Como se ve la transformación del cristiano no proviene de ningún slogan "moderno", ni de ningún deseo superficial de novedad o cambio; es por el contrario una exigencia de la función misma del cristiano en el mundo.

En esto, y no en otra cosa, consiste la verdadera "crisis" que vive la Iglesia hoy —la crisis objetiva de su desencarnación de un mundo que ya pasó y de su encarnación en un mundo nuevo— y la consiguiente "crisis" de los cristianos — la crisis subjetiva de sus vacilaciones, dudas y miedos para enfrentar esa nueva situación.

Y aquí se impone una segunda precisión. Hay quienes se complacen en definir la situación actual de la Iglesia no en términos de "crisis" sino de "caos". La diferencia de ambos términos es radical.

"Caos" tiene la connotación de confusión, de desorden descontrolado, del cual pueden esperarse los resultados más inesperados. Es una categoría impersonal que se refiere primariamente a la presencia de fuerzas incontrolables y sólo por analogía se aplica a situaciones humanas. "Crisis" por el contrario, derivada del verbo griego "kríno" (= discernir, juzgar) es una categoría esencialmente histórica. Dice referencia, dentro de una historia personal o colectiva, a un momento particularmente complejo que exige opciones importantes, decisivas con respecto al curso de esa historia.

Definir la situación presente de la Iglesia como "caótica" es eximirse de todo análisis y evadir toda decisión. Frente al caos, la decisión está ya tomada: hay que rechazarlo. Es una forma de cerrarse al llamado que un mundo nuevo dirige a la conciencia cristiana (Cf. *Gaudium et Spes* N° 11). Definirla en cambio como "crisis", es asumir el llamado a la lucidez y a la responsabilidad cristianas: lucidez para discernir en la complejidad del mundo moderno, los signos de la acción de Dios, y responsabilidad para realizar las decisiones que la situación exija.

3. ASPECTOS SUBJETIVOS DE LA "CRISIS": DE LA INFANCIA A LA MADUREZ.

Supuestas las precedentes puntualizaciones, retomamos el testimonio ya citado de un laico que

nos permite analizar los aspectos subjetivos de la crisis de muchos cristianos por analogía con esa etapa difícil en toda existencia humana que es la adolescencia, el paso de la infancia a la madurez.

¿Por qué la adolescencia es un período "crítico"? Porque en ella muere el niño y nace el hombre. El adolescente constata que un mundo queda atrás: el mundo de las certezas fáciles en el cual las rápidas respuestas paternas satisfacen una curiosidad que orienta al niño en su pequeño mundo. Lo que le interesa al niño no es entender la respuesta sino encontrar que "alguien" sabe, que sus preguntas tienen respuestas, y que en eso puede él descansar. Entrar en la adolescencia significa dejar ese mundo de la pasividad infantil para entrar en un mundo nuevo de experiencias que previenen no ya del reducido núcleo familiar que lo protegió hasta entonces, sino de la extensa gama de relaciones que comienza a frecuentar en otros medios distintos de la familia. El adolescente debe así asumir progresivamente su responsabilidad ante los nuevos interrogantes que la vida le presenta.

¿Quién no ha experimentado, a su tiempo, la nostalgia de la infancia que quedaba atrás y el desconcierto ante lo desconocido y lo cualitativamente distinto que se ofrecía como condición para crecer? ¿Quién, aun en la edad adulta, no se concede algunos instantes de evasión hacia aquella edad de oro que la infancia representa en la historia personal de cada individuo?

El precio del crecimiento y la madurez es, pues, la muerte a las etapas previamente recorridas, aunque, a la distancia, se las recuerde con añoranza.

Sin duda, el lector habrá reconocido en este sumario análisis los principales rasgos de la crisis cristiana que él afronta. Porque, en efecto, ¿cómo se nos formó en la vida cristiana a todos los que hoy pasamos de los 20 años? Con la pedagogía con que se educa al niño: a través de fórmulas de fe y normas de moral basadas en el principio de autoridad. El cristianismo, se nos dijo, comporta la aceptación de un conjunto de verdades que superan la razón y la práctica de un conjunto de normas morales.

Pedagogía infantil que consiste en iniciar a una serie de condicionamientos que hagan posible, más tarde, el descubrimiento desde la propia existen-

cia, de los contenidos profundos de los mismos, para acceder a la libertad y responsabilidad de la vida adulta.

Pero en nuestro caso, "aprendimos" la fe y la moral al nivel del niño ⁽⁵⁾ sin que nuestro paso, a la juventud primero, a la vida adulta después, haya sido acompañado de la correspondiente transformación de lo "aprendido" en *vida cristiana adulta*. Lo que debía ser condicionamiento transitorio se convirtió en obstáculo para la madurez.

El resultado es obvio: la aceptación pasiva de verdades —definitivamente formuladas— y normas —que dictan su obligación desde el exterior— y no comprometen sino en virtud de la autoridad que las propone o de sus consecuencias trascendentales —la salvación—, produce la disociación entre el centro de la vida, de las preocupaciones humanas, de las decisiones responsables que dominan progresivamente la vida del adulto y un cristianismo que permanece periférico.

Esta es precisamente la situación a la cual se refería el laico cuyo testimonio citamos cuando reconocía estar "al nivel de la infancia" ⁽⁶⁾. Y ésta es la etapa que las circunstancias históricas piden franquear: dejar, no sin dolor, un mundo relativamente simple en que "alguien" se encargaba de dar respuestas minuciosas a cada pregunta, y aceptar, en su lugar, el riesgo de las decisiones personales que el nuevo mundo que se abre ante el cristiano le impone como condición de su madurez.

Para evitar este paso trascendental en la línea de la maduración cristiana, se racionalizan toda

clase de justificaciones: la ortodoxia, la fidelidad al Evangelio, las exageraciones de quienes dicen estar en la avanzada. Se invoca la necesidad de orientaciones eclesásticas más precisas (retorno a la seguridad de apoyarse en "el que sabe") que son rechazadas cuando no coinciden con el universo de ideas, actitudes y valores que no se quiere abandonar.

Son todas racionalizaciones, y deben ser reconocidas como tales, en la medida en que el deseo de superar la crisis sea sincero.

Somos conscientes que lo dicho hasta aquí no responde a la pregunta inquietante: ¿cómo madurar? ¿cómo avanzar? Sólo hemos tratado de situar el problema en su verdadera perspectiva.

Pero si alguien nos urge con sinceridad, quizá convenga recordarle las exigencias del misterio pascual en nuestras vidas: algo debe morir constantemente en nosotros para que la vida resurja nueva y dinámica.

Nadie puede ser obligado a madurar. Pero interesa subrayar lo que está en juego en la presente crisis de los cristianos: la posibilidad, si se avanza, de ser contemporáneos de nuestro mundo que se construye, o, por el contrario, quedar definitivamente cristalizados, y pertenecer, aunque físicamente en vida, al pasado, sin tener nada que aportar a nuestro mundo de hoy fuera de "las profecías del desastre" señaladas no sin ironía por Juan XXIII.

Pero el mundo continuará su evolución, con o sin nosotros.

(1) Con esto no se pretende enjuiciar aquí la actitud de la tan discutida persona del P. Zaffaroni. Pero sí es conveniente puntualizar, con Mons. Mendiárat, que el testimonio importante del P. Zaffaroni hemos de buscarlo más bien en su capacidad de compromiso total con los que sufren, que en lo anecdótico de lo que dijo o pudo decir sobre las modalidades que él desea dar a su acción, lo cual es del ámbito de su opción personal y de su responsabilidad.

(2) Sobre las simplificaciones a que se llega por las vías de una radicalización prematura ver PERSPECTIVAS, Nº 17-18, "El miedo y el cristiano".

(3) Juan XXIII, Discurso del 11 de octubre de 1962 en el acto de inauguración del Concilio Vaticano II.

(4) Por qué la Iglesia descubre esto hoy y no hace un siglo, es un problema que no podemos abordar aquí. El hecho es que el Concilio produjo una tal revolución y sería

absurdo proclamar una fidelidad a la Iglesia y rechazar la esencia misma de lo que ella propone hoy a los cristianos como tarea.

(5) Con lo dicho no se pretende afirmar que la catequesis de la infancia debe ser realizada en estos términos. Los especialistas en catequesis se plantean el problema de cómo iniciar los niños a la fe y ensayan nuevos caminos. Nuestro punto de vista es que se nos inició al cristianismo con una pedagogía infantil sin que luego se nos orientara para que nuestra vida cristiana evolucionara paralelamente con nuestra vida humana.

(6) Nótese que no se le da a la expresión "nivel infantil" un tono de enjuiciamiento para quienes se hayan en él. El cristiano se entregó con sinceridad a las orientaciones que recibía. ¿Es acaso culpa suya si le inculcaron principalmente las virtudes de obediencia, sumisión y docilidad (precisamente las que más se inculcan a los niños) en detrimento de la responsabilidad personal, la magnanimidad, la fortaleza frente al riesgo, el compromiso (más propias de adultos)?

DESARROLLO Y REVOLUCION EN AMERICA LATINA

Antonio Pérez García

Toda sociedad se organiza para satisfacer las necesidades de sus miembros y las que surgen de su propio funcionamiento, adaptándose de esa manera al medio ambiente. La configuración concreta de cada sociedad depende, pues, de una doble serie de determinaciones: las ligadas a características de los individuos de la especie, y las proporcionadas por las características del ambiente físico dado.

En el caso de las sociedades humanas esta doble determinación se da a través de una nueva dimensión, que complica enormemente las posibilidades de análisis (tanto como los hechos mismos). El hombre usa, como los animales, ciertos signos que le permiten comunicarse dentro de un margen relativamente estrecho; pero, a diferencia de ellos, usa también símbolos: cosa "cuyo valor o significado le es adjudicado por quien la usa", ⁽¹⁾ o también "*signo-imagen*" ("*Bill*" y "*Bedeutung*" a la vez): algo *sensible* que *significa* un objeto en razón de una relación presupuesta de analogía" ⁽²⁾. Habría tal vez que añadir a esta definición de MARITAIN la explicación de que la "relación presupuesta de analogía" no está objetivamente dada por el carácter material del símbolo, sino que resulta de un *consenso* entre quienes se valen de él. Es fácil ver, a partir de estas precisiones, que la distancia incommensurable que separa el llamado "lenguaje animal" del lenguaje humano radica precisamente en el carácter simbólico de este último.

Gracias a esta herramienta elemental la sociedad humana no es solamente sociedad, sino tam-

bién *cultura*: "ese complejo conjunto que incluye conocimiento, creencias, artes, moral, ley, costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de una sociedad", tal como TYLOR la definió ya en 1891 ⁽³⁾. LINTON, por su parte explica lo que es usual entre los científicos que estudian la cultura: que incluye también la llamada "cultura material": objetos, útiles, de que se sirve una sociedad determinada para el cumplimiento de sus fines.

La posesión de una cultura abre al hombre posibilidades específicas, enteramente nuevas, al par que crea nuevas y específicas zonas de problema. En cuanto nos atañe, señalemos simplemente que no es posible dar cuenta de la configuración de una sociedad dada, ni de los procesos de cambio que en ella aparecen, sin tener en cuenta la cultura: el medio social humano como tal. Por lo demás, cada esfera de la conducta social puede adquirir significados puramente simbólicos, además de los instrumentales que dicen de su relación con la satisfacción de ciertas necesidades, de modo que en lugar de mostrarse la estructura determinante a nivel de lo que una conducta significa para quienes la realizan, a veces (¿siempre?) queda encubierta por ella: he aquí la condición de posibilidad del "fetichismo" que señaló MARX en sus análisis de las sociedades capitalistas industriales nacies, y de la "alienación ideológica" estudiada por el mismo autor.

Tratando de hacer frente a estas dificultades, nuestro análisis del proceso de cambio que vive América Latina lo considerará como proceso cultu-

ral, explícitamente. De hecho, muchos economistas y otros científicos sociales han hecho las del burgués gentilhomme: han analizado culturas sin saberlo. Nada se pierde con saber lo que se hace.

Sólo un par de anotaciones previas, antes de entrar de lleno a nuestro tema; en toda sociedad contemporánea cada vez es menor la posibilidad de que un individuo actúe todos o casi todos los elementos de su cultura. Esta se diferencia, se estratifica, se especializa, apareciendo así un número bastante crecido de subculturas en el interior de una cultura global, y no siempre en relaciones perfectamente funcionales con ella. Además, el cambio en ciertas esferas de la cultura no responde necesariamente de manera mecánica a un cambio en las condiciones básicas de adaptación de la sociedad al medio (esfera económica), sino que puede darse por una dinámica propia relativamente independiente o por difusión de modelos originados en distintas situaciones sociales. Esto contribuye, como veremos, a producir tensiones estructurales que conducen de alguna manera a cambios sociales.

Disfunciones

La sociología estructural-funcionalista ha puesto en circulación el término que encabeza este párrafo para referirse a la relación negativa entre ciertos aspectos parciales de una sociedad y el equilibrio de la sociedad global misma. Se supone que en presencia de elementos disfuncionales, se ponen en marcha procesos de cambio tendientes a restablecer el equilibrio global. La vertiente ideologizante del estructural-funcionalismo suele "decidir" que el equilibrio resultante habrá de ser el preexistente y considera el cambio adaptativo como único positivo. En los hechos, ciertas situaciones disfuncionales están en la raíz de procesos de cambio "no adaptativos", que terminan por establecer un nuevo equilibrio (configuración global de la sociedad) distinto del precedente. Tal parece ser el caso de América Latina, hoy.

No se trata de una, sino de una buena cantidad de "situaciones disfuncionales". Señalar algunas no equivaldrá a agotar la lista, aunque trataremos de poner de manifiesto las que se dan a nivel de estructuras determinantes.

Los índices de crecimiento demográfico, producción, ingreso nacional per capita, salubridad, al-

fabetización, etc., no son por sí indicadores de una situación disfuncional, ni equivalen al llamado "subdesarrollo" de estas regiones. El "subdesarrollo" no se mide con relación a un parámetro absoluto, sino por comparación con situaciones dadas de "alto desarrollo", que constituyen la única novedad en un mundo donde los actuales índices de "subdesarrollo" correspondieron por siglos a la situación global.

Dicho esto, es fácil caer en una de las trampas que nos depara nuestro entorno cultural: dado que la riqueza es, a nivel individual, función de la habilidad y el trabajo empleados para lograrla, es fácil decir que los países altamente desarrollados han llegado a serlo por su propio esfuerzo, y que bastaría con un esfuerzo semejante para poner en proceso de desarrollo a las áreas hoy retrasadas.

Nada más falaz, sin embargo. De hecho, en los pioneros países industriales europeos los hombres trabajaron duramente y con gran habilidad durante siglos (los que van de la caída del Imperio Romano a mediados del siglo XVIII por lo menos) sin que sucediera nada semejante a un "desarrollo económico y social" como el de los últimos dos siglos. Sólo una conjunción insólita de factores estructurales (cuya razón debe buscarse en el proceso social precedente y no en la laboriosidad de los individuos) hizo posible el desarrollo. La pregunta es: ¿se dan esas condiciones en América Latina, hoy?

Es necesario contestar negativamente. Los recursos naturales dados son quizás mayores, pero no están en poder de latinoamericanos en infinidad de casos. La concentración de la población no es tan alta, con explosión demográfica y todo. La relación entre los requerimientos técnicos de la industria y las habilidades de la población es desventajosa. El equipamiento técnico en su conjunto es comparativamente inferior (aunque sea más moderno en algunos sectores, pero debiendo enfrentar un paso inicial mucho más largo). Los desarrollos técnicos no tienen una dinámica propia, sino que dependen de modelos importados. Las necesidades experimentadas no se correlacionan con la situación social total, sino con (¡otra vez!) modelos de consumo importados gracias a los medios de comunicación social. La acumulación de capital es comparativamente muy débil, y se depende de fuentes extranjeras. Los compradores de sus pro-

ductos (dominantemente primarios) son a la vez vendedores de productos manufacturados, y los términos de intercambio se vuelven día a día más desventajosos. Los gobiernos nacionales, cualquiera sea su forma jurídica, no son en sentido estricto independientes, ni siquiera "interdependientes": son lisa y llanamente dependientes de centros de poder extracontinentales, al menos en las decisiones fundamentales de su política económica y social.

Sin necesidad de agotar el repertorio de diferencias, nos encontramos ya con algunas que nos permiten tocar la estructura determinante: a diferencia de los primeros países desarrollados, América Latina es una región dependiente. El subdesarrollo se nos revela entonces no sólo como una comparación entre sociedades en diversas etapas de un mismo proceso, sino como el reverso de una moneda: la del desarrollo elevado de los países centro. Desarrollo y subdesarrollo, tal como se dan, se exigen el uno al otro. El desarrollo de los países centro depende vitalmente de los países periféricos, sujetos a estructuras de poder cuya superación no parece simple cuestión de "trabajo".

