

perspectivas de diálogo

24

el poder estudiantil
pastoral especializada
diálogo con no-creyentes
teología latinoamericana



perspectivas de diálogo

Año III — Junio 1968, Nº 24

director: Andrés Assandri
equipo redactor: Centro Pedro Fabro
caratulista: Yin-Cheung-Koon
impresión: Talleres Gráficos Montevideo Cooperativa de Impresores.
redacción y administración: Agraciada 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

EDITORIAL

93 Carta al lector.

ARTICULOS

95 Hacia una pastoral especializada.

Roberto Viola

99 El diálogo con los no creyentes tiene sus requisitos propios.

Mario Kaplun

REFLEXION

103 Padre, Hijo, Espíritu: una sociedad.

Juan Luis Segundo

CONFRONTACION

110 El poder estudiantil.

Galo R. Martínez Aréna

115 La oposición estudiantil.

117 Crónica; rebelión en París.

Miguel Artola

CORRESPONDENCIA

122 La escuela católica: ¿un servicio a la Comunidad?

Juan A. Pisano - Ricardo Cetrulo

INFORMACIONES

125 Relaciones entre Iglesia y Estado en Brasil.

127 Teología para América Latina.

Andrés Assandri

LIBROS

AMERICA LATINA

librería - editorial - distribuidora

18 de julio 2043 - g - galería territorial

tel. 41 51 27

montevideo - uruguay

NOVEDADES Y REPOSICIONES

MALDONADO — La nueva secularidad

UNIVERSIDAD DE NOTRE DAME — La limitación de los nacimientos (problema de población)

BOURGY — Teología y espiritualidad de la encarnación

CULLMANN — Cristo y el tiempo

PEYRIGUERE — El tiempo de Nazareth

BRIA — Holanda ¿riesgo inútil?

SENGHOR, MEMMI, IKOR — Los racismos políticos

DOURNES — Dios ama a los paganos

CHALENDAR — Amarás

CONGAR — Santa Iglesia

BOUYER — La Biblia y el Evangelio

sexta **víspera**

julio 1968

- **Ernesto Cardenal** (Managua) **Soy inocente de la muerte de David Tejada.**
- **Agustín Benzano Seré** (Montevideo) **Uruguay ya ha elegido (Inconscientemente) La violencia.**
- **Benoit Dumas** (Montevideo) **Los sucesos de Mayo.**
- **Néstor García Canclini** (La Plata) **Cortazar: El acceso a la casa del hombre.**
- **José Ma. González Ruiz** (Madrid) **Juicio Bíblico sobre el Ateísmo.**
- **LA TERCERA ASAMBLEA CRISTIANA POR LA PAZ.**
- **ENCUENTROS** con **José María González Ruiz, J. L. Hromádka, Charles West.**
- **LECTURAS** "Entre sajones y el arrabal", "Liberar a los oprimidos", "El poder del pecado", "El complejo de Layo".
- **OBISPOS DE LA PATRIA GRANDE?**
 - I — **Hacia la II Conferencia General**
Las puertas abiertas — César Aguiar.
Las épocas — Alberto Methol Ferré
Las rutas — Héctor Borrat.
 - II — **Qué espera Usted del CELAM?**
Lídice Gómez Mango — Guzmán Carriquiry.
Frei Barruel de Lagenest.
De León Schlotter.
Jorge Bernal — Alfonso Ritter.
 - III — **Un obispo de la Patria Grande**
Dom Hélder Camara "Eu sou o caminho...".

redacción y administración:
Canelones 1486 / Montevideo

CARTA AL LECTOR

PERSPECTIVAS DE DIALOGO, ha sido y ha pretendido ser, lo haya logrado o no, una revista uruguaya. Son uruguayos sus redactores y colaboradores ocasionales. Son uruguayas las situaciones sociales o pastorales de las que toma punto de partida su reflexión.

No obstante, progresivamente el número de lectores de otros países aumenta. Perú, Bolivia y Paraguay se han agregado recientemente a la lista de otros países más cercanos como Argentina y Chile. De Méjico, Colombia, Santo Domingo y Puerto Rico comienzan a llegarnos pedidos de suscripciones.

Este hecho nos plantea una pregunta clave: ¿debemos latinoamericanizar **PERSPECTIVAS**? Y la respuesta que encontramos, la que nos parece surgir del interés que muestran nuestros lectores del resto de América Latina, es la siguiente: hay **una manera de ser uruguayos** que nos hace o debe hacernos latinoamericanos.

No es la temática simplemente. Alcanzar el nivel latinoamericano en este aspecto, significaría una referencia explícita a situaciones y acontecimientos relevantes de cada país. El esfuerzo de información, redacción, colaboraciones, recursos económicos que esto supone, supera las posibilidades de nuestra equipo. Por lo demás, ya existen revistas cristianas que cumplen esta misión con un sentido periodístico de información global y de reflexión al nivel de las problemas de la "patria grande" altamente satisfactorios.

Más aún, hemos sentido que no se nos pide ese cambio. Que nuestras reflexiones interesan no a pesar de que somos uruguayos sino cuando somos uruguayos hasta el punto de hondura suficiente como para compartir o para sugerir respuestas, preguntas o problemas a nuestros hermanos de América Latina.

No se trata, pues, para nosotros de seleccionar problemas comunes. Por otra parte, ya se encargan nuestro destino y nuestras estructuras de hacernos sentir en carne propia, no por abstracción, sino por una concreción y cercanía cada vez mayores, "todos los problemas del continente. Y quizá está ahí para nosotros, cristianos uruguayos, uno de los más hermosos y esperanzadores aunque duros, "signos de los tiempos". Tal vez nuestra generación esté llamada a sentir la ineludible vocación convergente de la historia y de la fe en una vocación: la de sentir, vivir y padecer América Latina.

Por eso queríamos hablar de esa tarea con los lectores de PERSPECTIVAS. Porque PERSPECTIVAS es una tarea común. Y una parte, y no poco importante, de esa tarea, consistirá en ayudarnos a exigir de la revista esta universalidad, no por abstracción sino por hondura.

Tal vez el lector abra con impaciencia nuestra revista para enterarse de lo que se puede pensar sobre las medidas de seguridad, la congelación de salarios, etc. Pero PERSPECTIVAS no es una respuesta hecha. Nuestro compromiso con la realidad llegará tarde y parecerá vago a los que esperan una consigna.

Estamos preparando para una próxima entrega, un número extraordinario sobre la temática **política y fe**. ¿Llegaremos tarde? Tal vez sí, si se trata —y hay que hacerlo— de decidir qué medida concreta tomar en un Uruguay estrechamente concreto. Tal vez no, si se trata —y hay que hacerlo también— de preparar estructuras sociales y mentales para un mañana que será uruguayo en la medida misma en que sea profundamente latinoamericano.

Queremos repetirlo. Nuestro diálogo con los lectores latinoamericanos será más profundo en la medida en que como uruguayos reflexionemos nuestra situación social y pastoral con la hondura suficiente como para sentir y padecer a América Latina.

Nuestros lectores latinoamericanos pueden estar seguros de nuestro agradecimiento por la acogida de PERSPECTIVAS. Su presencia en el DIALOGO será para nosotros una nueva exigencia de fidelidad a nuestro propósito.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

HACIA UNA PASTORAL ESPECIALIZADA

Roberto Viola

Hace tiempo que en la Iglesia se habla de "pastoral especializada". Los así llamados "movimientos especializados" (JOC, JEC, MOAC, JUC, ACI, MFC, etc.) responden a esta línea.

Debemos reconocer que este tipo de trabajo ha sido y es todavía excepcional. Al lado de una "gran pastoral" no-diferenciada emergen brotes de pastoral diferenciada: visualizados por más de un sacerdote como "artículos de lujo". Y por ende, permisibles una vez satisfechas las necesidades de la "gran pastoral". Un sacerdote podía dedicarse a los movimientos especializados (que, como indicaba, encauzaron la pastoral especializada) luego de haber cumplido con sus *otros deberes* (1).

Esta ha sido (¿y es todavía?) una tensión (muchas veces tormentosa) que marcó la vida apostólica de muchos cristianos, principalmente sacerdotes, religiosas y religiosos.

En la Iglesia contemporánea aflora, a mi parecer, una urgencia cada vez más apremiante de "pastoral especializada"; la cual tendería a universalizarse y, por ende, a *dejar de ser sinónimo de "movimiento especializado"*. La pastoral especializada, que se desarrolló en el seno de los "movimientos especializados", dejaría de ser exclusividad de éstos para configurar una característica propia de toda la pastoral de la Iglesia como un aspecto esencial en la renovación eclesial contemporánea.

I

Fundamento de la Pastoral diferenciada

La necesidad de una pastoral diferenciada nace de la exigencia misma de la Iglesia, pueblo de Dios.

Para comprobar esta afirmación observamos —una vez más— la situación de los bautizados con respecto a la Fe.

1º Unos son simple y llanamente no-creyentes bautizados. Bautizados cuando chicos, el contacto con la Palabra de Dios ha sido nulo. También nulo ha sido el contacto con la Iglesia. Sin tener a mi vista estadística, muchos párrocos reconocerán en este primer rubro la situación pastoral de cierto número de sus feligreses (geográficamente hablando).

Con preferencia se los denomina los "sin instrucción", aunque este rótulo cubre una gama mucho más amplia de cristianos.

2º Están, luego, los bautizados que entran de vez en cuando en contacto con la Iglesia (casamiento, funerales, bautismo de algún nuevo vástago, padrinzgo, etc.). La situación de estos fieles no varía —pastoralmente hablando— de los anteriores, cuenta habida de que este contacto con la Iglesia no significa necesaria ni habitualmente un contacto real con la Palabra de Dios.

3º El asunto se complica cuando examinamos el público que concurre más o menos regularmente a la misa. Digo que el asunto se complica; porque la misa "supone" una comunidad a "nivel eucarístico". Tanto la celebración en sí, como las lecturas bíblicas y la homilía, "exigen" un público no sólo convertido y bautizado, sino llegado a una cierta madurez cristiana, a una cierta plenitud en la vida y en las mediaciones de la gracia. Ahora bien, esta "suposición" no corresponde a la realidad. Junto a los llegados a una "cierta madurez" están los que asisten únicamente por obligación: "para no irse al infierno cometiendo un pecado mortal"; los llevados por una costumbre —tradición familiar—; los que gustan de la vida social en torno a la misa (generalmente tardía), etc., etc.

Todo presbítero sabe de aquellos que llegan "después del sermón" o que durante el mismo salen a fumar un cigarrillo; los que cuchichean o hacen "ojito" todo el tiempo; los que eligen "la misa más corta", los que están en "babia"; los que leen "otra cosa", etc.

Este anecdotario en torno a la "misa de once" nos muestra la heterogeneidad de la asamblea. Las condiciones requeridas por la teología de la Eucaristía no se cumplen en muchos casos.

4º Tenemos luego el amplio sector de los que abandonaron la práctica sacramental. Las razones de este abandono son muy diversas. Desde un punto de vista pastoral hacemos una cuádruple división.

a) Unos que dejaron la práctica por "negligencia". Negligencia que, en realidad, cubre una amplia gama de situaciones espirituales no siempre atribuibles a la negligencia. Pero esta categoría, se auto-designa en general, por esa palabra.

b) Otros dejaron la práctica por no encontrarle sentido el celebrarla en su forma actual. No le hallan sentido a una confesión en el "confesionario"; no le hallan sentido a una celebración masiva con una asamblea tan heterogénea en sus motivaciones.

c) Otros dejaron la práctica porque no *saben* si creen. Han hecho una rápida y vertiginosa evolución. La Fe no ha progresado al unísono. Observan, sí, que en la Iglesia muchas cosas cambian. Quizá esta evolución respondiese a su

sentimiento de inadecuación; pero no tienen medios para realizar el "ajuste". Se encuentran en un impasse.

d) Otros abandonan la práctica por problemas morales: divorciados vueltos a casar.

5º Otro grupo —no pequeño— afirma haber "perdido la Fe".

6º Por último no se puede omitir el sector cada vez más grande que nos preguntan —preguntan a la Iglesia— por la Fe. No-creyentes interesados en conocer —tener noticia— de la Fe que nos anima.

Es esta situación descrita a brocha gorda la que reclama una pastoral especializada. No es posible emplear las *mismas palabras* frente a situaciones tan diferentes.

Por ejemplo: el catecumenado como institución dentro de la Iglesia responde al último grupo: al grupo de los no-creyentes que buscan. Responde también a los adultos que sin auto-denominarse no-creyentes nunca han recibido el anuncio de la Buena Nueva. El Vaticano II ha visto muy claramente el problema cuando en el número 64 de la Constitución sobre la Santa Liturgia pide la restauración del catecumenado de adultos. Pero no puede ser la única forma de pastoral especializada. Cada uno de los sectores reclaman una atención particular. Como ejemplo de esto, propongo al lector meditar sobre la necesidad de una pastoral especializada para "sanear" nuestras celebraciones Eucarísticas.

II

Diferenciación de la comunidad

Nuestras asambleas eucarísticas parecen encontrarse frente a un dilema acuciante.

Por un lado, como hemos indicado, la celebración Eucarística *supone* —exige— una comunidad a nivel eucarístico, con las características anteriormente indicadas.

Por otro lado, muchos se oponen tenazmente a lo que llaman una "purga" en la Iglesia. ¿Con qué criterio se va a aceptar a unos, y rechazar a otros? Este discernimiento ¿no es contrario acaso al espíritu mismo del Evangelio?, ¿a una Iglesia de puertas abiertas, acogedora?

Esta doble exigencia parece ser contradictoria y, por lo tanto, colocarnos frente a una opción

pastoral: o elegimos una iglesia —pequeño rebaño, signo y testimonio— o una “Iglesia grande”, popular, que no apague “el pabilo que todavía humea”.

Sin embargo esta opción —pastoralmente hablando— nos parece mal planteada. Por el contrario, creemos que la doble exigencia debe ser mantenida como una tensión dinámica en el interior de la Iglesia —pueblo de Dios.

Esta tensión, en momentos de transformación como la nuestra, es inspiradora de nuevas formas pastorales y eclesiales.

Veamos brevemente qué líneas de creatividad apostólica incrementa esta tensión mantenida en todo su vigor.

Una fidelidad a la primera exigencia (necesidad de una comunidad a nivel Eucarístico) conduce la acción pastoral hacia una purificación de nuestras asambleas Eucarísticas. (En forma paralela debemos referirnos a una mayor exigencia para la celebración del Bautismo y del matrimonio).

Poco a poco hay que hacer tomar conciencia de actitudes incompatibles con la celebración Eucarística. Uno de los caminos hacia esa purificación sería eliminar la obligatoriedad a la asistencia dominical. De esta forma toda una clientela que viene exclusivamente para “cumplir” quedaría desprovista de motivo. Asimismo el párroco tendría las manos más libres para aconsejar la no-asistencia a aquellos que juzga inmaduros.

Esta acción pastoral restrictiva en una primera instancia debe sincronizarse con la segunda exigencia (llamémosla, para entendernos, exigencia de la “Iglesia grande”). Las puertas de la Iglesia no deben jamás cerrarse *para nadie*. La restricción a la recepción de los sacramentos *no debe* por ende, ser sinónimo de puertas cerradas.

Cada hombre, cada grupo que se asoma a la Iglesia debe ser acogido al nivel de Fe que se encuentra. Aceptado *en la Iglesia* en su nivel, respetando, por consiguiente, su situación personal o colectiva.

Esta segunda exigencia inspira una acción pastoral de gran envergadura: la creación de lo que dimos en llamar “pastoral especializada”.

La situación de aquel que busca la Fe; la si-

tuación de aquel que vive un proceso de alejamiento (“enfriamiento”); la situación de aquel que duda; de aquel a quien se le va haciendo *imposible creer*; de aquel que no puede acercarse a los sacramentos por impedimentos objetivos; de aquel que siente la necesidad de conversión (penitencia) ... reclaman una acción especializada. La Misa no puede ser el único instrumento pastoral.

La Iglesia como pueblo —en marcha, donde no todos se encuentran en la misma situación,— donde si bien todos *se orientan hacia la Eucaristía* no todos han llegado a ese estadio, reclama una “Iglesia grande” en *otro sentido*. No “grande en el sentido de “manga ancha” con la consiguiente deformación de los sacramentos; sino en el sentido que cada grupo sea aceptado en su problemática, ayudado, catequizado, sostenido, alimentado —cosa que no sucede actualmente. La Iglesia para ser auténticamente “grande”, acogedora, necesita una larga serie de “instrumentos pastorales”.

El dinamismo pastoral suscitado por la fidelidad a esta doble exigencia nos lleva a pensar *diversos niveles dentro de la Iglesia*. Voy a proponer una clasificación muy amplia que dé una idea más concreta de estos niveles.

a) *Nivel Eucarístico*: supone una cierta madurez cristiana: una comunidad que *viva* lo que ella celebra. El movimiento pascual —muerte y resurrección— como un caminar hacia la parusía. La unidad como signo de los Cielos Nuevos y Tierras Nuevas; la acción de gracias.

b) *Nivel penitencial*: constituido por aquellos cristianos que viven períodos de arrepentimiento y conversión.

c) *Nivel bautismal*: formado por todos aquellos que trabajan para hacer consciente el bautismo como sacramento de la Fe, de la conversión y de la comunidad.

d) *Nivel catecumenal*: periodo fuerte de catequesis como iniciación a la Fe y a la vida de Iglesia-liturgia.

e) *Nivel precatecumenal*: periodo de diálogo con aquellos que nos piden “razón de nuestra esperanza”, momento privilegiado del Anuncio de la Buena Nueva (Kerygma).

Esta clasificación —por otra parte profundamente tradicional— no pretende corresponder a

todas las exigencias de la Iglesia de hoy. Hoy tendremos —tal vez— que inventar nuevos niveles de acuerdo a las exigencias anteriormente señaladas.

Estos niveles configuran una imagen de la Iglesia, pueblo de Dios, mucho más matizada, respetuosa de situaciones pastorales diferentes.

Una Iglesia en cuyo seno existen diversos tipos de comunidades: comunidad catecumenal, penitencial, de revisión de la Fe, bautismal, Eucarística, comunidades en continuo diálogo y ósmosis.

Iglesia viviente, Iglesia “grande”, Iglesia al servicio real de hombres reales: en situaciones muy diferentes.

A esta imagen de la Iglesia no se podrá llegar si no es a través de una acción pastoral “conjunta” y especializada que respete a los hombres en su núcleo más íntimo: a saber su marcha hacia la luz. La Iglesia se hace así verdadera compañera del hombre peregrino, siendo ella misma un pueblo en camino.

(1) En la actualidad existen algunos sacerdotes dedicados a tiempo entero a estas tareas que llevan el nombre significativo de “liberados”.

