

pers-



pectivas

de



"YO OÍ LOS

GRITOS DE

MI PUEBLO"



logo

Ex. 3,7

pers



pectivas

76

perspectivas de diálogo

director:

Andrés Assandri

administrador:

Alejandro Bonasso

secretaria administrativa:

Cristina Fynn

caratulista:

Yim-Cheung Koon

redacción y administración:

Agraciada 2974 - Montevideo

teléfono: 29 74 66

SUSCRIPCION 1973

CORREO ORDINARIO

- Uruguay: \$ 2.000.
- América Latina: U\$S 4.
- Resto de América, Europa, etc.: U\$S 5.

CORREO AEREO:

- Argentina, Bolivia, Brasil, Chile y Paraguay: U\$S 7.
- Resto de América Latina: U\$S 8.
- América del Norte, Europa, etc.: U\$S 9.

Cheque a nombre de Alejandro Bonasso. Agraciada 2974, Montevideo, Uruguay

Número simple: \$ 250

Número doble: \$ 500

Con la debida aprobación

D.L. 33900/73

Comisión del Papel. Edición amparada en el artículo 79, Ley 13.349.

Ediciones APOCE.

Año VIII - Agosto 1973 - Nº 76

149 Construir el país

152 Fe y liberación

Lucio G.

161 Obispos del Brasil desenmascaran "el Milagro"

Miguel A. Cabrera

165 "He oído los clamores de mi pueblo"

Obispos del Nordeste - Brasil

181 Teología negra de la liberación

Autor: **James Cone**

Paulo Freire

RECONSTRUIR EL PAIS

Desde el 27 de junio, fecha de la disolución del Parlamento por el Poder Ejecutivo, hasta el presente, ha transcurrido el tiempo suficiente para una reflexión que se sitúe por encima de los apasionamientos personales —lógicos por otra parte— y de las aproximaciones partidistas que no son de nuestra incumbencia.

Por razones de notoriedad, dejaremos de lado un análisis del acontecimiento que nos permita situarlo, en su significación, dentro del proceso histórico uruguayo. Simplemente asumiremos la interpretación brindada por los protagonistas y responsables del mismo y trataremos de desentrañar lo que ella implica.

Se nos invita a todos los orientales, a construir el Uruguay, cada uno desde nuestra situación en la sociedad, según nuestras posibilidades, de acuerdo a nuestro puesto de trabajo. En sí misma es una tarea apasionante que, por otra parte, muchos uruguayos reclaman desde hace ya largo tiempo. Se nos invita a una tarea creadora.

Construir, es un verbo dinámico si lo hay. Cuando lo que se trata de construir es algo material, un edificio por ejemplo, se produce una movilización de energías muy diversas que convergen, empero, a la realización de la obra. Nadie negará, en este caso, la necesidad de un plan que presida y oriente la actividad desencadenada. Lo contrario sería el caos y la anarquía.

Claro está que cuanto más nos alejamos de lo material y más entramos en el terreno de los valores, de aquello que concierne al hombre en lo que es vocación fundamental de su vida, la tarea de construir se hace más compleja.

Construir un país participa de esta complejidad, o mejor, supone el máximo de complejidad que podamos pensar.

Por de pronto, no se trata de partir de la nada. Un país, nuestro país actual, no es un terreno baldío en el que debe emerger el nuevo edificio por la acción mancomunada de planificadores, calculistas, y obreros. Nuestros antepasados podrían tildarnos de injustos si así pensáramos. Bien o mal, desde nuestros orígenes hasta nuestros días, la vida humana ha pulsado en las arterias del país; se han ensayado una y otra vez fórmulas de con-

vivencia más o menos adecuadas a la realidad de una sociedad que desde sus primeros pasos, fue avanzando hasta realizaciones que, con razón o sin ella, enorgullecieron a muchos.

Si esto es así, construir el país, no desde la nada sino desde su historia, significa comprenderlo como proceso: comprender el presente integrado y articulado en un pasado del cual es UNA de las múltiples realizaciones posibles; y comprender el futuro como preñando el presente de perspectivas posibles.

El pasado no puede ser mistificado con relecturas históricas que eliminan su verdadero sentido. Tampoco puede ser negado o ignorado. No basta con invocar el "ideario artiguista" —sea quien sea el que lo invoque. Hay que descubrir su espíritu profundo, los tortuosos caminos de su realización, su fracaso... y las expectativas latentes que han sobrevivido los años a la espera de la eclosión de sus sueños irrealizados.

No basta tampoco con designar el futuro con metas abstractas: progreso, bienestar, desarrollo. Para construir mancomunadamente, son necesarias metas concretas, que, retomando la continuidad histórica, aparezcan en nuestro horizonte como metas posibles, capaces de movilizar las energías latentes de miles de orientales dispuestos a realizar los sacrificios necesarios, con tal de que no sean sacrificios estériles.

Construir el país, la tarea a la cual se nos invita, es tarea compleja. Sería un error creer que ella se agota en el desarrollo del proceso productivo. Es cierto que la organización de la convivencia requiere la solución al problema de la subsistencia. Pero nadie vive para subsistir, ni el hecho de subsistir significa que se ha solucionado el problema de la convivencia.

Un país, una sociedad, es una obra de orfebre. Su construcción participa más del orden de la creación artística que de la pura realización material, en cuanto se trata nada menos que de brindar las condiciones para que el hombre, todo hombre, pueda alcanzar la plenitud de su madurez, y de sus posibilidades humanas. (En cierto sentido podríamos decir que en la medida que ése sea el valor fundamental que se trata de preservar y favorecer, las fórmulas de organización política en que se encarna son relativamente secundarias).

Quizá seamos más exactos diciendo que no existe ninguna realización puramente material. Esta involucra siempre un MODO de llevarla a cabo y ese MODO implica relaciones humanas organizadas de determinada manera. Por esto, la construcción del país requiere de los miembros de la sociedad no la participación mecánica de un autómatas, sino la participación creadora de un hombre. Y mecánica sería la participación que no concierna al hombre en la totalidad del significado de su acción, aun de la material, la

cual está siempre referida positiva o negativamente, a los valores que afirman o niegan la realización del hombre.

Construir el país, en cualquier hipótesis, supone una coalición de esfuerzos y energías en torno a metas comunes. Importa, por lo tanto, en una sociedad dividida como la nuestra, plantearse seriamente el problema de la reunificación de lo que está dividido. Y para esto, claro está, es menester no sólo no generar artificialmente divisiones mediante la creación de enemigos ficticios, sino señalar certeramente dónde están las verdaderas oposiciones internas de nuestra sociedad. Porque puede ser fatal el error, conciente o no, de desplazar esa línea hacia falsos enfrentamientos.

En otros momentos de nuestra historia pudimos darnos el lujo de disentir en cuanto a las formas y a los ritmos de desarrollar el país. Pudimos darnos el lujo de discutir entre opciones así llamadas reformistas y opciones que definían transformaciones estructurales más profundas. Hoy las circunstancias han desplazado esa disyuntiva hacia planos más elementales, e importa ver esto con claridad.

A la luz de lo que hemos dicho sobre las implicancias de la "construcción de un país", de una sociedad humana, creemos que la oposición real está entre los que confían en la capacidad y energía de los orientales para participar en una tarea creadora, y los que creen que sólo unos pocos privilegiados por su lucidez, por su visión de las cosas —o por su poder— pueden realizar el milagro imposible de generar entusiasmo en torno a una voluntad única.

Es inútil confundir los términos, y adjetivar a los primeros con toda suerte de apelaciones peyorativas. Es contradictorio, si se opta por lo segundo, hacer un llamado a la construcción del país. Sería más exacto hacer un llamado a una obediencia indiscutida. Pero quienes realizan la opción por tales valores deben ser concientes que este camino, por las propias leyes sociológicas no es el que conduce al desarrollo global del país y, por consiguiente, a la realización de su habitantes.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

FE Y LIBERACION

Lucio Gera

1. INTERROGANTES

Decíamos ayer (1) que la teología es un discurso a partir de la fe. Por consiguiente todo problema de una teología de la liberación lo es de fe en la liberación. Pero puede sonar extraño decir que es fe en la liberación del hombre: ya que la fe cristiana en su acepción más clásica y tradicional se entiende como fe en Dios. Si ahora decimos que la fe lo es en la liberación del hombre, entonces pareciera que la sacamos de su propio objeto, de su quicio; y que, bajo esta palabra, hablamos de una cosa que ya no es en realidad la fe cristiana. Dicho de otra manera, la fe en sentido clásico, tradicional y auténtico, es por cierto fe en la liberación del hombre, pero, es la fe en la liberación del pecado. Así la formulamos: creo en el perdón de los pecados. Es liberación, pero eterna. Creo en la resurrección de la carne y la vida perdurable.

Si por consiguiente decimos que la fe lo es en la liberación histórica, secular, esto es, economía y política de los pueblos, y del hombre, entonces la secularizamos; la vaciamos al parecer de su propio contenido. Es decir nos tornamos políticos pero dejamos de ser religiosos.

Esto que acabo de decir, es un resultado de lo que decíamos ayer, lo cual, resumido aho-

ra, nos lleva a formular el problema de la teología de la liberación a través de dos interrogantes. Primero si la fe, en tanto afirmación de Dios, implica una afirmación práctica, una voluntad, un compromiso en la liberación del hombre, y de los pueblos; si implica en sí misma una voluntad, una responsabilidad de construir esta historia secular, como historia de libertad, con cierto determinado sentido y orientación; o, por el contrario, si mi fe puede coexistir con una indiferencia hacia el modo como es realizada la historia por los hombres, por la humanidad. Y el segundo interrogante lo formulamos de la siguiente manera: si la fe cristiana en la salvación, esto es, en la liberación del pecado, implica en sí una voluntad y compromiso de liberación histórica, secular, política y económica, o no?

2. FE EN DIOS Y LIBERACION DEL HOMBRE

a) En primer término ¿qué es la fe? Es una actitud del hombre; subrayo esa palabra, la fe es una actitud. ¿Y qué es una actitud? ¿Es un acto de la inteligencia? ¿De la voluntad? ¿De la acción? Es todo eso, pero lo es como su raíz. Una actitud no es una acción, es como una disposición a actuar en cierto sentido; tener una actitud pacífica no es estar haciendo siempre actos de paz; una actitud guerrera no es estar siempre haciendo acciones guerreras; es tener una disposición a actuar en ese sentido. Por eso es activa pero no es estrictamente la acción, es como la raíz de una acción o del tipo de acciones que sole-

(1) El autor se refiere a su primera conferencia (aparecida en PERSPECTIVAS DE DIALOGO, Nº 72, mayo 1973, pág. 39), pronunciada en el Seminario "Iglesia y Liberación", organizado por el Centro de Estudios "Justicia y Paz" de Buenos Aires. Su pensamiento se completa en la tercera ponencia "Liberación del pecado y liberación histórico-secular" que ofreceremos a nuestros lectores en la próxima entrega, (N. de la R.)

mos hacer. Una actitud no es un acto de inteligencia como de comprensión que uno hace en un momento, es una disposición a entender las cosas en cierto sentido, es una mentalidad. No es un acto de voluntad en el sentido de ahora quiero esto o aquello, sino una disposición a amar; el odio es una actitud porque es una disposición a no amar. No significa que en cada momento estemos haciendo actos de amor o acciones de odio. Una actitud es algo muy radical en el hombre; la actitud es el hombre; aún cuando dormimos somos lo que somos, aunque no hagamos acciones, actos de inteligencia o de voluntad porque en nosotros están esas raíces hondas que nos hacen lo que somos, que son nuestras actitudes.