Los problemas del cambio en América Latina se alinean entonces en una doble y sucesiva (en alcance, no en cronología) perspectiva: desarrollo y revolución.

Desarrollo

Si damos a la palabra todo su peso, no se trata meramente de aumentar las tasas de crecimiento económico y, junto con ellas, los niveles de vida. Mientras ese crecimiento no disminuya la distancia que separa a los países periféricos de sus centros, no dejará de existir el subdesarrollo. Pero esto supone algo más que un "crecimiento interno": supone la ruptura de los lazos que atan a los países dependientes con quienes los dominan.

Limitémonos, por ahora, a los aspectos (relativamente) internos. El primer problema tiene que ver con la "balcanización" de América Latina. La "región altamente desarrollada" que hay en potencia en nuestro continente no es la simple sumatoria de los desarrollos particulares de cada uno de los actuales países. Sin integración no hay desarrollo: poco a poco vamos comprendiendo esta verdad, importante aunque pueda dar pie para el desparter de pretensiones subimperiales internas.

Pero la integración está filtrada cuidadosamente por los intereses imperiales, que en su momento procuraron y lograron la atomización según el modelo que se haría famoso en los Balcanes: creación de unidades separadas y controlables desde el centro imperial. Se limita demasiado a los aspectos económicos que resultan "funcionales" para el momento actual del propio desarrollo norteamericano: ampliación de mercados y colocación de capitales en el exterior, dentro de una estrategia rigurosamente planeada desde el centro.

De hecho, la competencia interna de las clases dominantes en cada país facilita la imposición de un modelo importado y controlado de integración. Difícilmente las burguesías nacionales se hagan revolucionarias como lo fueron en los países hoy altamente desarrollados: su posición depende de la alianza con las oligarquías, en lo interno, y del poder disuasivo proporcionado por los verdaderos centros de poder, en lo internacional. Así y todo, su situación es de una medianía colonial, y no es extraño que en ese clima se desarrollen gérmenes de revolución total.

Ciertas iniciativas que en su momento despertaron una gran esperanza han mostrado una ineficacia total en orden a un auténtico desarrollo: tal el caso de la Alianza para el Progreso, frenada tanto por las resistencias al cambio que se dan en los propios países latinoamericanos, como por la irrealidad de muchos programas concretos y por la reticencia de los propios centros de poder de los cuales partió la iniciativa ante la perspectiva de tener que recorrer el camino hasta sus últimas consecuencias. De hecho, lo que se llama con mucho optimismo "desarrollo" (el crecimiento del producto bruto en algunos países) dista mucho de serlo, y puede llegar a producir nuevas e incontrolables tensiones: un cambio desequilibrado de algunos sectores sociales pone en riesgo el resto de equilibrio todavía existente, y la situación resultante es todavía más explosiva que la anterior.

Por muchos caminos, el desarrollo desemboca en un cambio más radical.

Revolución

Quando se habla de revolución se suele entender revuelta, motín o rebelión. Para evitar equívocos, aclaro que el término se refiere en este contexto, a un proceso de cambio cuya extensión

afecta a la mayor parte de las dimensiones de una sociedad, y en particular a la estructura determinante de su configuración dada. Dejemos para un análisis posterior el problema de si dicho proceso de cambio comporta o no una situación de violencia.

Hemos visto cómo el desarrollo de América Latina está condicionado por ciertas estructuras dominantes: las de poder, apoyadas básicamente sobre la distribución de la capacidad de decisión en lo económico y reforzadas por la organización del poder político, militar, jurídico, educacional e incluso por la mayoría de los medios de comunicación social. Tradicionalmente, la Iglesia se incluía entre los factores conservadores, pero la situación ha cambiado aceleradamente; por lo menos, hoy es necesario matizar mucho ese juicio.

Estas estructuras aparecen con doble faz: por un lado, están constituidas por las oligarquías locales y otros sectores sociales que se apoyan en ellas y al mismo tiempo las respaldan; por otro, estos sectores detentadores del poder no lo son a título originario, sino que aparecen a su vez como dependientes de los centros internacionales de poder. La dependencia no es mecánica y permite cierto entorno de decisión propia, pero en último término aparece siempre en los momentos cruciales.

En la medida en que se mantengan, el desarrollo propiamente dicho será imposible. Pero su transformación implica una revolución. Ante esta perspectiva suele agitarse un fantasma: el de la violencia.

Es cierto que la violencia ha acompañado siempre, en los casos históricamente dados, a la revolución. Pero no basta con una condenación en principio de toda violencia: un análisis de situación nos conduciría a observar que la violencia es en América Latina, hoy, una situación establecida: en ella se sostiene el régimen establecido, desde las formas más desembozadas (represión armada, sis-

temas policiales...) hasta las más sutiles (las tentaciones de confort para los líderes dóciles, la penetración cultural desde los centros universitarios hasta los medios de comunicación social). En todos los casos, *se hace violencia* a la conciencia de los individuos toda vez que se apartan del sistema de conducta aceptado. La pregunta inquietante abierta antes deberá tal vez invertirse: ¿es posible desterrar la violencia sin la revolución? Nuestro lenguaje, construido en el seno de una situación social determinada, nos ha tendido otra celada: solemos pensar que "violencia" es sólo la que se levanta contra el poder establecido.

Cabe señalar, sin embargo, que la violencia por sí misma es incapaz de construir un orden social, bueno o malo. Puede y debe acompañar un proceso de cambio revolucionario, en la medida en que sea instrumental. Pero no es un ensalmo mágico que abrirá las puertas del paraíso terrenal. Esto suele ser olvidado por ciertos izquierdismos infantiles que programan la violencia como rito, sin programar la construcción de una sociedad futura posible.

Para que esta revolución sea posible es indispensable una teoría revolucionaria, que sustituya las ideologías a las que siempre estamos dispuestos a echar mano; por miedo a pensar, a perder nuestras caras certidumbres, a la complejidad de lo real... Pero una ideología no es otra cosa que la expresión de las condiciones sociales reales, proyectadas a nivel mítico de muchas maneras. ¿No estará en la confusión del mundo ideológico la razón de que las izquierdas latinoamericanas, también las cristianas, se debatan en un estéril juego de guerrilla interna, en lugar de darse a la praxis que realmente construya una nueva sociedad? Valdría la pena pensarlo, y en todo caso, poner manos a la obra de conocernos mejor, indispensable para construir un futuro mejor.

(1) L. A. WHITE: *La ciencia de la cultura*, Paidós, Buenos Aires, 1964, p. 43.

(2) Jacques MARITAIN: *Ciencia y Filosofía*, Taurus, Madrid, 1958, pp. 61-62.

(3) *Primitive Culture*, cit. p. L. A. COSER y B. ROSEMBERG; *Sociological Theory*.

PADRE, HIJO, ESPIRITU: UNA HISTORIA

Juan Luis Segundo

Después de la introducción que representan las dos reflexiones anteriores sobre el tema, cabe entrar en la historia de la formación de la noción cristiana de Dios.

El Israel que Jesús encontró o, mejor, que se encontró con el misterio de quién era Jesús, creía conocer a Dios y ciertamente lo conocía en cierta medida o desde cierto aspecto.

El que la historia occidental se haya centrado sobre todo en el Imperio Romano, nos hace figurar a Israel como un fenómeno tan aparte del politeísmo reinante, que llegamos demasiado fácilmente a asociar al pueblo judío con el monoteísmo como si fueran prácticamente conceptos sinónimos.

Ciertamente, el "pueblo", la masa judía parece haber sido en el siglo primero de nuestra era el único pueblo monoteísta de la "oicumene", es decir de la tierra entonces conocida. El monoteísmo de filósofos como Platón y Aristóteles, o el de la *Stoa*, entrara o no estrictamente en nuestro concepto actual de monoteísmo, no constituía una religión masiva, la religión de un pueblo.

Pero al identificar demasiado automáticamente pueblo judío y monoteísmo, hacemos de este último una especie de característica o sello estático, siendo así que se trata de una lenta y apasionante historia la que liga progresivamente a Israel con Yavé-Dios, o, si se quiere, la que muestra progresivamente a Israel quién es Yavé, con quien está ligado (1).

No podemos detenernos aquí en relatar las etapas de esa historia. Pero es evidente que el monoteísmo que atribuimos sin más a toda la historia de Israel, aun prescindiendo de largos eclipses, bastante pronunciados algunos, de idolatría y politeísmo, no fue siempre la misma cosa, no tuvo siempre el mismo contenido ni siquiera en el resto que permaneció fiel únicamente a Yavé.

No es, por ejemplo, un monoteísmo muy estricto el que manifiesta el autor yavista cuando hace protestar a Caín castigado con el destierro: "Mi castigo es insoportable: hoy me echas de esta tierra. *Oculto a tu rostro* habré de andar errante y cualquiera que me encuentre me matará" (Gn. 4, 13-14) y cuando presenta a Yavé poniéndole un signo en la frente a Caín para que, aunque esté fuera del alcance de su mirada y de su directa protección, tenga una especie de salvoconducto consigo (Gn. 3, 15). Menos monoteísmo que monolatría muestra un texto tal vez aún más antiguo donde los embajadores de Jefé preguntan al rey de Moab: "¿Acaso tú no posees lo que tu dios Kemós te ha hecho poseer? Pues lo *mismo* todo lo Yavé nuestro Dios sacó para nosotros a sus poseedores, lo poseemos nosotros" (Jue. 11, 24) (2).

Muy otro, varios siglos después, será el monoteísmo del Segundo Isaías, por ejemplo, cuando clame en nombre de Yavé: "¿A quién me asemejáis, y me igualáis y me comparáis, para que seamos semejantes? Sacan oro de la bolsa, y pesan plata con balanzas, alquilan un platero para hacer

un dios de ello; se postran y lo adoran... Yo soy Dios y no hay otro Dios, y nada hay semejante a mí, que anuncio lo porvenir desde el principio y desde la antigüedad lo que aún no era hecho; que digo: Mi propósito permanecerá y haré todo lo que quiero" (Is. 36, 50-10).

Podríamos decir que a partir del destierro a Babilonia la primera parte de ese término *monoteísmo*, queda definitivamente adquirida. Dios es único ⁽³⁾, creador y providente. Pero ¡cuánto tendrá aún que evolucionar la segunda parte del término. Era tal vez más fácil ponerse de acuerdo sobre la unidad de un nombre que sobre el contenido que podía encerrar.

Para el cronista de los Reyes, a Saúl "lo atormentaba un espíritu malo de Yavé (I Sam. 16, 14 y passim) y no tiene dificultad en narrar que una vez que Yavé quiso castigar a Israel "incitó a David a que dijese: Ve, haz un censo de Israel y de Judá" (II Sam. 24, 1). El censo hecho, David reconoce la trampa: "Dijo David a Yavé: he pecado gravemente por haber hecho esto" (II Sam. 24, 10). No obstante, el castigo de Yavé sobre el pueblo es terrible, hasta el punto de que David dijo a Yavé, cuando vio al ángel que destruía al pueblo: "Yo pequé, yo hice la maldad. Estas ovejas (mis subditos) ¿qué hicieron?" (II Sam. 24, 17).

Varios siglos después todavía, el Eclesiastés y Job, lo mismo que el salmista, presentarán a Dios distribuyendo arbitrariamente el bien y el mal, el dolor y la pena, la vida y la muerte. Job, no siempre paciente, hace de esto su profesión de fe: "Es cierto, y por eso lo digo: todo es lo mismo. El consume al perfecto y al impío. Y cuando una plaga los mata de repente. El se ríe del sufrimiento de los inocentes" (Job. 9, 22-23).

Cabe preguntarse, ¿es justo denominar igualmente *monoteísmo* esta concepción de Dios y la que presenta, ya en el umbral de la era cristiana, el libro de la Sabiduría al declarar: "Dios no hizo la muerte" (1, 13), "Dios hizo útiles a todas las creaturas" (1, 14), "No os atragáis la ruina con las obras de vuestras manos" (1, 12)?

Aunque la unicidad de Dios esté ya fuera de toda cuestión, aunque se trate de *monoteísmo*, lo que entra en el contenido de *teísmo* ¿es realmente la misma cosa en un caso y en el otro?

Se podría arbitrariamente contestar sí o no, si la fe judío-cristiano no nos enseñara que fue Dios

quien así se reveló progresivamente a su pueblo. El monoteísmo hebreo, mirado desde esa fe, no fue una simple yuxtaposición de teísmos, más o menos unificados y purificados, sino el resultado de un encuentro progresivo entre Israel y Dios.

¿Qué significó la irrupción de Jesús en esa realidad religiosa?

I

Lo que primero llama la atención en este punto es que, según todo el Nuevo Testamento, Jesús llama a ese Dios que se había auto-revelado a Israel, "su Padre".

Según el Evangelio de Juan, que es esencial en este tema, cuando los judíos comprenden todo el sentido que Jesús da a esa expresión, la juzgan blasfemia (Jn. 10, 33). Pero, aun así, esa supuesta blasfemia no quita el hecho de que el Ser transcendente, único, creador y providente, justo y amante de los hombres, el que Jesús llama su Padre, siga siendo *el Dios*.

Jesús nunca pretende ser *el Dios*. Y el artículo, que aparece en el original griego del Nuevo Testamento, tiene una importancia que habremos de comprobar cada vez más claramente. Aun cuando, como veremos, Jesús sea presentado como siendo Dios, nunca aparecerá como siendo *el Dios*. No olvidemos que *Dios* es de por sí un nombre común aunque se trate de una realidad única. Si sólo existiera una mesa, todos se entenderían hablando de la mesa. Así sucede con el Dios a quien Jesús llama su Padre. El Nuevo Testamento, con más razón aún que el Antiguo, ignora el nombre propio de ese Dios: es simplemente *el Dios*, con artículo.

El Dios, pues, es decir el Padre, es quien envía al Hijo. La palabra casi lo está diciendo. Ser hijo es proceder de... Lo que el Hijo trasmite es lo que "vio" u "oyó" de Aquel a quien los judíos han aprendido a llamar su Dios (Jn. 8, 54. Cf. también 8, 36-42). Los mismos adversarios de Jesús no pueden ignorar que Jesús no pretende ser *el Dios*. Lo atacan porque ven en la afirmación de esa filiación tan particular, en esa casi identidad Hijo-Padre ⁽⁴⁾ la pretensión de un hombre a poseer la divinidad (Jn. 10, 33), es decir a ser dios (sin artículo), sin ser él mismo aquel Yavé que, aunque innominado, era el Dios reconocido por los interlocutores de Jesús.

Ya volveremos a esta cuestión: ¿qué era entonces Jesús? Pero desde ya debemos comprender que toda la enseñanza de Jesús tiende a afirmar al mismo tiempo su distinción y su particularísima proximidad con *el Dios* conocido por el pueblo judío, con el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, con Yavé, creador y gobernador del universo.

En otras palabras, Jesús llama Padre suyo al Dios "en quien, como dice Pablo a los Atenienses, vivimos, nos movemos y existimos" (Hech. 17,28).

Desde este punto de vista pues, la enseñanza de Jesús parecería no cambiar nada muy esencial en la mentalidad monoteísta, de Israel, por lo menos. Su Padre sigue siendo lo que podríamos llamar *el Dios antes de nosotros*, es decir el que basa y rodea nuestra existencia (si rodear no sugiriera más exterioridad que fundamento; para nosotros la metáfora querría sugerir más bien, como en Pablo, ubicuo punto de referencia de todo lo humano). Cuando nacemos, nacemos dentro del mundo que El nos ha preparado. Cuando actuamos, su conocimiento nos penetra y hasta podríamos decir, con el Antiguo Testamento, nos prevé. Y toda nuestra historia, particular y social, la de cada uno y la de la humanidad, se mueve dentro de su gobierno y de sus leyes.

II

Pero Jesús mismo, ¿"qué" es? Pablo simplifica pedagógicamente el problema cuando, en el mismo discurso a los Atenienses, dice, después de referirse al "Dios antes de nosotros" que éste "estableció un *hombre*" para juzgar y poner término a la ignorancia politeísta: Jesús (Hech. 17,31).

Los judíos, en cambio, no podían satisfacerse con tan poco. Sabían que Jesús no se presentaba meramente como un hombre que hablaba de Dios. Muy pronto comprendieron que Jesús planteaba de nuevo, por así decirlo, el problema, si no del Dios, por lo menos el problema de Dios, el problema de la Divinidad: "Tú, siendo como eres hombre, te haces Dios (sin artículo)" (Jn. 10,33).