EL DIALOGO CON LOS NO-CREYENTES TIENE SUS REQUISITOS PROPIOS

Mario Kaplún

La Iglesia nos exhorta a emprender el diálogo con el mundo, con la ciencia, con los no creyentes; pero cuando el cristiano acomete tal empresa, bien puede descubrir, como me acaba de suceder a mí, que la Iglesia lo envía a ese diálogo un tanto desarmado y desamparado.

Expondré sucintamente mi experiencia; acaso pueda ser útil. Quizá otros hayan tropezado con dificultades parecidas y, al comprobar ahora que ellas no fueron un hecho aislado, el cotejo de problemas similares pueda llevar a una más clara conciencia de los obstáculos que es necesario remover para que ese diálogo logre profundizarse.

Una experiencia.

Mis dos hijos menores están haciendo la escuela primaria en un colegio laico (las razones que tengo para haberlo elegido no son el objeto ni el tema de esta nota), orientado por dos excelentes psicólogos, quienes organizan frecuentes reuniones con los padres y dictan cursos de capacitación para que podamos desempeñar un poco menos deficientemente ese difícil "oficio".

En la clase inicial de uno de esos cursos, el si-

cólogo que la dictaba daba cuenta a los padres de algunas de las innovaciones que se habían introducido este año en la actividad del colegio. Una de ellas consiste en dar a los niños, desde el primer año escolar, nociones de antropología: una idea elemental de la prehistoria del hombre, la evolución del género humano, etc. "Sin embargo —acotó— hay un punto que me está vedado abordar en esas charlas con sus hijos, pese a que ellos me preguntan mucho al respecto: el origen del hombre. Personalmente, soy evolucionista y, por consiguiente, suscribo la explicación que acerca del origen de la especie humana da la teoría evolutiva; pero debo eludir esa explicación, aunque ella sea hoy casi universalmente aceptada por la ciencia, porque podría entrar en conflicto con las creencias religiosas de muchos padres".

Por supuesto, tan pronto oí esa declaración, se me despertó el alma apologetico. Pedí la palabra y manifesté que el supuesto conflicto entre la fe y la teoría evolutiva podía ser más aparente que real, mero producto de prejuicios y malentendidos: que los no creyentes, y aun muchos creyentes, solían estar atrasados de noticias a ese res-

pecto y obrar con desconocimiento de lo que realmente enseña hoy la Iglesia sobre la cuestión; que si los padres creyentes supieran cuál es la verdadera posición actual de la Iglesia acaso no les crearía el menor inconveniente ni intranquilidad alguna el que se enseñara a sus hijos el origen del hombre según la teoría evolutiva; en síntesis, que se trataba de un falso problema, originado por la falta de información.

Al sicólogo —un ateo lúcido y auténticamente abierto al diálogo— le interesó vivamente cuanto dije y expresó que el punto era importante y digno de ser expuesto con amplitud. Ratificó tal interés cuando, poco después, me invitó a dar a todos los padres una charla sobre el origen del hombre en la revelación judeo-cristiana y en la teoría evolutiva: sus divergencias y convergencias. Acepté con gusto, porque la charla podía ser, no sólo un buen servicio de información para los padres creyentes, sino también una contribución al diálogo con los no creyentes. Estos últimos podrían corregir sus prejuicios e ideas falsas y enterarse de la auténtica posición de la Iglesia sobre esta cuestión y, por extensión, sobre la ciencia en general.

Al preparar mi exposición, juzgué prudente presumir en buena parte de mi auditorio —no sólo entre los ateos, sino incluso entre los creyentes— un gran déficit de información (y puede comprobar después que no me había equivocado en esa presunción). Consideré pues, conveniente, empezar con una noción básica, elemental: la forma en que la Iglesia lee la Biblia. Para abordar la cuestión del origen del hombre en el A.T., era necesario explicar ante todo que la Biblia no se toma al pie de la letra; que la Iglesia ya sabe que en las Escrituras hay mucho de mítico, de legendario, de folklórico, etc. Que pasajes tales como la creación del Universo en siete días, la narración del Jardín del Edén, el Diluvio universal, el Arca de Noé, la torre de Babel, la división de las aguas del Mar Rojo al paso de los israelitas, Josué deteniendo la marcha del sol, Jonás viviendo dentro del vientre de la ballena, etc., pertenecen a la parte mitológica y legendaria del A.T.; que la Iglesia lo sabe y que no toma esos pasajes como verdades históricas, sino que trata de retener su mensaje, su contenido esencial en cuanto revelación del plan

divino, de la economía de la salvación.

Es una noción básica, elemental, que todo cristiano medianamente bien informado conoce; que el padre Croatto, por ejemplo, viene explicando en sus cursillos anuales desde hace años; que el propio padre Croatto y otros sacerdotes han expuesto incluso repetidas veces en programas de televisión de amplia difusión; que han sido expuesta en numerosos cursos y conferencias; que es posible encontrar en libros y folletos de bastante circulación, etc. Tuve, no obstante, especial cuidado en señalar y documentar que ésta no era una corriente “nueva olera”. No debía aparecer ante los creyentes que me escuchaban como un heterodoxo embozado; y, sobre todo, no debía dejar en los no creyentes el menor asomo de sospecha de que yo había fabricado esa explicación en un intento oportunista y acomodaticio de reconciliarlos con la Iglesia, porque tal sospecha hubiese invalidado mi exposición. Por eso, tuve la precaución de citar textos del magisterio eclesiástico que disiparan toda duda sobre la verdadera posición oficial de la Iglesia: pasajes de la encíclica de Pío XII *Divino Afflante Spiritu*, de 1943, y de un informe de la Comisión Bíblica Pontificia de 1948, textos ambos bien explícitos acerca de la forma en que se han de leer y entender las narraciones bíblicas y particularmente los primeros capítulos del Génesis. Pensé que con tales pruebas, con textos que ya tienen 20 y 25 años de antigüedad, uno de ellos emanado directamente de un Papa (y un Papa a quien nadie podría acusar de excesivamente innovador), el punto quedaba sólidamente fundamentado.

Esta era —repito—, o al menos así lo creía yo, la parte más sencilla de mi exposición, por ser la más fácil de presentar como de universal aceptación por parte de la Iglesia. Pasé luego a puntos mucho más controvertibles y opinables, tales como la síntesis de Evolución y Cristianismo construida por Teilhard de Chardin, el problema del monogenismo y el poligenismo, la posibilidad de reformular el dogma del pecado original prescindiendo de la hipótesis de la existencia histórica de Adán y Eva, etc. Claro está que tuve buen cuidado en advertir lealmente que, a diferencia de lo que sucedía con el primer punto, aquí no podía invocar pronunciamientos oficiales de la Iglesia, aunque sí elaboraciones de exegetas, inves-

tigadores y teólogos de gran prestigio y gravitación.

La reacción

En la reunión siguiente, tuve oportunidad de oír los comentarios y enfrentarme a las dudas y objeciones de algunos de los oyentes de mi charla. Sólo se hallaba presente en la ocasión un número relativamente reducido, de modo que me quedé sin conocer la opinión de muchos otros; pero vale la pena relatar la reacción de los que asistieron a esa reunión, en su mayoría ateos, aunque se encontraba también algún matrimonio creyente.

Ciertamente, encontré en mis interlocutores una fuerte carga de agresividad. Rechazaban de plano mi enfoque y, aun sin decirlo abiertamente, me calificaban de tramposo. Pese a todas mis precauciones, me acusaban poco menos que de haber inventado una posición "liberal" que de ninguna manera admitían como aceptada oficialmente por la Iglesia. Surgía implícitamente de sus objeciones que yo había tratado de hacer "quedar bien" a la Iglesia y que para ello había amañado a mi antojo cosas que ella estaba muy lejos de haber dicho ni pensado jamás. La Iglesia seguía siendo retrógrada como siempre; yo era, pues, en el mejor de los casos, algo así como un ingenuo "cretino útil" a su servicio.

De todos los que tomaron parte en la discusión, quizá el único que me había comprendido, el único que no cuestionó la legitimidad y sinceridad de mi exposición, fue el sicólogo. Con la autoridad que le daba su conocimiento de las reacciones síquicas, trató de hacer ver a los demás cómo su rechazo podía no ser del todo racional. Lo que posiblemente les estaba sucediendo, aun sin tener clara conciencia de ello, era que les fastidiaba admitir que una institución que ellos habían catalogado definitivamente como cosa juzgada —la Iglesia— no respondía a la etiqueta que le habían aplicado. Siempre nos irrita —explicó— tener que aceptar que estábamos equivocados; ellos habían puesto a la Iglesia de una vez y para siempre el rótulo de fanática y oscurantista y quizá estaban rechazando mi exposición porque reconocer su legitimidad les obligaría a revisar un juicio al que se aferraban y que se negaban a cuestionar. De ahí esa reacción agresiva.

Pero dejemos de lado esa agresividad; sería de-

masiado cómodo y fácil explicar todo en función de ella y no analizar si había algo de razón en mis objetores. Al margen de la irritación que mi exposición había suscitado, al margen del apasionamiento, de la falta de objetividad, con que se me había escuchado y se me cuestionaba, ¿no había nada de verdad en sus objeciones? Creo que es nuestro deber preguntárnoslo.

Para mi sorpresa, el punto en el que se centran sus discrepancias era justamente aquel que yo había creído el más fácil de explicar y fundar. No aceptaban de ninguna manera que la Iglesia admitiese y enseñase que en ciertas narraciones bíblicas no debían ser tomadas al pie de la letra. Los documentos pontificios citados no les parecían prueba convincente. ¿Por qué? Porque, a *nivel popular*, la Iglesia oficial nunca había proclamado la carencia de historicidad de esos relatos; e incluso, a ese nivel, seguía enseñándolos como históricamente verdaderos. La señora católica que formaba parte del grupo dio la razón a los demás, al manifestar que ella veía que a sus chicos en el catecismo "les siguen contando la historia de Adán y Eva, el diluvio, el arca de Noé, etc." Entonces, si en el catecismo se seguía dando todo eso como cierto, ¿con qué fundamento pretendía yo afirmar que la Iglesia ya no daba a esos relatos valor literal?

Debemos ser leales y reconocer que, dejando a un lado la mala voluntad de mis interlocutores, su objeción es válida. Supongamos, a modo de ejemplo, el caso de un país que mantiene con otro una vieja disputa territorial y reclama desde hace décadas como suyas unas islas que el otro ocupa y considera de su legítima pertenencia. Supongamos que el gobierno de ese país, en eruditos estudios técnicos de redacción elevada y de muy escasa difusión (tipo planes de la CIDE), al que sólo tienen acceso las élites dirigentes, reconoce que no le asiste razón en su reclamación y que lo sensato es desistir del viejo pleito. Pero, al mismo tiempo, en cumplimiento de un decreto que el gobierno no revoca, en todos los mapas que se editan en el país sigue figurando las islas reclamadas como formando parte de su territorio; en todos los textos elementales de geografía e historia nacional aparecen como propias y se sigue sosteniendo que el país vecino se ha apropiado indebidamente de ellas; en todas las escue-

las se sigue enseñando que las tales islas son pertenencia incuestionable del país y sus kilómetros se computan dentro de la superficie, la población y los recursos totales de la nación. ¿Qué habitante del país vecino va a creer en la sinceridad de ese gobierno ni en la veracidad del embajador que asegure que su país ha renunciado definitivamente a la posesión de esas islas? Algo análogo sucede aquí. No se puede pretender que los no creyentes crean en la sinceridad de la Iglesia mientras ésta siga diciendo una cosa *a nivel "técnico"* y enseñando otra muy distinta *a nivel popular*.

¿Por qué la Iglesia no se decide de una buena vez a divulgar universalmente cosas que hace ya un cuarto de siglo que admite en sus encíclicas, cosas que enseña en sus institutos superiores, etc.? ¿Por miedo? ¿Por obstinación, porque le repugna la idea de una retractación? ¿Por qué no ha sabido todavía encontrar la pedagogía adecuada para divulgar en forma sencilla y accesible el nuevo

criterio (y reconozcamos que no es fácil elaborar, sobre todo a nivel infantil, una pedagogía que desmitologice los relatos sin quitar validez al mensaje que ellos encierran; pero reconozcamos igualmente que la Iglesia no parece demasiado inquieta por buscarla siquiera, porque en caso contrario ya habría tenido tiempo de hallarla)? ¿O, simplemente, porque fallan sus canales de comunicación entre la cúpula y la base, entre el magisterio y el pueblo; es decir, fallan los cuadros intermedios: las catequistas (y en ese caso, toda la organización y el funcionamiento de los Oficios Catequísticos debe ser revisado y cuestionado)? Acaso, un poco por todo eso junto. Lo cierto es que la modesta experiencia que he referido, pone en evidencia que un presupuesto básico para el diálogo con los no creyentes es que la Iglesia se decida a difundir su verdadera enseñanza, en éste como en muchos otros puntos, a nivel popular. Y que, en tanto no lo haga, ese diálogo se verá seriamente dificultado.

PADRE, HIJO, ESPIRITU: UNA SOCIEDAD

-reflexión-

Juan Luis Segundo

En la reflexión anterior señalábamos cómo, con un marcado paralelismo de procedimientos, la Revelación nos iba mostrando a Dios realizando su obra de amor hacia nosotros en esas tres dimensiones fundamentales: el *antes de* (el Dios, el Padre), el *con* (el Verbo, el Hijo), y el *en* (el Espíritu, el Paráclito).

Esos nombres que sucesivamente van ocupando el centro de esa revelación divina en sentido lato que comprende el Antiguo Testamento, el Evangelio y la Vida de la Iglesia, no sugieren esencias diferentes, sino, por el contrario, la unidad de esa obra que viene de Dios y llena todas las dimensiones de la existencia de los hombres. Cada uno de esos nombres se une pues con la misma obra divina, realizada en un nivel diferente, por así decirlo, para que Dios sea todo en todos y sea así el hombre verdaderamente hombre.

En otras palabras, al leer la Revelación no nos encontramos con las bases de un tratado teológico sobre la Trinidad, en el sentido clásico y escolar de la palabra, sino con la iluminación de lo que P. Lehmann llama "la política de Dios para hacer y mantener humana la vida de los hombres" ⁽¹⁾, o sea la convergencia de los vectores que, a través de la historia, llevan a la humanidad hacia la madurez de lo humano (C. Ef. 4, 13; GS. 11).

Pero además, como vimos, esos tres nombres

no designan tres realizaciones o tres planos de acción de lo que hoy llamaríamos una sola persona. "Los tres" se tratan de "tú", utilizan para interrelacionarse los pronombres personales hasta en los contextos más duros y desgarradores y, lo que tiene más importancia en griego que en castellano, aplican el masculino y no el neutro a los artículos, adjetivos y pronombres con que califican o designan a "los otros". Y hay que tener en cuenta que el griego utiliza el neutro para las cosas, esencias o poderes.

Hay pues aquí, claramente indicado, algo que es *uno* y algo que es *tres*. La Iglesia, en su vida diaria, no se plantea este problema a nivel lógico. Los cristianos, como los judíos, son monoteístas y enticaden seguir siéndolo. Por otro lado, mencionan al Padre, al Hijo y al Espíritu como "los tres" que realizan una común obra divina.

Precisamente nuestro tema en esta reflexión será el camino de tres siglos que lleva de ese conocimiento familiar del Padre, del Hijo y del Espíritu como constituyendo una única realidad divina, hasta la formulación racional de lo que es uno y lo que es tres en Dios. Tres siglos de historia viva en la que, esperamos mostrarlo, se decidió algo radicalmente importante para la historia del hombre bajo la forma aparente de una controversia "teológica".

I

Como se sabe, los Evangelios Sinópticos constituyen un intento, en función de la evangelización, de fijar y perpetuar los principales dichos y los hechos más significativos —sobre todo la pasión y la resurrección— de Jesucristo.

Su misma intención los hace, sin duda, las obras más directas del Nuevo Testamento, las menos pasadas por el tamiz de la elaboración conceptual de su autor. Decimos “las menos pasadas por ese tamiz”, porque también ellas reflejan una “memoria” de Jesús reflexionada en la fe. No obstante, el Evangelio de Mateo no contiene el pensamiento de Mateo en el sentido en que una carta de Pablo se presenta como expresión de la reflexión de Pablo.

Este apuntar directamente a los hechos y dichos de Jesús puede dar una falsa impresión: la de que los Sinópticos son los primeros escritos a partir de Jesús. El bloque de las cartas paulinas es anterior a la redacción existente actualmente de los tres primeros Evangelios. Y por él vemos lo mucho que la Iglesia había ya reflexionado sobre la revelación del Padre, del Hijo y del Espíritu.

Tomemos, por ejemplo, la primera Carta de San Pablo a los Corintios. Alguna vez, en el interior mismo de una frase, aparecen los tres nombres: “Todo eso érais vosotros (antes); pero habéis sido lavados, santificados y justificados en el nombre de nuestro Señor Jesucristo y en el Espíritu del Dios nuestro” (I Cor. 6, 11). Característica ya encontrada y subrayada: la frase no versa sobre Dios, en su eternidad. Describe el maravilloso ahora, opuesto al antes: la existencia cristiana. Allí, en esa obra, aparecen, convergiendo, por así decirlo, Nuestro Señor Jesucristo, el Espíritu y el Dios (es decir, el Padre).

Otro ejemplo semejante, fuera de la carta en cuestión, lo encontramos en la dirigida a los Romanos: “Pablo, siervo de Jesucristo, llamado al apostolado y separado para la buena noticia: la realización de lo que Dios había prometido desde antes por los profetas en las Santas Escrituras acerca de su Hijo, que le nació de la estirpe de David según la condición humana (esto es, según la carne), y según el Espíritu (2) de santidad fue establecido Hijo con poder por su resurrección de entre los muertos...” (Rom. 1, 1-4).

Otra vez, la frase asocia al Padre, al Hijo y al Espíritu, y, otra vez, los asocia, no en su eternidad extra-temporal, sino en la mejor noticia que ha surgido en nuestra historia humana.

Más aún, la misma condición de Hijo no se le atribuye en este texto a Jesús por su eterna generación del Padre (cf. también Hech. 13, 33), sino por el hecho de su resurrección: “establecido Hijo de Dios con poder por la resurrección”. Pablo no niega la eterna relación entre Padre e Hijo: pero asocia esas palabras no a la revelación de una situación esencial y extraterrena, sino a esa fundamental manifestación de unidad que es el testimonio radical del Padre: Jesús procede de El, es su Hijo, porque el Espíritu lo resucita de entre los muertos colocando en sus manos el poder supremo: la vida (3).