La fe es una actitud; es un modo de comprender o de interpretar hondamente la realidad; toda la realidad: Dios y el hombre, el varón y la mujer, la naturaleza, la vida y la muerte, el destino. "Interpretar" equivale a otorgar un sentido a algo. A la mujer, por ejemplo, le otorgo sentido de instrumento, de cosa útil, o bien le otorgo sentido de persona. Interpretar es otorgar sentido a la realidad. ¿Qué sentido tiene ésto o aquéllo y lo de más allá? Y en último término ¿qué sentido tiene todo? FE es una clave interpretativa de toda la existencia; no solamente de las cosas particulares, sino del todo, del conjunto. Podemos decir que es en definitiva, una actitud con la que se responde a este interrogante: si, en último término, tengo que interpretarme a mi mismo, inserto en la totalidad de la realidad, como vida, como Resurrección, o como muerte?

Creo que esto es claro: la fe es una actitud; la cual es una interpretación que otorga sentido. Y esto que llamamos sentido, lo podríamos llamar de otra manera, la "verdad". Interpretar el sentido es interpretar la verdad; dar sentido es otorgar verdad, la verdad de las cosas. ¿Cuál es ésta? Lo que no es una cosa simplemente teórica, porque la verdad de las cosas soy yo mismo en realidad, la verdad de las cosas son ustedes como realidad. La verdad hay que hacerla, no sólo comprenderla, entenderla con la razón. El sen-

tido no solamente es algo dado que yo tengo que captar, sino que es algo no dado y que tengo que hacer: "hacer la Verdad". No sólo escuchar la palabra, escuchar la verdad, sino que hacer la palabra, hacer la verdad.

Por eso la fe no es solamente un acto de inteligencia, sino que tiene su raíz también en la voluntad. La fe, a la vez que interpretación se torna deseo, esperanza y voluntad de que la realidad tenga sentido, tenga un determinado sentido. Digamos, no es solamente interpretación, lectura de sentidos dados, sino es voluntad que ese sentido sea realizado, por eso es radicalmente activa. Y por esto la fe es también toma de posición frente a la realidad "Toma de posición" indica aquella actitud con que enfrentamos una cosa; la hay de esperanza, de amor, de odio. Toma de posición no significa todavía la acción, pero es como el ponerse en estado de actuar, de hacer; por eso es la raíz de la acción. Lo que llamamos toma de posición, es lo que hoy día, llamamos el compromiso. Este no siempre es acción, pero es raíz de acción. El compromiso es una toma de posición que me hace actuar con cierto sentido, para hacer, para dar, otorgar un cierto sentido a mi vida o a la historia, a la vida de los demás, del grupo; el compromiso es buscar "hacer" la verdad.

Se explica ahora por qué el interrogante primero de esta manera, si en mi afirmación, esto es, en mi actitud de fe, está implicada una voluntad, un compromiso de liberación.

b) Paso a otra reflexión, siempre analizando la fe. ¿Qué interpretación da la fe, de la realidad del mundo y de la historia humana? La fe es una toma de posición: pero ¿qué toma de posición? ¿Qué compromiso?

Para responder a estas preguntas hemos de analizar brevemente el contenido de la fe, es decir, de nuestra actitud y afirmación creyente: esto es, lo que creemos, el sentido determinado, como interpretamos mediante la fe, la realidad total.

Ahora bien, el contenido de la fe lo expresamos a través de fórmulas verbales, de palabras. La "Palabra" de Dios, que es la palabra que creemos, la expresamos en "pala-

bras" pues esta es una de las formas humanas de expresarnos.

De una manera sintética expresamos el contenido de nuestra fe en el "kerygma". Que es como el resumen, el núcleo, la sustancia de la fe que el apóstol, el predicador, **anuncia y** que el oyente, **asume y cree**. El kerygma puede darse de diversos modos, y ello depende de los concretos y determinaos oyentes que el apóstol tiene por delante. Por ej. oyentes paganos, que son politeístas, o bien oyentes judíos, que son monoteístas. Según eso el kerygma asume una forma monoteísta, a saber, el anuncio de que hay un solo Dios que conduce la naturaleza y la historia de los hombres conforme a un proyecto final, hasta un momento en que los hombres son discernidos, juzgados, remunerados. O bien, asume la forma cristológica, sobre Cristo enviado por el Padre, su muerte y resurrección.

Podemos decir también que el contenido resumido (y puede ser más o menos resumido) de la fe lo expresamos en el Credo; es decir, en aquella fórmula verbal, mediante la cual la Iglesia reunida (en el Bautismo, Eucaristía, etc.) profesa públicamente su fe.

Para analizar el contenido de la fe, podríamos recorrer todas las diversas expresiones kerygmáticas de la misma: la monoteísta y la cristológica. Igualmente podríamos analizar el conjunto de las fórmulas que componen nuestro Credo. Nuestro Credo se compone en torno a tres núcleos: el primero, en torno a Dios Padre, que comienza con la fórmula: "Creo en Dios"; el segundo, en torno a **Cristo**, es decir la Encarnación, Muerte, Resurrección que comienza con la fórmula: "Y en Jesucristo...". El tercer núcleo se articula en torno al Espíritu Santo, la Santa Iglesia... Realizar el trabajo de analizar todas estas fórmulas, sería extenso, y por eso vamos a elegir algunas.

Para responder al primer interrogante que nos planteamos, vamos a elegir la formulación monoteísta del kerygma, o bien la primera fórmula del Credo. Luego, para desarrollar el segundo interrogante, tomaremos una fórmula que pertenece al tercer núcleo del Credo: "Creo en el perdón de los pecados".

La afirmación básica, resumida, de nuestra fe, puede sintetizarse en el kerygma monoteísta dirigido a los paganos. Lo reencontramos en la primera fórmula del Credo. Podemos expresarlo así: "creemos en un solo Dios, Padre, Creador del cielo y de la tierra, es decir, de todas las cosas, de todo lo que existe".

La afirmación básica de nuestra fe es una afirmación monoteísta. Al ser así, el interrogante primero, con que formulábamos nuestro problema, se traduce de esta manera: ¿nuestra actitud de fe monoteísta (actitud hacia un solo Dios, no hacia muchos dioses) tiene algo que ver con el hombre, con la historia humana y con un compromiso nuestro —del que profesa esa fe— con la historia? ¿Tiene pues algo que ver esa fe monoteísta con la liberación histórico-secular, entendiendo por "liberación" el sentido y la orientación que se ha de dar a esta historia? Afirmar que Dios es uno, ¿tiene algo que ver con la afirmación, el deseo, la esperanza, la voluntad y compromiso de que la historia se de como historia de liberación? Podríamos analizar el contenido de nuestra fe, partiendo de otras fórmulas por ejemplo de la que expresa nuestra fe en la Encarnación, en Cristo. En tal caso, el interrogante que nos hicimos, se traduciría de este modo: si en nuestra afirmación de fe en la Encarnación está implicado un compromiso de realizar la historia con cierto sentido liberador.

c) Retomemos, pues, la fórmula elegida, la fórmula monoteísta, para proseguir nuestra reflexión. Lo expresamos con palabras. ¿Cuáles son esas fórmulas? "Creo en Dios, creo que Dios existe". Pero ¿qué es creer en Dios? Creer en Dios solemos decir, o se suele entender muchas veces así: yo tengo fe, porque creo que Dios existe, creo que existe un ser superior, Dios. La fe no es eso precisamente; la fe no es exactamente creer que Dios existe. Para poner un ejemplo, mi fe en ustedes no consiste en creer que ustedes existen, porque para eso no necesito fe. Lo mismo en el aspecto religioso, la fe no consiste exactamente en creer que Dios existe, sino en todo caso, en creer que Dios es de algún modo; como cuando digo

que creo en ustedes, significa que ustedes son tales que puedo confiar en ustedes. En el hecho de afirmar la existencia de Dios, no se distingue la fe cristiana de otras religiones; eso lo afirman todos; no es lo específico, lo típico de la fe cristiana. Mejor sería decir que lo que creemos específicamente los cristianos es la Trinidad. Lo que especifica el núcleo de la fe cristiana es creer en la Trinidad. Pero el uso de esta fórmula, puede complicarnos con problemas medio matemáticos, a saber, cómo, si es uno, son tres. Y no deseo complicar este tema con esos problemas, sino indicar otro de los aspectos, y uno por cierto fundamental, que el Evangelio nos quiere poner de manifiesto cuando habla de Dios, como Padre, como Hijo y como Espíritu. El Evangelio quiere poner de relieve: que el Hijo es **enviado** al mundo, al hombre, a la historia; que el Espíritu es **enviado** en Pentecostés a un grupo en el cual están todas las razas y que simboliza, por consiguiente, toda la humanidad, toda la historia, los negros y blancos. Quiere decir que mientras Dios Padre no viene al hombre, no viene al mundo; Dios Hijo, Dios Espíritu, vienen al mundo; el Padre manifiesta a Dios como algo distinto, distante del hombre, Dios no es el hombre, es otra cosa muy distinta, es totalmente otro, trascendente. Pero mientras Dios Padre, trascendente, totalmente otro, en cambio Dios Hijo viene, el Espíritu viene, están aquí. Ese Hijo y el Espíritu manifiestan que Dios se acerca. Quiere decir que Dios es alguien que anda metido en esto, que es la historia. Eso pertenece al núcleo de la afirmación neotestamentaria sobre la Trinidad; Dios es alguien que viene, el que viene, el que ha de venir, y que a través de esa **venida** al hombre, la humanidad encuentra y se acerca al PADRE.

Dios anda en la historia, tiene que ver con esta historia. El evangelista Juan dice que Dios es alguien que echa su tienda de campaña entre nosotros. Es una imagen muy linda: es alguien que pone su carpa al lado de la nuestra. Nuestra fe nos lleva a creer no en un Dios monástico, es decir aislado, sólo; sino en un Dios político, que convive entre los hombres, que anda metido en esto, en la convivencia

humana, por lo tanto, en la historia humana. Cuando Cristo busca expresar que es Dios, la fórmula que usa es la de "Reino de Dios". Anuncia a Dios hablando del Reino de Dios, llega su Reino, viene Dios. El concepto de Reino es un concepto político; Cristo manifiesta a Dios a través de una imagen política, que es la del Reino, como convivencia humana; no un territorio, sino un pueblo. Y el Reino de Dios es Dios que está en ese Reino, que está en medio de ese pueblo, el que convive. Creer en Dios es creer en su Reino, y por esto es central, y esto resume todo el Evangelio, esa petición que hacemos en el Padre Nuestro: venga tu Reino, o sea que venga Dios al Reino de los hombres.

d) Ulterior aproximación al contenido de la fe: hechas las sugerencias que acabamos de hacer, hemos de aproximarnos un poco más hondamente a una inteligencia del contenido de la fórmula de fe monoteísta "Creemos en un solo Dios, Padre Creador de todas las cosas, de todos los hombres, de todos los pueblos". ¿Qué significa esta fórmula en la que se expresa la actitud de la fe de un pueblo, el pueblo bíblico; y en la que se expresa también nuestra actitud de fe, la del pueblo cristiano?

3. MONOTEISMO, FRATERNIDAD E HISTORIA HUMANA

Creer en Dios significa no solamente creer en la existencia de un Ser Supremo, sino que ese Ser supremo es **origen** del mundo, de este mundo secular. Es importante la idea de "origen". Creer en Dios significa creer en una fuente suprema del ser creado. Esto lo expresamos con el concepto de Dios, "Padre" o también de Dios "creador". Padre y Creador indican una realidad, en cuanto es fuente de otras.

Pero en la misma fórmula de fe se afirma que Dios es uno: Creo en un Dios. Se trata de una fe monoteísta. Hay un solo Dios, es decir, un solo Creador, un solo Padre y por consiguiente un solo "origen", una sola realidad originaria. A lo cual corresponde evidentemente, la idea de que entonces, toda la rea-

lidad creada, todos los seres, cosas y hombres, derivan de un mismo origen y no de diversas realidades originantes. Dios, el único Dios, es Creador de todas las cosas; no hay ninguna cosa que no venga de El. Es Padre de todos los hombres; como no hay hombre que no venga de El. A la "unidad de Dios, unicidad de origen", corresponde la "universalidad" de todo, deriva de ese origen. Al monoteísmo corresponde la idea "universalista". Ahora bien, si todas las cosas derivan de Dios, de un mismo Dios, entonces "todo es bueno". La fe monoteísta implica en sí, la afirmación de la bondad de todas las cosas creadas.