Es cierto que Jesús, en ese momento, evade la cuestión recordando el uso bíblico del concepto de "dios" en un sentido más amplio y que admite así el plural (Jn. 10,35. Cf. Salmo 81,6 donde Yavé llama "dioses" a los jueces de Israel). Pero el problema subsiste.

Que Jesús fuese el Mesías, el hombre que podrá

llamar al Dios, "Padre" en un sentido especial, aquel en cuyas manos el Dios había puesto todo: ley, juicio, salvación, eso lo comprendieron pronto los discípulos, y ya los Sinópticos lo consignan.

Pero la Iglesia va lógicamente más allá. Comprende que no puede quedarse a medio camino, que Jesús tenía "forma de Dios" (sin artículo) y que sin quitar nada a nadie podía "igualarse con Dios" (sin artículo también) (Fil. 2,63); que era aún más concretamente, "la imagen (visible) del Dios invisible" (Col. 1,15), la "figura de su *substantia*" (Hech. 1,3) ⁽⁵⁾ y que "en él habitaba toda la plenitud de la Divinidad corporalmente" (Col. 2,9).

Però es sin duda Juan el que propone, con delicado matiz teológico, lo que es Jesús con respecto al Dios. Que la misión de Jesús lo haga "venir del Dios" (Cf. Jn. 7,27-29; 8,24; 13,3; 16,27-28; 3,16, etc.), proceder de él y justificar así su nombre de *Hijo* (Heb. 1,5-13), es obvio. Que esta misión sea asimismo la de decirnos y explicarnos algo referente al Dios que ha sido objeto de la revelación veterotestamentaria, también es claro: "El Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo... por los profetas, ahora último nos *ha hablado por el Hijo*" (Heb. 1,2). El *Hijo*, pues, que en sí mismo es *imagen* de la Persona del Padre, al expresarla, es asimismo su Palabra, su *Verbo*.

Pues bien, Juan en el Prólogo de su Evangelio nos da una fórmula que la falta de artículo usual en castellano hace menos expresiva que el original griego: "En el principio existía (ya) el Verbo, y el Verbo estaba junto *al Dios* y el verbo era *Dios*" (Jn. 1,1).

Dios, sin artículo, alude a la Divinidad que el Hijo posee como el Padre, sin ser él mismo *el Dios*. Igual exactitud teológica nos muestra en su concisión la frase puesta por el cuarto evangelio en la boca de Jesús: "el Padre y yo somos *lo mismo*" (Jn. 10,30). El artículo neutro indica la igual participación en la Divinidad. El masculino "*somos el mismo*" hubiera significado la identificación del que es figura con el que es figurado, del que es el Hijo con el que es el Padre.

Teniendo esto en cuenta, no nos costará comprender las dos como vertientes del pensamiento neotestamentario. La designación de Jesús como Hijo, Verbo, Imagen, no se usa nunca para indicar

en qué consiste la naturaleza que lo diferencia del Padre, sino, muy al contrario, para indicar que el mensaje, las palabras, los gestos y la historia misma de Jesús deben conducir al conocimiento del Padre y a la unión con El: "Nadie sabe quién es el Hijo sino el Padre y nadie sabe quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar" (Lc. 10,22. Cf. Jn. 8,25-28; 8,54-55; 10,15; 10,38; 12,10-50; 13,20; 14,23-24; 16,15; 16,26-27). Y eso hasta tal punto que *nada distinto* obtendría Felipe con su absurda petición de ver al Padre. "Felipe, quien me ve, ve al Padre" (Jn. 14,8), no porque *yo* sea el *Padre*, sino porque el Padre y yo somos *lo mismo*.

Habría que añadir a todo esto cómo el Nuevo Testamento, sin quitárselas al Padre, aplica igualmente a Cristo, y viceversa, funciones o actuaciones que hubiéramos dicho privativas. Así las funciones de creación (Jn. 1,3 y 10; Heb. 1,1; Col. 1,16), de elección (comparar Jn. 15,16 con Jn. 17, 6-11; 1 Cor. 1,27; Rom. 8,29; Ef. 1,4) de custodia (comparar Jn. 17,12 con Jn. 17,15), de amor (comparar Jn. 15,12 con Jn. 16,27), etc.

Si pues Jesús emplea siempre ⁽⁶⁾ la relación Padre-Hijo no para explicar lo que lo diferencia en sí mismo del Dios, sino la unión de sus palabras, gestos e historia con el designio y el amor de ese Dios a quien el pueblo de Israel cree conocer, también es evidente que entre ambos existe una clara relación *yo - tú*. El Hijo se dirige al Padre como una persona a otra. Tomó de nuestros lenguajes los pronombres *personales* para indicar lo que, cualquiera que sea su naturaleza igual o diferente, distingue y une a la vez: *yo-tú*.

Más aún, hasta tal punto no es esto una mera ilusión de lenguaje, que el poner de acuerdo esos dos pronombres personales en un sólo designio, en una sola voluntad, le cuesta a Jesús sudor de sangre: "Padre, todo te es posible: ¡sácame de encima este cáliz! Pero que no se haga lo que *yo* quiero, sino lo que quieres *tú*" (Mc. 14,36. Cf. Lc. 22, 42-44).

Con estas dos características complementarias comprendamos algo de cómo vieron a Jesús los que fueron sus contemporáneos y sus próximos: Jesús era Dios, pero, a diferencia del Padre (el Dios antes de nosotros), Jesús era *Dios con nosotros*, Dios encontrado dentro de las coordenadas de espacio y tiempo de nuestra historia humana,

Dios conviviendo con nosotros nuestros límites, nuestra impenetrabilidad mutua en un espacio compartido...

III

Durante siglos va a ser *Cristo*, su naturaleza, su persona, su divinidad ⁽⁷⁾, el que plantea directamente a la Iglesia el problema de saber cómo concebir y expresar a Dios en el cristianismo. Es El quien continúa y rompe a la vez, al parecer, los moldes del monoteísmo comprendido a través del A. Testamento.

Pero, en rigor lógico, también el *Espíritu*, que el Padre y el Hijo envían a los fieles después de la Ascensión de Jesús, podría plantear igual problema. Claro que con menores datos. Asimismo breves líneas bastarán para mostrar que a propósito del Espíritu se repite esa doble vertiente del pensamiento neotestamentario que observábamos a propósito de las relaciones del Hijo con el Padre.

Por un lado Cristo, al prometer el envío del Espíritu, lo presenta con caracteres que podrían aplicarse igualmente a sí mismo. Ambos son fuentes de vida (Jn. 7,37-39) y de verdad (Jn. 14,6 y 14, 17). Los dos dirán "las mismas cosas", es decir las que Jesús enseñó y que El mismo vio y oyó del Padre (Jn. 14,26; 16,14). En realidad, en la despedida de Jesús, éste consuela a sus discípulos con la perspectiva de su vuelta próxima. La primera impresión es que se refiere a la Resurrección; pero luego la perspectiva se abre indefinidamente: Jesús se va al Padre. Su venida no es tampoco la última, la del juicio y la victoria. Es una venida para seguir realizando con ellos lo que él hacía. No los dejará "huérfanos", les enviará "otro consolador" o "abogado" para que esté con ellos siempre y les sugiera lo que él mismo les ha dicho ya (Cf. Jn. 14, 16-28). Ese es el *Espíritu*.

Que el Espíritu posea también la Divinidad, que sea también Dios (no *el* Dios), es algo que parecerá pronto evidente a la Iglesia una vez que la divinidad misma de Jesús aparezca plenamente comprendida. ¿Diría, si no, Jesús-Dios a sus discípulos "*os conviene* que me vaya porque si no me voy el Consolador no vendrá a vosotros"? (Jn. 16, 7). ¿Sería acaso conveniente la substitución de la presencia de Dios con nosotros por otra presencia que no fuese igualmente divina?

De lo que precede vemos, pues, que Espíritu,

como Hijo y Padre, no nos quieren dar a entender las distintas naturalezas que poseen los que pueden y deben llamarse Dios.

Por eso, las cartas de Pablo llamarán con frecuencia al Espíritu "el Espíritu de Jesús" (Gl. Fil. 1,19; Col. 1,6; Ef. 3,16). Más aún, lo llamarán igualmente "Espíritu del Padre" o "del Dios" (cf. 1 Cor. 6,11; Ef. 4,30).

Es tal vez interesante tomar un ejemplo de cómo las mismas funciones recíprocas son atribuidas sucesivamente al Padre, al Hijo y al Espíritu. Tomemos la función de llevar, de conducir, de introducir. El Espíritu nos introduce al Padre (Ef. 2,18). Pero Juan nos decía que el Hijo nos introducía al Padre (Jn. 14,6). No obstante, por otro lado, el Padre nos lleva al Hijo (Jn. 6,44) y nos envía al Espíritu (Jn. 14,26).

Todo esto para comprender que con respecto al Espíritu podemos decir lo mismo que con respecto al Hijo: el término no se usa para "distinguir" o, mejor, para indicar en qué consiste esencialmente la distinción.

Pero, y ésta es la segunda vertiente que se presenta aquí como en el caso del Hijo, el Espíritu no es simplemente el "Espíritu de Cristo", como el mismo Cristo. También aquí Juan tiene la fórmula justa: "Os enviaré *otro* consolador" (Jn. 14,7). Jesús es, a su manera, consolador. El Espíritu será, a su manera y cuando Jesús se haya ido al Padre, *otro* consolador.

También aquí Jesús podría haber dicho "El Espíritu y yo somos *lo mismo*" y de manera implícita lo dice. Pero no puede decir "Yo soy el Espíritu", sino todo lo contrario: "Os conviene que yo me vaya, porque si no me voy yo, el Consolador no vendrá a vosotros" (Jn. 16,7. Cf. también 7,39).

¿Qué concluimos pues? Que el término *Espíritu* designa a *otro* (no a otra cosa) que el Hijo. Que no se diferencia del Hijo porque éste no sea espíritu, sino que alude a la *manera* de su presencia y de su obra (esencialmente la misma que la del Padre y del Hijo) *entre nosotros*. Si el Padre es Dios antes de nosotros, y el Hijo, Dios con nosotros, el Espíritu es *Dios en nosotros*.

De ahí la delicada expresión con la que Jesús, tal vez no sin cierta tristeza, la de todo lo humano limitado en espacio y tiempo, comparó sus posibilidades a las del Espíritu: "Ya no podré deciros

muchas cosas... Y tengo todavía muchas cosas que deciros. Pero (de todos modos) ahora no las podríais comprender. Pero cuando venga el Espíritu de verdad, (el sí que podrá) enseñaros toda verdad" (Jn. 14,30 y 16, 12-13), porque no será menester que nos encuentre en el *síto* y en el *momento* en que somos capaces de aceptarla y necesitamos de ella, sino que nos la *sugerirá* (Jn. 14, 26), es decir la hará brotar de nuestro mismo movimiento interior.

IV

¿Qué concluir de todo esto? Que en el Nuevo Testamento se concluye desde cierto punto de vista, la revelación de la Divinidad según el cristianismo. *Dios antes de nosotros, Dios con nosotros, Dios en nosotros*, antes de constituir un tratado teológico, especulativo y difícil, el de la "Trinidad", al que aludimos con respeto, pero tal vez con poco interés, constituyen la revelación de *nuestra* realidad total, la revelación del universo humano.

Todo lo que se nos revela sobre Dios en la Escritura no nos habla de Dios Padre formando en la eternidad una perfecta imagen suya unida a El por un amor igualmente divino y perfecto... Nos habla de *una obra* común y divina: la de *nuestra* historia humana. Por ella y en ella el Hijo se nos presenta como Hijo, es decir como aquel que procede, que viene. Por ella y en ella el Espíritu se nos presenta como Espíritu, es decir como el que actúa desde el interior.

Y así, cuando Jesús nos quiere decir que es el Amor el que lo liga siempre con el Padre, no nos habla de esencias que se relacionan en la eternidad extrahumana: toma una decisión dentro de nuestra historia "para que conozca el mundo que yo amo a mi Padre y que obro según lo que El me señala, *levantaos, y salgamos de aquí*" (14,31) hacia el don total a nosotros, hacia la muerte...

Pero si la obra divina es común y única, su revelación es progresiva y jalona, a la vez que sustenta, nuestra historia. Así la presenta Gregorio Nacianceno en su V Discurso Teológico: "La realidad es ésta: el Antiguo Testamento hablaba abiertamente del Padre, y más obscuramente del Hijo. El Nuevo Testamento mostraba en plenitud al Hijo, e indicaba obscuramente la divinidad del Espíritu. Pero *ahora el Espíritu mismo*

habita con nosotros y se nos presenta a sí mismo más abiertamente" en la vida de la Iglesia, dentro y fuera de sus límites visibles.

Con esto quisiéramos terminar esta reflexión y preparar las que siguen. Si la revelación de Dios por la palabra escrita ha terminado, no importa

que el tiempo de Jesús se aleje en nuestras cronologías: el Espíritu de Dios, Dios en nosotros continúa revelándose y "sugiriéndonos" toda la verdad.

Bajo esta certidumbre seguiremos, pues, en nuestra reflexión.

(1) Cf. J. L. SEGUNDO, *Etapas precristianas de la fe*.

(2) Cr. asimismo 2 Reyes 3,27. Nótese que muchas versiones, tanto católicas como protestantes, sobre todo las antiguas, tratan de ocultar estas lagunas del monoteísmo de los primitivos judíos, ocultando con ello la maravillosa pedagogía divina que ellas nos ayudan a comprender. Propio de esto, que más podemos llamar monolatría, es la característica, tantas veces recordada por Yavé mismo, de ser un Dios celoso (Cf. v. gr. Jos. 24,19, Oseas, etc.) que considera la idolatría como un adulterio.

(3) Aunque sea cierto que la desaparición del nombre de Yavé del texto sagrado se debe fundamentalmente a una especie de temor sagrado, el hecho sólo es explicable cuando desaparece la razón para usar un **nombre propio**, un "apellido" para distinguir al Dios de Israel de otros dioses. Esta unificación en un nombre **común** aunque único ha significado un largo proceso religioso, una honda transformación y construcción en la que el monoteísmo propiamente dicho sólo está en el término. ¿Era, por ejemplo, originalmente el mismo ser divino que Yavé, el dios "Altísimo" a quien servía

como sacerdote Melquisedec (Gn. 14,18-20), aunque la tradición posterior (o tal vez el mismo Abraham) los identificara (Cf. Gn. 14,22)?

(4) Véase más adelante el comentario de algunos textos donde esa casi-identidad parecería convertirse en identidad: Jn. 10,30; 12,45; 14,8-10.

(5) Anticipando el término con que la teología posterior, denominará lo que es trino en Dios, la palabra que aquí se traduce por **substancia (hipóstasis)** hace de esta frase la reproducción casi exacta de la anterior: imagen o figura de su **persona** (la del Padre).

(6) Con una sola misteriosa excepción tal vez, que ha hecho correr mucha tinta y que difícilmente podrá ser aducida seriamente contra lo que decimos, si se tiene en cuenta el contexto: "El Padre es mayor que yo" (Jn. 14,28).

(7) Nótese bien que en el párrafo anterior estamos lejos de haber estudiado todos esos puntos. Nuestro intento era mostrar el impacto de la revelación de "qué" era Jesús en el mundo monoteísta de Israel.

Abogados del Derecho Natural, si no del Legal

Presentamos a nuestros lectores la primera parte del discurso que pronunció el Santo Padre a los participantes en el XVIII Congreso Nacional de los Asesores Provinciales de las "Associazioni Cristiane Laboratori Italiani". Es una voz de aliento y coraje válida para todos los sacerdotes que comparten las angustias y las ansias de justicia de los trabajadores. Omitimos las consideraciones que se refieren más específicamente al espíritu y las metas del ACLI.

Discurso pronunciado el 24 de abril de 1968. El subrayado es nuestro.

Queridos y venerados hermanos en el sacerdocio:

Qué otra palabra podríamos deciros en este brevísimo encuentro para resumir todo lo que habría que decir con relación a vosotros que no fuese sólo ésta: *¡perseverad!* Si, continuad en vuestro ministerio de asistencia religiosa, de consejo moral, de amistad cristiana, de comprensión humana, de presencia vivida, de don de vosotros mismos a las Asociaciones Cristianas de los Trabajadores Italianos. Una reminiscencia evangélica parece apoyar a ésta: "Nadie que, después de haber puesto la mano sobre el arado, mire atrás, es apto para el reino de Dios" (L.^o 9, 62).