Pero volvamos a la primera Carta a los Corintios. Otro pasaje constituye, y más aún que el anterior, lo que hoy llamaríamos una “fórmula trinitaria”: “Hay ciertamente diversidad de gracias, pero un mismo Espíritu. Y hay diversidad de ministerios, pero un mismo Señor (Jesús). Y hay diversidad de operaciones, pero el mismo Dios...” (I Cor. 12, 4-6). Antes de todo comentario, añadamos otro ejemplo, más claro aún, si se quiere, de fórmula trinitaria, esta vez de la Segunda Carta a los Corintios: “Que tengan la gracia del Señor Jesucristo, el amor del Dios y la comunión del Espíritu Santo. Amén” (II Cor. 13, 13).

El lector habrá notado sin duda en estos dos pasajes un matiz, aunque sutil, ausente en los anteriores. En efecto, en aquéllos, el Padre, el Hijo o el Espíritu convergían porque el desarrollo de la frase, que apuntaba especialmente a uno de ellos, exigía luego el hacer mención igualmente de los otros dos. En estos últimos, en cambio, la misma estructura *trinitaria* de la frase muestra que se pensó desde el comienzo en presentar a “los tres”, siempre frente a la totalidad de la existencia cristiana que continúa siendo el marco de referencia inevitable y único. Se trata pues de frases directas, estrictamente “trinitarias”.

Estos últimos pasajes, unidos a los anteriormente citados y a otros cuyas referencias damos en notas, nos permiten añadir algunos elementos de síntesis a los ya anotados.

Vemos, en primer lugar, que todo lo que puede decirse de esa obra común divina que es nuestra

existencia cristiana, se aplica prácticamente sin distinción a cualquiera de los tres nombres: amor, poder, elección...

Otras características, *en cambio*, dado que se refieren más bien a la *manera* especial con que se realiza esa obra divina que es la existencia cristiana, se aplican más a un nombre que a otro.

Así por ejemplo, el planificar, el prever, el separar a alguien para algo, el operar o trabajar, se aplican especialmente a la obra del Padre, el creador de las estructuras naturales dentro de las cuales se mueve nuestra existencia y a cuyo dominio él nos convida.

En cambio, Pablo aplica con frecuencia al Señor, a Jesús, esos términos que, sobre todo en su existencia de convertido, se han asociado íntimamente en su mente: "gracia" y "llamado". Al Dios con nosotros lo encontramos en la historia. Su gracia es encuentro, porque nos habló dentro de las coordenadas del tiempo y del espacio y nos llamó a comprender esa misma historia y a construirla junto con Él y sus hermanos. Somos sus colaboradores, sus "diáconos".

Al Espíritu, que es la vida íntima de Jesús difundida en nosotros, se asocia siempre la idea de una participación que al mismo tiempo nos toma (eso es ser "santos") y nos une en comunión, sugiriéndonos y posibilitándonos los diferentes servicios (gracias, en plural) de que necesita el cuerpo, uno y múltiple, de Cristo.

Así comprendemos que la revelación trinitaria no fuera para la Iglesia naciente nada abstracto, sino la iluminación de toda la existencia en el mundo y en el tiempo.

Saber que detrás de la naturaleza, terrible y angustiosa, pero también material de creación, técnica, ciencia y trabajo, misterio fascinador, se encuentra un "tú", un rostro, una persona que dialoga y nos hace "dueños de todo" (cf. Gal. 4, 1)...

Saber que dentro mismo de nuestra historia, un "tú" divino "trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre y amó con corazón de hombre" (GS. 22) porque de veras Dios se hizo hombre y puso su carpa entre las nuestras (cf. Jn. 1, 14)...

Saber que lo que surge en el corazón de la humanidad que lucha, y se esfuerza, y desea y busca, viene de un "tú" cuya voz interior "sugiere toda verdad" (Jn. 14, 26 y 16, 13)...

Saber todo esto se tradujo, entre otras cosas, para la Iglesia de Cristo, en una fórmula sagrada: la del *nuevo comienzo*, la del bautismo, o sea la del nacimiento a la nueva vida "en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo" (4).

Esa fórmula, que es para la inmensa mayoría de nosotros un hábito religioso, un llamado semi-mágico a poderes extraterrenos o, en el mejor de los casos, el resumen de un complicado catecismo sobre "lo divino", es, en realidad, la afirmación más colosal que haya resonado en la tierra de nuestra dignidad humana y del valor de nuestra historia.

II

Durante la persecución del emperador Decio, las Actas de los Mártires señalan un episodio significativo para nuestro tema. Peonio y Sabina han expresado ante Polemón que "adoran al Dios omnipotente que hizo el cielo y la tierra...". Cuando le toca el turno a Asclepiades, Polemón pregunta: "Y tú, ¿a quién adoras?" Asclepiades contesta: "A Cristo Jesús". "¿Se trata entonces de otro dios?", pregunta Polemón. "No, contesta Asclepiades. Es *lo mismo* que Aquél de que hablaban (Peonio y Sabina)" (5).

Es interesante comprobar, en esta narración, cómo, sin versación teológica, los cristianos de los primeros siglos hacían la misma y necesaria distinción entre el masculino de los tres nombres divinos y el neutro de lo que en los tres era uno y único. Y decimos la misma porque ya tuvimos ocasión de encontrarla en los labios mismos de Jesús según el Evangelio de Juan: "El Padre y yo somos *lo mismo*".

Pero esta clara comprensión a nivel espontáneo tenía que poder expresarse también, y con más rigor, ante más afinadas preguntas. Por ejemplo: ¿cómo la Divinidad puede ser a la vez y al mismo tiempo Padre, Hijo y Espíritu Santo? Por una parte se nos afirma que hay un solo Dios, pero ¿no se nos habla de tres seres divinos? ¿No serán en realidad tres dioses distintos? ¿No será una la divinidad como es una la naturaleza humana de Pedro, Pablo y Andrés? ¿No tendrá, tal vez, más importancia de lo que parece el que sólo a uno de los tres se lo mencione como "el Dios"?

Más aún, la Escritura no emplea nunca el término "trinidad" (que la Iglesia recién adoptó y comenzó a usar varios siglos después de Cristo). Y aun el número *tres* sólo aparece expresamente en un pasaje añadido posteriormente a uno de los últimos escritos del Nuevo Testamento, la Primera Carta de Juan: "*Tres* son los testigos del cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno" (como siempre, *tres* está en masculino y *uno* en neutro, en el original) (I Jn. 5, 7).

Pues bien, al comenzar esta reflexión nos preguntábamos cómo había franqueado la Iglesia ese paso —largo y dificultoso paso— entre la posesión sencilla y fructuosa de la revelación trinitaria, que acabamos de ver, y la elaboración de una fórmula lógica aceptable de esa misma realidad. Hacia ese término nos dirigimos ahora.

Hay que tener presente, para comprender la dificultad de la empresa, que esta formulación era exigida por las capas superiores de la cultura griega, para quienes una religión de tres dioses iguales quedaba automáticamente relegada al plano de las supersticiones populares.

Por eso mismo las desviaciones en esta tarea no surgirán nunca prácticamente de concebir la unidad divina como un concepto genérico, a la manera, ya insinuada, en que tres hombres participan de una misma naturaleza humana genérica. Si el Padre es Dios, si el Hijo es Dios, y si el Espíritu es Dios, lo que los une no es ser *tres dioses* de igual naturaleza.

La tentación, en el terreno de las controversias trinitarias de los primeros siglos apunta en dirección opuesta: hacia la afirmación de lo uno y la negación del tres. En otras palabras, hacia la solución de facilidad de un monoteísmo incambiado por la revelación del Hijo y del Espíritu. No es pues extraño que algunos documentos de la época utilizaran el término "judío" como equivalente de "hereje" en este punto preciso, ya que se trataba, en efecto, de una simplificadora vuelta atrás (6).

Así, desde el Nuevo Testamento hasta el primer Concilio Ecuménico de Nicea, en el año 325, pululan en todos los ambientes culturales del Imperio, y particularmente en sus centros, Roma y Alejandría, innumerables tentativas para desembarazarse de ese "tres" que parecía invadir el interior mismo del único Dios.

Dos caminos lógicos quedaban abiertos en este sentido, lo que permite a los teólogos e historiadores modernos esclarecer hasta cierto punto ese panorama donde grupos, opiniones personales y aun iglesias enteras se enfrentaban en torno a términos no siempre unívocos. Esos dos caminos eran: o bien interpretar los tres nombres distintos como *modos* diferentes de obrar de un solo individuo divino, o bien *subordinar* la condición relativamente divina del Hijo y del Espíritu, al único ser absolutamente divino: el Padre. De ahí la doble clasificación de *modalistas* y *subordinacionistas* que, aunque no pueda siempre aplicarse con claridad, introduce un hilo conductor más comprensible que las denominaciones por nombres propios, tales como sabelianismo, arrianismo, etc., derivadas de Sabelio, Arrio y otros jefes de grupo.

Ya tendremos ocasión, en reflexiones posteriores, de comprobar las fuentes profundamente humanas y la extraña actualidad de tales tendencias desviadas. El lector tiene que pensar además que algunas de ellas, como el subordinacionismo arriano llegó a ser mayoría cuantitativa en la Iglesia, y la doctrina católica, consiguientemente, figuró como heterodoxa a los ojos de la mayoría del pueblo cristiano.

Creemos, empero, que de lo dicho en la reflexión anterior y en el párrafo precedente, debe quedar claro que esas desviaciones simplificadoras ocultaban la compleja riqueza de la revelación trinitaria y que, por ende, la Iglesia tenía que buscar en otra dirección.

Esa dirección se fue precisando poco a poco, a través de las mismas controversias. Y llegó a su primera expresión decisiva en el I Concilio Ecuménico, el de Nicea. El mismo Constantino que había declarado al Cristianismo religión del Estado, confiando precisamente en coronar y consolidar la unidad política con la unidad de una religión coherente, tropezaba con la profunda división que la cuestión trinitaria introducía en la Iglesia. Fue pues él quien convocó el primer Concilio de la Cristiandad, sufragó sus gastos y los viajes episcopales, trató a los obispos como funcionarios privilegiados del Imperio y pensó sin duda que al hacerles sensibles las ventajas de su nueva situación de tales, los haría más dóciles para un compromiso que restituyera la unidad.

Pero se equivocaba. El Concilio se definió cla-

ramente por una de las posiciones, la anti-arriana. Implícitamente quedaba asimismo rebatido el modalismo, por otra parte ya superado dogmáticamente hablando. El debate se centró en el Hijo de Dios. Y el Concilio, que lo distingue claramente del Padre creador, dice de él, en frases que se han convertido en el símbolo familiar de nuestra fe, que es "Dios de Dios, luz de luz (y no luz reflejada), Dios verdadero de Dios verdadero". Añade que su relación con el Padre no es la de la subordinación, como correspondería a una creatura, por más encumbrada que fuera: "engendrado, no creado". Y, aguzando aún más los términos, describe lo que es *uno* en el Padre y el Hijo, como la *ousia*, es decir la esencia concreta, la substancia ⁽⁷⁾. Así, en lugar de emplear el término propuesto por los arrianos "omoiousios" (de substancia semejante), adopta el de "omoousios" (de idéntica substancia, o consubstancial). Lo que es *uno* en Dios es, pues, su substancia. Esta no es triple, como sucedería en el caso de tres hombres con idéntica naturaleza genérica pero que constituyen tres substancias distintas. Por eso no puede hablarse de tres dioses.

Pero entonces, ¿qué es lo *triple* en esa substancia o esencia única? El Concilio de Nicea no ha hallado aún un término satisfactorio para designarlo. Existía en griego el término *hypostasis*, equivalente al latino *substancia*. Pero este término tenía, por así decirlo, dos posibilidades significativas, tanto en griego como en latín. Por una parte podía designar la esencia concreta de una cosa (la substancia de este pan), siendo así sinónimo de *ousia*, que designaba lo que era uno en Dios. Por otro lado podía designar a cada individuo subsistente y, por ende a cada "tú", volviéndose así sinónimo de persona. Y justamente eso era lo *triple* en Dios.

No obstante este inconveniente, el último sentido de la palabra va a prevalecer. Los griegos distinguirán entonces entre la *ousia* una y las tres *hypostasis*; los latinos usarán los términos de una *substancia* y tres *personas*. Luego del II Concilio Ecuménico de Constantinopla, el Concilio Romano del año 382 declara: "Si alguno no dijere ser *tres personas verdaderas*, la del Padre, la del Hijo y la del Espíritu Santo, iguales, siempre vivientes, que todo lo contienen, lo visible y lo invisible, que todo lo pueden, que todo lo juzgan,

que todo lo vivifican, que todo lo hacen, que todo lo salvan, es hereje" (D.79).

III

Dios: *una sola substancia y tres personas diferentes*. He aquí la formulación lógica que la Iglesia encuentra para expresar lo que ya poseía vitalmente, en un lenguaje capaz de evitar desviaciones y malentendidos fundamentales ⁽⁸⁾.

Fórmula como todas las fórmulas de este tipo, que a fuerza de precisión necesaria, pierden su eficacia sugerente y su colorido imaginativo. Son útiles y aun necesarias, pero dejan de hablar al hombre si no se re-traducen al lenguaje vivo de la Escritura o no se trasladan al idioma de la experiencia humana.

Podríamos caracterizar como un intento de este tipo último, a la fórmula llamada "Clemente Trinidad" de autor y tiempo inciertos y que aparece en Francia hacia el año 500. Mitad fórmula precisa y lógica, desborda ampliamente la mera exactitud dogmática para entrar en el terreno de las imágenes y entregarnos un mensaje trinitario que es un verdadero descubrimiento aun después de la riqueza de las expresiones bíblicas: "El Padre Dios y el Hijo Dios y el Espíritu Santo Dios, no decimos ser tres dioses, sino que con toda piedad confesamos ser uno sólo. Porque al nombrar a tres *personas*, con católica y apostólica voz profesamos ser una *sola substancia*. tres ni confundidos ni divididos, sino *tan distintamente unidos como unidamente distintos*... iguales por la Divinidad, semejantes por la Majestad, concordes por la Trinidad, partícipes de la Claridad. *De tal modo son una sola cosa que no dudamos que son también tres; de tal modo tres, que confesamos no poder separarse entre sí*. De donde no hay duda que *la injuria de uno es afrenta de todos, porque la alabanza de uno toca a la gloria de todos*" (D. 17).

En una reflexión anterior a propósito de la Iglesia, señalábamos el camino seguido sin duda alguna por Juan para llegar a esa fórmula central de su Primera Carta: "Dios es amor". De esa frase, como él mismo nos lo dice, lo que conoció primero fue precisamente el primer término ("nosotros vimos su gloria"... "lo que oímos, lo que vimos con nuestros ojos, lo que nuestras ma-

nos tocaron acerca del Verbo..."). Precisamente de ese conocimiento directo y pleno del primer término surge la necesidad de encontrar *otro*, en el lenguaje humano, que sea capaz de expresarlo y de darlo a conocer a los que no tuvieron la misma oportunidad.

Ahora bien, buscar el *término de lenguaje* capaz de expresar eso equivale a buscar la *experiencia humana* cuyo nombre pueda servir para esa función. En efecto, los términos del lenguaje humano no son sino los nombres de experiencias humanas. ¿Cuál iba a servir, pues, para designar, en un resumen más apretado y exacto, la realidad de Dios? La búsqueda de Juan se detuvo en la experiencia del amor. Esa fue la palabra elegida. "El que no ama no conoce a Dios".

Sigamos también nosotros un procedimiento semejante. Releamos la confesión de fe que acabamos de transcribir, sobre todo a partir de las palabras "tres ni confundidos ni divididos", o sea a partir del momento en que la fórmula deja su precisión lógica para sugerirnos una experiencia. Hagamos, por el momento, como Juan, abstracción de que ya sabemos a qué se refiere, es decir a la Trinidad, y tratemos simplemente de designar con un nombre la experiencia humana que allí se nos describe para introducirnos al misterio.

¿Cuál es esa experiencia? A medida que las palabras van suscitando un eco en nosotros, la imagen se va dibujando más y más claramente. La fórmula nos está describiendo una *sociedad*. Sociedad ideal, maravillosa, utópica si se quiere para la limitación humana; pero se trata ciertamente de una sociedad. Tres distintos y unidos. Precisamente porque la unidad más íntima y, por ende, la sociedad más perfecta es la que respeta, mantiene y desarrolla la distinción: la que personaliza en lugar de uniformar. Tres distintos y unidos. Precisamente también porque una sociedad es más íntima y perfecta cuanto más propio y esencial es lo que se pone en común. De la so-

ciedad familiar nos dice la Escritura que es como un solo cuerpo, de manera que lo que toca a uno, afecta necesariamente al otro. Igualmente aquí, la majestad de uno es la majestad de todos, la voluntad de uno es la voluntad de todos (aunque cueste sangre), la gloria de uno es la de todos, y la injuria y la alabanza de uno es asimismo la de todos.

Dios es amor; pero no una fuerza abstracta que posibilite y trascienda nuestro amor. Nuestro Dios es *sociedad*. Tenemos un Dios social. No porque nos mande formar una sociedad y nos capacite para ello, sino porque él mismo es eterna, total, infinitamente *sociedad*.

Cuando pensamos en un Creador y Juez solitario, Señor del universo, esencialmente autosuficiente y satisfecho con su infinita perfección, no pensamos el Dios cristiano.

Cuando pensamos una fuerza, una profundidad, un ser que lo trasciende todo, no pensamos el Dios cristiano.

En cambio, cuando entregamos nuestra vida y nuestro trabajo para que los hombres se respeten, se unan y se amen, ese ideal que nos mueve, ese motor de todo lo que nuestra historia ha creado de solidaridad y de justicia, ese sí es el Dios cristiano.

"Nombre del padre y del Hijo y del Espíritu Santo..."

Así comienza, con un notable acierto poético, y así termina también, *El Evangelio criollo* de Amado Anzi. Más todavía que en la forma común, que comienza con la preposición y el artículo, el verso toma así tal vez un mayor sentido de conjuro. Y ante ese conjuro la historia entera de los hombres parece levantarse y echar a andar hacia esa su meta, hacia su "punto omega", hacia el Dios-sociedad, hasta "que todos sean uno, como tú. Padre, estás en mí, y yo en ti, y que así sean ellos también uno en nosotros" (Jn. 17, 21).