En efecto, Dios crea los elementos y los vivientes, plantas y animales. Crea, pues, cosas diversas; pero esa diversidad no constituye un mal, no divide cosas buenas de cosas malas: "es bueno que haya astros, luz, etc.". "Y también es bueno" que haya plantas y animales, es decir, vivientes. Ni la naturaleza ni la vida es un mal; son realidades diversas pero ambas buenas.

Igualmente Dios crea al hombre; pero lo crea varón y mujer, diverso. Ahora bien: es bueno que el hombre sea varón y mujer. El hombre no se divide en hombres buenos, los varones y hombres malos, las mujeres. También —esto aparecerá en un posterior capítulo del Génesis— está en la línea de la creación del mismo Dios, que haya diversos pueblos, razas y culturas; esto es, que haya diversos modos, diversos estilos de ser hombre y que los hombres se agrupen en diversas comunidades políticas. Eso constituye una diferencia; negros y blancos, arios y semitas, egipcios y asirios, etc. Pero esas diferencias son un bien, no un mal, esas diferencias no dividen entre pueblos buenos y malos, pueblos inferiores y pueblos superiores, sino simplemente entre pueblos diferentes. Las diferencias son un bien.

La fe monoteísta por consiguiente, es una afirmación de la bondad de todas las cosas sin excepción. No hay en el seno de la creación dualismos originales, es decir, dualismos sustanciales. No es que hayan sustancias malas y sustancias buenas. Hay diferencias, y las diferencias no son un mal. Desde el momento que hay un solo Dios, es decir, que

todas las cosas tienen su origen en un mismo y único Dios, no hay cosas sustancialmente malas, perversas.

Esto se opone, desde luego a la creencia politeísta; al politeísmo maniqueo, dualista. Según ella hay muchos dioses; hay dioses superiores y dioses inferiores; hay dioses buenos y dioses malos. Por lo menos hay un Dios del bien y un Dios del mal. Por consiguiente hay diversos "orígenes" de las cosas y de los hombres. Un Dios que hace realidades buenas y otro Dios que hace realidades malas. De este modo las realidades desde su origen, es decir, como sustancias hechas, se dividen en buenas y malas. La consecuencia de este politeísmo es la afirmación de un dualismo sustantivo y original; por consiguiente insuperable, irreversible.

No obstante hay bien y mal. Pero no sustantivos, originarios, sino derivados, consecuentes a las realidades creadas por Dios, todas ellas buenas. Hay bien y mal, porque hay historias humanas. Y hay historia humana porque hay libertad. Pero ni la libertad es un mal, ni la historia.

Cuando Dios crea, crea las cosas, el tiempo y el hombre, sujeto de la historia, inserto en medio de esas cosas y en el tiempo. Así crea la historia. La historia es buena. El sujeto de esa historia no es el hombre "en general", no son tampoco, simplemente los individuos, la suma de individuos. El típico sujeto de la historia son comunidades de hombres. La comunidad familiar —Adán y Eva— el varón y la mujer. Por eso es bueno que varón y mujer se reúnan en matrimonio, en el grupo familiar que es un grupo creador de historia, multiplicador de sujetos históricos. Más todavía que el matrimonio, el típico sujeto de la historia son los pueblos, las comunidades políticas. Es bueno que haya pueblos y comunidades políticas; por eso también el "poder político" es un bien y no un mal.

La raíz de la historia está en el hombre, en estos grupos, familiar y político. La raíz está en la libertad de ese hombre y de esos grupos. Esta libertad es buena y por eso, en su raíz, es buena la historia que se origina en esa libertad. La historia es en el tiempo en que el hom-

bre, los pueblos y naciones, se deciden, "toman decisiones" sobre sí mismos, para retornar a una fórmula que usábamos ayer. Tomando decisiones ejercen su libertad; donde los pueblos pueden ejercitarse como hombres, aprender a ser hombres, tornarse creativos, ser hombre desde sí mismo, como conquista. Dios crea, un hombre que puede hacerse hombre para que se haga hombre ejerciendo su libertad.

No obstante, decíamos, aparecen el bien y el mal. Pero no aparecen como "substancias" buenas o malas, sino como "acciones", como comportamientos de la libertad. Bien y mal brotan del hombre, del sujeto de la historia, que es bueno. Pero de lo que es bueno y libre, es posible que brote el bien y el mal. Bien y mal brotan del corazón del hombre, como decisión, libertad y comportamiento. Bien y mal no son originariamente "dados" al hombre, sino "hechos producidos" por el hombre. De modo que la humanidad, el varón y la mujer, los pueblos y razas son dueños de hacer el bien o el mal. Bien y mal, decimos, no está en las diferencias; está sí en la interpretación y uso que el hombre, libremente, hace de esas diferencias. No está el mal en que haya varón y mujer, sino en que el varón interpreta su diferencia como superioridad y consecuente dominación de la mujer. No en que hay diversos pueblos, negros y blancos, sino en que los blancos interpretan su diferencia como superioridad, como exclusividad en la posesión de la racionalidad, y consecuentemente, dominan y colonizan a otros pueblos. Todo el problema está pues, en que el hombre se maneje bien o mal, construya una historia de bien o de mal. Podríamos decir que todo el problema está en que el hombre se comporte —libremente— **conforme a su origen**. De aquí, la importancia que interprete rectamente su origen. Pues puede interpretarlo, en forma monoteísta o en forma politeísta. Pero, según lo interprete de una u otra forma, su comportamiento, su construcción de la historia y de un destino, será una u otra, de bien o de mal. Monoteísmo y politeísmo, que son formas de interpretar el "origen" se tornan ahora "modelos", conforme a los cuales se puede construir la historia y el

destino del hombre, de una y otra manera. Vamos a explicar esto, brevemente, a continuación.

El politeísmo es la creencia en muchos dioses. Tales dioses eran concebidos, como dioses políticos, esto es, nacionales. Siendo muchos dioses y habiendo muchos pueblos, cada dios, grupo particular de dioses, está ligado a un pueblo o a una nación. Los dioses son dioses de los hombres, de los pueblos,, pero no un Dios de todos los hombres y pueblos conjuntamente, sino cada dios, de su propia nación tiene su Dios, y cada Dios tiene su pueblo. Los dioses son dioses políticos, pero son "particulares", nacionales, no universales.

Dentro de esta creencia politeísta la relación existente entre los dioses, es de competencia por la superioridad de un dios sobre otro; es por consiguiente una relación de lucha. Lucha por lograr, cada uno, ser superior a los otros. Esta superioridad no puede ser concebida sino como "conquista" y dominio: un dios ha de conquistar y someter al otro. Sometiendo a los dioses de las demás naciones, cada dios busca someter al mundo entero, todos los demás pueblos. De este modo la historia de los dioses es concebida como historia de dominación de unos sobre otros; y como historia imperial, por consiguiente, que tiende a dominar al universo-mundo. La historia de los dioses es concebida como un proceso de dominación de un dios sobre otros.

Pero dicha creencia "religiosa" que se refiere a los "dioses" es en realidad base para una concepción de la relación de los hombres y pueblos entre sí; y lo es, también en consecuencia, de una determinada concepción de la historia humana. Podríamos en realidad tal vez decir no tanto que el hombre proyecte su experiencia religiosa —de los dioses— sobre los hombres y pueblos, sino, por el contrario, que la experiencia e interpretación que el hombre tiene de los demás hombres, y un pueblo de los restantes pueblos, es proyectada hacia la divinidad, llevando a tener de esta una imagen politeísta, dividida en muchos dioses, competitiva y recíprocamente dominadora. La creencia religiosa recubre una concepción del hombre y de la historia, y en mas-

cara, de hecho, con una ideología religiosa, una política de dominación imperial.

Porque la cuestión se plantea en el plano del hombre, de los pueblos. A través de esa concepción de los dioses, los pueblos se comprenden a sí mismos, a sus relaciones, dentro de un planteo de competencia y dominación, por consiguiente, dentro de un proyecto de reducirse mutuamente a servidumbre, a esclavitud. Detrás de esa ideología religiosa hay una concepción de la historia, es decir, un modo de proyectarla, de quererla y de tomar posición ante ella. El politeísmo encubre o funda un proyecto histórico que es proyecto imperial de dominación. El fin o sentido de la historia es por cierto la "unidad de la humanidad", un "universalismo" que abraza a todos los pueblos; pero es una unidad concebida imperialmente, una unidad que no se opera por vía de relaciones fraternas entre los pueblos, sino por vías de dominación. No es una unidad universal en base a las diferencias, a la conservación por parte de cada pueblo, de su propia idiosincrasia, de su propio patrimonio y bienes, y decisiones políticas, sino en base al arrasamiento de las diferencias, a la uniformidad cultural, y al despojo de bienes y decisiones.

Por el contrario, ¿cuál es la significación humana e histórica de la fe monoteísta? "Hay un solo Dios, Padre y Creador de todos los hombres, de todos los pueblos".

Si Dios es creador de todos los hombres, ninguno de ellos deja de ser creado por El; el es Padre de todos los pueblos, ningún pueblo deja de ser hijo de Dios. La afirmación correlativa a la fe en un solo Dios, está en la afirmación de que todos los hombres, todos los pueblos, sin exclusión, son iguales: todos son hijos del mismo Dios; por consiguiente todos son hermanos entre sí. La fe monoteísta implica una concepción de las relaciones humanas entre los pueblos como relación de fraternidad. Todos son igualmente "hombres" y nadie puede ser excluido de la "racionalidad", de la libertad, por consiguiente del ejercicio de su decisión y responsabilidad. Nadie puede ser excluido, siendo dominado, despojado de sí mismo.

A esta fe monoteísta, corresponde el clamor que, a través de la historia, ya han dado muchas razas, muchos pueblos: recientemente los africanos, los argelinos, los pueblos asiáticos: "También nosotros somos hombres". Clamor con el que exigen ser "incluidos" en la humanidad.

A la misma fe corresponde también, para poner otro ejemplo histórico, la denuncia que Fray Montesinos, hace desde el púlpito, contra los conquistadores y encomenderos españoles, que iniciaban el proceso de dominación y despojo de los pueblos indígenas: "Debo haceros conocer las faltas que cometéis contra los indios; para eso he subido al púlpito... Estáis en estado de pecado mortal a causa de las crueldades que cometéis contra una raza... Decidme: ¿por qué ley o justicia queréis meter en cruel servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis desencadenado una guerra detestable contra este pueblo que vive tranquila y pacíficamente en su propia tierra?... **¿No son hombres?**"

Las implicancias de la fórmula de fe en un solo Dios, son pues hondamente seculares, históricas. Si hay un solo Dios, Padre y Creador de todos, entonces todos los hombres, sin exclusión, son hombres, hijos del mismo Dios; si hijos del mismo Dios, todos son hermanos entre sí, y han de proyectar una convivencia humana, nacional y universal, que sea fraterna y no imperial; por consiguiente han de proyectar una historia que sea marcada hacia la unidad de los hombres y de los pueblos entre sí pero no realizada como unidad imperial, por vías de dominación y nivelación de las diferencias. Por eso la fe monoteísta formula bases para una diversa concepción de la historia... Tal vez a esta altura de la exposición resulte más claro, por qué he planteado el problema con este interrogante: si en la afirmación de mi fe —creo en un solo Dios— está implicada una voluntad y compromiso de hacer la historia en cierto sentido; concretamente, en sentido que excluya la dominación y de lugar a un proceso de liberación.