Vosotros os dáis cuenta de que nuestra exhortación revela cierta diagnosis, supuesta más bien que verificada, de vuestro ministerio y con ella la tentación de abandonarlo para dedicaros a otro trabajo con obligaciones más fáciles y que dé mayores satisfacciones. La asistencia espiritual al mundo del trabajo no es una empresa liviana y de rendimiento copioso, ya que en la actualidad ofrece no pocas dificultades, de ambiente sobre todo, y además exige un compromiso grave y constante, presenta sorpresas imprevistas tanto en el campo psicológico como social, exige un continuo "aggiornamento" de lenguaje y de método, *no goza de una amplia aprobación ni de fáciles colaboraciones, expone a veces a solidaridades comprometidas, y encuentra con más frecuencia críticas que aprobaciones tanto en la opinión pública como en la católica.* Asumida esta asistencia con fervor y dedicación, se corre el riesgo de cometer errores e intemperancias y de recibir desaprobaciones; conducida en cambio con una cómoda moderación autocrítica y prudencia, *pierde mucho de su eficacia* y es mal recompensada por la estima o la confianza de aquellos a quienes está destinada, insinuando así en el ánimo la duda de que se trate de una obra vana y mal concebida.

El testimonio real y sufrido del amor de la Iglesia por los trabajadores —

Pues bien, queridos hermanos, cualquiera que haya sido la experiencia recogida en el ministerio que os ha sido confiado, no lo abandonéis, no lo dejéis, posponiéndolo a otro más fácil y más fecundo en resultados y en aplausos; resistid, mientras dura el mandato de vuestros superiores que os coloca en este puesto, a la *seducción* de otro empleo de vuestro tiempo y de vuestras fatigas. No os haremos la apología que el ministerio sacerdotal se merece, aunque sea ejercido en el mundo del trabajo; por lo demás vosotros

podéis hacerla a Nos mismo y a otros mejor que Nos, con la experiencia que tenéis no sólo de las dificultades de un ministerio semejante, sino también de las necesidades que lo reclaman, de la amplitud del campo que se le presenta, de los frutos incluso que no pocas veces lo premian y sirven de consuelo.

Nos os repetiremos un solo argumento que sería suficiente de por sí para justificar, más aún, para reclamar vuestra presencia operosa en medio de los trabajadores: es el testimonio no verbal, ni retórico, ni ocasional, ni puramente demostrativo, sino real, vivido, sufrido, irrefutable, del interés, más aún, del amor que la Iglesia tiene por las clases trabajadoras; digamos más todavía, por el mundo de los pobres, por aquellos que en el reino temporal poseen menos, a menudo mucho menos que los otros y tienen todavía hambre y sed de justicia, y que el Evangelio gratifica con problemas preferenciales relativas al reino de los cielos. *Sois los amigos del pueblo humilde*, sois en alguna manera los colegas en sus pesadas fatigas, sois los hermanos mayores que pueden comprenderlo, guiarlo o instruirlo; *sois los abogados de la justicia que el pueblo espera POR DERECHO NATURAL, si no por derecho LEGAL*, con creciente conciencia e impaciencia; sois los portadores de la esperanza humana y sobrehumana, de la que sólo el cristianismo posee los tesoros para aquellos que sufren, viven y mueren de esperanza (Cfr. Mad. Delbrél, "Nous autres, gens de rues", p. 255).

"Habéis elegido la mejor parte" —

La realidad humana, social y moral a la que se dirige vuestro interés pastoral es todavía tan grande y hoy en muchas situaciones tan cruda y necesitada de inteligencia y caridad, que confiere al sacerdote que se introduce en ella un título principal, unido al del ministerio sacramental, de su *vocación evangélica y de su misión eclesial*. No temáis; si sabéis conservar, como sabe el árbol conservar sus raíces, la comunión contemplativa y afectiva con el misterio de presencia, de verdad, de obediencia y de gracia propio del sacerdote católico, vosotros, consagrándoos al apostolado de los Trabajadores, *especialmente cuando son pobres, desheredados, solos, burlados y excitados por sus condiciones de inseguridad*, insuficiencia, inferioridad, vosotros, podemos decir usurpando una palabra de Nuestro Señor, "habéis elegido la mejor parte" (L.^o 10, 42). *La Iglesia y el Papa están con vosotros.*

Opción Pastoral

El documento que publicamos a continuación, resultado de una semana de reflexión de los Superiores Provinciales de la Compañía de Jesús de América Latina presidida por el P. Pedro Arrupe, Superior General, constituye una contribución a la renovación de la Iglesia en nuestro continente.

Examen de conciencia sobre el pasado, y programación de la acción futura el documento contiene en sí una opción pastoral que sin duda se irá implementando progresivamente: de un compromiso anterior con las clases dirigentes que buscan la mantención del statu quo en nuestras sociedades, la Compañía se propone pasar a un compromiso con los sectores que promueven las transformaciones que Populorum Progressio urgió para los países subdesarrollados. No es una decisión inconsciente. Se sabe y lo señala el documento, lo que ello va a representar de oposición, de cambio de público al cual nos dirigimos. Pero la confrontación con nuestro continente y las exigencias del cristianismo, han señalado el camino que la Compañía quiere seguir en unión con la Iglesia y al servicio de ella.

1. Reunidos en Río de Janeiro con el P. General en una semana de estudio y reflexión (6-14 de Mayo 1968), los Provinciales de la Compañía de Jesús en América Latina nos dirigimos a todos Vds., Superiores, Padres, Hermanos y Estudiantes, para comunicar las orientaciones y compromisos a que hemos llegado en nuestro examen colectivo de conciencia. Este examen lo emprendimos en la presencia del Señor y urgidos por las enseñanzas del Concilio, por las palabras del Papa en su carta "Populorum progressio", las orientaciones constantes de nuestros Obispos y la carta de N. P. General sobre el Apostolado Social en A. L.

2. La mayor parte de los habitantes del continente se hallan en una situación de miseria, cuya injusticia, con frase de Paulo VI, "exige en forma tajante e lcastigo de Dios" (Populorum progressio, 30). Las poblaciones urbanas y rurales marginadas crecen en un proceso acelerado. Las poblaciones indígenas se encuentran en una discriminación racial de hecho. Igual dialéctica de violencia desarrollan quienes rechazan las transformaciones profundamente innovadoras necesarias y quienes desesperan de toda solución pacífica. La sociedad tradicional desaparece con su cultura propia, se engendra una sociedad nueva, industrial y urbana, democrática y socializada, pluricultural, sin fronteras geográficas en sus maneras de vivir, secularizada y laica, que pone en tela de juicio o rechaza los valores y las estructuras hasta ahora vigentes. Al mismo tiempo, empieza a nacer una civilización de abundancia, amenazada por el materialismo. Por otra parte, la multiplicación constante de los progresos de la ciencia y de la técnica, y el dinamismo de los pueblos cada vez más concientizados, abren nuevos horizontes para la esperanza.

3. El problema social de A. L. es el problema del hombre mismo. La época que vivimos en A. L. es un momento de la historia de la salvación. Por eso nos proponemos dar a este problema una prioridad absoluta en nuestra estrategia apostólica. Más aún, queremos concebir la totalidad de nuestro apostolado en función de este problema. Esperamos así participar, en la medida de nuestras fuerzas, en la búsqueda común de todos los pueblos, cualesquiera

que fueran su ideología o su régimen, hacia una sociedad más justa, más libre y más pacífica. Deseamos que la Compañía de Jesús esté presente en toda la existencia temporal de los hombres de hoy, no con criterio político, sino con el solo criterio del mensaje evangélico, como lo interpreta la Iglesia, sin ejercer ningún poder en la sociedad civil, sino inspirando la conciencia personal y colectiva.

Somos conscientes de la profunda renovación que esto supone. Es necesaria cierta ruptura con algunas actitudes de nuestro pasado, para vincularnos nuevamente con nuestra tradición humanista: "Gloria Dei, vivens homo", la gloria de Dios es el hombre vivo (S. Ireneo).

Queremos evitar cualquier actitud de aislacionismo o dominación, que pudieron ser a veces las nuestras. Deseamos adoptar una actitud de servicio en la Iglesia y en la sociedad, rechazando la figura de poder que con frecuencia se nos atribuye. Expresamos nuestra voluntad de cooperar con el clero y los laicos en una pastoral de conjunto, buscando para nuestras obras nuevas estructuras de colaboración.

En toda nuestra acción, nuestra meta debe ser la liberación del hombre de cualquier forma de servidumbre que lo oprima: la falta de recursos mínimos y de alfabetización, el peso de las estructuras sociológicas que le quitan su responsabilidad en la vida, la concepción materialista de la existencia. Deseamos que todos nuestros esfuerzos contribuyan hacia la construcción de una sociedad, en la que el pueblo sea integrado con todos sus derechos, de igualdad y libertad, no solamente políticos, sino también económicos, culturales y religiosos.

Contamos con Vds. al emprender este esfuerzo para despojarnos, con abnegación, de toda actitud aristocrática o burguesa que pueda haber existido en nuestras formas de posición, en nuestras condiciones de vida, en la selección de nuestras relaciones con las clases privilegiadas.

4. Nuestro apostolado, inspirado en este espíritu realmente universal y evangélico, suscitará reacciones inevitables; no las provocaremos nosotros con actitudes partidistas, pero continuaremos en la predicción del evangelio de los pobres, cualesquiera que fueran estas reacciones.

Convencidos del clamor a la paz que surge de la humanidad entera, en medio de sus conflictos fratricidas, y fieles al espíritu evangélico que se expresa en la encíclica de Juan XXIII, cuyo título es significativo, "Pacem in terris", nos comprometemos con todas nuestras fuerzas a promover "las transformaciones audaces que renuevan radicalmente las estructuras" (*Populorum progressio*, 32), como único medio de promover la paz social. Las actitudes violentas son inauténticas si se inspiran en la utopía, la frustración, y el odio, y no en la reflexión de la conciencia y en el amor cristiano; son actitudes de evasión, si omiten las acciones presentes posibles con los sacrificios que implican. Las actitudes pasivas pueden también ser inauténticas por ignorancia, inercia, por miedo a las acciones valientes o por falta de interés por los demás. En toda su acción, la Compañía llamará a los cristianos a esta reflexión y al amor, estimulándolos a cumplir sus compromisos temporales.

5. En la orientación de la vida espiritual y sacramental, en la predicación y en toda nuestra acción pastoral, debemos insistir aún más por evitar la disociación que se insinúa en la existencia de muchos cristianos: la disociación religiosa entre la vida privada y la vida profesional o pública, donde no hay lugar para el amor ni conciencia de pecado. La persona se salva o se pierde según el sentido que da a su vida en la historia común de la humanidad. Esta integración de la existencia social en la vida cristiana, exige una reflexión filosófica y teológica que abarque el mundo entero, en su actualidad más urgente. Es especialmente la tarea de los profesores de filosofía y teología enseñar la "visión global del hombre y de la humanidad" que la Iglesia tiene como propia (*Populorum progressio* 13), a fin de preparar los futuros sacerdotes y seglares para su apostolado en el mundo de hoy. Esta formación debe incluir una iniciación seria en las ciencias del hombre.

6. Para orientar nuestros ministerios de acuerdo con las necesidades humanas y religiosas más urgentes de nuestro continente, nos proponemos, primero, desplazar una parte de nuestras fuerzas apostólicas hacia la masa innumerable y creciente de los abandonados.

Desde hace varios años se han venido fundando poco a poco en las Provincias de América Latina centros de reflexión y de acción, que estudian los aspectos del desarrollo de cada región en una perspectiva cristiana, como aporte nuestro al cambio de las estructuras sociales. Estamos decididos a consolidar con hombres y medios estos CIAS (Centros de Investigación y Acción Social), cuya misión específica es ayudar a concientizar, estimular y orientar las mentalidades y las acciones, con investigaciones, publicaciones, docencia y asesoría.

Dentro o fuera de estos centros, otros jesuitas trabajan en la formación de líderes campesinos y obreros; en el movimiento cooperativo sindical y en la promoción de la acción cívica y comunal. Se han creado también obras de ayuda material a través del continente, y hace años hay jesuitas que trabajan en parroquias pobres y campesinas, con una entrega generosa de sus vidas a los hermanos. La Compañía de Jesús desea dedicar más miembros a estas obras, tratando siempre de responsabilizar a los mismos

hombres del pueblo para que protagonicen su propia liberación.

Estamos persuadidos de que la Compañía de Jesús en A. L. necesita tomar una clara posición de defensa de la justicia social en favor de los que carecen de los instrumentos fundamentales de la educación, sin los cuales el desarrollo es imposible. En consecuencia, debemos trabajar vigorosamente para ofrecer las oportunidades educativas que permitan a los marginados, por medio de su igual acceso a la cultura, aportar a la vida nacional el valor de su talento. Descamos alentar y perfeccionar las obras educacionales en favor de la promoción de las masas populares, a través de la educación integral. Nuestra tradición educativa tendrá aquí una fecunda versión moderna.

Además de estas actividades, la Compañía reconoce como plenamente conforme con su espíritu la vocación a un apostolado de presencia y de testimonio, por una convivencia humilde y pobre con el pueblo, con tal que esta presencia y testimonio sean un auténtico apostolado. La forma de esta presencia puede ser diversa según las circunstancias: animación pastoral de comunidades de base en los medios populares y rurales; en colaboración con el clero diocesano en su esfuerzo de renovación del apostolado parroquial: trabajo manual en las fábricas, si se ve la necesidad de esta forma de apostolado en medios descristianizados. Para que los jesuitas que trabajan en este ministerio se sientan íntimamente vinculados con toda la Compañía, la experiencia indicará si es oportuno crear una comunidad religiosa propia.

Así nuestra Compañía manifestará su deseo de compartir la comunidad de vida del pueblo. Nuestras comunidades recibirán el influjo de esta presencia y toda la Compañía se sentirá invitada a dar testimonio de pobreza más explícito en nuestras construcciones y en todo nuestro estilo de vida.

7. No basta desplazar una parte de nuestras fuerzas hacia las masas populares; deseamos que todas las formas de apostolado de la Compañía sin perder su fin específico, se integren en el apostolado social.

Respecto a la educación, a la que estimamos como uno de los más destacados factores del cambio social, afirmamos la urgencia de que nuestros Colegios y Universidades acepten su papel de agentes activos de la integración y la justicia social en A. L. El desarrollo de todos no será posible sin la educación integral de todos.

Nuestros centros de educación deberían ir formando una conciencia de que la colectividad entera se beneficia de sus servicios y que por tanto todos deben cooperar a reunir los recursos necesarios para que dichos centros cumplan cada día mejor con su fin y puedan hacer partícipes de todos los niveles de enseñanza a los que con capacidad aspiren a ellos, sin privilegios de clase o de dinero.

Hasta el presente, la mayor parte de nuestros alumnos han venido y vienen a nosotros en busca de una formación individual que asegure su porvenir dentro del presente orden social. Nosotros, de ordinario, hemos contribuido implícitamente a ese objetivo individualista y a sus prejuicios de clase (Carta P. General sobre Apost. Soc. en A. L.). La situación de A. L. nos exige un cambio radical: infundir en nuestros alumnos primariamente una actitud de servicio a la sociedad, en cuya transformación deben colaborar, y una

eficaz preocupación por los marginados; en cuya promoción deben trabajar.

También debe tenderse, en la medida de lo posible, a que nuestros alumnos, antes de graduarse, realicen algún servicio social auténtico para bien de la comunidad. Este servicio debería formar parte del currículum. Por lo tanto, las familias que nos confíen sus hijos se comprometerán a ser cordiales colaboradores en nuestra preocupación social.

Respecto a nuestras Universidades, sabemos que su reciente fundación y lo arduo de su incumbencia, las coloca dentro del orden de las empresas apostólicas verdaderamente difíciles. Su problemática académica y económica se agrava todavía más considerando la necesidad de que realicen, por una parte, una docencia e investigación de alta calidad y, por otra, logren de un modo creciente la democratización de las oportunidades universitarias. Creemos que nuestras Universidades deben ser eminentes en las ciencias del hombre, por la importancia decisiva que tienen en la planificación del cambio de nuestra sociedad. En nuestras Universidades, debería existir un grupo de expertos en Educación, al servicio de los intereses educacionales de la comunidad.

No podemos olvidar que en la base de las injustas estructuras sociales de los países latinoamericanos está la hiriente desigualdad de oportunidades educativas. Debemos esforzarnos por ofrecer con nuestro propio aporte el mayor número de becas y de otras facilidades, que pongan nuestra educación al alcance de todos; pero también, y por la misma razón de justicia, debemos realizar serios estudios que induzcan a la mejor distribución de los presupuestos educativos oficiales.