- (1) Paul Lehmann. *Ethios in a Christian Context*. SCM Press. Londres 1963, págs. 101 y, pass. "In short, maturity is saivation" (ib. p. 99).
- (2) Podría en rigor, discutirse si el término *espíritu*, opuesto a *carne*, designa o no, en Pablo, al Espíritu Santo. Nuestra opinión es que sí, tanto en general (ya en el A.T. *espíritu* designaba a Dios en un sentido indeterminado que el mensaje cristiano ha personalizado), como principalmente en nuestro texto. En efecto, la misma Carta a los Romanos, después de oponer la carne al *Espíritu* de justificación, continúa: "Y si el Espíritu del que resucitó a Jesucristo de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Jesucristo de entre los muertos, resucitará también vuestros cuerpos mortales por medio de su *Espíritu* que habita en vosotros" (Rom. 8, 11).
- (3) No es sólo Pablo quien utiliza estas fórmulas. Hallamos asimismo en el comienzo de la Primera Carta de Pedro la mención de los tres nombres divinos, igualmente relacionados con la existencia cristiana: "**Vosotros**, elegidos según la presciencia de **Dios Padre**, en la santificación del *Espíritu*, para obedecer (el llamado), de **Jesucristo** y recibir la aspersión de su sangre" (I Ped. 1, 1-2). Lo mismo ocurre, por ejemplo, en los Hechos, con una referencia aún más explícita a la historia: "Vosotros sabéis bien lo que ocurrió en toda la tierra de los judíos, comenzando en Galilea, después que Juan había predicado y bautizado. Sabéis cómo **el Dios** le dio a **Jesús de Nazaret** poder del *Espíritu Santo*, y cómo él andaba haciendo bien y sanando a todos los que sufrían bajo el poder del diablo. Esto lo hacía porque **el Dios** estaba con él" (Hech. 10,37-38). Cf. asimismo, entre otros, II Cor. 1,20; I Cor. 6,14; Ef. 2,17-18; 20-22; Tit. 3,4-7; Heb. 9,13-14; I Ped. 3, 18-19; I Jn. 4,2, etc. Fil. 2,1, pertenece al grupo de fórmulas de las que hablamos a continuación.
- (4) Mt. 28,19. La primera fórmula bautismal usada en la Iglesia parece haber sido "en el nombre de Jesús" (f. Hech. 8, 16; 10,48, etc.). Pero muy pronto se la substituye definitivamente por la fórmula trinitaria que señala Mateo y que consistía en tres inmersiones consecutivas a la respuesta afirmativa a las tres preguntas del ministro: ¿crees en el Padre? ¿crees en el Hijo? ¿crees en el Espíritu Santo? Es de notar que a lo largo de todas las controversias trinitarias, unos y otros, ortodoxos y heterodoxos, seguirán utilizando esta fórmula bautismal, testimonio de una profesión de fe en la Trinidad.
- (5) Knopf-Krüger. *Ausgewählte Märtyrerakten*. Tübinga 1929, págs. 49-50.
- (6) Cf. el Concilio Romano del año 382, D.82.
- (7) No creemos feliz la substitución en la versión castellana del Credo de la Misa (que es el símbolo de la fe niceno-constantinopolitano) de la palabra "consustancial" por la expresión "de la misma naturaleza". En efecto, *naturaleza*, además de no traducir ni el término griego ni el latino, tiene el inconveniente señalado ya de ser utilizada prácticamente siempre en sentido genérico: todos los hombres tenemos la misma naturaleza, aunque seamos sustancias distintas. Si "consustancial" parecía demasiado elevado y se buscaba un sinónimo más popular, ¿por qué utilizar "de la misma naturaleza", también elevado y además impropio? ¿por qué no volver a la formulación bíblica: "una misma cosa con el Padre"?
- (8) No queda ni con mucho agotada con esta formulación precisa la tentativa de la teología dogmática por llevar la luz de la razón más cerca o más adentro, en la medida de lo posible, del misterio trinitario. Sablas disquisiciones, más filosóficas que teológicas, se suceden a lo largo de los siglos de la vida de la Iglesia. No es nuestra intención seguir las aquí, en parte por considerarlas no siempre conformes con el designio que Dios parece tener al hablarnos de este punto de la Revelación (cf. *PERSPECTIVAS*, n. 21, págs. 14-16), y, sobre todo, por limitarnos aquí a reflexionar sobre los datos fundamentales, ya suficientemente ricos pero no siempre explorados, que la Escritura, interpretada por la Tradición y el Magisterio, nos presenta. Como ejemplo de especulación teológica sobre el misterio trinitario, el lector de lengua española tiene a mano el capítulo consagrado a esta cuestión en la obra notable de Scheeben, *Los Misterios del Cristianismo*; Trad. Sancho. Herder. Barcelona 1937.

EL PODER ESTUDIANTIL

Galo R. Martínez Arona

No es posible pasar por alto los sucesos claves de un mundo que se agita. Enfrentarlos con decisión y hondura es signo de sinceridad, la del que no esquiva lo real cuando sacude conciencias dormidas —o conformistas— con un estrépito callejero y hasta resplandores de incendios... Quizá sea —a veces— una de las pocas maneras de hacerse oír... con eficacia.

De estos aspectos tratan el artículo que sigue a continuación y un par de documentos más en otras secciones de esta misma entrega de PERSPECTIVAS. Primero Galo Martínez —escritor ya conocido en nuestro medio por su excelente estudio "Función de la Iglesia en la Cultura Nacional" (Edic. A.P.O.C.E.) da una interpretación de los hechos que Montevideo ha estado viviendo en estos últimos meses, cuyos actores han sido nuestros estudiantes. Luego, entre las "informaciones", se presenta el desarrollo de la rebelión estudiantil de París en una crónica crítica de nuestro colega y compañero Miguel Artola que concluye actualmente sus estudios sociológicos en la Sorbona. Por último, el "Informe" preparado para uso de la Conferencia Episcopal Alemana en marzo de este año, aborda el mismo tema admitido ya como una preocupación central de la jerarquía de la Iglesia.

Todos —artículo, crónica y documento— señalan un aspecto fundamental: el poder insospechado y repentino que adquiere el mundo estudiantil consciente no sólo de una diferencia generacional sino de la profunda crisis de la sociedad de los adultos. A tal punto, que se llega a una suerte de paréntesis de la autoridad gubernamental —caso de Francia— que pone en cuestión viejas seguridades de un "status" que se creía intocable. Tal vez sea el mismo caso —¿con más razón?— de nuestras sociedades latinoamericanas donde la justicia es aun más problemática.

REPORTE DE LA COMISIÓN DE VERDAD

N. de la R.

Montevideo —otrotra pacata y satisfecha— ha asistido, escandalizada y temerosa, al espectáculo de la violencia estudiantil desencadenada en recios choques con la policía, en pedreas y daños a la propiedad, hechos todos que han evidenciado aún para los más ciegos una creciente furia destructora desproporcionada e irracional según el consenso general de la prensa conservadora.

Luego de la primera actitud mayoritaria de condena, de rechazo e indignación con que proclamamos nuestro deseo de orden y paz, debe ve-

nir el tiempo de la reflexión, del análisis sereno, de la búsqueda de las causas profundas —si ellas existen— de esta inusitada explosión estudiantil.

Porque si la contemplación de estos actos desesperados, no logran de nosotros más que indignación y condena, ello significaría que la distancia entre esa juventud y nosotros —los adultos— es más amplia y trágica de lo que sospechamos. Sería fácil —¿miopía o mala conciencia?— quedarnos tranquilos con la explicación superficial —y oficial— de que todo obedece a "oscuros designios

comunistas", a "tenebrosas maquinaciones" contra la democracia. Dejemos ese tema para cierta prensa de consumo definido. Con tal actitud estaríamos recurriendo a otro artificio más para negarles el derecho a una auténtica postura en sus reclamos y catalogándolos indirecta y peyorativamente de "cretinos útiles".

Un poco de historia

La lucha de las generaciones ha existido siempre. Es verdad. Pero aquí nos enfrentamos con un fenómeno nuevo, con matices particulares que involucran algo más que un mero enfrentamiento generacional. La juventud ha cobrado una dimensión distinta en la historia a través de una conciencia de clase que descubre en forma lúcida, en el correr de los pocos años que van del período de preguerra hasta ahora.

La exaltación de la juventud como fuerza mística y transformadora del mundo fue, en gran parte, obra de los totalitarismos que se valieron de ella para pelear sus guerras sucias. De aquí surge una juventud con cierta conciencia de sí, pero sobre todo, con la dolorosa conciencia de haber sido burlada y usada y eso —por extraños procesos interiores— pasa como acervo psíquico a las juventudes posteriores.

La conciencia de sí —de clase— se profundiza por medio de la extensión de la enseñanza al mayor número. La democratización de la enseñanza media crea un período intermedio de reflexión no comprometida por un tiempo más extenso, de toda una generación que ve ampliada su influencia a las que la siguen en el tiempo. Esa conciencia se multiplica y adquiere dimensión planetaria —siendo ya conciencia de su fuerza— a través de los medios de comunicación modernos que hacen de esa juventud un mundo solidario.

Finalmente, como carácter diferenciador y nuevo del fenómeno juvenil hay un elemento que consideramos absolutamente inédito y que merecerá el estudio de los psicólogos. Me refiero a una especie de cambio en el ritmo vital. Hay una aceleración de los procesos existenciales del ser humano a través de los medios técnicos de la civilización actual que lleva a una maduración más precoz, a una integración más intensa y dinámica de la personalidad juvenil. Probablemente exista también una profunda y secreta sintonía entre es-

te fenómeno y la pasión de los jóvenes por los ritmos febriles, casi primitivos, de sus músicas y bailes.

Todos estos elementos mencionados nos permiten hallar una causa común —no usamos el vocablo causa en el sentido filosófico, sino como indicio de factores relacionales— a los acontecimientos provocados por los estudiantes en casi todos los centros docentes del mundo entero.

Y no podemos hablar de causa en sentido estricto porque es indudable que las causas que provocan la rebelión estudiantil en los países desarrollados no pueden ser las mismas que las que obran en los países del tercer mundo. Como tampoco las que operan en los países socialistas.

El fenómeno en A. Latina

Si el anticonformismo ha sido la actitud tradicional, atávica, de la juventud de todos los tiempos, podemos afirmar con mayor seguridad aún que esa ha sido la tónica dominante de los núcleos estudiantiles de A. Latina. Y como ejemplo ilustre vale la pena recordar que la Reforma universitaria por la que se afanan los franceses ahora —participación del estudiantado en la gestión de la Universidad— es una conquista de hace justamente cincuenta años para los latinoamericanos.

Se trataría —desde este punto de vista— de un anticonformismo temporal con ciertas determinantes socioeconómicas de origen particular.

A este anticonformismo ha hecho referencia Camilo Torres en uno de sus trabajos sobre La Universidad y el Cambio Social clasificándolo en anticonformismo utópico (sentimental, altruista, basado en la natural generosidad juvenil), anticonformismo por frustración (proveniente de las dificultades de vivienda, alimentación, dependencia, etc.) y anticonformismo científico (el que se basa racionalmente en los defectos estructurales de la sociedad). Camilo Torres consideraba que el verdadero y eficaz anticonformismo es el científico, puesto que es el único que puede mantenerse luego de la entrada del profesional en el statu quo vigente.

Si reflexionamos sobre los hechos recientes —referidos a América Latina y al Uruguay en especial— veremos que en el ánimo de sus protagonistas están entremezclados estos tres tipos de anti-

conformismo con predominio —de acuerdo a las edades— de uno sobre el otro. Y casi seguramente encontraremos que la agudización de los problemas socioeconómicos de la región —y del país— ha provocado un fuerte predominio del sentimiento de frustración, de desesperanza e inseguridad en las generaciones jóvenes, que ha actuado como disparador de esa indiscriminada furia destructora.

Vemos, por tanto, nuevamente aquí, una suma de factores que sobrepasando el mero anticonformismo generacional, adquieren un nivel específico de ebullición para desencadenar el desborde de la violencia.

¿Rebelión contra qué?

El furor destructivo por indiscriminado ha sido más inexplicable para el común de los ciudadanos. Y el hombre de la calle azorado, se pregunta: ¿Por qué? ¿Cómo es posible que ataquen lo que nuestra sociedad ha considerado respetable y sagrado? Y lo primero que comprobamos, frente al hecho en sí, en su cruda desnudez, es que precisamente esta sociedad, este modo de vida que hemos construido, no es ni respetable ni sagrado para la juventud rebelde.

El objeto de su repudio tiene un carácter absoluto y total, abarca a toda la civilización actual. Es la civilización en sí, con su secuela de injusticias, odios, discriminaciones y guerras, la que está en tela de juicio.

De aquí el carácter indiscriminado del ataque. Es este mundo construido por los adultos, este mundo lleno de bajezas e hipocresías, hirviente de codicias y palabras huecas, el que rechazan. Este mundo hecho a la medida, dado ya, distribuido con sus parcelas de miserias y privilegios sin opciones, sin posibilidad de cambios, es el que repudian. Es preciso revisar y redistribuir los papeles y si es necesario modificar toda la obra. Ellos quieren ser protagonistas, actores concientes, ya que lo que se representa es su propio destino.

Pero, en definitiva, detrás de esas estructuras caducas, de esas formas sin sentido, están sus artífices, sus creadores y sostenedores, sus usufructuarios, que se abroquelan en ellas queriendo imponerlas, sin discusión posible, a los que vienen después. De aquí, entonces, que el rechazo se transforma en un proceso a los adultos.

Educadores, políticos, dirigentes gremiales y es-

tudiantiles también, sacerdotes y padres, todos están en el banquillo. Ellos y sus obras.

El proceso a las instituciones

Este aspecto de la rebelión nos lleva a precisar con más nitidez el blanco de sus ataques y las razones de sus alegatos dentro del proceso general a las instituciones y a sus personeros. El primer blanco —y el más cercano a sus intereses de clase— es la estructura educacional a nivel medio y superior. Su alegato va contra una enseñanza deshumanizada y enajenante que ignora y pisotea las profundas aspiraciones e inquietudes del alma juvenil. Contra los programas caducos e irreales que atiborran al alumno de conocimientos —¿conocimientos?— estériles, desconectados de la realidad y la existencia; contra un amontonamiento vacío de horarios y materias sin objeto. Algo de eso quisieron expresar entre nosotros los contracursos dictados en los liceos ocupados: el deseo de un acercamiento vivo entre el estudio y la realidad.

¿Cómo conocer el más acá inmediato de nuestra historia, los problemas del subdesarrollo, el proceso económico revelador y forjador de hombres concientes de su misión? ¿Cómo conocer al verdadero Artigas, el del Reglamento Provisorio y no la efigie hierática y castrada de los textos? ¿Cómo la universidad puede producir mercaderes de la salud que lucran con el dolor humano, en vez de médicos concientes de sus deberes?

Los jóvenes quieren que se inviertan los valores poniendo en el vértice de la estructura educacional el sentido solidario, de servicio, de justicia para la realización de una sociedad fraternal, en vez de formar burócratas esclavos del dinero.

Y ellos quieren ser sujetos, agentes de esa transformación. Sienten que no puede seguir siendo así: que no pueden seguir perdiendo el tiempo para nada, mientras todo se derrumba a su alrededor.

Otro blanco de sus ataques —rostro difuso de otros blancos laterales— es el poder político, los partidos políticos, “los políticos” como expresión viva y odiosa —para ellos— de la venalidad, la corrupción y la falsía.

Hace pocas semanas, en un programa de televisión, asistimos sobrecogidos y emocionados a uno de los alegatos más apasionados y brillantes de un joven del partido colorado que enrostraba a un

viejo líder la duplicidad, el cambio de frente oportunista, el engaño electoral realizado por los dirigentes del Partido que una vez en el poder tiran por la borda todo lo prometido en sus campañas anteriores.

La cuota de responsabilidad que tienen los aventureros del poder en la descomposición social, en el deterioro económico, en la desesperación que está minando el ánimo de los uruguayos, es incalculable. Pero en realidad todo el sistema social aparece como un muro invisible e infranqueable alzado frente a las aspiraciones de los jóvenes.

En una sociedad estacionaria y rígida que no abre perspectivas a los recién llegados, donde los instalados se aferran a sus privilegios por ridículos que ellos sean, los jóvenes no encuentran ni donde vivir, ni donde trabajar. ¿Qué opción les queda? ¿Rebelarse o irse?

El mismo sistema de seguridad social de que tanto nos ufanamos —y que también se resquebraja— trasunta de manera absurda y demagógica, ese espíritu de inmovilidad, de aferramiento a la ventaja lograda, al orden establecido. El paternalismo electorero que durante muchos años disfrazó el subempleo con el puesto público, ya no va más. Tenemos empleados públicos hasta en las copas de los árboles. El estrangulamiento del mercado de trabajo ha llegado al tope.

Las esperanzas que en elecciones anteriores despertaron jóvenes rebeldes dentro de las filas partidarias tradicionales no han resultado, en definitiva, más que cortinas de humo. En el mismo plano —bandera diversionista— hay que ubicar la última reforma constitucional.

Y en estos días, al tratarse en la Asamblea General las medidas de seguridad hemos visto hacer causa común, en “patriótica conjunción”, a los partidos tradicionales solidarizados en la defensa del “orden”.

Pero, al mismo tiempo, los demás partidos —salvo algún intento aislado— siguen con sus reyertas de café. ¿Qué pueden esperar entonces los jóvenes del poder político?

La rebelión se extiende contra los dirigentes sindicales cuando estos pactan con el poder político para obtener ventajas de grupo, cuando actúan sin conciencia comunitaria defendiendo privilegios adquiridos a expensas de los demás trabajadores. Hemos oído críticas de estudiantes a la actitud de

dirigentes de la CNT que se oponen —por defender sus leyes propias, de privilegio— a la Ley de Viviendas como intento de solución nacional.

Tampoco escapa la Iglesia a sus duras críticas que van desde el matiz social —convivencia con el poder político y clases dominantes— hasta el hueco formalismo de la moral y la liturgia.

Los valores a tener en cuenta

Frente a este espíritu crítico demoledor ¿qué es lo que queda en pie? Tal vez más que pensar en lo que queda en pie sea útil buscar qué es lo que se quiere construir sobre esas ruinas.

Y verificamos que en el fondo de ese afán —aparentemente destructor— subyace pujante un ardiente deseo de construir un mundo nuevo.

Su rebelión es —en definitiva— contra la injusticia, contra la hipocresía, contra la falsedad, contra el egoísmo.

Contra todo eso, su desesperado reclamo es la propuesta de una nueva forma de vida: más humana, más solidaria, más auténtica.

Frente al desinterés, a los oídos sordos de los responsables, ha ido creciendo su sentimiento de frustración, de aislamiento, de impotencia hasta provocar el estallido que ahora nos sorprende.

De aquí quizás el carácter aparentemente nihilista que ofrece a primera vista el movimiento estudiantil. Sin embargo, es dable descifrar a través de ese mensaje de rebeldía de los elementos positivos de un afán purificador. No muy lejos de nosotros —Brasil— la manifestación estudiantil multitudinaria realizada en Río el día 26 de junio ha demostrado la madurez y la claridad de objetivos que pueden alcanzar esas reivindicaciones. La reacción del gobierno de Costa e Silva —así como la de De Gaulle en Francia— ha sido razonable y flexible. Contrariamente a lo que ha sucedido en nuestro medio donde el efecto —en un primer balance— ha sido más bien negativo ya que ha provocado la radicalización de las estructuras conservadores y represivas, llevando a orquestar toda una serie de medidas político-económicas de nítido carácter regresivo. El miedo ha podido más que la cordura. Claro que ese efecto no debe asombrar a nadie si se considera el conservadorismo extremo del sistema, el ascenso a los centros de gobierno y administración de las fuerzas económicas más reaccionarias aliadas ahora es-

rechamando al capitalismo internacional.