Esta fe no termina en lo que acabamos de decir. La fórmula monoteísta, el kerigma de los paganos, es un anuncio que proclama que

la historia ha de ser realizada por el hombre en el sentido que recién dijimos. Ahora bien, la Biblia va más allá de la simple proclama imperativa o exhortativa. No solamente "enuncia" el imperativo de que la historia ha de ser realizada en ese rubro indicado, sino que escruta y discierne cómo de hecho viene el hombre realizando su historia. El kerygma es a la vez "juicio" sobre la historia concreta.

El resultado de ese "juicio" bíblico sobre el proceso histórico que desarrolla la humanidad es, a primera vista, pesimista. La historia se desarrolla de un modo diverso de como lo exige la fe en un Dios de todos los hombres. Pues estos no se comportan como hermanos. Y todo hombre es hermano. "Quien odia a su hermano es un homicida" (1r. Juan, 3,15).

"La tierra se corrompió a los ojos de Dios y se llenó de violencia... Dijo Dios a Noé: he decidido acabar con todos los mortales, porque la tierra está llena de violencia por culpa de ellos". (Gén. 11,13). Los hombres no realizan una historia de fraternidad. Dios como tocado en su paternidad que alcanza a todos, se arrepiente de haber hecho al hombre y anula una etapa histórica no realizada según su proyecto. Busca acabar con la vieja historia bajo esta ley: "La muerte de un hombre, la cobraré del hombre; de ella pediré cuenta al hombre hermano suyo" (Gén. 9,5-5). Esta es una ley sobre todos los pueblos de la tierra.

No obstante los descendientes de Noé recaen en la vieja historia de dominación de un hombre sobre otro, de un pueblo sobre otro. La torre de Babel es el símbolo del pecado, bajo la forma del orgullo nacional. Los hombres acaban dispersos, "sin entenderse mutuamente". Las diferencias se tornan dominación. La historia nuevamente fracasa. Pero interviene un nuevo intento de recomenzarla, para realizarla, bajo el plan de Dios y renovarla. En Abraham, primero, en Moisés Dios elige un pueblo nuevo —el pueblo monoteísta— como recomienzo de una historia. Dios Yaveh se elige un pueblo, Israel. Yaveh sigue siendo un Dios político: de un pueblo, es un Dios nacional. Dios es Dios de este pueblo. Y este pueblo

tiene su Dios que es Yaveh, no otros dioses. Es un Dios político nacional; pero paulatinamente Dios se revelará y el pueblo de Israel irá tomando conciencia de que su Dios, es el único Dios; de que no es que sea Dios de su pueblo, y que Dios es el único, por lo tanto que es el Dios universal de toda la tierra, de todos los Pueblos. Por consiguiente, que tanto son de Dios el Pueblo de Israel, como los otros y que Dios es de Israel como de todos los demás pueblos.

Yaveh, Dios de todos los pueblos, sigue siendo un Dios político, pero no nacional; es un Dios político que está en todas las naciones, en todos los pueblos. Sin dejar de ser político, es decir, sin dejar de estar metido en la historia, pasa a ser concebido en la conciencia de Israel como Dios universal; e Israel pasa a concebirse no como el único pueblo en el que está Dios, sino como mediador de Dios hacia todos. El mediador es aquel que debería haber mediado una nueva historia, esto es, que tornándose misionero, hubiera implantado en la conciencia de todos los pueblos el monoteísmo y, con ello, la conciencia de que todos los pueblos sean hermanos.

Después de una historia varias veces como reiniciada y descaminada de un proyecto original, Cristo significa la última y definitiva intervención de Dios para reiniciarla y renovarla. Cristo funda un nuevo pueblo: la Iglesia que ha de inspirar una nueva historia de fraternidad, que no sea de dominación. Conjugamos así la fe monoteísta: la fe en Cristo une la Iglesia, con una real voluntad de luchar, por una historia instaurada con un nuevo sentido, que es un sentido de liberación y no de dominación.

Diríamos entonces, para concluir: la fe, la fe monoteísta está ligada a una concepción de la historia, a una interpretación de esta y creer en Dios, en Dios uno, Padre de todos, implica una cierta interpretación de esta historia. Y cuando se realiza como dominación, Dios la niega; la fe la niega, la fe se torna crítica de esa historia, busca anularla y hacer otra, como reinaugararla como historia de liberación.

¿Podemos ser tan cándidos, tan ingenuos que creamos que la historia puede cambiar, si hasta ahora ha sido siempre así? Realmente, si uno mira la historia hacia atrás, no da lugar a un optimismo; da lugar más bien a un pesimismo. Otro, en cambio, mirando el progreso de la historia moderna, podría decir que da lugar a un optimismo. Pero esto sería conocer las cosas no desde la fe; porque la fe no cabe dentro de los términos de pesimismo y optimismo. La fe no es optimista como si juzgara que el cambio es fácil, el progreso marcha adelante y tendremos automáticamente realizado en el futuro inmediato, la justicia y la libertad. La fe no es pesimista, como si juzgara inútil todo compromiso. Ella no entra en estos términos. No es la ilusión optimista ni tampoco la tristeza pesimista y frustrada.

Da lugar en cambio, a la "esperanza", que es una cosa muy distinta del optimismo y del pesimismo.

La esperanza es aquella actitud por la cual se mira a la historia, se la siente y vive, como tremendamente dura, casi imposible de realizarse como historia que no sea de dominación de unos sobre otros. Uno diría: casi para desesperar. Pero a la vez, por la esperanza, el hombre asume la actitud de osar, de hacer la tentativa, no obstante la dureza y resistencia que ofrece la historia. Es la actitud que juzga la historia de liberación, ardua, difícil pero posible; de la posibilidad que se hiende, que se abre en la enorme dureza. En la costura enormemente dura de esta historia de dominación, encuentra una fisura que abre la posibilidad del "nuevo hombre".

Nuestro compromiso por la liberación del hombre, no sólo no puede limitarse a solas declaraciones de principios, sino que tampoco puede expresarse sólo en meras denuncias de opresiones e injusticias, por muy necesarias y justificadas que estas denuncias sean. En algunas regiones, como ya he repetido varias veces, frente a ciertas situaciones, no podemos adoptar una postura neutral o permanecer callados. En determinadas circunstancias ser neutral es, de hecho, tomar partido y estar de parte del opresor contra el oprimido. Pero tenemos que ir más allá de la denuncia meramente oral o expresada por el gesto solidario o simbólico.

PEDRO ARRUPE

OBISPOS DEL BRASIL DESENMASCARAN "EL MILAGRO"

Hemos querido reproducir en este número de PERSPECTIVAS DE DIALOGO el importante documento de la Iglesia del Nordeste del Brasil "HE OIDO LOS CLAMORES DE MI PUEBLO, publicado el 6 de mayo de 1973 con ocasión del vigésimo quinto aniversario de la "Declaración Universal de los Derechos del Hombre" y del décimo aniversario de la Encíclica "Pacem in Terris" del Papa Juan XXIII. (1).

La reflexión de Miguel A. Cabrera le sirve de introducción.

Miguel A. Cabrera

UNA MISION CLARA: INTERPRETAR EL JUICIO DE DIOS

Obispos y Superiores religiosos del Nordeste brasileiro (2) levantan su voz de pastores y profetas del pueblo de Dios. Su misión les exige "interpretar el juicio de Dios" (3), la palabra salvadora de Dios, que "irrumpe en la masa humana, dentro del tejido de la historia y se va revelando en el largo complejo proceso de liberación del hombre". Liberación que se realiza necesariamente a través de determinadas estructuras sociales, económicas y políticas.

El Juicio de Dios, "juzga los acontecimientos de la historia", "la realidad de los hom-

bres y de las cosas". Por esto, el profeta que interpreta el juicio de Dios, no es portador de un mensaje extra-terreno, ni habla un lenguaje comprensible sólo para iniciados. El profeta y el pastor hablan de la realidad cotidiana que todos los hombres ven, oyen, sienten, y de las estructuras sociales en las cuales está organizada su vida cada día.

Estos Obispos y Superiores saben perfectamente que su palabra interpretadora del juicio de Dios, será una palabra "interpelante, viva y eficaz, como una espada aguda, lista para penetrar hasta la médula".

NECESIDAD DE UN ANALISIS CIENTIFICO DE LA REALIDAD

"Interpretar los gemidos del pueblo, los hechos y acontecimientos del pueblo sufriente", exige necesariamente referirse a "datos que se comprueban por el análisis serio de la realidad" y sean "objetivos, fruto de investigación y de contenido técnico", para no caer en juicios subjetivos o arbitrarios.

En la complejidad de la sociedad moderna, ya no pueden percibirse directa e inmediatamente "los gemidos de un pueblo". Máxime si existen islotes o polos de desarrollo que tienden a ocultar la realidad total de un pueblo; más aún si a éste le es prohibido hablar, escribir, organizarse libremente para reclamar sus derechos, y si los medios masivos de comunicación martillean a diario la imagen falsa de los que oprimen y dominan.

(1) El documento lleva la firma de 14 Obispos (entre los cuales se cuentan Mons. Helder Cámara y Antonio Batista Frago) y de 4 Superiores religiosos. El Arzobispo de Porto Alegre, Mons. Vicente Scherer, yendo contra toda la tradición y doctrina social de la Iglesia, criticó severamente el documento, al afirmar que "no corresponde a la Iglesia opinar sobre política económica". El Arzobispo de Goiânia, Mons. Fernando Gomez dos Santos, defendió la posición de los Obispos del Nordeste en un documento titulado: "La Iglesia tiene derecho a opinar sobre política económica". Paradójicamente el comentario de Mons. Scherer en su audición radial "La Voz del Pastor", tuvo el mérito de llevar a conocimiento de la opinión pública la existencia del documento del Nordeste, cuya propalación había sido prohibida por la censura Federal. En esos días, efectivos policiales habían allanado el Secretariado Regional del Nordeste, de la Conferencia Episcopal Brasileña, en la ciudad de Recife, manifestando que tenían orden de requisar el documento.

(2) Brasil, que tiene el status de república federal, comprende 22 Estados, 4 Territorios y el Distrito Federal de Brasilia. Su población alcanza hoy día los 100 millones de habitantes. Su enorme territorio suele dividirse en tres grandes regiones: CENTRO-SUR, NORDESTE y CENTRO-OESTE (región amazónica). El NORDESTE comprende nueve Estados: Maranhao, Piaui, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia y el pequeñísimo Territorio de Fernando Moronha. El NORDESTE ocupa el 18% de la superficie total del país y su población —que crece en números absolutos pero disminuye en números relativos— alcanza al 30% de la población total del Brasil.

(3) Todas las citas de este comentario están sacadas del documento en cuestión.

Acudir a "informaciones técnicas y datos estadísticos" y al análisis científico de la realidad económica, no es profanar la Palabra de Dios, denigrarla o empequeñecerla, sino reencontrarla viva y actuante en la historia de los hombres. Este mismo análisis nos preservará de la "distorsión de estadísticas y datos que intentan justificar la 'violencia institucionalizada' en que vivimos".

LA LARGA MEDIACION DE LA REFLEXION CIENTIFICA

Los Obispos y Superiores religiosos emprenden esta reflexión científica sobre la realidad del Brasil y del Nordeste en particular, en un discurso donde datos, análisis y explicación, se implican mutuamente. Este método se hace más necesario en un país como Brasil, donde los planteamientos de la política económica desarrollista de su Ministro de Hacienda, son presentados a la opinión pública como incuestionables y con una aureola de infalibilidad divina. (4)

El primer capítulo constata los aspectos más salientes de "la realidad del hombre nordestino", tipificada por una renta per capita bajísima, por la desocupación crónica y creciente, la subalimentación, la mortalidad infantil, la insalubridad y déficit habitacional, el analfabetismo, las enfermedades etc. Lo más dramático de esta realidad tomada en su proceso histórico es su tendencia a agravarse y a agudizarse.

El capítulo segundo indaga las raíces históricas de este proceso, y subraya dos de ellas como las más importantes: el proceso de marginalización creciente del Nordeste y el hecho mayor de una "cultura de dependencia", heredada desde la colonización, que posibilita y consolida las estructuras y las relaciones humanas de dominación.