Creemos, por último, que en este campo de la educación, sería aconsejable la cooperación de todas las Provincias jesuíticas de A. L. para plasmar en algunas obras piloto las aspiraciones señaladas en los párrafos anteriores.

8. En muchas regiones de A. L., la Compañía, absorbida por su apostolado con adolescentes y jóvenes, tal vez no se ha dedicado suficientemente a la formación de la conciencia de los adultos, que deben ser también los promotores del cambio social: intelectuales, empresarios, dirigentes sindicales, artistas, hombres de negocios, profesionales, hombres políticos. Debemos ayudarles a ser auténticos cristianos en su vida profesional y pública, o auténticos profesionales al servicio de la sociedad.

Y no solamente hemos de trabajar incansablemente *por* los laicos; hemos de trabajar también *con* ellos. Ellos están llamados al apostolado por razón de su sacerdocio (AA.) y debemos ayudar a encauzar sus inmensas energías para la transformación de nuestro continente.

9. Los medios de comunicación, por su poder y alcance como agentes de la formación de la conciencia cultural y

social colectiva, deben adquirir un nuevo relieve en nuestro apostolado. Difícilmente encontraremos otro instrumento más eficaz para educar a las masas populares. Difícilmente alcanzaremos a ser escuchados por los ateos y descristianizados, si no utilizamos esos medios. Las estadísticas del tiempo medio que nuestro hombre latinoamericano dedica semanalmente a estos medios no dejan duda sobre su importancia decisiva para afianzar los valores humanos y promover estilos de vida y de organización social que ayudan a crear el nuevo orden al cual tendemos.

10. Al final de nuestra carta, quisiéramos insistir sobre la conversión íntima que supone en cada uno de nosotros nuestra participación en la creación de un nuevo orden social. "Un humanismo cerrado —escribe Paulo VI (Pop. progr. 42)— impenetrable a los valores del espíritu y a Dios... un humanismo exclusivo es un humanismo inhumano". Nunca llegará la construcción de una sociedad más humana, si somos incapaces de llevar este aporte divino, sin el cual toda construcción social vuelve a ser inhumana: ese es el aporte que el mundo espera principalmente de nosotros, sacerdotes y religiosos. Debemos preguntarnos con sinceridad: ¿Seremos capaces de responder a esa expectativa del mundo? Nuestra fe y nuestra caridad, ¿están a la altura de la llamada angustiosa del mundo de hoy? ¿Es suficiente nuestra abnegación como para que Dios encuentre un camino abierto para llenarnos de su luz y su energía? Nuestra oración personal ¿tiene un lugar suficiente en nuestra vida, como para unirnos a Dios en la gran tarea humana que no puede tener éxito sin Dios? ¿Puede conservar la Compañía en su seno a aquellos miembros que no quieren orar, o de hecho no tienen oración personal? —Los Padres Provinciales nos hemos detenido con gravedad en estas preguntas. Queremos plantearlas a todos los Jesuitas de A. L. de manera instantánea y urgente. Los compromisos expresados en esta carta, en última instancia, dependen de la respuesta a estas preguntas.

11. Sabemos que las directivas de esta carta implican una renovación profunda de nuestro apostolado y de nuestra vida personal. No ignoramos que suponen de parte de los mismos Padres Provinciales una revisión en sus criterios de decisión. No nos hacemos la ilusión de que una renovación tan total y profunda pueda hacerse seriamente en un corto plazo de tiempo; pero estamos lealmente decididos a realizarla cuanto antes. Contamos con todos Vds. para promover esta renovación por el trabajo, la reflexión y la oración.

Esperamos que así la Compañía de Jesús en A. L., con la gracia divina podrá realizar la conversión necesaria para cumplir con la responsabilidad que le impone la época histórica que vive el continente, para la mayor gloria de Dios.

El Concilio Holandés

Miguel Angel Cabrera

"Fiu incondicional a los bombardeos sobre Vietnam del Norte", "Reconocimiento del Frente Nacional de Liberación", "No más países en posesión de armas nucleares", "no queremos una fuerza nuclear europea", "Injusticia de los actuales sistemas internacionales económicos, políticos y sociales", "No más neo-colonialismo de los países ricos e industrializados del Norte".

Estas o parecidas expresiones las encontramos en los documentos aprobados por la Asamblea. Por un lado pueden aparecer inusitadas para determinados círculos dentro de la Iglesia, pero por otro lado, en total acuerdo con el nuevo camino trazado por la constitución conciliar "La iglesia en el mundo actual" y por las encíclicas papales "Pacem in Terris" y "Populorum Progressio". No son más que consecuencias "*pastorales*" y responden fielmente a la intención de un Concilio "*Pastoral*".

Este querer tomar en serio al hombre de hoy, con sus obras y sus instituciones —ya que no existe el nombre a secas— es uno de los síntomas claros de esta renovación que se está operando en toda la Iglesia. Tal vez fruto de esta urgencia de cambio resultó una agenda muy densa para esta asamblea general venida desde todas las direcciones de Holanda y que se reunió los días 8, 9 y 10 de abril en el moderno seminario Leeuwenhorst, en un marco de flores y colorido primaveral.

No tomando en cuenta un sinnúmero de mociones, enmiendas y recomendaciones, esta Segunda Sesión Plenaria discutió y aprobó dos importantes *informes*, uno sobre el desarrollo de los pueblos y el otro sobre las misiones hoy; dos *declaraciones* presentadas por la comisión que estudia problemas de paz y guerra, una, condenando la guerra de Vietnam y la otra, propugnando la no-proliferación de armas nucleares y por último una *resolución* en la que se pide a los superiores de institutos religiosos internacionales una actitud positiva y alentadora para la obra de renovación que sus congregaciones deben necesariamente asumir en el país.

Pero aún previa a esta nutrida agenda la Asamblea discutió y rechazó el nuevo informe sobre la concepción y el ejercicio de la autoridad dentro de la Iglesia. El informe anterior había sido también rechazado en la primera reunión celebrada en los primeros días de enero. Parecería que no se ha encontrado aún una justa descripción de la tensión que caracteriza la Iglesia entre comunidad y autoridad.

Las misiones hoy —

El informe parte de acuciantes interrogantes: ¿la Iglesia holandesa no tiene ya suficiente trabajo con las cristiani-

zación de su propio país? ¿Por qué misionar si reconocemos los valores de las religiones no-cristianas? ¿No es acaso la obra de desarrollo más urgente que la obra misionera?

Este largo informe se caracteriza en sus dos primeras partes, que tratan sobre la concepción y la realización del mandato misionero, por sus largas incursiones teológicas mientras que en la tercera parte por la claridad en su preocupación por las consecuencias pastorales y organizativas. El anuncio del Evangelio a todo el mundo —dice el informe— sigue siendo hoy un mandato del Señor. Pero es urgente para llevarlo a cabo aprender a leer conjuntamente evangelio e historia. La renovación de estructuras sociales tienen mucho que ver con el Reino de Dios. La presencia salvadora de Dios se manifiesta fundamentalmente como engendradora de paz, felicidad y justicia en medio de una humanidad aún en vía de restauración total.

Por otra parte —añede el informe— las misiones tienen hoy que tener muy en cuenta un pasado aún cercano en que el trabajo misionero estuvo confinado en los límites de una expansión europea. El cristianismo de las nuevas iglesias era en gran parte una mera importación del catolicismo occidental europeo, ajeno a la propia cultura. Hoy el trabajo misionero exige un cambio radical de mentalidad. Saber pasar de una posición dominante a una simple función de ayuda y asistencia a las iglesias locales. Además se debe buscar una estrecha colaboración con la misión protestante en todos los terrenos posibles, no excluido el de la misma pastoral. Solamente en esta colaboración se podrá cumplir con la vocación misionera en el mundo. Y la actitud frente a las religiones no-cristianas debe pasar a ser una actitud de respeto, aceptación y diálogo.

Por último podríamos notar en este documento una preocupación constante por la planificación del trabajo misionero, basada en la mutua cooperación entre todos los institutos misioneros y en la colaboración activa de técnicos en los organismos centrales y por la insistencia de que la preparación del personal debe estar de acuerdo con las exigencias requeridas para que esta obra (Holanda cuenta actualmente con unos 9.000 misioneros) sea realmente una efectiva ayuda a las iglesias locales.

Este informe que no pudo ser suficientemente discutido en la sesión por la premura del tiempo, ha recibido ya una fuerte crítica en la que se le acusa de parcial, por no incluir la obra misionera en el propio país; de poco dinámico, ya que se ocupa muy poco del futuro; de demasiado clerical por dejar prácticamente de lado a los laicos y por insistir muy poco en el aspecto esencial de servicio al mundo. Se prevece que en la redacción defini-

tiva recibirá una substancial reestructuración sobre todo en las dos primeras partes.

La problemática de desarrollo —

El informe presentado por la comisión con carácter de provisorio, fue aprobado por la Asamblea por considerarlo un magnífico punto de partida para las posteriores discusiones que han de tener lugar en todos los niveles, encaminadas a lograr una recta comprensión del problema del desarrollo. El presidente de la comisión dejó sentado desde el principio que el problema crucial es la consecuencia de un cambio radical de mentalidad. No tanto crear nuevos planes como crear una nueva mentalidad.

Parecería que este objetivo primordial fue comprendido por la Asamblea que ha exigido la creación de un programa destinado a fomentar este cambio de mentalidad en todos los sectores de la opinión pública y que entre en vigor el próximo invierno. Ha pedido además que la problemática de desarrollo se integre en todos los programas de educación sobre todo en las escuelas normales e institutos de teología. El informe ha querido además hablar expresamente de desarrollo en lugar de ayuda a los países en vía de desarrollo ya que esta ayuda constituye sólo una parte de todo el programa de desarrollo.

En el informe se afirma que uno de los principales obstáculos para este proceso de desarrollo está constituido por los actuales sistemas mundiales que rigen el mundo de la política, de la economía y de la técnica y que están totalmente controlados por los países ricos e industrializados del Norte, incluidos los países socialistas. Deplora en este sentido que tanto los países democráticos como los socialistas se han afanado o hasta ahora más en una consolidación de sus propios sistemas que en la obra misma de desarrollo.

Denuncia también que la actual división de países ricos y países pobres es una prueba irrevocable que el mundo en su totalidad es aún un mundo subdesarrollado. Por esto todos los países deben mirar al nacionalismo como una etapa ya superada de la historia si se quiere combatir de veras las injusticias del actual orden internacional. Para esto es necesario tender hacia una consciente institucionalización de derechos y obligaciones de todos los pueblos. Visto la precariedad de la actual situación hay que atribuir la máxima urgencia a la internacionalización de la obra de desarrollo.

Una de las primeras exigencias de esta cooperación internacional es la corrección fundamental del actual sistema de precios que rigen el comercio internacional, dando así posibilidad real a los países en vía de desarrollo de colocar sus productos agrarios y sus materias primas a precios estables y remuneradores y no a precios arbitrarios y de hambre.

Esta obra de desarrollo exige por último el esfuerzo inmediato de todos. Por esto la obra realizada a través de instituciones privadas, tanto en ayuda financiera como en personal, es aún insustituible.

¿Iglesia, instituto o movimiento? —

A pesar que la Asamblea aprobó por una gran mayoría las declaraciones sobre Vietnam y la no-proliferación de armas nucleares, sin embargo algunos opinaban: ¿quiénes somos nosotros para dar soluciones a los intrincados pro-

blemas internacionales? La Iglesia debe aprender a ser más modesta. Otros en cambio: ¿quiénes somos nosotros para sustraernos a los grandes problemas con los cuales se ve confrontada la humanidad? La Iglesia debe comenzar una vez por todas a ser realmente solidaria con los problemas y las aspiraciones humanas.

Si a la Iglesia se la considera como una institución parecería justo que ella se pronuncie sólo por lo que le atañe directamente. En cambio si se la considera como un movimiento parecería que su vocación, como la levadura en la masa, sería tan amplia y ancha como el mismo mundo. Este interrogatorio de saber si la Iglesia seguirá el camino de un movimiento o si se mantendrá dentro de las firmes estructuras de una institución, parece que ha sido, según la opinión de dos entendidos del Concilio Pastoral en dinámica de grupo, un importante trasfondo de la Asamblea y que hay que tener muy en cuenta para hacer un juicio acerca de lo ocurrido.

Con esta problemática de fondo tal vez se podrá comprender mejor el punto más álgido y más discutido de esta Sesión Plenaria: el rechazo explícito de dos formulaciones del informe sobre desarrollo.

El primero trata sobre la delicada situación de las iglesias en aquellos países en que los gobiernos constituidos sostienen abiertamente un flagrante estado de injusticia. En estas circunstancias, declara el informe, "estas iglesias no tienen por qué temer dar pruebas de su libertad prestando apoyo material y moral a movimientos revolucionarios que están orientados al restablecimiento y al ejercicio de los derechos fundamentales del hombre".

El segundo sobre el control de natalidad. El informe siguiendo al Tercer Congreso Mundial del Apostolado de los Laicos afirma que la Iglesia debe pronunciarse sobre el sentido y el valor del matrimonio y la procreación y no sobre métodos y técnicas del control de nacimientos. Con la encíclica *Populorum Progressio*, la comisión considera que sobre todo en países en vía de desarrollo le está reservada a la autoridad una tarea con relación a una política demográfica. Pero a continuación añade: "Cuando el crecimiento de la población aumenta tan rápidamente que se vuelve imposible ofrecer a todos los niños nacidos la realización de sus derechos fundamentales —alimentación, enseñanza, trabajo— la Comisión sostiene la opinión que el gobierno *debe* intervenir con una política de control". Más adelante, dirigiéndose a los misioneros holandeses que actúan en dinámica de desarrollo, les pide que ofrezcan su total colaboración a una política de control de nacimientos allí donde las circunstancias dadas hagan necesario garantizar a todos los nacidos una existencia humana.

Misiones y desarrollo: ¿dos tareas distintas? —

¿Por qué dos informes distintos sobre desarrollo y misiones? Este interrogante estuvo presente antes, durante y permanece aún después de terminada la sesión.

El presidente de la comisión sobre desarrollo declaró que ambos temas deben ser tratados por separado para evitar confusiones y un insuficiente tratamiento. Por otra parte en el informe mismo se afirma que la misión es más que una obra de desarrollo, aunque la obra de desarrollo tiene sus propios métodos y normas, que la diferencian de una

Esta obra de promoción y ayuda como la llevada a cabo frecuentemente por los misioneros. La misión es una asistencia de la Iglesia de Holanda a las Iglesias locales en su obra esencial: el anuncio del evangelio, aunque la traducción del amor predicado exige ser concretado en proyectos de desarrollo. De esta forma la misión no es proselitismo (utilizar las obras sociales para ganar almas) ni tampoco secularismo (callar su propio mensaje).

La comisión sobre las misiones comparte también la opinión de separar ambos asuntos. Pero en el informe se establece que desde una visión bíblica de la misión desaparecen una serie de pseudodilemas con los cuales se tropieza a menudo: conversión individual o paz social; anunciar el evangelio o bautizar; testimonio o servicio; preocupación por las micro o por las macroestructuras. Porque en realidad el anuncio y la llegada del Reino de Dios lleva consigo el desarrollo y la renovación de toda la humanidad. Con todo, ambas obras no son idénticas. Misionar es esencialmente el anuncio del evangelio, la formación de la comunidad de los creyentes, la celebración de la liturgia y el testimonio del amor y servicio a todos los hombres. Además la parte organizativa recomienda por razones prácticas una neta separación.

Queda clara la relación existente entre ambas obras como también la necesidad de ser sometidas a discusión por separado, sin embargo la pregunta de por qué dos informes distintos parece no haber recibido una contestación plena. Las dos cortas reuniones de medio día cada una, que se dedicarán a estos temas, en los próximos meses, podrán traer más luz al respecto.

Factoración final —

¿Qué juicio de valor merece esta segunda sesión plenaria del Concilio Pastoral holandés?

Ante todo que el clima general se diferenció notablemente del que reinara en la primera sesión. En aquel entonces existía la expectativa ante lo totalmente nuevo y sobre todo ante la actitud que adoptarían los Obispos. ¿Se mantendrían tiesos en sus puestos o bajarían a discutir llanamente los problemas con el pueblo cristiano? Afortunadamente así sucedió y los Obispos han dado una prueba fehaciente de que la autoridad no se disminuye con el diálogo, sino que, por el contrario, se fortalece y adquiere todo su sentido. Una intervención personal del Sr. Cardenal, no llama ya la atención y pertenece al curso normal de la sesión.