El reclamo estudiantil ha sido demasiado estridente para los oídos de los guardianes del orden. La garra charrúa debe domesticarse: ese es el santo y seña del momento?

Existen otros ingredientes psicológicos que coadyuvan a formar ese estado colectivo de frustración, rechazo e inseguridad: los problemas económicos y políticos que anuncian una "deba-cle" universal del sistema y, más atrás, el fantasma intangible e insoslayable de la destrucción atómica. Pero son sólo el fondo sobre el que se orchestra la requisitoria juvenil. Este apasionado afán de transformación tiene ciertos rasgos —no podía ser de otra manera— de irracional y romántico. Pero no es utópico. Una manifestación de ello lo constituye la fascinación que ejercen sobre estos jóvenes, líderes como el Che, Camilo Torres, Debray, en cuanto encarnan un puro ideal de justicia, más allá de la muerte.

Es oportuno aquí recordar a los jóvenes algunas palabras —llenas de sabiduría— que el Che pronunciara en el Paraninfo de nuestra Universidad en 1961 refiriéndose al uso de la violencia. "La fuerza es el recurso definitivo que queda a los pueblos. Nunca un pueblo puede renunciar a la fuerza, pero la fuerza solamente se utiliza para luchar contra el que la ejerce en forma indiscriminada. Y nosotros —les podrá parecer extraño que hablemos así, pero cierto— nosotros iniciamos el camino de la lucha armada, un camino muy triste, muy doloroso, que sembró de muertos todo el territorio nacional, cuando no se pudo hacer otra cosa". Y termina el Che aconsejando a los estudiantes uruguayos que cuiden "la posibilidad

de avanzar por cauces democráticos hasta donde se pueda ir... sin derramar sangre, sin que se produzca nada de lo que se produjo en Cuba, que es que cuando se comienza el primer disparo, nunca se sabe cuando será el último". Reconoce que la revolución permite una construcción más rápida del país, pero eso no es lo ideal, y si "la aspiración del pueblo a su bienestar se puede lograr por medios pacíficos, eso es lo ideal y eso es por lo que hay que luchar". (Publicado en Cuadernos de Marcha Nº 7). Tal el testamento —no desdeñable— de un ferviente revolucionario, de un fanático de la libertad de los pueblos de América, para los estudiantes uruguayos.

La respuesta

No es ciertamente tomando medidas de "seguridad" como llegaremos a entablar un diálogo constructivo, porque la seguridad que protegemos es la nuestra, ahondando la inseguridad y el aislamiento de ellos. Tal vez nos resulte doloroso enfrentarnos con nuestros propios mitos y nos sea demasiado difícil aceptar un balance negativo de nuestros patrones de conducta. Pero sólo de una actitud leal, de un sincero reconocimiento de nuestros errores, de una aceptación de que algo debe cambiar, puede surgir el entendimiento, la puesta en marcha de una sociedad mejor. Los jóvenes han querido sacudir nuestra modorra, han querido llamarnos a la reflexión, nos han pedido que les oigamos y que les ayudemos, quizás por última vez. Si les cerramos nuestras puertas, sólo les dejamos el camino de la desesperación. La decisión está aún en nuestras manos. ¿Por cuánto tiempo?

La Oposición Estudiantil

Ofrecemos a nuestros lectores algunas reflexiones e ideas generales de la primera parte de un informe sobre la actual situación estudiantil en Alemania que se presentó a la Conferencia Episcopal (marzo 1968) de dicho país.

Omitimos algunas observaciones que se refieren a la situación específica de la universidad alemana.

La primera parte de este informe, hecho a pedido de los Obispos, se publicó en la revista suiza "ORIENTIERUNG" el día 31 de mayo de este año (págs. 121- 123).

Las Universidades, es decir, los estudiantes han atraído en los últimos tiempos la atención pública. En las ciudades universitarias se han realizado demostraciones estudiantiles en número creciente. Esto hizo patente que la inquietud de los estudiantes no puede interpretarse como conflicto generacional que podría solventarse con un poco de benevolencia y comprensión mutuas. El movimiento estudiantil en Alemania Oeste demuestra un carácter crítico-social y es índice de la crisis de estructura de las condiciones actuales. Lejos de referirse tan sólo al campo de cuestiones universitarias, intenta cambios en la sociedad, desea obtener un control amplio de los gobernantes por los gobernados, y quiere tomar en serio el principio democrático de la co-determinación.

¿Por qué son los estudiantes quienes se rebelan?

No hay que admirarse de que sean precisamente los estudiantes quienes luchan por estas exigencias, puesto que son ellos quienes forman aquel grupo social, que, aunque llegado a la edad adulta, está todavía en la época de formación y no se ha incorporado aún a la estructura de la sociedad, y, por lo mismo, tiene poco interés en conservar los moldes sociales existentes. Por esto siempre fueron, como ahora, los estudiantes quienes aparecen como portadores —de modo particular— de ideas reformistas. Este interés reformista que no procede de un grupo firmemente establecido en la sociedad, no se liga a nada ni a nadie en el Estado. Es, por consiguiente, un interés abierto —tanto en el sentido ideal como aún en el utópico— a la totalidad de los problemas en cuestión, y, por lo mismo, dispuesto a considerar esta temática no por enfoques parciales, sino desde un punto de vista total.

Además, desde un punto de vista psicológico, la situación del estudiante se caracteriza por ser un estado intermedio entre una etapa ya superada y otra por alcanzar. Se ha dejado el ambiente de la casa y de la escuela, generalmente sin mayores problemas, para alcanzar, muchas veces sólo después de años, el estado futuro de una familia y profesión propias. En comparación con otros de la misma edad, la dimensión del presente tiene para el estudiante menos peso que el futuro: por esto es un hombre ágil, más móvil y se interesa más por el porvenir que por el estado presente y su conservación.

La oposición estudiantil y su actividad reformista no es, por lo tanto, un hecho ocasional y no puede atribuirse al oportunismo arbitrario de unos cuantos "zelotes". Se trata más bien de un movimiento que se funda en las mismas condiciones del proceso social y que debe considerarse, en múltiple sentido, como elemento correctivo de tendencias aferradas excesivamente al pasado.

Pero, además, prescindiendo de las reflexiones más bien generales que hemos hecho, se ha de tener presente al caracterizar la rebeldía estudiantil actual, su sitio peculiar social, es decir, la universidad. En ésta se hace la crítica y examen de un objeto con método científico. En ella se analiza y se evoluciona en todos los campos las últimas categorías y perspectivas de la vida y actividad humanas, y, por lo mismo, parece obtenerse el dato más exacto sobre la situación actual de la sociedad.

Un papel particular juegan en esto las ciencias sociales. Como en el "campus Berkeley" de California (donde se originó el movimiento) también los estudiantes de Alemania leen los resultados de esas disciplinas, ante todo en su clásico precursor Marx, y no lo hacen sólo por interés académico, ni tampoco por un anticomunismo dogmático preconcebible. Libres de prejuicios, encuentran en estas lecturas posibilidades de reflexión, criterios, exigencias con las cuales analizan su propio ambiente social. El resultado inmediato de esto es la comprobación de la discrepancia manifiesta entre la teoría y sus impulsos democráticos y sociales por una parte, y por la otra, la realidad social existente. Este contraste manifiesto explica las múltiples tendencias revolucionarias de los estudiantes de nuestro tiempo. Esto también explica el hecho de que la unión alemana estudiantil socialista numerando entre sus afiliados a unos 2.000 miembros, pueda contar en sus acciones con el apoyo, o al menos la simpatía, de una tercera parte de la totalidad de los estudiantes del país.

Razones del descontento

Los estudiantes de izquierda no ponen en tela de juicio el espíritu social, sereno y claro de la ley fundamental de Boon. Pero ellos, y con ellos hombres de renombre en ciencias sociales, critican su manejo fáctico, afirmando que la realidad social expresada en la ley no ofrece igualdad de oportunidad, sino que favorece a los poderosos en política

o en economía. Existe, dicen, un campo anónimo de intereses, de federaciones y consorcios estatales, donde se toman las decisiones mucho antes de que sus temas se traten en el foro parlamentario. Como estos consorcios de influjos poderosos miran solamente sus propios intereses impiden cualquier iniciativa de reforma fundamental, las que proceden siempre de una minoría políticamente débil.

Una democracia política debe estar condicionada por una democracia social, es decir, por la posibilidad de codeterminación y co-responsabilidad en todos los campos de la vida social. De acuerdo a este principio los estudiantes quieren participar en todo lo que se refiera a la universidad en su totalidad, es decir, quieren obtener el derecho de cooperar en todos los gremios donde se deciden las cuestiones relativas a la marcha de la universidad. Además, dicen, la universidad si es consciente de su responsabilidad social debe facilitar una formación democrática y ha de ser, en cierto modo, la conciencia responsable de la sociedad.

Desde los años 50 en adelante contrariando estas exigencias, se ha impedido la iniciativa de los estudiantes y la administración universitaria se ha llevado con espíritu patriarcal y autoritario. De modo muy lento se introducían reformas, y éstas, muchas veces, se hacían tan sólo por inspiración de grupos extrauniversitarios, de la industria o del comercio, por ejemplo, que naturalmente miraban sus propios intereses. Los estudiantes temen que por estos influjos la Universidad se aleje de su función originaria. Por otra parte también se rechaza la tesis de la llamada "ciencia pura, sin supuestos", ya que semejante tesis hace que la universidad sea impotente frente a la sociedad. Aun cuando la universidad defienda como principio la "ciencia pura", de hecho no puede liberarse de valorizaciones, influjos y perspectivas históricas. La universidad debe tener una orientación ideológica y debe ejercer un mandato político, ya que el rechazo de esta exigencia significaría la renuncia de todo control sobre los resultados de la propia investigación y la entrega de su empleo y utilización a aquellos grupos poderosos, de los cuales ellos mismos, sin saberlo, a menudo dependen y son manipulados.

Exigencias de los estudiantes

La universidad en lugar de ser un sitio de co-determinación y de responsabilidad social, aparece a los ojos de los estudiantes como dirigido por un sistema patriarcal de gobierno que no se da cuenta ni siquiera de su dependencia de intereses extrauniversitarios. Destinada, por su interna finalidad, hacia el futuro como conciencia de la sociedad, de

hecho es la universidad tan sólo el retrato y aún el juguete a merced de esa misma sociedad. La exigencia principal de la oposición estudiantil pretende obtener la democratización de todos los campos sociales. Por "democracia" entienden no tanto el sentido clásico, es decir, la representación numérica, sino la posibilidad, más aún, la obligación de *co-responsabilidad y de co-determinación*. Pero esto sólo puede llegar a ser realidad, cuando se eliminen aquellas formas, existentes aún en amplia medida, del sistema patriarcal, que favorecen el acomodo y no educan a los jóvenes en la adquisición de un espíritu de madurez.

Los estudiantes exigen una libertad genuina para la crítica; y se defienden de una democracia que lo es sólo en apariencia, pues si en cierta medida permite la libertad, lo permite sólo hasta donde agrade a los gobernantes. Creen asimismo que los conflictos en la democracia, en lugar de ser nocivos son útiles.

Los estudiantes también exigen publicidad y contralor racional de todo ejercicio de poder. Toleran sólo las dependencias que se justifican por la lógica de la cosa ("sachlogik"). Pero también son muy conscientes de que la eliminación de ciertas estructuras existentes no deba originar nuevos "establishments". Por esto se proclama el postulado de la crítica permanente como principio básico, como reflejo de una universidad que ha sido fundada como función crítica de todo lo existente. Sólo la revisión continua de lo existente garantiza la posibilidad de no anquilosarse y de ofrecer a lo nuevo la posibilidad de su realización.

La base espiritual de esta actitud es la convicción de la madurez del hombre, el cual determina a sí mismo y a sus condiciones de vida para realizarlas en una sociedad sin opresión y libre de manipulaciones. Creen los estudiantes en el poder de la razón crítica, del examen imparcial y en la organización que libere al hombre de las distintas formas en que se autoaliena y lo faculte a asumir una actitud de serena crítica que no admite a priori y sin más el orden existente como un orden que necesariamente tenga que ser tal como de hecho existe. Finalmente la izquierda estudiantil rechaza la tesis que afirma que el mundo moderno está determinado inevitablemente por el imperativo de su propia técnica y burocracia. Por el contrario, los estudiantes creen firmemente que el hombre tiene la posibilidad de decidir y determinar su propia suerte humana. De allí resulta el ímpetu, el optimismo que tiene este movimiento estudiantil de hoy para emprender la larga marcha entre impedimentos y resistencias por parte de la sociedad actual, en busca de un futuro mejor de condiciones más justas y más humanas.

Crónica: Rebelión en París

Miguel Artola

6 de junio de 1968, día gris, pesadamente plomizo, es símbolo del retorno paulatino y lento al trabajo ordinario. Después de la exaltación revolucionaria del mes de mayo, las reivindicaciones se acantonaron en el salario, la disminución de horas de trabajo y otras condiciones de la vida ordinaria del trabajador. ¿Dónde ha quedado el enjuiciamiento total y sonero de la "sociedad de consumo", que había hecho vibrar al unísono todas las categorías sociales en un impulso revolucionario de transformación de estructuras?

El cielo límpido y radiante de Pentecostés se cubrió hoy de nubarrones sin historia y de las cotidianas lloviznas parisinas, sin fuerza y sin poesía. Como si el paréntesis exuberante de la pasión de libertad sin límites, de igualdad fraternal en todos los eslabones sociales, se cerrara tímidamente ante la coacción de lo cotidiano y de los límites de una libertad humana que no puede subsistir por largo tiempo en el paroxismo de la utopía y de la liberación total. Conjuntamente los transistores emiten la nefasta noticia de la muerte de Bob Kennedy. Es impresionante este aspecto de revancha de la coacción, de la violencia opresora, de lo fatídico e ineluctable.

Revolución de mayo 1968. ¿Cuál es su fisonomía? ¿Cuál ha sido su fuerza?

La sorpresa y la audacia. El 22 de marzo, un grupo inteligente y audaz provoca violentos desórdenes en la facultad de Nanterre. En ese ambiente de "La Chinoise", el grupo de extrema izquierda, de grandes inquietudes políticas, protesta vivamente contra la injusticia de una Universidad implantada en pleno medio obrero y a la cual éste no tiene acceso. El Decano decide cerrar la facultad por dos días. Bajo la apariencia de una tranquilidad relativa la normalidad continúa. Las autoridades consideran lo anterior como un incidente. El grupo de estudiantes no capitula y se esfuerza por destruir los puntos claves de la máquina universitaria y a través de su desmoronamiento influir en la sociedad global. Los ataques van a dirigirse entonces contra los exámenes. Se distribuyen volantes en las facultades incitando y anunciando el boicot de los exámenes. El dos de mayo, ante los disturbios y la agitación del ambiente, las autoridades deciden cerrar nuevamente la facultad de Nanterre. El mismo día un incendio provocado por el grupo de extrema derecha "Occidente", destruye el local de estudiantes de letras en la Sorbona. El tres de mayo será la explosión!

Llegué a la Sorbona a las cuatro de la tarde. Un grupo numeroso de estudiantes fumaban tranquilamente en la calle. Policías con cascos esperaban tranquilos junto a la puerta. Imposible entrar. El patio estaba repleto de gente. Comento durante más de media hora los sucesos. La Universidad había cerrado por orden del Rector. Se temía un enfrentamiento o un ataque entre grupos de derecha y de izquierdas. El incendio había sido criminal exasperando así los ánimos. Me retiro con otros sin sospechar la gravedad. En efecto, el Rector había dado orden a la policía de evacuar la Sorbona. Al llegar a casa me entero de las batallas campales. Los estudiantes no soportaron, ni la verificación de identidad, ni el hecho de hacer penetrar la policía considerado como una violación. Todos salieron a la calle y varios muchachos fueron arrestados. Esto exasperó más los ánimos y el sábado las manifestaciones continuaron cada vez más violentas. Más arrestos. El domingo 5 una docena de jóvenes estudiantes y obreros fueron condenados por la justicia. El gobierno quiso manifestar su determinación.

El efecto fue totalmente contrario al esperado. Ante la fuerza, la UNEF reencuentra la cohesión, muy debilitada este año por la cantidad de tendencias divergentes de varios grupos. La UNEF exige la liberación de los manifestantes arrestados, la reapertura de la Universidad y el desalojo de la policía del "barrio latino".

El lunes 6 las manifestaciones toman un carácter particularmente violento. Se prolongan hasta la madrugada en lucha contra la policía, principalmente en St. Germain des Prés y otros puntos del boulevard y de la rue de Rennes. Los días siguientes se organizan manifestaciones cada vez más numerosas, pero la UNEF asegura el servicio del orden para evitar todo contacto con la policía. Así recorren un día casi 35 kilómetros, durante horas y horas, por todos los barrios céntricos. Las facultades se adhieren a la huelga. Esta se extiende a las demás ciudades del interior. Eximios profesores, como los premio Nóbel de física, Kastler, Mondonod, etc. abren la marcha en varias manifestaciones. Un debate se realiza en la Asamblea General y el Ministro de Educación promete abrir de nuevo la Sorbona y Nanterre para el jueves 9 si el orden se restablece. Pero la reapertura no tendrá lugar. La UNEF busca el apoyo de los sindicatos. Característica del movimiento. Desde un principio se busca el contacto obrero proclamando al mismo tiempo que se pretende la democratización de la Universidad y abrió electivamente sus puertas a la clase obrera.