(4) Un ejemplo: O Cruzeiro del 11.7.1973, al comentar lo dicho por el Ministro de Hacienda Delfim Netto en la Cámara de Diputados el día 3 de julio, con letras gruesas y enmarcadas escribe: "Una definición clara de política revolucionaria: Delfim es la Economía". Y en otros recuadro semejante: "No eludió ninguna pregunta, no dejó nada sin respuesta: el Señor Ministro". Esto es sólo una muestra de ese espíritu de incuestionabilidad que rodea la política económica del Brasil. Esa era la primera vez en sus seis años de administración que el Ministro aceptaba enfrentar públicamente algunos de sus más airados críticos parlamentarios (Veja, 4.7.73, p. 68).

El tercer capítulo analiza el plan de desarrollo implementado por la SUDENE (Superintendencia del Desarrollo del Nordeste). Análisis largo y minucioso de los quince años de planes y realizaciones de la SUDENE, que desemboca en una doble conclusión: a) en los últimos años el Gobierno Central lleva una política de vaciamiento y abandono del proyecto de desarrollo regional del Nordeste; b) "la SUDENE —a pesar de sus realizaciones parciales de desarrollo— no respondía a las exigencias del pueblo, cuya lucha y participación necesarias en el proceso global de transformación de la sociedad subestimaba".

En el capítulo cuarto los Obispos y Superiores religiosos, asumiendo la realidad de un desarrollo regional desvirtuado y de una industrialización insuficiente e inadecuada, se niegan aceptar "el subdesarrollo como fatalidad" y alertan contra la utilización interesada de un cierto fatalismo popular.

El capítulo quinto llega a la conclusión de que el cambio de política económica de los primeros años de la década del 60, respondió a una opción histórica bien definida. Llegado a una fase decisiva del desarrollo económico, el Gobierno pudo elegir entre "la implantación del socialismo o la afirmación del capitalismo nacional autónomo", y sin embargo optó por una tercera alternativa: la de "un capitalismo asociado dependiente". Esta opción llevó a un cambio radical del plan de desarrollo cuyo objetivo no lo constituyen más los intereses globales de la sociedad brasileña sino los intereses de lucro de las empresas extranjeras —cuya penetración data de los años 50— y de sus asociados brasileños. Exigió también la reforma radical de todas las instituciones económicas, sociales y políticas del país, para adaptarlas —modernizarlas!— a las conveniencias del capital extranjero supranacional. Por esta razón el Poder Ejecutivo se invistió de prerrogativas de poder absoluto. Esta es la explicación del subdesarrollo nordestino y brasileiro que el documento califica como "opresión".

El capítulo sexto desenmascara fácilmente

Acudir a "informaciones técnicas y datos estadísticos" y al análisis científico de la realidad económica, no es profanar la Palabra de Dios, denigrarla o empuqueñecerla, sino reencontrarla viva y actuante en la historia de los hombres. Este mismo análisis nos preservará de la "distorsión de estadísticas y datos que intentan justificar la 'violencia institucionalizada' en que vivimos".

LA LARGA MEDIACION DE LA REFLEXION CIENTIFICA

Los Obispos y Superiores religiosos emprenden esta reflexión científica sobre la realidad del Brasil y del Nordeste en particular, en un discurso donde datos, análisis y explicación, se implican mutuamente. Este método se hace más necesario en un país como Brasil, donde los planteamientos de la política económica desarrollista de su Ministro de Hacienda, son presentados a la opinión pública como incuestionables y con una aureola de infalibilidad divina. (4)

El primer capítulo constata los aspectos más salientes de "la realidad del hombre nordestino", tipificada por una renta per capita bajísima, por la desocupación crónica y creciente, la subalimentación, la mortalidad infantil, la insalubridad y déficit habitacional, el analfabetismo, las enfermedades etc. Lo más dramático de esta realidad tomada en su proceso histórico es su tendencia a agravarse y a agudizarse.

El capítulo segundo indaga las raíces históricas de este proceso, y subraya dos de ellas como las más importantes: el proceso de marginalización creciente del Nordeste y el hecho mayor de una "cultura de dependencia", heredada desde la colonización, que posibilita y consolida las estructuras y las relaciones humanas de dominación.

(4) Un ejemplo: O Cruzeiro del 11.7.1973, al comentar lo dicho por el Ministro de Hacienda Delfim Netto en la Cámara de Diputados el día 3 de julio, con letras gruesas y enmarcadas escribe: "Una definición clara de política revolucionaria: Delfim es la Economía". Y en otro recuadro semejante: "No eludió ninguna pregunta, no dejó nada sin respuesta: el Señor Ministro". Esto es sólo una muestra de ese espíritu de incuestionabilidad que rodea la política económica del Brasil. Esa era la primera vez en sus seis años de administración que el Ministro aceptaba enfrentar públicamente algunos de sus más airados críticos parlamentarios (Veja, 4.7.73, p. 68).

El tercer capítulo analiza el plan de desarrollo implementado por la SUDENE (Superintendencia del Desarrollo del Nordeste). Análisis largo y minucioso de los quince años de planes y realizaciones de la SUDENE, que desemboca en una doble conclusión: a) en los últimos años el Gobierno Central lleva una política de vaciamiento y abandono del proyecto de desarrollo regional del Nordeste; b) "la SUDENE —a pesar de sus realizaciones parciales de desarrollo— no respondía a las exigencias del pueblo, cuya lucha y participación necesarias en el proceso global de transformación de la sociedad subestimaba".

En el capítulo cuarto los Obispos y Superiores religiosos, asumiendo la realidad de un desarrollo regional desvirtuado y de una industrialización insuficiente e inadecuada, se niegan aceptar "el subdesarrollo como fatalidad" y alertan contra la utilización interesada de un cierto fatalismo popular.

El capítulo quinto llega a la conclusión de que el cambio de política económica de los primeros años de la década del 60, respondió a una opción histórica bien definida. Llegado a una fase decisiva del desarrollo económico, el Gobierno pudo elegir entre "la implantación del socialismo o la afirmación del capitalismo nacional autónomo", y sin embargo optó por una tercera alternativa: la de "un capitalismo asociado dependiente". Esta opción llevó a un cambio radical del plan de desarrollo cuyo objetivo no lo constituyen más los intereses globales de la sociedad brasileña sino los intereses de lucro de las empresas extranjeras —cuya penetración data de los años 50— y de sus asociados brasileños. Exigió también la reforma radical de todas las instituciones económicas, sociales y políticas del país, para adaptarlas —modernizarlas!— a las conveniencias del capital extranjero supranacional. Por esta razón el Poder Ejecutivo se invistió de prerrogativas de poder absoluto. Esta es la explicación del subdesarrollo nordestino y brasileiro que el documento califica como "opresión".

El capítulo sexto desenmascara fácilmente

—con datos contundentes tomados de estadísticas oficiales— el llamado “*milagro brasileño*” y sus mecanismos. El tan publicitado 10% de aumento constante del Producto Bruto Interno de los últimos 4 años, ha tenido como efecto más importante la concentración de la renta nacional en manos de unos pocos, llegando al récord de que el 1% acumule más renta que el 50% de la población. “El milagro brasileño” no es más que “el proceso de empobrecimiento de los que son pobres para aumentar la fortuna de los ricos”. Y los obispos y superiores religiosos no temen decir en voz alta su diagnóstico: “la concentración de la renta es la demostración más clara de la opresión y de la injusticia de que es capaz la estructura de propiedad privada de los medios de producción, en que se fundamenta el actual sistema brasileño”.

En los capítulos 7 y 8 termina el documento su reflexión científica analizando el fenómeno de “marginalización creciente” del Nordeste y “las connotaciones trágicas” que adquiere “el problema agrario”, confirmando el resultado de su análisis: “el control de la propiedad de la tierra y del capital por minorías cuyos intereses se oponen a los intereses de la gran mayoría del pueblo constituye la clave para el entendimiento de la situación de pobreza, opresión e injusticia social vigente en el Nordeste”.

INTERPRETACION DEL JUICIO DE DIOS

Hoy como antaño la palabra profética contiene dos vertientes: una de *denuncia* y otra de *liberación*. La palabra de la Iglesia nordestina, al interpretar el juicio de Dios sobre la realidad brasileña, recupera el lenguaje profético, inteligible para todos aunque como ellos advierten no asumible por todos: “No vamos a ser entendidos por muchos que no pueden ni quieren entendernos, aun ante la fuerza de los hechos, por causa de sus intereses de naturaleza egoísta. Son los abogados complacientes del ‘status quo’.”

Interpretando entonces el juicio de Dios, la Iglesia nordestina *denuncia* que las actua-

les estructuras económicas, políticas y sociales, basadas en la propiedad privada de los medios de producción, crean la actual situación de pobreza, opresión e injusticia social. *Denuncia* que estas estructuras no son el resultado inevitable “de una insuficiencia de la naturaleza” sino creadas “por la voluntad de los hombres comprometidos con el capitalismo internacional”. *Denuncia* que “el capitalismo internacional y la clase dominante imponen por todos los medios de comunicación y de educación un tipo de cultura dependiente”, para justificar su dominación y “para disimular el sistema de opresión en que están asentados”. *Denuncia*, por último, que muchos ‘cristianos’ “hacen de la fe, por motivos obvios, un mero asunto de relación personal con Dios”, privatizando la religión, utilizándola “como instrumento ideológico en defensa de grupos e instituciones que no se ponen al servicio del hombre”, oponiéndose de esta forma a los designios de Dios.

Hablando el lenguaje esperanzado y utópico de la liberación humana, la Iglesia nordestina *anuncia* que “las masas oprimidas de obreros, campesinos y numerosos subempleados toman conocimiento (del hecho de la confrontación de las clases) y asumen progresivamente una nueva conciencia liberadora”. *Anuncia* que la clase dominada ya ha tomado el camino —largo y difícil camino— que conduce a “la propiedad social de los medios de producción”, “fundamento principal del gigantesco proyecto histórico para la transformación global de la actual sociedad en una sociedad nueva, donde sea posible crear las condiciones objetivas para que los oprimidos recuperen su humanidad despojada, lancen por tierra las cadenas de sus sufrimientos, venzan el antagonismo de clases, conquisten por fin la libertad”.

LLAMADO ODE CONVERSION A LA IGLESIA NORDESTINA

Esta interpretación del juicio de Dios se convierte a su vez en un llamado de conversión para la propia Iglesia nordestina. Esto explica el uso escriturístico muy importante

que hace el documento de los tres primeros capítulos del Apocalipsis, que tienen una doble característica: a) la Palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo (1,2) van dirigidos no a una Iglesia universal, sino a Iglesias particulares, concretizadas en el espacio y tiempo, “a las siete Iglesias de Asia” (1.4); b) cada carta es un llamado a la conversión: “el que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias” y más concretamente la exhortación a la Iglesia de Efeso que el documento hace suya: “Date cuenta, pues, en dónde has caído, arrepíentete y vuelve a tu conducta primera”. (2.5)

Este llamado a la conversión lo interpreta el documento como *denuncia* de que “la Iglesia, no pocas veces se ha colocado codo a codo con los que imponen la dominación cultural, social, política. Muchas veces se ha identificado más con los dominadores que con los dominados”; de que “cuántas veces, la Iglesia envuelta en las redes de la iniquidad, ha hecho el juego a los opresores”. Pero también como una *convocación*, para que la Iglesia asuma una posición, “posición al lado del pueblo”, “posición juntamente con todos aquellos que, con el pueblo, se empeñan por su verdadera liberación”. “Acaso no fue con el pueblo que Dios se comprometió?”. Como una *urgencia* a seguir el ejemplo de Cristo, que vivía lo que predicaba, de tal modo que “los poderosos de su pueblo vieron en su mensaje y en el amor efectivo con que lo anunciaba, un verdadero peligro para sus intereses económicos, sociales, políticos y religiosos, y lo condenaron a muerte”. Como una *prueba*, expresada en las palabras del Apocalipsis a la Iglesia de Esmirna: “nada temas por lo que vas a sufrir, el adversario va a meter a algunos de vosotros en la cárcel para que seáis tentados...” (2,10). Y finalmente como una *esperanza*, “reanímense y levanten sus cabezas, porque se aproxima su liberación”.