Tal vez podría decirse lo mismo de la sesión plenaria en su conjunto. Parece que ha perdido ya su carácter de hecho extraordinario para convertirse en una instancia común dentro de la buena marcha de la Iglesia. El Cardenal Alfrink en su discurso de apertura situaba muy bien el alcance de esta sesión dentro de la tentativa de reflexión comunitaria y diálogo que se está llevando a cabo en todos los niveles, el diocesano, el decanal y el parroquial, entre quienes ejercen la autoridad y la comunidad. El concilio pastoral lo es al nivel nacional. Y añadía el Cardenal: "Parece claro que aquí no se trata de simples órganos de consulta ni tampoco —el otro extremo— de órganos de gobierno. Son formas de reflexión comunitaria".

Por otra parte estas sesiones plenarias no hay que aislarlas de todo el trabajo previo y posterior, que no se realiza solamente al nivel de las comisiones que preparan los informes sino en toda la Iglesia, de lo cual son buena prueba los 15.000 grupos de discusión. Es significativo también que en el mismo discurso de apertura el Cardenal pasara lista de las resoluciones de la primera sesión y diera cuenta de la ejecución de las mismas.

Este Concilio Pastoral adquiere todo su valor precisamente como expresión nacional de una Iglesia que en su conjunto está empeñada en llevar adelante la orden de "aggiornamento" del papa Juan XXIII. La tentativa exitosa de una catequesis adaptada para adultos (sólo en Holanda se han vendido más de 400.000 ejemplares del "Nuevo Catecismo"); la nueva estructuración de los estudios sacerdotales aplicada este año en todo el país (las 30 grandes casas de formación se reunieron en seis concentraciones) y por último la reciente encuesta sociológica realizada entre los casi 10.000 sacerdotes, diáconos y subdiáconos en Holanda de los cuales han contestado un amplio 80 % y que proporcionará una base realística para las soluciones a tomar frente a los graves problemas de reestructuración del ministerio dentro de la Iglesia, son otros tantos signos del mismo espíritu de empresa y unidad.

Por otra parte la sesión plenaria en sí misma constituye un importante acontecimiento. El hecho mismo de producirse un diálogo abierto entre jóvenes y viejos, conservadores y progresistas y gente proveniente de distintos sectores sociales, es ya de un valor innegable. Además se manifiesta como un órgano importante de control, ya que los informes preparados por comisiones especiales deben resistir la prueba del visto bueno de los demás participantes que representan otros grupos de intereses, que miran las cosas desde otro punto de vista y que están comprometidos en otras actividades dentro de la Iglesia. En esta sesión había que destacar el rol preponderante que han tenido la juventud y el movimiento ecuménico.

La organización ha sido considerada de excelente desde todo punto de vista. En cuanto al mecanismo de discusión empleado por la asamblea requiere aún más claridad, nuevas adaptaciones y una mayor eficacia. La agenda a todas vistas resultó sobrecargada originando desde el comienzo una tensión entre los puntos a tratar y el tiempo disponible. Además se dispensó todavía mucho tiempo a discusiones de detalles no excluyendo cierto palabrerío. Por último, de muchos de los presentes se podría esperar una mayor participación activa.

La pregunta final con que se cierra esta sesión plenaria es cómo se llevará a la práctica todo lo tratado. Qué conexión real existe entre este Concilio Pastoral y todo el pueblo cristiano. Cómo funcionan en concreto los grupos de discusión. Y el interrogante de muchos —a pesar de los métodos de elección ya empleados— acerca de la representabilidad de esta asamblea. Todas estas preguntas, en fin, no hacen más que ilustrar el hecho positivo de que dentro de la Iglesia ha comenzado un diálogo abierto y leal y que se ha elegido el camino de una reflexión comunitaria aunque es bueno reconocer que se está aún en las primeras etapas.

Resistencias a la transformación

Son conocidos los intentos del Sumo Pontífice por realizar una transformación del Vaticano, de acuerdo a lo que la Iglesia en el Concilio afirmó de sí misma: actitud de servicio y de diálogo con la comunidad humana.

Pero en su empeño encuentra resistencias en personas y estructuras que tienen el peso de una larga tradición.

Con todo Pablo VI avanza progresivamente, sabiendo que el tiempo es una dimensión importante en todo proceso de transformación.

Mientras se realice ésta aparecen señales de actitudes preconciiales. Una de ellas es el comunicado de prensa con motivo de la visita del presidente norteamericano J. B. Johnson.

Sin duda que ese comunicado no expresa el contenido real de las conversaciones. Es del tipo de los comunicados escuetos y usuales en la diplomacia universal.

*Presentamos la reacción de un grupo de intelectuales católicos italianos, que se expresan en una carta abierta a Pablo VI. Como se verá es una reacción fuerte en sus términos, pero que se refiere estrictamente al comunicado de prensa. Este comunicado es extraño al Pastor supremo de los cristianos que tan claramente expresó su pensamiento en la *Populorum progressio*. Es un signo de estructuras preconciiales, que aún persisten y que Pablo VI las va transformando progresivamente.*

Carta a Pablo VI de la Comisión Directiva del Círculo "Jacques Maritain" de Rimini (Italia), con motivo del encuentro del Sumo Pontífice con el Presidente Lyndon Johnson.

"Padre:

..Al conocer la noticia de vuestra entrevista con el Presidente Johnson, los amigos del Círculo Maritain de Rimini, nos hemos reunido inmediatamente, por juzgar de nuestro deber informaros.

"En primer lugar queremos decirles que no compartimos en absoluto la manera antigua, preconciiliar (y sustancialmente hipócrita) de presentar a la opinión pública el hecho de la entrevista. Precisamente porque creemos en la necesidad de las entrevistas y de las iniciativas a todos los niveles para hacer cesar la guerra del Vietnam, no creemos que se deba continuar presentando las iniciativas del Vaticano revestidas con las fórmulas prudentes y platónicas de la diplomacia, con comunicados que hay que leer "entre líneas" y con afirmaciones reservadas solamente a los iniciados. Con esto queremos decir que no nos parece útil, ni post-conciiliar, el pretender hacer creer al mundo (y sobre todo al mundo cristiano) que habéis, Padre, recibido a Johnson simplemente con "ocasión" de su paso por Roma. Sabemos muy bien que Johnson vino a Roma "expresamente" para hablaros a Vos y no al Presidente Saragat (cuyas ideas y cuya fidelidad al pacto del Atlántico, Johnson conoce bien desde hace tiempo). Al decir esto, no deseamos en absoluto renovar un viejo y difícil debate sobre los métodos de la Iglesia en sus relaciones políticas y oficiales con los "poderosos", pero nos sentimos obligados a expresar la exigencia del "Pueblo de Dios" que desea ser definitivamente considerado como un adulto, y no alimen-

tado con cuenta-gotas.

"Considerando, en segundo lugar, vuestro "desco recíproco de encontrarnos", lejos de nosotros el reprochar tal deseo. Estamos plenamente de acuerdo con la entrevista, pero de ninguna manera con lo que (si nos atenemos a las noticias muy escuetas de los comunicados) parecería que habéis dicho en ella. No se trata de rechazar a los interlocutores, sino de decirles claramente lo que uno piensa y uno quiere.

"No os pedimos convertiros en el intermediario político de los conflictos provocados sistemáticamente en el mundo por el imperialismo internacional del dinero. Os pedimos que seáis Pastor intransigente y apasionado del lado de los oprimidos, aún si esto puede exigir el abandono de ciertos circunscriptos diplomáticos, característicos de la acción del Vaticano. Si Vos, Padre, queréis hablar y actuar como "Experto en humanidad", entonces tenéis el deber de utilizar un método riguroso, preciso, y que determine las verdaderas causas de la guerra. Siendo así que en Navidad nace Cristo, Príncipe de la Paz, y siendo así que el año 1968 comienza con tristes nubarrones cargados de guerra, de opresión y de hambre en el mundo entero, de nada sirve manifestar, como Vos lo hacéis, una "viva y dolorosa aprehensión." Al contrario, es una manera de dejar de lado los problemas, suprimiéndolos. La guerra no llueve del cielo, ni es debida al azar, ni es fruto de la "maldad" de tal o cual hombre político: es el fruto natural del capitalismo y del imperialismo que Vos mismo condenáis como sistemas nefastos en "Populorum progressio".

"Si Vos querés analizar seriamente la guerra del Vietnam (y no sólo ésta), entonces habrá que decir que esta guerra no es otra cosa que la masacre de un pueblo trabajador y heroico que quiere ser libre de toda forma de colonialismo, de un pueblo aplastado por los ejércitos rigurosamente equipados del imperialismo internacional y guiados por los EE.UU., el "gendarme del mundo".

"Padre, el Concilio definió la Paz como "obra de la justicia" (Const. pastoral *Gaudium et Spes*, 78) y es una obra de justicia el luchar por la paz, (aun en una entrevista con Johnson) no utilizando las mismas palabras para todos sino diciendo a cada uno lo que le es debido. La Paz "obra de la justicia" no se construye sobre las relaciones injustas entre masacrados y verdugos, entre invasores e invadidos, entre un pueblo de pobres y un ejército superpoderoso tendido hacia el escalamiento. Tampoco se podía en 1940 - 1944 poner en el mismo plano un pueblo entero enviado a los hornos crematorios y la máquina nazi que exterminaba: era necesario decir simplemente a las fieras hitleristas que se detuvieran.

"Hoy no se puede tampoco lanzar llamados a la moderación y a la buena voluntad de los jóvenes, de las mujeres, de los niños, de los viejos clavados en la cruz vietnamita, de la misma manera que a las de los boinas verdes, de los "marines", de los defensores (con napalm) de la "civilización occidental".

"Nuestras exigencias de verdad y de autenticidad son tanto más agudas cuanto que nos hemos enterado con indignación que vuestra "viva y dolorosa aprehensión" en lugar de concretarse en un elevado testimonio religioso en pro de la justicia y contra la masacre, llega a alabar a

los EE. UU. por su contribución a la ayuda económica de los países pobres. ¿De qué contribución se trata? ¿Será quizá la tristemente conocida "Alianza para el progreso" en América Latina, medio de financiar regímenes militares y fascistas que oprimen a los pueblos de este continente? ¿Serán los préstamos "desinteresados" a los países de África y Asia, préstamos cuyas tasas de interés aplastan toda posibilidad de desarrollo de pueblos enteros, al tratar de crear economías sub-desarrolladas y de hacer surgir nuevos mercados útiles a la especulación de los EE.UU. y de sus pobres aliados?

"Padre, Vos sabéis mejor que nosotros que el imperialismo internacional del dinero no quiere dar su ayuda desinteresada sino a los pueblos que aceptan sin reserva y sin rebelión el ser explotados. Vos sabéis muy bien que los EE.UU. y sus aliados están ferozmente decididos a utilizar todos los medios que su poder les permite para aplastar todo foco de rebelión, es decir, toda esperanza de progreso y de dignidad para el pueblo y los oprimidos. Esta es en efecto, la lección de Vietnam.

"No os pedimos excomuniones ni mediaciones diplomáticas; solamente os pedimos que seáis el Pastor y Padre de todos, pero sobre todo, de los pobres, de los oprimidos, de los hambrientos. Os escribimos esta carta, Padre, no para entablar una inútil polémica, sino impulsados por el deseo fraterno de impedir que la historia del mañana no cuente "a los silencios de Pío XII los silencios y las "diplomacias" de Pablo VI".

(De la revista "QUESTUALIA" N° 116-117 —
Venecia, diciembre de 1967)

FE DE ERRATAS

- p. 31. El título del artículo es ENSEÑANZA PRIVADA.
¿UN SERVICIO A LA COMUNIDAD NACIONAL?
- p. 35, 2ª columna, línea 8. El índice de analfabetismo en el interior rural es de 16 % y no 76 %.
- p. 36, 2ª columna, línea 35. Dice: 1190. Debe decir 11.900.

DECLARACION DE SACERDOTES PERUANOS

Ante la crónica situación de injusticia, atraso, opresión e inmoraldad pública que azota la vida del país, un grupo de sacerdotes, libres de toda vinculación con instituciones sindicales, políticas o económicas, respondiendo al llamado angustioso de Pablo VI en la "Populorum Progressio", hemos resuelto romper un silencio que nos resulta intolerable.

Reconociendo que quizá la deficiente presentación del mensaje cristiano ha producido la imagen de que "la religión es el opio del pueblo", nos sentiríamos ahora culpables de una gran traición al desarrollo del Perú si calláramos la riqueza doctrinal del Evangelio como una mística revolucionaria capaz de "transformaciones audaces, profundamente innovadoras" (PP. 52).

Al denunciar la condición de vida en que se debaten millones de peruanos, formulamos un llamado urgente al pueblo y a sus dirigentes para que en una acción solidaria nos aboquemos a la construcción de una sociedad más justa y fraternal.

1. El Perú, nación proletaria en el mundo

El Perú es un proletario en el campo internacional porque, a cada peruano le corresponde una renta de sólo 11.200 soles anuales, mientras que el promedio mundial asciende a 24.000 soles, el de los países desarrollados a 48.000 y el de los Estados Unidos a 112.000 soles (diez veces mayor que el nuestro).

Esta distancia entre los países desarrollados y los subdesarrollados, lejos de reducirse, aumenta peligrosamente de día en día (PP. 8).

2. La mayor parte de los peruanos, proletarios en el Perú

Pero si el Perú es un proletario, la mayoría de los peruanos son más proletarios aún, porque la renta nacional, que es de 135 mil millones, según las últimas estadísticas (1965), se distribuye del siguiente modo:

24.000 peruanos se llevan	60 mil millones
11.976.000 peruanos se reparten	los 75 mil millones restantes.

Dicho de otro modo: 24.000 privilegiados disfrutan de una renta de 2 millones y medio de soles anuales, y 11.976.000 desposeídos apenas pueden sobrevivir con 6.310 soles al año, lo que supone un ingreso 396 veces menor que el de esos pocos privilegiados.

Pero si estas cifras fuesen analizadas con más profundidad, nos encontraríamos con el cuadro dolorosísimo, violatorio de la dignidad humana, según el cual millones de campesinos indígenas, hijos todos de Dios, agonizan con salarios de alcohol y coca que, valorizados, no alcanzan ni

a 5 soles diarios.

3. Raíces del mal y una muestra en el problema agrario

Esto se debe, principalmente, a la injusta distribución en la propiedad del capital y de la tierra, a los profundos desniveles en la productividad de los distintos sectores de la economía, a una defectuosa estructura jurídico-industrial, y no menos, a un cultivo insuficiente de la conciencia de la propia responsabilidad personal y social.

La estructura agraria es el mejor ejemplo de la injusticia social: En el Perú, unos 1.026 gigantescos latifundistas, (que representan sólo el 0,1 % del total de propietarios) acaparan 11 millones 653.958 hectáreas (que representan el 60,9 % del total de las tierras utilizadas en el país), con un promedio de 10.382 hectáreas cada uno. En el otro polo nos encontramos con que 688.427 pequeños propietarios (que representan el 83 % del total de propietarios agrícolas), sólo tienen el 5,8 % de las tierras utilizadas, con un promedio de 1,5 hectáreas cada uno, (mejor dicho: cada gran latifundista posee el equivalente a 7 mil minifundistas). Entre estos polos de opulencia y miseria se dibuja una maraña de otros latifundistas (aquí el 0,6 % de propietarios poseen el 19,9 % de las tierras utilizadas), y de medianos propietarios, (el 15,7 % de propietarios poseen el 13,4 % de las tierras utilizadas).

La baja productividad que acusa el sector agropecuario no es sino una lógica consecuencia de la actual estructura de dicho sector, que impide la difusión de la propiedad y la debida concentración de la producción.

Finalmente, la oligarquía latifundista establece a su favor una arbitraria distribución del ingreso y está perpetuando su hegemonía mediante una legislación amañada, que al defraudar las justas aspiraciones del campesino, provoca en él una actitud de legítima rebeldía.

4. En el Perú, el que gana menos tiene que pagar más

En el campo de la tributación el panorama no es menos sombrío. La carga impositiva recae, cada vez con mayor severidad, en los sectores de consumo, que constituyen la mayoría del país. Entre tanto, y con la complicidad de quienes han sido designados por el pueblo para defender los intereses comunes, una gigantesca ola de desgravaciones crea nuevos privilegios en provecho de quienes están llamados, por su poder económico, a incrementar su contribución para el sostenimiento de los gastos e inversiones públicas.

La elocuencia de las cifras lo confirman:

En 1960 los impuestos directos proporcionaban el 38,3 % del ingreso presupuestal, y los impuestos indirectos constituían el 61,7 % restante. Seis años más tarde, en 1966, la tributación había sido rebajada al 21 % del ingreso

presupuestal y el 79 % del mismo se obtuvo de una mayor exacción de los consumidores.