El viernes 10, una semana después de los primeros sucesos, la manifestación reúne varios miles de estudiantes y jóvenes obreros. Ante la amplitud de la manifestación y debido al orden en que se realiza, la policía no impide la penetración de los manifestantes en el "barrio latino". La consigna es tomar posesión del barrio estudiantil, bloqueado por la policía durante una semana. Al caer la tarde, la manifestación se detiene en los alrededores de la Sorbona, sobre el boulevard St. Michel. La policía y los manifestantes están frente a frente durante horas. El nerviosismo se exagera. Ninguno está dispuesto a ceder. La violencia parece de nuevo inevitable. Algunos grupos intentan hacer barricadas pero son disuadidos por la UNEF. A las diez de la noche, el Vice-Rector llama por teléfono a la radio Luxemburgo ofreciendo parlamentar con los responsables de la UNEF y del SNE-Sup. Un diálogo se establece directamente por la radio. Toda Francia lo sigue con expectativa. La primera condición de los estudiantes para dispersarse es la promesa formal de la liberación de los detenidos y condenados. El Vice-Rector responde que no es de su competencia y promete telefonar al Ministerio. Se espera angustiosamente durante cincuenta minutos. Todas las radios transistores funcionan a pleno volumen sobre los balcones y las ventanas de los edificios para que los estudiantes escuchen directamente la respuesta del ministerio. Esta no llega y el Rector hace leer un comunicado anterior y se ofrece a un diálogo en el interior de la Sorbona. Un grupo de muchachos del movimiento "22 de marzo" y algunos profesores van a hablar con el Rector a medianoche. Salen a las dos de la madrugada contando el fracaso del diálogo. La violencia se hace inminente. El ambiente es extremadamente tenso. Cincuenta barricadas se han ido construyendo en los últimos momentos, después de la ausencia de respuesta ministerial. La policía da orden de dispersión enviando dos cohetes rojos y por altoparlantes. Los muchachos se preparan para la resistencia. Algunas barricadas llegan hasta el primer piso o el segundo. A la base de muchas de ellas han puesto los autos estacionados. La mitad de la calzada ha sido desadoquinada. La batalla es terrible. Los muchachos se refugian en las barricadas. Los gases lacrimógenos son contrarrestados por agua arrojada desde las ventanas y balcones. Los muchachos se defienden con los adoquines que lanzan a la policía y luego incendiando los vehículos. Una masacre impresionante. Muchas personalidades exigen la intervención de las autoridades. A las cuatro de la mañana habla por radio Mons. Matry, el nuevo arzobispo. Pide una pausa en la lucha para reanudar el diálogo. Toda Francia sigue angustiada el desarrollo de los acontecimientos. La batalla dura hasta el alba. El panorama es desolador. Vitrinas y calles destruidas, 140 automóviles quemados. Muchos detenidos y más de cuatrocientos heridos entre los manifestantes y las fuerzas del orden.

La opinión pública que ya simpatizaba con el movimiento estudiantil se vuelca en su favor en contra del gobierno que es considerado como responsable del desastre. El sábado y domingo los obreros y "todo París" se vuelca sobre los lugares. Algunos estupefactos, otros sacando fotos, otros en familia, todos comentan el coraje estudiantil y se sienten

al mismo tiempo concernidos y despertando de un largo sueño. Una ola de renovación y de solidaridad, como aire fresco, sacude la esclerosis.

El sábado por la noche la tensión disminuyó gracias a la intervención del Primer Ministro por la Televisión, tres horas después de llegar de Afganistán, concediendo las reivindicaciones estudiantiles. Sin embargo, su alocución se realizó con 24 horas de retraso. El sábado todos los sindicatos se concertaron para organizar una manifestación conjunta y dar la orden de huelga general para el lunes 13, décimo aniversario del llamado al General De Gaulle para solucionar el problema de Argelia.

El lunes 13 fueron abiertas las facultades de Nanterre y de la Sorbona conforme a las Promesas del Primer Ministro. Por la tarde, alrededor de medio millón de personas desfilaron desde la Republique a Danfert Rochereau. Al volver de la manifestación los estudiantes y profesores ocuparon la Sorbona. Una discusión permanente se instaló en todos los anfiteatros. Una euforia indescriptible caracterizaba las intervenciones de oradores, obreros, estudiantes y profesores. Fue la noche del delirio de la libertad.

Esa semana se caracterizó por la parálisis progresiva de todas las Universidades. Algunas se declararon autónomas. Y teniendo necesidad de locales de discusión libre, durante la noche, con la complicidad de obreros, se tomó el teatro Odeón como otra tribuna libre de discusión permanente. Junto con la Sorbona se convirtió en el centro de afluencia de todas las categorías sociales, sin distinción de edades. En las salas de cursos de la Sorbona se organizaron los comités de acción que comenzaron un trabajo de "contestación" (protesta) y de reforma total de la enseñanza universitaria, con la participación de profesores y estudiantes. En los anfiteatros y en el Odeón, la reflexión no se limitaba al problema universitario. En una verdadera explosión oratoria, los participantes enjuiciaban la sociedad. En un ambiente revolucionario, de aspiraciones profundas, de inquietudes sinceras por las injusticias de la sociedad de "consumo" y de discriminación, se buscaba un nuevo sistema de relaciones sociales y económicas. Algunos protestaban contra el "romanticismo revolucionario" pidiendo soluciones concretas. Pero la finalidad pretendida por los dirigentes era hacer "tomar conciencia", al mayor número de personas de todo género, del hecho político que estaba aconteciendo.

Gran número testimoniaba esa "conversión" y todo lo que habían aprendido en tan pocos días. La mayoría felicitaba el coraje de los estudiantes, que en diez días habían tenido el éxito de destruir completamente la Universidad Napoleónica "enajenante, retrógrada y clasista". Yo escuché los testimonios de jefes de empresa, de Ingenieros y cuadros dirigentes, de profesores, médicos, obreros de toda edad, sindicados o no, empleados, maestros y sirvientas. Me parecía estar viviendo la "Revolución Francesa".

Al final de la semana, la Ópera y otros teatros fueron ocupados por los artistas y en la noche del sábado se desencadenó la huelga total de transporte, a excepción de taxímetros. Ni subterráneo, ni ómnibus, ni avión, ni trenes. Y la generalización de las huelgas, con ocupación de fábricas, que habían comenzado en algunas grandes empresas, se

extendiéndose de día en día y de hora en hora por toda Francia, incluyendo funcionarios y comerciantes. Durante la discusión de la censura en la Asamblea General, el martes y miércoles (21 y 22 de mayo), la parálisis fue completa. Solamente se aseguró el abastecimiento de las ciudades, la luz, el gas y el agua. La basura se fue acumulando en las calles de París. Pronto se agotó la nafta, de modo que sólo los médicos y otros prioritarios podían circular.

La discusión parlamentaria decepcionó a la mayoría y desacreditó al Parlamento. Se esperaba el cambio de gobierno para el jueves 23, día de la Ascensión. No tuvo lugar y esto influenció aún más la opinión pública contra el Gobierno. La parcialidad de la TV fue patente por contraste con las radios "libres" que transmitían directamente del lugar de los sucesos. La huelga de los funcionarios de la TV protestando contra la parcialidad de la información fue el golpe de gracia contra la autoridad. Los diversos sindicatos de todas las categorías sociales, incluso los agricultores y el sindicato policial, extendía sus reivindicaciones a una cadencia insospechada. Estupor, inquietud y desazón aumentaban rápidamente. ¿Qué solución sería posible? Y el gobierno callaba. El General De Gaulle no avanzó ni un minuto la hora de su alocución. Esta duró siete minutos el viernes 24 por la noche. Propuso un plebiscito sobre la participación y la renovación. Al mismo tiempo, el Gral. De Gaulle manifestó su intención de retirarse si la población no le manifestaba masivamente su aprobación a la renovación y a la participación.

Durante el discurso del Presidente los estudiantes y algunos obreros manifestaban frente a la estación del ferrocarril de Lyon. Un ambiente cargado de violencia, insatisfacción e inquietud. A las siete de la tarde, una hora antes del discurso radiotelevisado, decenas de automóviles con cruces rojas y azules llenaban sus depósitos de nafta. Eran conducidos por los estudiantes de medicina con guardapolvos o delantales blancos, con las respectivas cruces en el pecho y en la espalda. A pesar de la parálisis de transporte y la reducción de actividades se notaba una agitación y una expectativa de no muy buen augurio. Todo eso hacía presagiar algo. La noche anterior se habían renovado los incendios de autos, barricadas, lapidación de vehículos policiales, a pesar de la voluntad expresada por los dirigentes de evitar todo contacto con las fuerzas del orden. La lucha se había terminado a las seis de la mañana sin que nadie supiera por qué y dónde había comenzado.

Durante la tarde se prepararon los mismos servicios de socorro médico en las facultades, se avisó por radio que los médicos mantuviesen sus consultorios prontos para recibir heridos.

Después de la alocución del Gral. De Gaulle conduje a algunos sudamericanos a sus domicilios cerca de l'Etoile. Al volver me enfrenté con la policía que cerraba completamente el barrio de Eliseo. Me hicieron desviar. En Raspail un señor me pide acercarlo hacia su casa si yo continuaba por el boulevard. Venía de Bruselas. Decidí llevarlo hasta la plaza Italia aunque en realidad yo iba hasta la rue d'Assas. En el camino me dijo que venía de Moscú. Pero ya llegamos a la plaza. Me agradeció maravillado del favor que

le había hecho. Al volver por Denfert Rochereau no encontré nada anormal. En el Observatorio me crucé con muchas ambulancias y autos de socorro improvisados cuyos choferes habían improvisado máscaras anti-gases. La facultad de derecho se había convertido en puesto de la Cruz Roja. Dejé el coche en rue d'Assas y salimos varios caminando hacia el boulevard St. Germain. La radio nos informó que varias barricadas se habían construido en la Bastilla y se había incendiado la Bourse. Se podía todavía avanzar entre la gente. Solamente circulaban las ambulancias con sus luces azules y la sirena en marcha. En St. Michel encontramos dos barricadas muy bien construidas con árboles y todo tipo de carteles o columnas arrancadas. Dos más se levantaban en ese momento en la plaza Rostand y en la calle Vaugirard. Aprovechaban allí los esqueletos calcinados de autos. Los efectos de los gases lacrimógenos de la víspera se sentían aún. Pero los muchachos y chicas, imperturbables, continuaban pasándose los adoquines para hacer el montón. Otros discutían tranquilamente. Después de recorrer el Panteón, la Sorbona, el Odeón, etc. quisimos ver la actitud de la policía. Todavía no se había movido del puente St. Michel. Fuimos hasta la plaza por la calle Danton. Los estampidos de las granadas eran impresionantes.

Ayudándonos con los pañuelos llegamos hasta la plaza. No pudimos estar ni dos minutos. Una granada me reventó a los metros y las vidrieras de un café se hicieron añicos junto a mí. Fuimos entonces al quai del Sena. Observamos el comportamiento policial a unos quince metros pero el aire traía los gases hacia nuestro lado. Vamos al puente "neuf". La policía estaba también allí entre autos todavía humeantes. Nos dejaron pasar a la Cité. Nos impidieron el paso para Notre Dame. Entonces nos pusimos a observar la plaza St. Michel subidos a las barandas del puente, detrás de la policía. Un espectáculo impresionante. Me recordaban el escenario de las películas de la Edad Media. A treinta metros una masa compacta esperaba el ataque policial. Los gendarmes lanzaban periódicamente sus granadas. A los dos lados de la plaza, sendos cordones blancos de médicos, enfermeras y estudiantes de medicina esperaban también con sus ambulancias prontas a partir. Así estuvieron durante horas. A media noche la policía atacó pero recién al amanecer pudo dispersar a los manifestantes. Al pasar por Denfert Rochereau, de vuelta a casa, a las tres de la mañana, me encontré también con barricadas. Pude pasar detrás de una ambulancia.

Toda la agresividad se concentraba contra la policía. Ni asaltos de comercios ni otros desmanes vituperables. En medio del caos, el espíritu cívico es muy elevado.

La semana siguiente fue muy rica en significado. Convocados por el Primer Ministro, los sindicatos patronales y obreros entraron a la discusión directa el sábado a las 15.

El lunes a las 7 y 30, después de 27 horas de discusión, llegaron a un protocolo de acuerdo a nivel nacional. El ambiente parecía casi entusiasta, a esas horas, y los sindicatos obreros condicionaron el acuerdo a la aprobación de la "base". Al finalizar la jornada el pesimismo coartó todo el entusiasmo de la mañana. La "base" había rechazado los acuerdos en la mayoría de las grandes empre-

sas. Decepción. La parálisis económica seguía extendiéndose. Manifestaciones de sindicatos obreros o de estudiantes (a veces reunidos) llenaban los boulevares, los estadios o plazas. No solamente en París sino también en las principales ciudades de Francia. El Gobierno era impotente. Todas sus decisiones eran un fracaso. Su autoridad se desmoronaba de hora en hora. Un hecho significativo fue la prohibición de entrar a Francia a Cohn Bendit, uno de los dirigentes del movimiento "22 de marzo", publicada durante su viaje a Alemania.

El ministro buscaba el medio de afirmar su autoridad. No tuvo éxito. A los pocos días el dirigente estudiantil convocaba a una conferencia de prensa en la Sorbona. Desautorizándose paulatinamente el gobierno optó por callarse. El martes 28 su silencio se hizo dramático. El Primer Ministro se debatía solo en la tempestad. Sus colaboradores buscaban desesperados informaciones y tentativas de solución. Todos los resortes seguían inertes. La máquina administrativa bloqueada en su totalidad.

El llamado a la dimisión se hacía sentir como un pesado pronóstico de tormenta. El miércoles 29, a la hora del Consejo de Ministros, estalla la noticia: el Gral. De Gaulle parte en helicóptero a "Colombey les deux Eglises". A continuación, personalidades políticas de la oposición y también de algunos sindicatos obreros, comenzaron a expresar públicamente la posibilidad de dar a Mendes Fance la responsabilidad de un gobierno de transición. La crisis, en un primer momento social, de reivindicaciones salariales y de la distribución de la riqueza nacional, se vuelve netamente política. Indudablemente que la actitud de los sindicatos fue muy matizada según las centrales. Pero todos correspondían en juzgar que el gobierno actual había dejado de ser un interlocutor (verdadero) valedero.

El jueves 30 se sabe que el Gral. De Gaulle vuelve al Eliseo al mismo tiempo que su empleo del tiempo durante el viaje de la víspera a su casa de campaña. A las 16 y 30 se dirige nuevamente a la nación pero solamente por radio. Su discurso es fulminante. Acusa a los comunistas de la responsabilidad del desorden y de la acción subversiva. En consecuencia, llama a la reacción cívica por la defensa de la República y disuelve la Asamblea Nacional pero manteniendo en su puesto al Primer Ministro. La reacción es inmediata y medio millón de personas desfilan durante horas desde la Concordia hasta l'Etoile. La euforia gaullista es tanto más efervescente cuanto más desconcertados habían estado frente a los sucesos. La simplicidad del análisis había reforzado la actitud anti-comunista, común a la mayoría. No se trató desde entonces de discutir y asumir dialogando las aspiraciones manifiestas sino de imponer un término inmediato a la situación reinante. El impacto fue inmenso. Los mismos sindicatos se acantonaron nuevamente en las reivindicaciones sociales y salariales. La oposición acusó al Presidente de fomentar la guerra civil.

Varios ministros aprovecharon la situación para hacer una llamada autoritaria y perentoria a retomar el trabajo. El efecto fue muy limitado. Al contrario, varios observadores consideraron que una actitud semejante había retardado la vuelta a la normalidad. Al día siguiente se hizo un cambio

de gabinete. Los ministros que tuvieron relación directa con los sucesos quedaron fuera del ministerio. Esto tuvo su influjo sin contentar a muchos. Es significativo ver que los sectores más duros para admitir la reintegración al trabajo fueron aquellos que recibieron órdenes parentorias de los ministros antes del cambio de gabinete. Pero, en general, la necesidad de una autoridad, que se había esfumado durante dos días, se hizo sentir y por el mismo hecho recobró la parte del consentimiento necesario para revalorizarla. El trabajo fue retomando tímidamente su puesto en la vida nacional.

En la situación actual, los sindicatos se esfuerzan por obtener el máximo de reivindicaciones largo tiempo rechazadas, otros se concentran en la campaña electoral, la mayoría toma posición por o contra los sucesos vividos y los menos tratan de analizar y comprender ese movimiento tan imprevisto como sorpresivo para todos.

Entre estos últimos, la mayor parte de los observadores hacen notar que el movimiento de huelga partió de la base, sin estrategia definida. Los sindicatos tomaron el tren en marcha y trataron de canalizarlo. En principio sigue siendo un problema de juventud. Alguien me dice: "Da la impresión que se debe tener menos de 25 años para ser escuchado". Indudablemente que esa simplificación extrema no carece sin embargo de significación.

El P. Rideau nota respecto a la juventud: "Toma de conciencia de entidad colectiva en oposición a un mundo adulto. Sentimientos de humillación, de coacción, de una dura necesidad de larga preparación a las exigencias profesionales. Inquietud del porvenir por la razón de la incertidumbre de sus carreras y de la restricción de empleos ofrecidos. Entre los estudiantes de letras y sociólogos sobre todo, una puesta en juicio de la civilización. Sentido oscuro de una enajenación colectiva, de una ausencia de sentido del hombre".

Esa insatisfacción fundamental puede explicar la coordinación y colaboración, extraordinaria en Francia, de obreros y estudiantes. La búsqueda profunda de una nueva sociedad donde el hombre se mantenga maestro de la economía y del progreso, (no solamente una minoría técnica o especializada), ha sido el denominador común de una aspiración colectiva, tanto entre los jóvenes obreros como entre los estudiantes.

Y el P. Rideau añade: "Oposición de una masa pasiva, apolítica, con deseos de éxitos y una situación, y de una minoría activa, política, idealista, y más desinteresada. Dirección del movimiento tomado por esta minoría "rabiosa" que se solidariza con la anarquía, el trotskismo, el maoísmo, desconfiada del partido comunista y tomando por principio la revolución total y permanente, la solidaridad con todos los oprimidos, decidida a rechazar las reformas mediocres, esperando una alianza con el movimiento obrero".

¿Basta esto para explicar un hecho tan fenomenal e insospechado? En parte sí y en parte no. Por un lado es claro que la juventud tomó la iniciativa al margen del partido comunista y de todos los partidos. Por otro lado, la generalización del fenómeno evoca una complejidad extrema de causas e influjos que se conjugaron en un momento

dado. Toda Francia vino a ser una inmensa caja de resonancia de todas las insatisfacciones ocultas en las capas sociales que irrumpieron al unísono en una orquestación espontánea.

Reduciéndose a un cuadro general del fenómeno se pueden enumerar las fuerzas en juego:

- Una extrema izquierda de corrientes interiores muy diversas, constituida principalmente por jóvenes. Responden a orientaciones trotskistas, maoistas, guevaristas y a la filosofía de Marcuse, a una actitud nietzcheniana.
- el partido comunista que pretende jugar el papel moderador y responsable, buscando y exigiendo la serenidad.
- el mundo obrero unido en sus reivindicaciones fundamentales pero dividido sindical y políticamente. Los sindicatos se esforzaron en canalizar las aspiraciones de

la "base" juvenil y casi sorprendidos por su fuerza.