CRITERIO ETICO-TEOLOGICO: FIDELIDAD AL HOMBRE

La Iglesia nordestina al condenar el “modelo brasileño” de un capitalismo asociado

dependiente, y reclamando otro modelo de desarrollo que tenga como base la propiedad social de los medios de producción, no está actuando como “partido político” sino precisamente como “Iglesia”, cumpliendo su misión de ser “servidores, ministros de la liberación”. Porque “nuestra responsabilidad de pastores nos coloca, una vez más, ante un desafío: la fidelidad continua a este hombre, dentro de su contexto histórico”, es decir, el hombre nordestino explotado, hambreado, humillado, deshumanizado. Es fidelidad a los designios de Dios, “que se hizo Hombre para hacer del Hombre la medida de todas las cosas”. La Iglesia, en cuanto institución no tiene proyecto especial de orden técnico, pero “juzga los modelos históricos, apoyándolos o combatiéndolos desde el punto de vista humano”, pues “ella pretende ser, en medio del mundo y en su función de servicio, especialista en humanidad”. Por otra parte esta fidelidad a lo humano hace que “la Iglesia no podrá nunca identificarse totalmente con un determinado modelo, siempre relativo e imperfecto”, en esa “lucha sin tregua de la historia por una humanidad que sea siempre más”. Es fidelidad a la economía de salvación por la cual “la vida eterna ‘aún no’ consumada, ‘ya’ nos es dada por el Hijo de Dios en el ‘aquí y ahora’ de la vida humana”. Esta fidelidad al hombre lleva a la Iglesia a combatir y apoyar no meros “valores” o “antivalores” humanos abstractos, sino a analizar la sociedad en sus procesos históricos y a juzgar sus planes económicos, sus instituciones políticas y sociales, para luego condenarlos o apoyarlos, llamando a las cosas por su nombre, sin temor de tomar partido por el pueblo y de malquistarse con las clases dominantes. Esta “fortaleza”, virtud cristiana por excelencia y hoy tan necesaria, hace que la Iglesia nordestina no tema la represión, las torturas y aún la muerte, y deje de lado toda “política” de Iglesia, para ser fiel a su misión, de servidora en el proceso histórico de liberación humana.

"HE OIDO LOS CLAMORES DE MI PUEBLO"

DECLARACION DE LOS OBISPOS DEL NORDESTE - BRASIL

"Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he oído el clamor que le arrancan sus capataces; pues ya conozco sus sufrimientos." (Ex. 3, 7)

INTRODUCCION

En esta hora estas palabras del Exodo, dichas por Dios a Moisés, dan bien la medida de nuestros sufrimientos.

Ante el sufrimiento de nuestra gente, humillada y oprimida, hace tantos siglos en nuestro país, nos vemos convocados por la Palabra de Dios a asumir una posición. Posición al lado del pueblo. Posición juntamente con todos aquellos que, con el pueblo, se empeñan por su verdadera liberación.

Siguiendo las huellas de Moisés, queremos cumplir nuestra misión de pastores y profetas junto al pueblo de Dios. Somos pues movidos a hablar por la Palabra de Dios, que juzga los acontecimientos de la historia. En esta luz buscamos interpretar los gemidos del pueblo, los hechos y acontecimientos de cada día de nuestra gente sufrida. Datos que se comprueban por el análisis serio de nuestra realidad humana.

Es claro que conscientes de nuestras frecuentes omisiones y desaciertos, a lo largo de la historia de nuestra Iglesia en Brasil, nos sentimos impotentes e intimidados frente a una tarea tan grande. Repetimos espontáneamente la queja de Moisés a Javeh: "¿Quién soy yo para ir al Faraón?" Pero, sentimos también la fuerza de lo Alto, la gracia de Aquél que nos llamó y nos envió: "Yo estaré contigo respondió Dios" (Ex. III-12).

Es por eso que, en este año jubilar de la "Declaración de los Derechos del Hombre" y en el Décimo Aniversario de la Encíclica "Pacem in Terris" del Papa Juan XXIII, Obispos y Superiores Religiosos del Nordeste Brasileño, en conso-

nancia con las conclusiones y llamados de la XIII Asamblea General de la CNEB (1) realizada en febrero del presente año, deciden lanzar el presente documento como una urgencia de su misión y ahora también, como una forma de celebración conmemorativa de hechos tan relevantes.

Esta conmemoración, por lo tanto, no se podrá restringir a palabras de mero afecto retórico, carentes del sentido de lo real y sin incidencia en la vida del pueblo. "Así pues, vete que yo estaré en tu boca y te enseñaré lo que debes decir" (Ex. IV, 12).

No queremos, una vez más, usar mal o inadecuadamente de nuestro poder y deber de hablar. Queremos hablar en nombre de Dios, en este momento histórico, a los hombres de nuestro país, incitándolos a la verdadera conversión, esto es, al examen leal de su comportamiento humano y a la consecuente transformación radical de toda su vida —individual y colectiva—, bajo la conducción del Espíritu Santo. Este, en efecto, nos es dado como Fuerza de Dios para efectuar la nueva creatura y renovar la faz de la tierra.

Por eso, nuestra palabra, buscando interpretar el juicio de Dios sobre la realidad de los hombres y de las cosas, como entendemos en nuestra misión de pastores y profetas, desea ser interpeladora, viva y eficaz, como una espada aguda, lista a penetrar hasta la médula, capaz de discernir los sentimientos del corazón (CF. Hebr. IV, 12).

En esta hora, antes de hablar a los otros, buscamos, también nosotros, oír la interpelación de

(1) Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil.

Jesús, "El Testigo fiel y verdadero" (Apoc. II, 14), que nos exhorta a la fidelidad y sacude la somnolencia de nuestras Iglesias. Es él mismo quien señala la misión indeclinable de presencia y actuación en el propio curso de la historia de los hombres. "Quien tiene oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias" (CF. Apoc. Caps. 1 a 3).

No se comente, entretanto, que no nos corresponde hablar concretamente de la realidad humana, relegándose así un supuesto plan espiritual. Para nosotros el plan espiritual abarca el hombre todo, en todas sus dimensiones, desde que es visto a la luz del inapelable juicio de Dios y bajo la acción totalizadora de su Espíritu.

Es, pues, también nuestro derecho y nuestro deber tratar como pastores de problemas humanos. Por consiguiente, de cuestiones económicas, políticas y sociales; en la medida en que en ellas el hombre está en juego y Dios está comprometido.

En verdad, nuestro compromiso, si somos fieles al Evangelio, es con el pueblo. Con su esperanza. Con su liberación. ¿Acaso no fue con él que Dios se comprometió? ¿La Biblia tendrá otro sentido, sino el de revelarnos este compromiso de Dios con el pueblo, esta Alianza de Javeh con la historia de los hombres? Jesucristo, en quien se realizó esta comunión definitiva, ¿no definió su vida como la del buen pastor que se da por el propio rebaño?

Intentando, en la humanidad tomar conciencia de nuestra misión, pedimos la fuerza de Dios para alzar nuestra voz, en la esperanza de que la amenaza del Señor contra profetas y pastores infieles u omisos no recaiga también sobre nuestras cabezas: "Ay de los profetas insensatos que siguen su propia inspiración... Por causa de sus palabras vanas y visiones mentirosas, sí, aquí estoy contra Uds. por cuanto abusan de mi pueblo, diciendo "todo está bien", cuando todo va mal... ¡Ay de los pastores de Israel que se apacientan a sí mismos!... Y ellas se han dispersado por falta de pastor, y se han convertido en presa de todas las bestias del campo que andan dispersas" (Ex. XIII 3 8 e XXXIV, 2, 5).

Nuestra responsabilidad de pastores nos coloca, una vez más, ante un desafío: la fidelidad continua a este hombre, dentro de su contexto histórico.

Somos servidores, ministros de la liberación—, "Para ser libres nos libertó Cristo" (Gálatas, V, 1).

Como ministros de la liberación, tenemos ante todo, que convertirnos continuamente para servir mejor. Tenemos que aceptar la interpela-

ción del hombre nordestino que grita por este ministerio de la liberación, que clama por nuestro compartir su "Hambre y sed de justicia".

En la propia marcha de la liberación de este hombre que interpela nuestra sociedad y entra en choque con sus criterios de ganancia, con la distorsión de estadísticas y datos que intentan justificar la "violencia institucionalizada" en que vivimos, conforme la expresión de la II Conferencia del CELAM en Medellín que caracteriza las condiciones en que se establece la sociedad de nuestros países en América Latina como "situación de pecado".

Por lo tanto, penetrados de la convicción de nuestro carácter pastoral y profético es que vamos a hablar en esta hora desafiante, conmemorando fechas de acontecimientos que, por sí solos, ya nos interpelan.

Nos vamos a referir a datos objetivos, fruto de investigación y de contenido técnico, para que nuestro juicio en nombre de Dios, no parta de impresiones superficiales y actitudes subjetivas. Nuestra perspectiva, entretanto, es la del hombre, el hombre todo y todos los hombres. Es la de Dios, que haciéndose hombre, hizo al Hombre, en Cristo, la medida de todas las cosas.

1º LA REALIDAD DEL HOMBRE NORDESTINO

Con base en informaciones técnicas y datos estadísticos producidos por órganos oficiales, se constata que la realidad nordestina, conserva hoy los ingredientes que dieron notoriedad internacional a la región —opresión, miseria e injusticia—, algunos agravados y sin que las perspectivas del momento dejen entrever un compromiso actual o próximo por parte del Gobierno, por la transformación de esa realidad.

El subdesarrollo continúa siendo la nota característica más importante del Nordeste.

RENTA PER CAPITA

Según la SUDENE (Superintendencia de Desarrollo del Nordeste— órgano estatal), la renta per cápita del Nordeste está hoy sobre los 200 dólares, o sea, cerca de la mitad de la renta per cápita del Brasil y apenas un tercio de la renta de un "paulista" (2). Datos del Censo de 1970, revelan que por cada grupo de 100 nordestinos con 10 años o más de edad, 52 ganaban hasta 100 cruzeiros mensuales (3). Mientras que 15 no tenían rendimiento o no lo declararon. Apenas 3,3% de la población económicamente activa te-

(2) Paulista = persona natural del Estado de San Pablo, el más rico de la unión.

(3) 100 cruzeiros = aproximadamente U\$S 16.00.

nía entrada superior a 500 cruzeiros mensuales⁽⁴⁾ y apenas 0,86% ganaban más de 1.000 cruzeiros⁽⁵⁾. En el Piauí y Maranhão⁽⁶⁾, para el total de una población económicamente activa de 1.470.000 personas, solamente 955 ganaban más de dos mil cruzeiros mensuales⁽⁷⁾. (Jornal do Brasil, 9.7.1972).

Las estadísticas que hablan de la renta per cápita, nos dan una aproximación a la realidad. Pero, en su generalidad, ¿ocultan acusadoras y agudas desigualdades humanas, demuestran acaso que el hombre es la medida de todas las cosas?

“¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes? —pregunta el salmista a Javeh— le hiciste señor de las obras de tus manos, todo fue puesto por ti bajo sus pies” (Salv. VIII, 5-7).

TRABAJO

El desempleo y el subempleo alcanzan índices alarmantes en la Región. 23% de las personas en edad de trabajar están impedidas de usar su fuerza de trabajo o la utilizan apenas parcialmente (IBGE-PNAD 1er. semestre de 1970)⁽⁸⁾.