En consecuencia, debe decirse sin eufemismos, que los pobres sostienen el presupuesto, mientras los ricos evaden el cumplimiento de sus obligaciones.

5. Las riquezas nacionales

El capital de los pueblos en desarrollo está formado por dos factores fundamentales: la mano de obra y los recursos naturales. El Perú es rico en ambos, pero la mano de obra de que dispone está pese a su gran capacidad creadora, o insuficientemente adiestrada o mal aprovechada, desocupada y mal retribuida.

En lo que toca a los recursos naturales, el país está provisto de ingentes reservas cuyo racional aprovechamiento debe de convertirse en una de las palancas del desarrollo. Sin embargo, en nombre de una mal entendida colaboración del capital extranjero, se está entregando el patrimonio nacional a los grandes consorcios imperialistas en condiciones que lesionan el interés y la dignidad de la nación.

En la minería subsisten anacronismos legales rechazados o abolidos en países que tienen semejanza con el Perú, y en cuya virtud los inversionistas pueden: 1) rebajar de sus utilidades brutas (para los efectos de la tributación) el 15 % por el llamado "factor agotamiento" que, en todo caso, afecta al propietario de la riqueza (el Perú), pero no al que la explota o extrae; 2) remitir al exterior, sin control, sus utilidades; 3) realizar operaciones internas sin la fiscalización que verifique sus programas y presupuestos; 4) comercializar los productos fijando, arbitrariamente, precios y demás condiciones; 5) retener en el extranjero divisas que debieran ingresar para el fortalecimiento de nuestra economía; 6) desatender, casi por completo, el proceso de nuestra industrialización que concurriría a eliminar la desocupación.

Nuestros derechos marítimos no están debidamente cautelados. La propiedad de las embarcaciones pesqueras están pasando, contra lo establecido por la Ley, a manos anónimas, y por añadidura de extranjeros sin residencia legal, con la complicidad de elementos nacionales, empeñados en la formación de un monopolio. Estos hechos, además de constituir un atentado contra la seguridad nacional, ocasionan graves perjuicios al fisco por la defraudación de cuantiosos impuestos.

Por otro lado, es cierta la increíble paradoja de ser el Perú el primer país pesquero del mundo y tener, al mismo tiempo, uno de los pueblos más desnutridos de la tierra. Esto se explica por la pasividad estatal en defender la alimentación popular contra los especuladores e intermediarios innecesarios. Resulta en consecuencia urgente, una legislación que subsane este grave mal.

6. Fuga de divisas

Dentro del marco de una irrestricta política liberal, tanto los capitalistas nacionales como los extranjeros sacan del país las divisas que son tan necesarias para importar bienes de capital y para mantener la estabilidad de precios. Dado que las divisas son bienes nacionales y deben emplearse en función de los requerimientos del desarrollo económico y del progreso social, se impone un control estricto de nuestro sector externo tanto en lo referente al comercio de bienes y servicios como al movimiento internacional del dinero.

7. El contrabando y la crisis moral

Los bochornosos escándalos del contrabando y la evasión fiscal que están conmoviendo a la opinión pública, unidos al fraude y malversación habituales de los dineros del Estado, por parte de particulares como de funcionarios públicos, son síntomas evidentes de la grave crisis moral que aqueja a nuestro país. Estos hechos ponen de relieve, principalmente, la falta de honestidad de nuestra clase dirigente y conduce a nuestro pueblo a la total desconfianza en sus instituciones y hombres representativos, en la administración de justicia y en una legislación que está orientada a la defensa de los intereses de los poderosos.

8. Una educación para el desarrollo del Perú

En nombre del derecho fundamental de todo hombre a la educación, exhortamos a hacer el mayor esfuerzo para llevar a cabo la reforma integral de nuestro sistema educativo, de modo que responda plenamente a las exigencias del desarrollo integral de la comunidad nacional e internacional. Esta reforma debe propender a sacar de las tinieblas del analfabetismo a más de 4 millones de peruanos, a la capacitación, perfeccionamiento y especialización de los trabajadores adultos, a la orientación del educando hacia las profesiones técnicas, al fomento de la investigación científica; a la democratización de la enseñanza y la solidaridad social.

El aporte de los colegios religiosos y de las universidades católicas al desarrollo nacional puede ser grande si no se convierte en privilegio de clase, por la aristocracia del dinero, que no siempre es índice de capacidad o de sentido de servicio a la comunidad. Es un hecho que gran parte de los responsables de la vida nacional han sido educados en instituciones católicas. Deberíamos preguntarnos si nuestra educación religiosa crea un auténtico sentido de servicio.

9. Los medios de comunicación social

Es respetable el derecho de información como condición de toda libertad, pero censurable la exaltación del delito y de la pornografía, el empleo de los medios de comunicación como instrumento de intereses opresores y el escaso uso que se hace de esos medios para la educación del pueblo.

10. Defensa del trabajador

El trabajador es objeto por nosotros, de trata inhumano. El patrono burla impunemente las leyes laborales, compra el trabajo como mercancía, se opone a la auténtica organización sindical y no permite la participación del trabajador en la administración y propiedad de la empresa. Y cuando el trabajador empobrecido grita su protesta, es reprimido brutalmente por quienes debieran defenderlo.

11. El mayor obstáculo para el desarrollo

De muchos otros problemas e injusticias podríamos hablar, pero lo expuesto es ya suficiente para demostrar que en el Perú "ha sido construido un sistema que considera el provecho como el motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes" (PP. 26). Denunciamos con Pablo VI este sistema nefasto como una de las causas fundamentales que impide el desarrollo de la comunidad nacional y como el obstáculo

primero que es preciso superar en el intento de construir un Perú nuevo para todos los peruanos.

Como esta mentalidad capitalista se encuentra de tal manera infiltrada en nuestra Constitución Política, Códigos, Leyes y demás instituciones, resulta prácticamente imposible realizar el cambio profundo que nuestra sociedad requiere. No se puede ir a la fuerza, sin llevar a cabo una transformación revolucionaria de todas las estructuras.

12. Exigencias de un diálogo entre la Iglesia y el mundo

Quizá la presente declaración llame a algunos la atención y traten de deformarla o censurarla. Quienes así procedieran examinen si su actitud nace de un trasnochado liberalismo que pide total autonomía para lo económico o político al margen de cualquier inspiración cristiana. Bastaría leer los documentos del Concilio o la "Populorum Progressio" para comprender lo inaceptable de tal separación. Hoy somos conscientes de que la historia de la Iglesia y la historia del mundo se influyen mutuamente, se condicionan entre sí, y que la Iglesia crece en el marco de desarrollo de la humanidad entera. De aquí la necesaria situación de diálogo permanente, y por eso nuestra declaración es en sí misma un gesto de diálogo y un fruto del diálogo.

La fidelidad a la tradición de la Iglesia y a nuestra misión sacerdotal nos ha llevado a denunciar la situación presente. Es preciso repetir a una sociedad que se califica como cristiana, la frase de Isaías: "Cuando ustedes alzan sus manos, yo aparto mis ojos, cuando hacen sus plegarias no escucho. Sus manos están llenas de sangre. Lávense, límpiense, quiten de ante mis ojos la iniquidad de sus acciones. Dejen de hacer el mal, aprendan a hacer el bien. Busquen lo justo, restituyan al agraviado, hagan justicia al huérfano, amparen a la viuda" (Is. 1, 15-17). Si existen estructuras opresoras del hombre, no es demagogia amonestar nuevamente con Isaías: "El Señor está en pie para actuar, se alza para juzgar a los pueblos. El Señor vendrá a juicio contra los ancianos y los jefes de su pueblo, porque ustedes han devorado la viña, y los despojos del pobre llenan las casas de ustedes. Porque ustedes han aplastado a mi pueblo y han machacado el rostro de los pobres" (Is. 3, 14-15).

El Perú aumenta su producción, pero los pobres no participan de las riquezas: los ingresos no se distribuyen con justicia. "Ay de los que añaden casas a casas, de los que juntan campos a campos hasta traspasar el límite, siendo los únicos propietarios en medio de la tierra" (Is. 5, 8).

Ante los ricos que acumulan riquezas sin ningún sentido social tenemos que poner otra vez en nuestros labios la palabra severa de Santiago: "Ustedes ricos, lloren a gritos sobre la miseria que les amenaza. Sus riquezas están perdidas... El jornal de los obreros que han segado los campos de ustedes, defraudado, clama y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los Ejércitos" (Sant. 5, 1-4).

Si pedimos que se promueva el desarrollo, podemos quedarnos indiferentes ante el tremendo "subdesarrollo moral" del egoísmo tan difundido entre los pudientes? Callar ante el pecado, ¿no es en nosotros dejar ya de amar?

13. Deseo de reparar nuestra actitud anterior

Queremos proceder con sinceridad y exigirnos también a

nosotros mismos lo que pedimos a los demás. Confesamos que llevados de las necesidades económicas de nuestras obras pastorales o educacionales, hemos encubierto la verdad, hemos caído en la inacción y hemos incurrido en la acepción de personas que denuncia Santiago: "Hermanos míos, no junten la acepción de personas con la fe de nuestro glorioso Señor Jesucristo. Porque si entrando en la asamblea un hombre con anillos de oro en los dedos, en traje magnífico, y entrando asimismo un pobre con vestido haraposco, fijan la atención en el que lleva el traje magnífico y le dicen: Tú, siéntate aquí honrosamente. Y al pobre le dicen: Tú, quédate ahí en pie o siéntate bajo mi estrado, ¿no juzgan por ustedes mismos y vienen a ser jueces perversos?" (Sant. 2, 1-4).

14. Petición a la Jerarquía

Sólo después de esta confesión de nuestra apatía y silencio anterior podemos pedir a los demás que tomen las actitudes valientes que exige una conciencia cristiana ante la situación actual. Con sumo respeto hacemos llegar a la Jerarquía eclesiástica la urgencia de una orientación de los fieles conforme lo recuerda el Concilio: "...Expongan (a los fieles) los principios con los que hay que resolver los trascendentales problemas acerca de la posesión de los bienes materiales, de su incremento y recta distribución..." (Christus Dominus, Nº 12). La cristalización en hechos concretos de esta petición del Concilio será para nosotros el máximo apoyo frente a quienes deformen nuestra actitud calificándola de "intromisión" en lo temporal.

15. Petición a nuestros hermanos sacerdotes

Pedimos a nuestros hermanos sacerdotes la seria reflexión de los problemas del Perú. Siendo testigos, por nuestra condición de pastores, del sufrimiento de nuestro pueblo, participemos en la pobreza de su vida y defendamos con toda decisión sus intereses frente a la explotación. Tomemos muy en serio nuestra obligación de inculcar en los fieles, sin subterfugios, que no se puede recibir la Comunión ni llevar una auténtica vida cristiana cuando se defraudan los salarios, se evaden los impuestos, se esclaviza al indígena, se da trato inhumano a la servidumbre, o se derrocha ostentosamente ante un mundo de miseria, olvidando que "no hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera la propia necesidad", cuando a los demás les falta lo necesario" (PP. 23).

16. Petición a nuestros hermanos laicos

Al laicado le pedimos una respuesta decidida al urgente llamado a la acción que hace Pablo VI a todos los hombres de buena voluntad. Nosotros entendemos este llamamiento como una movilización general de las conciencias para que, considerándonos en un verdadero estado de guerra contra la miseria, nos pongamos a dar la batalla contra la opresión explotadora. Se trata de una auténtica segunda Independencia del Perú, que emancipe a los hijos de Dios de todas sus servidumbres. Esta independencia deberá hacerse sin ninguna clase de confesionalismos.

Prometemos ante el Señor poner nuestros esfuerzos y nuestras vidas al servicio de esta causa.

Lima, 9 de marzo de 1968.

(Siguen 63 firmas de sacerdotes diocesanos y religiosos).

Este documento fue dado a la publicidad el viernes 22 de marzo. Al día siguiente, "El Comercio" publicaba una

entrevista del Centro de Información Católica al Cardenal Juan Landázuri Ricketts. Extractamos lo principal: "Juzgo la declaración en su contexto general, muy positiva. La ha motivado la inquietud de nuestros sacerdotes de la que participo plenamente, de corregir injusticias y de promover el auténtico desarrollo, así como la angustia que se experimenta al ver que el dolor de nuestro pueblo y la carencia de bienes que sufre se debe a la injusticia o a una no equitativa distribución de la riqueza, siendo así que es el pueblo, quien con su esfuerzo, contribuye a formarla. Participando de un "mismo y único sacerdocio y ministerio de Cristo" comparto con ellos sus preocupaciones por realidades materiales que no debemos soslayar. Por eso confortan sus palabras de sincera confesión, su voluntad —que es la nuestra— de corregir errores y deficiencias, de las que nadie está libre; su determinación a no omitir esfuerzos para lograr que los peruanos sean más iguales y más felices, para elevar a un nivel de vida verdaderamente humano a todos, en especial al campesino y al indio, para desterrar el hambre, la ignorancia y la miseria, que son las formas más graves de injusticia social. Ante todo, destacaría el sentido de justicia que se manifiesta en la declaración. Esto es básico. Quienes tenemos que difundir el Evangelio, no podemos dejar de predicar, con palabras y ejemplo, que sin justicia no hay verdadero cristianismo".

En el suplemento dominical del Comercio, 24 de marzo se decía del documento: "...probablemente el más avanzado de cuantos han sido emitidos por el clero nacional... mereció de inmediato el respaldo total de la más alta autoridad de la Iglesia peruana... quien proclamó su acuerdo con los sacerdotes y elogió la firmeza y la claridad con que, por mandato de conciencia, habían enfocado la realidad de los problemas nacionales".

URUGUAY

Encabezados por dos Obispos, 25 sacerdotes que representan la mayoría del clero de los departamentos de Tacuarembó, Rivera, Cerro Largo y Treinta y Tres, han dirigido una "Carta a las Comunidades Diocesanas" de esa zona. En el documento, aprobado por la totalidad de los asistentes a las jornadas sobre Pastoral de los Sacramentos realizadas recientemente en la ciudad de Melo, luego de señalarse una serie de situaciones de injusticia que se aprecian allí, hacen un llamado "a nuestras comunidades para marchar con todos los oprimidos que buscan su liberación".

Encabezan la lista de firmas del documento el Obispo de Melo Mons. Roberto Cáceres y el de Tacuarembó, Mons. Miguel Balaguer.

Expresa la carta:

"Reunidos los dos presbiterios de la diócesis de Tacuarembó y Melo, en la ciudad de Melo, los sacerdotes allí presentes nos dirigimos a nuestras comunidades respectivas:

El Concilio Vaticano II, luz y esperanza de los pueblos, exige a los discípulos de Cristo una respuesta valiente a Jesús que nos habla en "los gozos, las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo".

Desde entonces, nosotros los sacerdotes de las diócesis de Tacuarembó y Melo nos hemos venido reuniendo periódicamente para ir tomando conciencia de este llamado de Dios

y de nuestra responsabilidad en responder con palabras y hechos. Lamentando que desde un principio no los hayamos hechos partícipes plenamente de nuestras inquietudes, queremos iniciar con esta carta un diálogo fraterno con nuestras comunidades.

El tema de estas jornadas ha sido la revisión de nuestra pastoral de los sacramentos. Estos son encuentros especiales con Cristo, ya presente y vivo en la vida de los hombres. Y hemos visto que nuestra vida sacramental no corresponde con este encuentro permanente con Cristo en la vida de todos y cada uno de los hermanos. Somos los primeros en darnos cuenta de nuestra falla y de nuestra ausencia de compromiso cristiano frente al dolor de los demás. Reconocemos humildemente nuestro compromiso con realidades o instituciones no evangélicas y nos determinamos a un cambio profundo y radical aceptando plenamente nuestras responsabilidades sacerdotales. Al mismo tiempo comprendemos nuestras dificultades para vivir estas exigencias por encontrarnos dentro de unas estructuras de Iglesia que no corresponden totalmente a nuestra conciencia evangélica.

Nuestra experiencia en común con ustedes nos lleva a hablar de "lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos oído, lo que hemos contemplado y lo que han tocado nuestras manos acerca de" la presencia de Cristo en los sufrimientos, angustias y esperanzas en los hombres de nuestra zona.