- la izquierda socialista agrupada en la federación. Deseo de revancha política de una democracia parlamentaria pero sin revolución radical. FGDS y el PC fueron rechazados positivamente en varias manifestaciones.
- el gobierno en el poder después de diez años, que salvo algunas personalidades, no comprendió la fuerza y la originalidad del movimiento, habituado a soluciones técnicas y del diálogo efectivo.
- la iglesia o las iglesias, en crisis espiritual, en oposiciones internas, representando en el conjunto la contente de estabilidad. La crisis actual tuvo sus influencias al interior de la estructura eclesíastica. Una Concelebración entre sacerdotes pastores protestantes y laicos de ambas confesiones, el día de Pentecostés, provocó diversas reacciones. Es un hecho significativo.

viene de la pág. 124

1/14 a 1/8 de las matrículas de la enseñanza oficial, prueba ciertamente la expansión de la enseñanza privada, pero no que se haya cambiado la motivación fundamental.

De la misma manera el desglosar los índices de analfabetismo por edades, aunque confirma que se está en un proceso de eliminación del analfabetismo, no exime de la tarea de la alfabetización de adultos, o de la instrucción complementaria de los semi-analfabetos mencionados por el Sr. Pisano citando a Solari.

Claro está que a todo lo dicho se puede objetar que estoy olvidando el problema económico, el hecho innegable de que la enseñanza privada es onerosa.

En una tarea de revisión como la exigida por el Concilio Vaticano II es éste, sin duda, uno de los principales obstáculos, que hace más urgente la necesidad de diálogo entre la enseñanza privada y la oficial, señalada por el Sr. Pisano. Con todo me permito objetar, en nombre precisamente de esa voluntad de servicio, el intento de resolver el problema mediante la exigencia de los derechos de la

enseñanza privada a la subvención estatal. Derecho innegable el de los padres a elegir la educación que desean dar a sus hijos, pero derecho limitado por el bien común de la sociedad que se ve imposibilitada en las circunstancias actuales de mantener una enseñanza popular y dar a la vez subsidios a la enseñanza privada.

Es un problema sumamente complejo que, sin duda, compete a los responsables enfrentar. Problema además de soluciones a largo plazo. Lo importante es el intento —como mínimo— de puesta en marcha de un diálogo. Diálogo que, a mi parecer no debe esperar la iniciativa de la enseñanza oficial. La sociedad no está al servicio de la Iglesia sino la Iglesia al servicio de la sociedad. A la enseñanza católica le corresponde dar el primer paso, consciente, es verdad, de que se trata de un diálogo riesgoso, en que no siempre sus derechos serán respetados, ni sus intenciones bien interpretadas. Pero lo que está en juego: la función misma de la Iglesia justifica, a mi parecer, la tarea.

Ricardo Cetrulo

correspondencia

Señor Director de "Perspectivas de Diálogo"

Respondiendo a la invitación formulada por Ricardo Cetrulo en el artículo titulado "Enseñanza Privada. ¿Un servicio a la Comunidad Nacional?" publicada en el N° 22 de esa revista, he redactado algunas observaciones que pretenden corregir y completar el planteo del articulista.

Al remitir esas observaciones solicitando su publicación, me mueve el mismo deseo de diálogo sincero y constructivo que inspira esa revista.

Mi modesta contribución al esclarecimiento y solución del problema queda, pues en manos de Ud., quien decidirá si vale la pena y es oportuna su publicación.

Queda a sus órdenes

Juan A. Pisano

Según las conclusiones a que llega Ricardo Cetrulo en su artículo "Enseñanza Privada, ¿Un servicio a la Comunidad Nacional?" ("Perspectivas de Diálogo", N° 22, p. 35) el esfuerzo de las instituciones privadas de enseñanza estaría limitado por concentrarse en Montevideo, por dirigirse a una clase social determinada, la más elevada, y por su ausencia de la educación de base y falta de iniciativas tendientes a la reducción del analfabetismo.

Intentaremos corregir y completar el planteo de Cetrulo, respondiendo a su invitación.

I) Distribución geográfica.

El cuadro I, que presenta en la pág. 32 del citado número, demuestra que entre 1942 y 1963 las matrículas de los liceos habilitados se multiplicaron en Montevideo por 2.3, mientras que en el interior se multiplicaron por 8.8 (en cambio, las matrículas de los liceos oficiales del interior se multiplicaron por 4.8).

Si comparamos las matrículas de los liceos habilitados del interior con los de Montevideo, encontraremos que las matrículas de los del interior, que en 1942 representaban 1/10 de las matrículas de los segundos, en 1963 representaban 1/3. Y si la comparación se hace entre los liceos habilitados y los liceos oficiales del interior, veremos que las matrículas de los liceos habilitados, que en 1942 alcanzaban a 1/14 de las correspondientes a los liceos oficiales, en 1963 llegaban a 1/8.

Todavía hay concentración en Montevideo, es cierto pero también es cierto que se está pasando a una desconcentración.

Se dirá que el ritmo es lento, pero hay que tener en cuenta un freno que se estudiará en el apartado siguiente.

II) Por qué la enseñanza privada se dedica preferentemente a determinada clase social.

Demos por buena —aunque habría que demostrarla— la afirmación de que los alumnos de los liceos habilitados son promovidos en una proporción muchísimo mayor que los de la enseñanza pública, y eliminados en una proporción muy inferior, porque provienen de estratos sociales superiores. Y dejemos de lado la posibilidad, señalada por Cetrulo al pasar, de que los datos que reseña indique un rendimiento más eficaz de los liceos habilitados.

Partamos entonces de la siguiente afirmación: "Al nivel de la enseñanza secundaria, la colaboración de las instituciones privadas alcanza solamente a un sector privilegiado de la sociedad y no a la sociedad global". Pero vayamos al fondo ¿por qué es así?

Porque la enseñanza que brindan las instituciones privadas es onerosa. Toda la cuestión gira alrededor de esto. Quien no tiene el dinero suficiente para pagarla, no tiene acceso a ella. Y ¿quién tiene ese dinero? El padre que pertenece a los estratos sociales superiores y, apenas, el que pertenece a los medios. Mientras la enseñanza privada no sea gratuita, o sea muy poco lo que hay que pagar por ella, seguirá siendo así. (1)

¿Quién es responsable de esta situación? ¿Acaso el padre que insiste en ejercer el derecho, que la Constitución le reconoce, de elegir libremente los maestros que educarán a sus hijos? ¿O tal vez las instituciones privadas que tienen que pagar a sus profesores —o darles de comer y vestirlos—, que tienen que pagar el material didáctico, etc.? ¿No será el Estado que, una vez más, niega en los hechos a los desposeídos un derecho que aparentemente reconoce a todos?

III) La enseñanza privada y la educación de base.

Ante todo, son imprescindibles dos aclaraciones, para que no caiga en error el lector incauto: 1º) el analfabetismo en el interior rural no alcanza al 76 %, como por error de imprenta figura en la pág. 35 del N° 22, sino al 16 %; 2º) ese porcentaje, y los demás que se citan con relación al analfabetismo, se refieren a la población de 8 años y más.

Ahora, vayamos al asunto de este apartado. El problema del analfabetismo no es grave en el Uruguay. Si se distribuye el número de analfabetos en grupos de edad, se aprecia que la proporción es mayor en las generaciones más viejas: llega al 26.5 % de la población de 15 años y más entre los mayores de 64 años y se reduce, a medida que se disminuye en la edad, hasta llegar al 2.7 % para el grupo de 15 a 24 años. Por lo tanto, "manteniendo la misma relación actual entre el servicio escolar y la población escolarizable el analfabetismo tenderá a desaparecer en la práctica, por el solo hecho de que irán desapareciendo los

integrantes de las generaciones que comportan un mayor porcentaje de analfabetos" (Solari, Canipiglia y Wettstein, "Uruguay en cifras", p. 94).

Donde realmente existe un problema es en el nivel educativo general de la población, que se mantiene muy bajo. Un índice claro lo constituye el porcentaje de población de 8 años y más que carece de instrucción —lo que no significa que sea analfabeta—: 18.5 % en el interior rural, 12.7 % en el interior urbano y 6.2 % en Montevideo. Sin embargo, aquí también el análisis por grupos de edad muestra que esa situación está cambiando. "Las nuevas generaciones tienen un nivel educacional más alto que las viejas. De cualquier manera aparece verdad que el Uruguay ha tenido más éxito en la lucha contra el problema del analfabetismo que en el de asegurar a su población, más allá de ese mínimo, un nivel satisfactorio de educación" (op. cit., p. 99).

Aunque de ningún modo se puede hablar, con referencia a la enseñanza privada, de "ausencia de la educación de base", como lo hace Cetrulo, es cierto, sin embargo, que podría ser mayor su aporte a la elevación del nivel educativo, especialmente en lo que se refiere a enseñanza técnica (industrial, agraria, etc.). (2)

IV) Conclusiones. Posibilidades de colaboración.

A pesar de todas las críticas que pueden hacerse, la enseñanza privada cumple un servicio insustituible. Piénsese donde habrían ubicado en 1963 los superpoblados liceos oficiales de Montevideo —el 91 % de cuya población, o sea 34.313 estudiantes, concurrían a edificios con un régimen de turnos que imposibilita "incluso cosas tan elementales como una ventilación e higiene convenientes" —donde habrían ubicado, decimos, a los 9.179 alumnos matriculados en los liceos habilitados de Montevideo en ese año. Y si nos quedamos en 1963 es para no separarnos de las cifras que maneja Cetrulo.

Partiendo de una clara situación de concentración en Montevideo, la enseñanza privada, por lo menos en el 1er. ciclo de la enseñanza secundaria, se está extendiendo al interior. Sin embargo, no se advierte una coordinación a nivel de un plan nacional.

La enseñanza privada se ve limitada en una posible extensión a otros ámbitos geográficos y, especialmente, a otros estratos sociales fuera de los superiores y medios por el hecho de ser onerosa. Mientras sólo los que cuentan con los

medios económicos suficientes puedan ejercer el derecho de elegir libremente los maestros para sus hijos —que en el papel se reconoce a todos— no habrá un cambio radical.

El bajo nivel educacional de la población, especialmente en el interior, constituye un problema más grave que el del analfabetismo, y aquí sí, se nota una deficiencia de la enseñanza privada.

Es de advertir, sin embargo, como ya se dijo, cierta mejora en el nivel educativo; pero se realiza especialmente por la expansión de la enseñanza primaria y de la secundaria (liceos). En cambio, en lo que se refiere a enseñanza técnica de nivel pre-universitario, nos hemos quedado atrás: "cuenta con un tercio de los alumnos que debería contar, sobre todo si se considera la necesidad de un mayor desarrollo industrial" dice Aldo Solari ("Estudios sobre la sociedad uruguaya", T. II). "Pero no es un consumo conspicuo", según anota el mismo Solari; entonces, no es mucho lo que puede hacer la enseñanza privada, que da un fuerte "handicap": la onerosidad. De todos modos, aquí es necesario un esfuerzo de las instituciones privadas y su coordinación con la enseñanza oficial.

Ya que volvemos a hablar de coordinación, debemos señalar que es absurdo pretender coordinar cuando una de las partes no puede opinar. La enseñanza católica —que es sólo una parte de la enseñanza privada, y no la pasible de más serias observaciones— cumple un servicio a la comunidad nacional y debe hacerse conciencia de ello; pero las autoridades de la enseñanza oficial también deben ser conscientes de ese hecho. Deben actuar, pues, partiendo de esa base: además de las escuelas, de los liceos y otras instituciones oficiales, hay otros de carácter privado.

¿Por qué ignorarlos al planear la política educacional? ¿O es que predominan esos "elementos laicistas trasnochados" a que se refiere Cetrulo? En suma, se requiere una política educacional "nacional" y no meramente para la enseñanza oficial, y se requiere también que esa política no sea impuesta a la enseñanza privada sin que ésta tenga oportunidad de opinar. Entonces, parece conveniente que la enseñanza privada esté presente en un comité consultivo o como quiera llamarse, que deba pronunciarse sobre esos planes. Del mismo modo, sería el órgano a través del cual se haría esa coordinación a que nos referimos varias veces.

No obstante, ya, desde ahora, pueden ponerse en práctica formas de colaboración como las que señala Cetrulo.

(1) Aunque parte de la enseñanza privada, especialmente en el ámbito de la primaria, es gratuita o con matrículas muy reducidas, en el conjunto —teniendo en cuenta la enseñanza católica y la que no lo es— puede hablarse de onerosidad. En cuanto se refiere a los estratos sociales a que se dirige la enseñanza católica, es muy posible que un estudio pormenorizado demuestre que la presencia de tres o cuatro colegios deforme las estadísticas y deje en la sombra a otros —una gran mayoría— cuyo alumnado proviene de las clases medias para abajo. Mientras no se haga, aceptamos la afirmación de Cetrulo y del Informe sobre el estado de la educación.

(2) Al respecto, es necesario que los responsables de la

enseñanza católica en el Uruguay tengan en cuenta lo expresado por el Concilio Vaticano II: "Por lo demás, en la fundación y ordenación de las escuelas católicas, hay que tender a las necesidades del tiempo que progresa. Por ello, mientras hay que favorecer las escuelas de enseñanza primaria y media que constituyen el fundamento de la educación, hay que tener también muy en cuenta hoy las requeridas especialmente, como las escuelas profesionales, las técnicas, los institutos para la formación de adultos, para asistencia social, para subnormales, y la escuela en que se preparan los maestros para la educación religiosa y otras formas de educación" (Declaración sobre la Educación Cristiana de la Juventud, Nº 9).

RETOMANDO EL TEMA DE LA ENSEÑANZA PRIVADA.

Estas líneas no pretenden ser una respuesta polémica —del tipo de “Carta de los lectores”— sino la continuación del diálogo que el Sr. Pisano ha tenido la amabilidad de comenzar en tono constructivo.

Para ello explicitaré lo que quizá no quedó suficientemente claro en mi artículo que se limitó a la presentación de datos con un mínimo de interpretación.

1. Doy por supuesto el **servicio objetivo** innegable que significa la participación de la Iglesia en la enseñanza, servicio tanto mayor, cuanto que los presupuestos de la enseñanza oficial son exiguos y de ninguna manera le permitirían absorber los 12.654 alumnos liceales de la enseñanza privada (1963). Este no es el punto en cuestión.

2. Me pregunto ulteriormente —y esto es lo central del artículo— por las motivaciones de ese esfuerzo educativo de la Iglesia. ¿Se debe a una **voluntad de servicio a la comunidad nacional**, en la línea de la función de la Iglesia señalada por el Concilio Vaticano II? ¿O está expresando, más bien, otras motivaciones más ambiguas desde el punto de vista cristiano: competencia con la enseñanza oficial, protección de los católicos reuniéndolos en un clima homogéneo, intento de prolongar en el colegio el medio social del hogar y los valores de la propia clase social?

A esta pregunta podría haber respondido no a partir de datos estadísticos sino a partir de datos histórico-teológicos. Podría haber dicho, por ejemplo, que la actitud que llevó a la Iglesia uruguaya a la creación de instituciones paralelas a las instituciones civiles (de las cuales las instituciones de enseñanza son sólo una parte) estaba inspirada a la vez por una concepción teológica y por un mecanismo de defensa. Por una reacción psicológica explicable, los católicos, frente a una sociedad agresivamente laicista, se unen en instituciones económicas, sociales, políticas (la Causa), y forman por decirlo así, su pequeña sociedad paralela, dentro de la gran sociedad. Pero ¿no es obvio que esa reacción está expresando una concepción de la Iglesia y de su función distinta de la del Concilio Vaticano II? En efecto, una Iglesia así insertada (sería mejor decir, **enclavada**) en la sociedad no está al servicio de ella (aunque puede ser que preste servicios objetivos), sino que más bien se evade de ella, a la espera de reconquistar su prístino poder. Galo Martínez, en su libro “Función de la Iglesia en la cultura nacional” analiza históricamente este proceso. No me detendré, pues, en él. Simplemente quiero señalar que ese análisis no pretende enjuiciar el pasado. Sería un anacronismo exigir de la Iglesia de fines del siglo XIX y comienzos del XX el grado de conciencia y lucidez a que llegó recién en el Concilio Vaticano II. El enjuiciamiento, si lo hay,

es del presente. Porque hubo un Concilio, y en él la Iglesia expresa una nueva concepción sobre su ser y su función en el mundo (nueva, en cuanto más profunda, nueva en cuanto responde a una confrontación con un mundo que ha cambiado). En efecto, la Iglesia se define como porción de la humanidad consciente del misterio de salvación que vive toda la humanidad, y al servicio de ella. (Re-mitimos aquí al libro “Esa Comunidad llamada Iglesia” de reciente aparición en Ed. Carlos Lolhé).

Esto supone una tarea para el cristiano de hoy: reflexionar sobre el sentido de instituciones que han sido creadas en un contexto distinto, y que por su propia inercia tienden a perpetuarse sin crítica, y revisarlas a la luz de la teología conciliar, sin que por el momento se prejuzgue de la meta a llegar.

Esta hubiera sido una respuesta posible. Sin embargo, en mi artículo elegí otro camino: presentar los datos que poseemos sobre la enseñanza oficial y privada, y preguntar en cuál de las dos hipótesis mencionadas esos datos podían ser más coherentemente interpretados.

Ahora bien, ¿qué datos habría que esperar si las instituciones privadas (católicas en su mayoría) de enseñanza secundaria (en el artículo omitimos por razones de espacio el estudio similar sobre la enseñanza primaria) hubiera estado inspirada por una voluntad de servicio a la comunidad nacional, y no por un deseo de competencia con la enseñanza oficial o alguna de las motivaciones ya indicadas? Serían datos que confirmaran la función supletoria de la Iglesia (y no la duplicación de servicios), es decir, que manifestaran que la enseñanza católica se **ha volcado preferentemente** a los sectores menos atendidos por la enseñanza oficial, y a los más necesitados: el interior con preferencia a Montevideo, los pueblos pequeños con preferencia a las capitales, las zonas rurales con preferencia a las urbanas, las clases sociales más necesitadas con preferencia a las más pudientes.

Los datos no confirman esta hipótesis. Más aun, los datos de enseñanza primaria son aun más elocuentes. Mientras las escuelas privadas aumentaron en Montevideo de 93 (en 1930) a 176 (en 1960) y en el interior urbano de 50 a 94 (en el mismo período), en el interior rural descendieron 16 a 12 (es decir se pasó del 2 % del total de escuelas rurales al 0,9 % en 30 años). (Informe sobre el estado de la educación en el Uruguay, T. I, p. 41).

Por todo lo dicho no puedo evitar de pensar que los argumentos del Sr. Pisano para matizar mis conclusiones son válidos únicamente en cuanto se refieren a ese **servicio objetivo** de la enseñanza privada, no negado, por otra parte en mi artículo. Por ejemplo, decir que las matrículas de la enseñanza secundaria privada en el interior han pasado de

sigue en la pág. 121

informaciones

BRASIL. relaciones Iglesia - Estado

En el momento en que surgen graves conflictos entre los estudiantes y el poder, en los que vuelve la Iglesia a tomar parte, es conveniente tener una visión de las tensiones permanentes entre la Iglesia y el Gobierno.