Nos encontramos que en el Nordeste estamos lejos de aquel derecho básico para todos los hombres de que habla Juan XXIII, en la Encíclica que conmemoramos: “Es claro, recuerda el Papa, que por exigencia natural, cabe a la persona no sólo la libertad de iniciativa, sino también el derecho al trabajo” (“Pacem in Terris” Nº 18).

ALIMENTACION

El hambre asume en el Nordeste características de epidemia. Investigaciones realizadas en ciudades de diversas áreas de la Región, presentaron el siguiente resultado para el consumo medio de alimentos por persona en términos porcentuales sobre el científicamente recomendado: Calorías, 56 o/o; Proteínas (total) 81 o/o; calcio 74 o/o; Vitamina A 4 o/o; Vitamina C 54 o/o. Los valores relativos a niños con edad menor de dos años eran los siguientes: Calorías 51 o/o; Proteínas (total) 56 o/o; Calcio 79 o/o; Vitamina A 7 o/o; y Vitamina C 27 o/o.

Las causas y consecuencias de tal estado de subnutrición son referidas en las conclusiones de la investigación publicada en 1968 por el Instituto de Nutrición de la Universidad Federal de Pernambuco (nutrición Survey on Northeast): “La deficiente disponibilidad de alimentos para

la población del área nordestina, se torna evidente. La población en general fue considerada flaca, lo que se confirmó a través de las medidas de espesura de la piel... La impresión más generalizada, confirmada a través de exámenes clínicos, fue de subnutrición o poco desarrollo físico”.

Esa situación general se presenta con mayor gravedad en algunas áreas de la Región, como las de concentración del monocultivo de caña de azúcar. Un estudio realizado en 1968 en Ribeirão, Pernambuco, reveló el consumo medio de alimentos y expresó los siguientes valores con relación a lo científicamente recomendado: Calorías 50 o/o; Vitamina A 26 o/o; y Vitamina C 49 o/o.

La subnutrición provocó una reducción en la estatura física, conforme constatación de la primera investigación citada, incluye entre sus efectos, la aparición en la Región de gran número de retardados mentales. Un Test aplicado en 1972 en tres municipios de la Zona de Mata de Pernambuco⁽⁹⁾ para medir el cociente intelectual de 109 niños, presenta los siguientes resultados: En Gamelera fue registrado un QI medio de 78, que en la escala de Terman indica individuos con inteligencia embotada. En Ribeirão e Água Preta, se verificaron medidas aún más alarmantes: 72, 4 y 73, 3, respectivamente. En la misma escala de referencia, ése es el límite de la debilidad mental. Un poco más abajo están los débiles mentales francos, el último grado de la imbecilidad (En “Opiniao” Nº 10, 1973).

HABITACION

Otra publicación de la SUDENE —“Habitación”— Departamento de Recursos Humanos, febrero de 1970— estima en 2,3 millones de unidades el déficit habitacional en el Nordeste, que tiende a aumentar.

“El número de habitaciones en el Nordeste no ha aumentado proporcionalmente al crecimiento de la población. En el decenio 1940-50 para un crecimiento demográfico de 24 o/o, el número de habitaciones creció solamente 21,7 o/o. En el decenio siguiente, para un crecimiento de la población del orden de 25 o/o, correspondió un aumento de domicilios de 18 o/o”. La misma publicación informa aún que hasta 1967, el Banco Nacional de Vivienda había financiado en el Nordeste solamente 14 o/o del total de habitaciones hasta entonces financiadas para el Brasil en su conjunto.

A la insuficiencia de viviendas se le une la baja calidad de las mismas y la precariedad de

(4) 500 cruzeiros = aproximadamente U\$S 80.00.

(5) 1.000 cruzeiros = aproximadamente U\$S 160.00.

(6) Piauí y Maranhão: Estados que también forman parte del Nordeste.

(7) 2.000 cruzeiros aproximadamente U\$S 320.00.

(8) IBGE: Instituto Brasileiro de Geografía y Estadística.

(9) Zona de Mata región de plantación de caña de azúcar, donde los índices de hambre son mayores que en la India.

sus condiciones sanitarias. Una investigación del IBGR—PNAD (1er. trimestre de 1970) revela que de los cinco millones de viviendas del Nordeste en aquel año, 76 o/o no disponían de cañerías y 73 o/o no contaban con instalaciones sanitarias. En cuanto a la utilización de energía eléctrica en esas viviendas la situación es idéntica, pues 75 o/o del total no disponían de instalaciones eléctricas. Según la publicación referida, en los centros urbanos medios y grandes, apenas 50 o/o de las viviendas son construidas con materiales nobles. El 50 o/o restante, caracterizadas por dimensiones y condiciones insatisfactorias, constituyen verdaderas subhabitaciones, de las cuales son más representativas las que forman las "favelas" de nuestras ciudades, a ejemplo de las invasiones y terrenos insalubres de Salvador y de los "mocambos" ⁽¹⁰⁾ del Recife.

Las estadísticas y hasta el simple conocimiento de nuestras ciudades revelan, en verdad, una situación alarmante, dejando a la vista en el sector de vivienda, el contraste entre ricos y pobres. Esa situación hiere el sentimiento cristiano: "Si alguno que posee bienes de la tierra, ve a su hermano padecer necesidad y le cierra su corazón, ¿cómo puede permanecer en él el Amor de Dios? (1 Jn. III. 17).

EDUCACION

De las personas con 5 y más años de edad, esto es, de las que debían estar en las escuelas o ya haber pasado por ellas cerca de 60 o/o son analfabetas, según el censo de 1970.

Según publicación oficial, con 20 o/o de su población en edad escolar, el Nordeste disponía hace algunos años de una red de enseñanza primaria capacitada para atender solamente un más de la mitad de esa población. En la enseñanza primaria más de la mitad de los alumnos cursan el primer año, oscilando la evasión escolar entre el primero y el segundo año en el orden de 30 a 78 o/o, conforme el Estado; ocurriendo una disminución de matrículas en el segundo año, que oscila de 78 o/o en los estados más pobres a 30 o/o en los Estados mejor atendidos. La enseñanza primaria está gravemente afectada por la insuficiencia de los locales escolares, falta de equipamiento, material didáctico y recursos pedagógicos y sobre todo, por la baja calificación de los maestros, como consecuencia sobre todo de los bajísimos niveles de remuneración y de la movilización de personas sin título pedagógico para el magisterio primario. La participación de estas personas en el cuadro de maestros varía de 50 o/o a 75 o/o conforme el Estado (Fuente de

los datos citados: "Educación" DRH — SUDENE, febrero de 1970).

Esta situación de la enseñanza primaria se proyecta en los niveles secundario y superior a través de la baja tasa de absorción, demostrando el proceso selectivo basado en restricciones de carácter económico que el sistema impone a las clases menos favorecidas. En la enseñanza media sólo ingresan 50 o/o de los que concluyeron la primaria y tienen acceso a la enseñanza superior apenas 5 o/o de los que se matricularan en la primaria.

Sobre eso pesa aún el hecho de que el Nordeste no ha mejorado su posición en el conjunto de la educación brasileira, en los niveles secundario y superior. Su participación en términos de matrículas en la educación secundaria no evolucionó entre 1961 y 1970, permaneciendo en 17 o/o. Con relación a la enseñanza superior hubo una evolución, pues las matrículas nordestinas se redujeron de 16 o/o en 1961 al 14 o/o en 1970 (Fuente: "Anuarios Estadísticos do Brasil", IBGE).

Confrontando la situación real con el derecho de las personas, Juan XXIII hace 10 años ya nos hablaba en nombre del Evangelio: "Deriva también de la naturaleza humana el derecho de participar de los bienes de la cultura, y por lo tanto, el derecho a una instrucción de base y una formación técnica y profesional" (Pacem in Terris Nº 13).

SALUD

En una reciente publicación de la SUDENE —"Salud"— Departamento de Recursos Humanos, febrero de 1970— afirmase que "la población nordestina continúa presentando bajos índices de higiene y elevadas tasas de mortandad, en concordancia con la renta per cápita".

La parasitosis presenta elevada incidencia, estimándose que su existencia, donde hay cursos de agua, llega a 90 o/o en la parte que va desde el litoral del Río Grande do Norte hasta Bahía. La enfermedad de Chagas ⁽¹¹⁾ afecta a 500 mil personas diseminándose en un área de transmisión, cuya población es de 12 millones de personas. La tuberculosis tiene en el Nordeste una tasa de mortalidad de 80 a 100 mil habitantes, estimándose que existen 100 mil tuberculosos en la región a los cuales se añaden anualmente 30 mil nuevos enfermos. En el cuadro nosológico de la región se destacan las enfermedades cuya aparición es por factores de naturaleza económica. Las enfermedades contagiosas son responsables del 22 o/o del total de los muertos.

(10) Mocambos: chozas de madera, construidas generalmente sobre aguas estancadas.

(11) Enfermedad de Chagas: Enfermedad causada por la picadura de un insecto denominado "beriberi" que prolifera en la paja utilizada en la construcción de viviendas marginales. Causa molestias al corazón.

La mortalidad infantil es muy elevada. En todo el Nordeste mueren 130 niños por cada mil que nacen vivos. En las capitales, donde están concentrados los servicios médicos-asistenciales, el coeficiente es todavía de 98 muertos por cada mil nacidos vivos. La mortalidad de personas jóvenes es acentuada. En el total de los muertos, 47 o/o ocurre antes de los 5 años de edad. La tasa de mortalidad general es de 18 por mil habitantes. El promedio de vida es de 50 años, siendo menor para los hombres: 47 años.

Como se puede notar, en el Nordeste, la vida además de dura, ("severina") es corta. Para hacer frente a los problemas de la magnitud referida, no encontramos en los servicios de salud disponibles en la región una respuesta adecuada. La relación entre el número de médicos y cada grupo de mil habitantes es de 0,2; siendo que en las capitales es de 0,8 (Fuente de los datos básicos: "Anuario Estadístico de Brasil", 1968). En el mismo año el Nordeste tenía 1,9 camas de hospital por mil habitantes.

Con doliente cadencia, el Poeta Nordestino retrata en su inmortal Poema de Navidad, el drama del hombre del Nordeste: "Y si somos Severinos/Iguals en todo en la vida/morimos de muerte Severina;/ que es la muerte de que se muere/ de vejez antes de los treinta/ de emboscada antes de los veinte/ de hambre un poco cada día". (Joao Cabral de Melo — "Morte e Vida Severina").

2º ALGUNOS ELEMENTOS SOBRE LAS RAICES DE ESTA SITUACION

La realidad nordestina, denunciada en los patrones de vida de su población, en párrafos anteriores, es mejor comprendida cuando se examinan, aunque brevemente, las condiciones históricas que las produjeron.

Como todos saben, la evolución económica del Brasil se dio a través de "irrupciones" de prosperidad en épocas distintas y concentradas en diferentes áreas haciendo que, transcurrido el período áureo de la producción azucarera, el Nordeste se quedara progresivamente al margen del desarrollo nacional. Después de la minería el ciclo del café, inaugurando nuevas relaciones de trabajo con efectos directos sobre la repartición de la renta, hace aparecer en San Pablo una estructura de mercado que será la base para el subsecuente desarrollo industrial del Centro — Sur.

A lo largo de ese camino el Nordeste, permaneciendo fuera del alcance de las transformaciones económicas que acontecían entonces en el país, conocía una evolución propia cuyo resultado fue la formación de un complejo económico que al lado de la economía de exportación, la

economía de subsistencia asumía una importancia creciente, ampliándose con base en la expansión pecuaria.

Al evolucionar con autonomía frente al desarrollo brasileiro, la economía nordestina preservó con más fidelidad las relaciones de producción de la economía colonial, fundadas en la estructura de propiedad de la tierra. El latifundio, en cuyas fronteras se daba la explotación de la casi totalidad de la fuerza de trabajo, continuó siendo la base del poder económico y político.