Sentimos el dolor de ver a Cristo padeciendo:

En la desmoralización general causada por la lucha encarnizada entre intereses de individuos y de grupos que desprecian el bien del país, en la pérdida de la libertad de quien vende el voto al político sin escrúpulos para obtener el pan al cual ya tenía derecho; en una economía orientada en beneficio de unos pocos y en empobrecimiento de muchos; particularmente sufrimos al contemplar el olvido en que se encuentra nuestra zona, la más postergada de nuestra nación: la juventud sin horizontes que se marcha a nuestras ciudades donde se hunde aún más en la desesperanza; la falta de fuentes de trabajo y de posibilidades de educación; la situación inhumana de muchos peones de estancia y de obreros zafrales que no pueden formar familia, que no reciben el justo salario y que en muchos casos son despedidos viendo de este modo avasallados su derecho al trabajo; el desequilibrio en la distribución de la tierra, que al mismo tiempo ahoga a los pequeños productores y beneficia a los grandes latifundistas.

Frente a esta realidad sentimos que "la caridad de Cristo nos apremia" a decirles que Dios no quiere esto. Por eso hacemos un llamado a nuestras comunidades para marchar con todos los oprimidos que buscan su liberación y de esta manera poder vivir más plenamente la unión con Cristo, en los sacramentos. Creemos que sólo de esta forma llegaremos a ser la Iglesia, expresión de Cristo que libera y redime a los hombres de todas sus esclavitudes: a unos de la servidumbre del dinero, a otros de la miseria, la soledad y la ignorancia. Esta es la única manera de que todos seamos hijos de Dios y verdaderos hermanos.

Igualmente hacemos un llamado de esperanza a todos los hombres de buena voluntad que luchan por la liberación de nuestros hermanos más necesitados.

El poder del hábito

¡El poder del pecado (1) es un libro extraño. Propio de nuestra época. Testigo de los logros y de las dificultades de la teología católica de hoy.

No se trata de páginas espirituales, sino de una apretada síntesis teológica destinada al laico. Tiene además una característica que lo señala desde el título: se enfrenta valientemente con un tema disonante pero imprescindible. No sigue la moda, si moda se puede llamar el abundar sobre los grandes temas conciliares. Precisamente por ello uno lo abre con curiosidad y esperanza: Piet Schoonenberg es uno de los más conocidos teólogos holandeses contemporáneos. Y con este libro se lanza hacia uno de esos puntos no tocados por la teología conciliar, pero que no pueden dejar de serlo si un cristiano de la época del Concilio desea ser coherente consigo mismo.

¿Qué pensar hoy, entre católicos, sobre el pecado? La noción central del pecado que el libro presenta y desarrolla, un último capítulo destinado al espinoso problema del pecado original, constituyen sin lugar a dudas una puesta al día de lo que la Palabra de Dios, vehiculada por la tradición teológica y repensada en categorías actuales hace llegar a nosotros (léase p. ej. el magnífico Epílogo).

Pero por otro lado el autor es innegablemente un teólogo de "métier" un profesional que no quiere dejar de lado lo que es clásico tratar en una teología del pecado. Esto lo obliga a internarse en los vericuetos de la diferencia entre la materia de un pecado venial y otro mortal, en la importancia decisiva de la decisión moral que precede la muerte, etc. Y en este laberinto, por más moderno que sea el lenguaje, por más abierta que sea la interpretación, nos parece penetrar en un mundo dantesco y enfrentarnos con un Dios imposible...

Es que probablemente, el Concilio, con sólo

abrirnos a una dimensión de diálogo, nos ha sensibilizado de pronto a lo no dialogable, a lo que urge ser repensado para luego poder ser dicho.



La falta de espacio nos impide brindar al lector una cuenta exacta de las 56 densas páginas, llenas de aciertos de exégesis y de interpretación teológica que el autor consagra a la situación en que se encuentra hoy la teología católica del pecado original. Esas páginas son ya de por sí una síntesis que valida el libro entero, sobre todo en relación con el tema previo, íntimamente relacionado con el del pecado de los orígenes: el pecado del mundo. Y ello, aunque no se esté plenamente de acuerdo con las conclusiones, por otra parte sumamente prudentes, del autor: "Los esfuerzos hechos aquí para equiparar la influencia del pecado original y la más honda influencia del pecado de mundo —especialmente en su cima, el rechazo de Cristo— van más allá de una venerable y clásica doctrina teológica. Son completamente nuevos y deben demostrar su valor... Sobre este punto la teología se halla aún explorando y en elaboración. Por esto las últimas páginas de este estudio sobre el pecado en el hombre no son más que un ensayo. Muchos lectores se sentirán defraudados porque este capítulo termina con un signo de interrogación." (p. 173)

Confiamos que PERSPECTIVAS tratará más largamente este tema, y que, así, parte por lo menos de la riqueza del análisis de Schoonenberg será reencontrada en próximas reflexiones por nuestros lectores.



Como decíamos, el pecado aparece en esta obra, encuadrado en una teología renovada de la Iglesia. No se le disocia pues, muy al contrario, del diálogo Iglesia-mundo ni por ende, de la empresa

común, donde y para la cual el diálogo se realiza: la historia.

"La totalidad de este plan de Dios para con el mundo y nosotros es "unir todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra en El" (Ef. 1, 10), y todo pecado es en cierto modo un rechazo a tomar parte en este plan". (p. 31).

No se comprende pues al pecado meramente como un ceder a la tentación de lo prohibido: es negarse a una tarea creadora. No es negarse a leyes inscritas en la naturaleza: es negarse a imponer normas a esa naturaleza, a construir la sociedad humana. "Por esto el pecado es no sólo la no voluntad de aceptar las normas prefabricadas sino también el negarse a colaborar en la construcción y establecimientos de normas." (p. 29).

Así "el pecado aun cuando está en medio de la historia, dado que deriva de la libertad, es anti-histórico. A pesar de que es posible solamente en el contexto de la historia de la salvación, obra en sentido contrario de esta historia. No es una mera concepción moderna existencialista, sino una doctrina cristiana bíblica, la que Bultmann presenta cuando ve repetidamente la situación de pecado como una "recaída" del pasado, y la redención como una apertura hacia el futuro" (p. 30).

Colocado en este contexto de amor creador, parecería que todo lo que el cristiano ha estado pensando clásicamente sobre el pecado, debe igualmente transformarse. No obstante, como decíamos, no siempre sucede así, y éste es un caso.

Si el pecado tiene la significación que acabamos de ver, debe ser juzgado de manera paralela por Dios. Pero aquí Schoonenberg, cuando se enfrenta al arduo problema del juicio que hace Dios sobre el pecador, parece volver sobre sus pasos.

Reconoce con toda la fenomenología, que "también en la línea de la voluntad encontramos que nunca se da un acto que arrastre totalmente nuestra naturaleza. Una naturaleza que obedezca a la persona sin resistencia nos corresponderá solamente en la eternidad, feliz o desgraciada. Entonces la decisión será sin retorno, aunque subsistirá la oposición entre la naturaleza hecha para el bien y la decisión pecaminosa de la persona. De hecho es precisamente esta oposición, llevada a su máximo grado, lo que constituye el infierno." (p. 39).

¿Cómo juzga Dios entonces la totalidad de una vida humana hecha toda ella de decisiones a me-

dias como son las nuestras?

Aquí parecería olvidar Schoonenberg lo dicho acerca del valor decisivo de la libertad en la creación de la historia y colocar el momento decisivo de cada hombre precisamente fuera de esa construcción: "El primero y único acto en que la persona dispone de toda su naturaleza se da en el tránsito del tiempo a la eternidad; es el acto por el que el hombre elige su actitud eterna. (p. 39).

Schoonenberg participa así de la opinión de algunos teólogos que, como K. Rahner (cf. p. 37) ponen en el límite mismo de la vida y la muerte, un acto (imperceptible para los demás y, en principio, independiente "del amor y sus obras" —GS. 39— ya ejercidas) en el que cada hombre decide su destino eterno.

Pero ése no es ya el hombre real, el constructor de la historia, el que dialoga y busca, el que se ocupa de las necesidades de su hermano. En la vida de todos los días (así como en la imagen teórica) es el moribundo, el ser desgarrado de toda historia. No es verdad, y lo comprobamos cada día, que "el hombre se expresa a sí mismo cada vez con mayor profundidad" (p. 44): la teología no puede ignorar la vejez, la decrepitud, el miedo de la enfermedad y de la muerte, el egoísmo senil, la vuelta a la infancia del creador fatigado...

Lógicamente, el acto decisivo ante el juicio de Dios, aunque tenga un valor preparatorio, no será ya el que tuvo por objeto al hermano: será un diálogo imperceptible y ahistórico entre el hombre y Dios. No es extraño encontrar en Schoonenberg un párrafo sobre esto que nos merece serias reservas teológicas: "Es cierto que lo afectamos a El como también al Padre y al Espíritu Santo, en aquellos que son suyos, como lo puntualiza bien Cristo en su descripción del Juicio Final (Mat. 25, 31-46). Por lo tanto la seriedad del pecado corresponde siempre al empeño con que Dios es nuestro Dios, pero esa seriedad va acompañada de la impotencia del pecado para alcanzar al Dios trascendente en su propio ser." (p.55).

No es extraño tampoco que, urgido por la presentación clásica de la gracia, hable el autor del pecado mortal como el de "la pérdida de la vida de la gracia" que "excluye el amor sobrenatural" ¿Qué amor le queda entonces concretamente a ese hombre que peca seriamente a la solidaridad con sus compañeros de trabajo, pero se sacrifica apa-

sionadamente por su mujer y sus hijos? ¿o viceversa? ¿Un amor natural? Schoonenberg, de acuerdo con el Concilio, no admite (cf. p. 73) tal amor en una vida que sólo tiene una vocación sobrenatural. No queda entonces sino "imaginar" que con esa falta grave terminó en él toda posibilidad de amar: "toda virtud al igual que el amor, se le hace imposible al hombre que vive en pecado" (p. 73).

El amor es de todo corazón o no es amor" (p. 72). He aquí una terrible consecuencia que nos parece no sólo contradecir la realidad, sino volvernos a una concepción de la Iglesia donde el diá-

logo y el servicio y la mutua ayuda se esfuman.

Preferimos pensar que el autor, como todos nosotros, se asemeja a un hombre deslumbrado por un nuevo y maravilloso foco de luz que hace del paisaje de ayer un mundo nuevo. Sólo poco a poco descubrimos que todo es lo mismo y que nuestra fe "todo lo ilumina con su nueva luz". Esta situación es la que hace al mismo tiempo dura y apasionante la lectura de *El Poder del Pecado*.

Juan Luis Segundo

(1) PIET SCHOONENBERG S. J. *El poder del Pecado*. Ed. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1968.

POLITICA CULTURAL AUTONOMA PARA AMERICA LATINA. — "Gaceta de la Universidad". Publicación oficial de la Universidad de la República. N.º 43 - Montevideo, marzo-abril 1968. 40 ps.

Puede ser algo atrasado un comentario de esta publicación de abril, cuando en el intervalo han visto a la luz y se han propagado otras como **CAPITULO ORIENTAL** y **ENCICLOPEDIA URUGUAYA** de una popularidad, si se quiere mayor. Con todo, se justifica una referencia a ella (ya habrá ocasión de atender a las otras nombradas) dado el interés temático de esta entrega y el trabajo maduro de los autores. Como la nota inicial lo adelanta, es el resultado de un seminario reunido en Montevideo del 26 al 30 de marzo al que concurrieron numerosos intelectuales. Respecto a éstos, es posible preguntarse si se tuvo en cuenta a otros que hubieran aportado aspectos muy valiosos de haber sido invitados y si todos los que de hecho integraron el seminario, eran los más aptos para ese análisis de cultura antropológica. Pero ya se conocen las ordinarias (indispensables) "preferencias" de toda selección. Ahora se trata de percibir lo positivo.

En un primer trabajo el Rector de la Universidad Oscar J. Maggiolo ataca el tema "Política y desarrollo científico y tecnológico de A.L.". Conviene señalar —porque es el tema unificado, común a los otros trabajos— que se denuncia, desde el comienzo una consciente o subconsciente alineación en el subdesarrollo científico y técnico, como forma del vasallaje a los poderes del imperialismo: "No es una casualidad que toda vez que se comienza a edificar una Universidad o Centro Científico en Latinoamérica, que pone énfasis en el desarrollo de las Ciencias Básicas, desarrollo imprescindible para crear las condiciones aptas para disponer de técnicas autóctonas, centros en donde el trabajo científico no se reduzca a la co-

pie de técnicas importadas de acuerdo con los intereses extranjeros, se los destruye bajo el pretexto de ser centros de subversión que conspiran contra el régimen constituido." p. 5. Lo anterior coincide con una advertencia sobre el respeto cultural que ha de mantenerse, al "introducir la ciencia y la técnica en las naciones latinoamericanas sin violentar sus concepciones y hábitos de vida" p. 5. Ya en el cuerpo del trabajo se alude a ciertas características constitutivas del ser latinoamericano.

Las reflexiones sobre el habitante, de Sergio Bagü en su comunicación "Política demográfica", proponen temas de gran vigencia como el neomalthusianismo "dictado" por intereses norteamericanos, las verdaderas perspectivas de una estructura demográfica latinoamericana y las resultantes explosivas para ciertos intereses políticos, de una demografía en perpetuo crecimiento que dejará un "excedente" de niños que "en un lustro o algo más, serán jóvenes en condiciones de incorporarse a la masa política potencial de sus países respectivos"... que, por otra parte, "pertenece a las clases sociales menos favorecidas en la distribución del ingreso" p. 20.

El centro del número lo constituye el ensayo de Buño. Laguardia y Angel Rama, "Una política cultural autónoma". Las citas serían numerosas, pero todas ellas convienen en denunciar la "agudización de la influencia cultural norteamericana" no contrarrestada últimamente ni siquiera por la concurrencia de otras culturas europeas o autóctonas. Esto lo recuerdan —ya que no lo descubren— nuestros autores hasta denunciar la "progresiva destrucción de las culturas nacionales y regionales que se han ido elaborando a lo largo de siglos atendiendo a las condiciones de las sociedades latinoamericanas..." p. 22. El desarrollo de este tema tan sabido ya, pero quizá no suficientemente sentido, forma el "grueso" del planteo. Porque

es indispensable pensar y repensar que Estados Unidos hace a nuestro mundo "consumidor de formas culturales inferiores, productos de la llamada 'industria cultural' como las seriales televisivas, las revistas de historietas, el cine adocenado" p. 22. Añádase a esto la fuga casi masiva de intelectuales absorbidos por los centros ricos. En lo artístico, donde los creadores se sienten sin estímulos por la carencia de una estructura válida que canalice su comunicación con el público, casi sin medios de comunicación masiva conductores de una cultura autóctona.

Epiloga el fascículo, Darcy Ribeiro, ex-rector de la Universidad de Brasilia, con "Política de desarrollo autónomo de la Universidad latinoamericana". Se trata de un alegato bien fundamentado, por una tarea universitaria coherente con las reales necesidades de esta parte del continente. Para empezar, reconoce que "en las naciones subdesarrolladas y por eso mismo más descontentas consigo mismas, la actitud de rebeldía juvenil, siendo natural y necesaria, provoca choques inevitables con los custodios del orden vigente" p. 27. Establece luego un historial del proceso autonomista universitario latinoamericano frente a su contradictor político conservador, empeñado en sofocar su impulso. Señala otro enemigo: la superficialidad, por la que se maneja con frecuencia "otro dilema falaz: el que opone una orientación 'democrática' a una orientación 'selectivista' en la política de matrículas" p. 36. Son otras y más serias las soluciones para Ribeiro.

Este es aproximadamente el contenido. En las ps. 24 y 25, dos grabados con su pizca de humorismo, cifran el alcance contradictorio de autonomía cultural y falsedad imitativa: se opone allí un complejo relieve azteca a un anuncio propagandístico muy en boga... Cosas y símbolos.

Dario Ubilla

selección 1967 de artículos aparecidos en perspectivas de diálogo

Reflexiones sobre la existencia cristiana:

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

por Juan Luis Segundo

Problemas post-conciliares	Ricardo Cetrulo
Caridades con reversa	Horacio Bojorge
Populorum progressio: cambio de perspectivas	Ricardo Cetrulo
Pastoral universitaria: algunas líneas de evolución	César Aguiar (h)
Revelación y antropología	Roberto Viola
Presencia cristiana en los países socialistas	Julio de Santa Ana
Cisma en la Iglesia uruguaya?	Antonio Pérez García
Pobreza y fatalidad	Darío Ubilla
Cómo se va a leer la Pastoral?	Ricardo Cetrulo

número extraordinario

EL MIEDO Y EL CRISTIANO

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

precio del número extraordinario: \$ 80.

precio de la suscripción 1967: \$ 300.

pídalos en:

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

lea **ORIENTACION**

es una revista de formación cristiana

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

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

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