Después de los enfrentamientos, con motivo del golpe de Estado de 1964, la diferencia mayor entre ambos fue ocasionada por el caso de Volta-Redonda.

A comienzo de noviembre de 1967 surgió una grave tensión entre el Ejército y Don Valdir, obispo de Volta-Redonda, con ocasión de la distribución de panfletos políticos por cuatro jóvenes de la ciudad, de los cuales dos de ellos residían con el obispo; uno de ellos el diácono francés Guy Thibault.

Este accidente dio motivo a la crisis más grave surgida entre la Iglesia y el Estado, después de la conocida "Questão Religiosa" que aceleró la caída del Imperio y provocó, en el siglo XIX, la proclamación de la República. La opinión pública nacional se apasionó y discutió el conflicto durante dos meses.

Una declaración de la Comisión Central de la Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil (CNBB) publicada el 30 de noviembre de 1967 quiso poner punto final a la controversia, por parte de la Iglesia. En ella los Obispos se solidarizaban con Mons. Valdir y proponían al Gobierno un diálogo oficial sobre los puntos en litigio.

Por parte del Ejército y del Gobierno el conflicto no se concluía. Fue necesaria una larga serie de contactos entre Obispos y políticos, entre delegados de la CNBB y ministros y un largo diálogo de Mons. Avelar Brandão, presidente del CELAM con el Presidente de la República para que se dispusese los malos entendidos y quedara finalmente, en apariencias, concluido el conflicto, el 18 de enero de 1968.

Naturalmente las tensiones provocadas por la crisis de Volta-Redonda no desaparecen mágicamente gracias a la intervención de un Obispo o a la decisión del Presidente de la República.

En la vida nacional y especialmente en la prensa, todas las semanas aparecen señales que manifiestan la tensión latente. Declaraciones oficiales, entrevistas entre Obispos y políticos, presiones sobre un cierto número de personalidades religiosas, son signos elocuentes de la persistencia de las tensiones.

Declaraciones oficiales.

En los discursos políticos se hacen innumerables referencias a los documentos pontificios, especialmente a la Populorum Progressio. Algunos ejemplos:

- el 30 de diciembre el presidente Costa e Silva en el discurso de fin de año se detiene en un párrafo de homenaje a Paulo VI;
- en el discurso inaugural de curso en la Escuela Supe-

rior de Guerra el 11 de marzo el Presidente, en presencia de dos ministros y del cardenal arzobispo de Río, cita prolongadamente a la Populorum Progressio;

- el 27 de enero el gobernador de San Pablo en una exposición sobre el problema del café se detiene en menciones de la Populorum Progressio;
- el mes de enero con motivo de las condecoraciones papales que entrega el Nuncio a los principales miembros del gobierno, como agradecimiento a la acogida que ha recibido el delegado papal en ocasión de coronar con la Rosa de Oro al santuario de la Aparecida del Norte, se multiplican las protestas de fidelidad a la Iglesia.

Entrevistas de hombres de Iglesia y políticos.

Durante este período la "agenda social" de algunos obispos ha estado excepcionalmente nutrida:

- Mons. Manuel D'Elboux, arzobispo de Curitiba, el 10 de enero, recibe la visita del gobernador del Estado de Paraná;
- el cardenal Rossi recibe, el 11 de enero, la visita del diputado Castellano como delegado del Gobernador de San Pablo para cambiar opiniones sobre un proyecto de promoción social;
- el mismo cardenal, el 10 de febrero, participa en una comida con el Prefecto de la ciudad de San Pablo y el General Syzeno, comandante del 2º Ejército;
- Mons. Távera, obispo de Aracaju, fue convidado el 2 de marzo a una cena para encontrarse con el gobernador de San Pablo;
- el 7 de marzo, Mons. Eugenio Sales, obispo del Salvador (Bahía) visitó al Coronel Jarbas Passarinho, ministro de Trabajo. Este encuentro fue propuesto por el Presidente para tratar sobre la política salarial y la libertad sindical; Mons. Sales fue declarado en enero como la "personalidad del año 1967" por la Asociación de Cronistas políticos de Bahía, en presencia del Gobernador y de las principales personalidades políticas y militares.

Las tensiones persisten.

Todas las declaraciones y actitudes más o menos oficiales no llegan a esconder las tensiones profundas y permanentes. Estas se desenmascaran principalmente referidas a personas claves en la Iglesia del Brasil:

- el Nuncio: los medios militares de la "línea dura" quisieron expulsar al Nuncio durante la crisis de Volta-Redonda por solidarizarse con Mons. Valdir. El proyecto no fue abandonado a pesar de no tener éxito, pero tomó otro camino: crear una Comisión de Culto en el cuadro del Ministerio de Relaciones Exteriores con la finalidad de controlar políticamente los nombramientos del Nuncio Apostólico y de los nuevos Obispos. Así fue anunciado por la Presidencia de la Repú-

blica oficialmente el 6 de enero. El 3 de febrero se corrió la noticia de que sería substituido Mons. Baggio, nuncio del Brasil, quien iría a Roma a ocupar el lugar del Cardenal Cicognani.

— **Don Hélder:** se precisaría un libro para precisar los intentos de hombres influyentes que procuran liquidar el "mito Hélder".

El diario "O Estado de São Paulo" lo ataca vehementemente el 12 de diciembre con motivo de su discurso en el paraninfo de la Facultad de Teología de la Iglesia Metodista; repite sus ataques en marzo por su discurso "El Socialismo como meta política para el Brasil". Diputados y abogados lo atacan violentamente después de su discurso en Carpina (27 de enero) sobre la "explotación de los campesinos y la corrupción de los hombres de la ley"; los políticos reaccionan contra él por la creación del Instituto Diocesano "Paz e Desenvolvimento", con ocasión de la visita del Cardenal Roy y el cambio de residencia de Hélder.

En enero quisieron comprometer a D. Hélder en el escándalo de Cachoeirinha en el que obispos del Nordeste perdieron 800 millones de antiguos cruzeiros.

Todo es lícito para acusar a D. Hélder y cualquier cosa les sirve de pretexto.

La prensa conservadora presiona sobre un cierto número de personalidades religiosas, atacándolas y tratando de desmistificarlas.

Conclusión.

Qué se puede concluir de esta sumaria relación entre la Iglesia y el Estado?

Las contradicciones como las oposiciones continúan tanto de parte del gobierno como en la Iglesia.

Del lado oficial es verdad que el Presidente de la República como algunas personalidades políticas tienen un deseo sincero de que desaparezcan los conflictos con la Iglesia. Pero tras ese deseo oficial está la "línea dura" militar y toda una corriente periodística conservadora que entiende perfectamente que la Iglesia, representada por algunos obispos y sacerdotes, no es más un instrumento dócil de conservadurismo social.

La noble y respetable "gerontocracia eclesiástica", según los términos de "O Estado de São Paulo", está en vías de cambio; de ahí la tensión en los políticos.

Pero la Iglesia también está dividida. Hombres como el cardenal Rossi (San Pablo), Mons. Eugenio Sales (Bahía), Mons. Scherer (Porto Alegre) gustarían tener relaciones or-

moniosas con el Estado, reguladas por el mutuo respeto.

Lo mismo puede decirse del cardenal Jaime Câmara (Rio de Janeiro) que en su audición radial "A voz do Pastor" apoya firmemente al gobierno.

Junto a estos representantes de la Iglesia parece existir la "Igreja subterrânea", que cada día cuenta con mayor número de sacerdotes y laicos que nunca admitieron la confusión Iglesia-Gobierno en el golpe de estado de abril del 64. Esta Iglesia tiene como portavoz una docena de Obispos. Esta Iglesia políticamente es el soporte de los católicos de izquierda.

Se puede decir que tanto en el gobierno como en la Iglesia continúa la división. Por este hecho, infiérese que de conflicto en conflicto (como lo confirma el estudiantil actual) difícilmente se puede esquivar una crisis creciente.

Notícias da Igreja Universal

INDIA. — En Nueva Delhi, reunión de la Conferencia Mundial del Comercio y del Desarrollo.

El 1º de febrero, se abrió en Nueva Delhi la Conferencia Mundial de la ONU, del Comercio y del Desarrollo. Deberá permanecer hasta el 25 de marzo con 2500 delegados de los 123 países participantes.

Se sabe cuánto sobrecarga el sistema actual de comercio la vida económica de los países del Tercer Mundo. La encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI discurre ampliamente sobre el tema. El interés de la Iglesia por esta importante conferencia está bien definido: la Santa Sede participa de igual modo que ya participó en la primera conferencia de Ginebra en 1964.

Los 77 países del Tercer Mundo se reunirán en octubre en Argel para preparar los debates de Nueva Delhi. Una delegación visitó a Pablo VI el 19 de enero. El embajador brasileño en esta ocasión, declaró al Papa: "Encontraréis allí temas que os son familiares, porque están contenidos en vuestras encíclicas... En la realidad, no hacemos otra cosa que continuar un diálogo iniciado hace 2000 años: el diálogo de la Iglesia con la pobreza". El papa le respondió: "Todavía insistimos sobre la urgencia de una equidad que ha de ser establecida en las relaciones entre países ricos y países pobres. Esta es la verdadera apuesta de Nueva Delhi... Depende de vosotros que a los peligrosas y estériles oposiciones de fuerza, haga frente la pacífica colaboración con un desenvolvimiento solidario de la humanidad".

Agregamos que delegaciones no oficiales de inspiración cristiana participan en esta conferencia, en particular el grupo Shalom de los Países Bajos.

Teología para América Latina

El libro *SALVACION Y CONSTRUCCION DEL MUNDO* ha sido realizado en colaboración por teólogos latinoamericanos pensando en América Latina. Semejante al aparecido el año pasado con el título "Cristología y Pastoral Latinoamericana" tiene un historia significativa en el contexto de la teología de nuestro continente.

Desde la inauguración del Vaticano II en el año 1962 hasta su clausura del año 1965 con su obra más decisiva y acabada: la "Constitución Pastoral sobre la Iglesia y el mundo actual" los años han pasado rápidamente, y ya se nos hace difícil recordar las condiciones en que se realizaba el trabajo original de la teología, y particularmente de la teología pastoral, por ejemplo el año 1963 tan cercano cronológicamente. Y esto con mayor exactitud en nuestro continente donde el Concilio no fue preparado por el trabajo convergente de numerosos teólogos, como ocurrió en Europa. En América Latina el Concilio tomó de sorpresa no solo a pastores sino también a los teólogos.

Las excepciones no contaban, como es lógico, con condiciones fáciles de trabajo, ni con miradas benevolas. En este sentido es muy significativo el comentario de un obispo uruguayo a la vuelta de Roma: "lo que antes del Concilio nos parecía extraño y hasta heterodoxo en lo que decían algunos teólogos aquí, lo firmamos luego allá, porque vimos que era la fe de la Iglesia".

Pocos en números, aislados por la distancia o desinterés, a menudo sin participación en la enseñanza o en las orientaciones pastorales, los teólogos de América Latina no contaban con condiciones fáciles para su trabajo.

En medio de esas condiciones, Monseñor Iván Illich, con su centro de Formación latinoamericana para el personal de América del Norte y de

Europa, que venía a ayudar a la pastoral latinoamericana, significó un apoyo providencial.

La intención de Mons. Illich fue que la ayuda destinada a servir a América Latina, se convirtiera, por una experiencia en profundidad de la Iglesia realizada aquí, en fermento teológico y pastoral para las iglesias que enviaban colaboración.

Con esta finalidad reunía a teólogos y pensadores, sacerdotes y laicos de América Latina, a menudo aislados y desconocidos fuera de fronteras o entre sí. También organizó encuentros entre teólogos y pastores latinoamericanos con otros que, dentro del territorio de los Estados Unidos o Canadá tenían a su cargo comunidades latinoamericanas.

Como consecuencia de esta iniciativa los que antes trabajaban aislados se encontraron reunidos con la coincidencia sorprendente de una unidad en problemas y orientaciones que no hacía sospechar la elaboración teológica en países separados y, al parecer, muy diferentes.

De esta experiencia nació la idea de reuniones anuales de teólogos para comparar investigaciones realizadas y escritas en función de esos encuentros y siempre en relación con la problemática latinoamericana. El Centro de Investigaciones Pastorales (C.I.P.), dirigido por el P. Segundo Galilea, quedó encargado de dirigirlos, de sufragar sus gastos y de la publicación de los trabajos. Así se realizó el año 1965 en Cuernavaca sobre *Cristología y Pastoral* (libro ya aparecido); en 1966 en Santiago de Chile teniendo como fruto el libro que comentamos y en 1967 en Montevideo sobre *Teología de la Historia* (cuya edición aparecerá en breve).

Las circunstancias han cambiado, por lo cual este ciclo de reuniones internacionales ya no tendrá que ser concebido en la misma forma, cuando ya los teólogos no se encuentran aislados, sino

formando parte de comisiones de teología para la pastoral y cuando ya su autoridad, después del Concilio, ha quedado validada y su función solidificada. Aunque en esto todavía quede mucho por hacer: y no poco en la realidad uruguaya.

SALVACION Y CONSTRUCCION DEL MUNDO es un libro que parte de una comprobación pastoral en latinoamérica: el Evangelio no dialoga con el mundo.

Los teólogos latinoamericanos "descubren que —como señala la presentación del libro— las diversas condiciones necesarias para que la palabra resonara entre los hombres engendrarían situaciones generalmente peligrosas. Una palabra divina que entra en diálogo con los hombres, muestra el trabajo de Gustavo Gutiérrez, sólo puede ser buscada y poseída a través de una libertad religiosa, y no sólo civil. Sólo puede ser diálogo si deja de ser una fórmula aprendida como exacta, para entrar en síntesis con el pensamiento que dirige la existencia, muestra el estudio de Juan Luis Segundo. Tiene que referirse a la tarea humana esencial que es continuar la creación construyendo la historia de los hombres, señala en su ponencia J. Severino Croatto. No tiene en cuenta el crecimiento numérico de la Iglesia, y aun quizá lo contraría con la constante obligación de purificar la significación de lo que el cristianismo aporta a esa construcción histórica, establece en su contribución

Bernardo Catão." El libro concluye con el estudio de José Comblin. La Iglesia se ha ahorrado en Latinoamérica el trabajo y los riesgos de confrontarse con la palabra. Los restos que aún actúan en ella sólo sirven para confirmar lo que hace y no para enjuiciarlo. Así la palabra ha perdido su aspecto profético, aún en la sociedad más cristiana. Con esto ha perdido la Iglesia latinoamericana un elemento esencial para la evangelización.

Este libro muestra la convergencia fundamental de teólogos de diferentes países latinoamericanos, en considerar vacía una renovación pastoral que pretenda llevar al cristiano a ver otras realidades que las que ya ve, sin modificar en el sentido del Concilio lo que se sigue diciendo desde la cátedra, el catecismo, el confesionario, los retiros, etc. sobre el concepto de salvación.

Del punto de partida y de la finalidad del libro **SALVACION Y CONSTRUCCION DEL MUNDO**, como de sus autores se deduce la importancia de él para quienes busquen adecuarse pastoralmente a la realidad latinoamericana.

A. ASSANDRI

SALVACION Y CONSTRUCCION DEL MUNDO, por G. Gutiérrez — J. L. Segundo — J. Croatto — B. Catão — J. Comblin. Editorial Nova Terra — 1968.

PONTI, Filippo: **El sistema Industrial como Estructura de la Sociedad**; Ed. Carlos Lohlé; Buenos Aires 1966, 104 págs., 11x19 cms.

Un fecundo examen de conciencia del mundo industrial, que pone en guardia al mundo que se desea industrializar, contra los peligros de la estructura. El mundo industrial, es obra del hombre, pero puede sobrepasarlo como a un aprendiz de brujo. Inspirado y animado por dos fenómenos capitales de nuestro tiempo: El crecimiento demográfico y las ciencias aplicadas; apoyándose en el poder de la publicidad; el industrialismo creó las grandes industrias que orientan el progreso económico, material, del mundo de hoy. Pero paradójicamente el industrialismo parece incapaz de utilizar y dominar racionalmente el mismo superávit de riquezas que él produce.

La economía industrial se presenta cargada de pérdidas sociales. Capaz de multiplicar los panes y los peces destinados a las masas, se convierte en algo infecundo, multiplicador de necesidades.

Si escogieramos responsablemente lo que colaboramos a producir, descubriríamos nuestra capacidad para determi-

nar nuestro futuro. Pero esta elección pone en juego todo nuestro estilo de vida. Lo que debemos elegir no es tanto un producto con preferencia a otro, sino una manera de vivir, una cultura, valores, hábitos e instituciones. Un producto no vale tanto por sí mismo cuanto por el reflejo que sobre él proyecta el modo de vivir al que ese producto sirve. El producto: auto de lujo, forma parte de un mundo y fatalmente lo lleva consigo, en su estilo, su precio, en la publicidad y la política de distribución. El automóvil de los millonarios hace presente, al fin y al cabo, una sociedad para millonarios. Exige a su alrededor un determinado ambiente, un tenor de vida, servicios, etc.

La orientación de la producción es pues una opción política. No pensemos que el hecho de negarse a contribuir con el propio esfuerzo a la producción del lujo sea una actitud de protesta. Lo sería, si fuera verdad que los capitales financieros y humanos pueden emplearse simultáneamente en dos sentidos. Pero esto no es verdad.

La producción no es un suceso neutro desde el punto de vista humano y

político. La vestimenta, el mobiliario, etc. eligen y alimentan, administran las relaciones que más se adaptan a ellos. Sugieren nuestro modo de pensar, acercan y alejan a los demás, nos presentan con más evidencia que una conversación. Los objetos son animados y capaces de infundir un estilo, porque de ellos emana la concepción de vida de la sociedad que los proyecta. Los centros de producción son centros de atribución de valores. Y no debemos preocuparnos de ellos, ni sentirnos ajenos a la opción del mundo industrial, so pena de alienar profundamente nuestro destino.

El autor termina analizando el desarrollo económico italiano. La miseria del Sur es absorbida y rescatada. Pero ¿quién la paga? Ante todo, el Sur. Despoblación, liquidación del campesinado. Y el libro se cierra con interesantes consideraciones sobre la pobreza cristiana, virtud que habría que oponer al derroche de un industrialismo incoherente y despótico, derrochador sistemático y creador de la injusticia.

Horacio Bejorge

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 reverso	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

ACABA DE APARECER

esa

comunidad

llamada

Iglesia

POR

Juan Luis Segundo S. J.

en colaboración con el

CENTRO PEDRO FABRO

Ediciones Carlos Lohlé