Coyunturas favorables en el comercio internacional y las posibilidades de expansión de la economía de subsistencia por la incorporación de nuevas tierras, daban a la economía nordestina una apariencia de normalidad. En el último cuarto del siglo pasado, entretanto, el "hinterland" nordestino, cuya densidad demográfica ya se elevaba en función de la economía de subsistencia, fue afligido por enormes sequías cuyos efectos pusieron al descubierto la debilidad de la economía regional, poniendo en evidencia su retraso en relación a la economía del Centro—Sur, en plena expansión cafetalera por ese entonces.

El Nordeste pasó a ser considerado una región problema, dando lugar al inicio de una actuación especial del gobierno central en el área, orientada por lo que se tornó conocido como "política para combatir los efectos de la sequía". La discontinuidad de la ejecución, el carácter asistencialista de esa política y la relativa impropiedad del enfoque en ella implícito, redujeron la posibilidad de que sus resultados implicasen el establecimiento de condiciones más propicias para el desarrollo de la región.

La utilización del ahorro social para la manutención de elevados patrones de consumo de minorías, o la transferencia de ese ahorro para otras regiones donde su aplicación resultaba con mayores dividendos, es una constante en nuestra historia económica. Más aún, esas minorías en un pasado más reciente sacan buen provecho de la política federal para la Región. Los que controlaban la producción de bienes económicamente importantes para el Nordeste, por ejemplo del azúcar, agitando la bandera de la pobreza regional consiguen del Gobierno privilegios o regalías que nunca se convierten en beneficios para el pueblo. El control de órganos federales por las oligarquías de la Región llevó en días aún muy recientes a la creación de la "industria de las sequías".

En la época de la colonización, fuimos insertados en una cultura de dependencia, presentando el mimetismo de la cultura dominante como una exigencia fatal. La concepción de un mundo dividido entre dominador y dominado,

propia del Brasil —Colonia, penetró en todas las áreas de nuestra sociedad, revelándose de gran utilidad para la mantención del sistema de poder impuesto a las clases dominadas y conservada por nuestra élite.

De esa visión del mundo es que nació el "proteccionismo" generoso de quien mira desde arriba para las "clases inferiores", como si fuera necesario que exista la injusticia para poder ejercitar su generosidad. El paternalismo o asistencialismo, reflejos de aquel rasgo cultural, son de esa forma instrumentos de contención de la participación del pueblo en decisiones que afectan su existencia, lo que equivale a decir instrumentos de dependencia y marginación.

No tengamos miedo de hacer una revisión del mismo vicio en el campo religioso. "La verdad os hará libres..." (Jn. VIII, 32). No tengamos miedo de reconocer, en el mismo plan religioso, que muchos nos alejamos de la perspectiva de Dios que se hizo Hombre para hacer del Hombre la medida de todas las cosas.

La propia imagen de Dios fue frecuentemente deformada y presentada como la de un "Dios mágico", sustituyendo al hombre en asumir su responsabilidad histórica. El Dios que hizo la Alianza con su pueblo fue presentado como un Dios fuera de la Historia, descomprometido con la lucha de los hombres, sin llevarlos desde ya en el mundo a un compromiso por la salvación. Un Dios, cuyo verdadero rostro resultaba irreconocible para la revelación evangélica.

La Iglesia a su vez, no pocas veces se ha colocado codo a codo con los que imponen la dominación cultural, social, política. Muchas veces ella se ha identificado más con los dominadores que con los dominados. Su configuración piramidal hacía que sus ministros hablasen desde lo alto de los púlpitos para un pueblo que los escuchaba pasivamente. La Iglesia, dentro de la cultura dominante, tornose entonces asistencialista, retrasando, consecuentemente muchas veces, la marcha del Pueblo por su liberación.

En esta hora nos deben valer la palabra y la Gracia del Salvador, Jesucristo. El llama a su Iglesia a la conversión. El la provoca con su gracia, a fin de que sea antes un factor de fermentación evangélica en la historia de los hombres, que un peso sociológico más en el juego de las potencias de este mundo. "Date cuenta pues de donde has caído, dice Jesús a su Iglesia. Arrepiéntete y vuelve a tu conducta primera" Apoc. II. 5).

3º ¿UN CAMINO DE DESARROLLO?

Retomando ahora, la historia de veinte años

atrás, recordamos un hecho que pareció inicialmente un gran aliento para todos.

En el final de la década del 50, el Nordeste conocía una coyuntura económica, social y política muy delicada. La Región fue afligida en los años cincuenta por dos grandes sequías (1951-1952 y 1958) cuyas repercusiones sobre la vida nordestina, puso en evidencia la precariedad de la política federal en el área, revigorizaban el sentimiento regional de marginación en cuanto al proceso de desarrollo nacional. La industrialización, objetivo al que el país se lanzó a partir de 1930, se intensificó rápidamente concentrándose todavía en el Centro Sur. Por otro lado las injusticias sociales, consecuencia de estructuras arcaicas, sobre todo en el campo, generaban tensiones políticas que asumían muchas veces formas de expresión inédita como el movimiento de las ligas campesinas. La insatisfacción popular alcanzaba niveles elevados como lo demuestran también las elecciones estatales de 1958.

En el curso de amplio debate sobre los problemas de la Región, del cual participó activamente la Iglesia del Nordeste a través de dos encuentros de sus Obispos (en Campina Grande en 1956 y después en Natal en 1958), fue concebido un proyecto social que podría abrir el camino al desarrollo y a la promoción de la justicia social. Bajo la presión creciente de sus líderes y grupos más esclarecidos, a los cuales se aliaban otras fuerzas de la Nación, el Gobierno se vió obligado a encarar con seriedad el problema Nordestino.

En diciembre de 1959 era creada la Superintendencia del Desarrollo del Nordeste — SUDENE — con responsabilidad de ejecutar un proyecto regional en el Nordeste.

Con la SUDENE, no solo los objetivos de desarrollo económico y social sustituyeron la política de mero combate a las sequías, sino que la aplicación de los recursos federales en el área pasó a ser hecha bajo los criterios del planeamiento, entonces en vigor, como forma de sacar el mayor provecho de la eficacia de los recursos utilizados en el esfuerzo contra el subdesarrollo.

El supuesto de la creación de la SUDENE y su fundación para la ejecución de su política constituía el argumento de que el gran problema del desarrollo brasileiro residía en el subdesarrollo nordestino. Ese problema trascendía el terreno económico para convertirse en grave problema político, poniendo en riesgo la seguridad y, la propia unidad nacional. El Brasil no podría continuar dividido en dos regiones: una próspera el Centro-Sur y otra debatiéndose con sequías y retraso económico. Anular la disparidad de niveles y ritmo de desarrollo entre las dos regiones, el que sólo podría ser logrado si

el Nordeste pasase a alcanzar tasas de crecimiento superiores a las del Brasil, resumía el nuevo sentido de la actuación del Gobierno Federal en el Nordeste.

Para alcanzar ese objetivo la SUDENE adoptó un plan de desarrollo que se fundamentó en dos líneas centrales:

- Intensificación de las inversiones industriales en la Región, contando para eso con recursos y estímulos especiales del Gobierno Federal y
- Transformación concomitante de la agricultura nordestina, basada en amplios programas de reforma agraria y colonización.

Cabe anotar en este momento que cuando la Iglesia apoya la Reforma Agraria, lo hace por conciencia de su misión al servicio del pueblo. En la tradición de su enseñanza registran en los Santos Padres los más vehementes llamamientos a la reforma social, a la socialización de la tierra y de los bienes, en general, de la creación. "No dás de tu fortuna, afirmaba San Ambrosio en el siglo X; no eres generoso para con el pobre, tu dás de aquello que le pertenece. Por que aquello que tu atribuyes a tí fue dado en común para el uso de todos. La tierra fue dada a todos y no solamente a los ricos" (San Ambrosio P. L. 14, 747).

Aún así, transcurridos ahora más de diez años desde la creación de la SUDENE, cabe preguntarse hoy si esa Autarquía ejerció el papel que le fue asignado en la lucha contra el subdesarrollo regional, así como indagar sobre el sentido de las alteraciones a que fue sometida su política de desarrollo.

La SUDENE, no obstante el trabajo realizado en favor de la economía regional, por una lógica interna del sistema al cual está ligado, es víctima de un proceso de vaciamiento que le está arrebatando las principales condiciones del ejercicio de las funciones para las cuales fue creada. Hoy día son raros los sectores en que la política de desarrollo regional no haya sido vencida aún por políticas sectoriales definidas a nivel nacional. El punto culminante de esa situación fue alcanzado por la desaprobación por el Gobierno del último plan Director de la SUDENE — El Plan de Desarrollo del Nordeste PDN para el período 1972—1974. Por primera vez la SUDENE no dispone ni siquiera del instrumento de trabajo que la define como institución de planeamiento. Por otro lado, la disminución creciente de los recursos presupuestales destinados a la SUDENE va quitando en la práctica las condiciones que garantizaban la ejecución de lo que resta de su política de desarrollo. En 1967 aquellos recursos representaron 1.4 o/o del Presupuesto Federal. En 1972 correspondían apenas

0.4 o/o. (Fuente: "Anuario Estadístico do Brasil y SUDENE).

En cuanto a las alteraciones en la política de desarrollo regional, obsérvese en primer lugar, que la industrialización (después de un período de gran impulso a mediados de los años 60, como resultado de las medidas tomadas en los comienzos de la década), va disminuyendo sus posibilidades en función de las sucesivas modificaciones de la legislación del mecanismo del 34 y 18 (Dispositivo legal que dispensa a las personas jurídicas de todo el país de pago de 50 o/o de los impuestos sobre la renta debida, bajo la condición de invertir en el Nordeste los recursos correspondientes).

Comprobada la eficacia de este instrumento de promoción económica el Gobierno autorizó inicialmente su aplicación en el área de la SUDAM⁽¹²⁾— Amazonia. Posteriormente fue extendida a las actividades de pesca, turismo y reforestación, independientemente de su localización en las áreas más desarrolladas del país. En 1970 el Gobierno echaba mano del 30 o/o de los recursos del 34 y 18 para financiar el Programa de Integración Nacional, en que se destaca la construcción de la Transamazónica. Por último, en 1971 más del 20 o/o de los recursos del 34 y 18 eran retirados, esta vez para el PROTERRA⁽¹³⁾. El resultado es que hoy la Región recibe apenas un cuarto de los recursos del 34 y 18, cuando al principio eran integralmente destinados al Nordeste.

La creciente disminución de los recursos del 34 y 18 constituye por sí, una indicación de la ausencia de prioridad política de desarrollo nacional cuanto al subdesarrollo Nordestino, dada la importancia de la industrialización para el Nordeste. Pero, a ese indicio añádanse otros como el de corte de 50 o/o de los recursos del Fondo de Participación de los Estados y Municipios, provenientes del dispositivo de la Constitución de 1967, destinado a posibilitar una redistribución de la Renta Nacional. Los recursos del Fondo de Participación, muy importante para los Estados y Municipios más pobres de la Región, servían también como instrumento de ampliación de la demanda local por productos de la industria regional. Finalmente, considérese que la Constitución de 1967, contrariando la antigua tradición de la política del Gobierno de fijar un porcentaje de la renta federal para aplicación en el Nordeste —con vistas a defender la Región de los efectos de la coyuntura política— invalidó un dispositivo anterior que establecía fuesen depositados el 3 o/o del presupuesto público en el

(12) SUDAM: Superintendencia del Desarrollo de la Amazonia.

(13) Protterra: Proyecto destinado a redistribuir las tierras en el Nordeste.

Banco del Nordeste para aplicación en la Región. Esos recursos, posibilitando mayor número de operaciones financieras de bulto y a largo plazo, eran importantes para la industria regional. El porcentaje del presupuesto federal a ser aplicado en el Nordeste fue fijado en 1920 en 2 o/o. La Constitución de 1934 lo amplió al 4 o/o, cantidad mantenida por la Constitución de 1946. La Constitución de 1967 echó por tierra de esa forma un sentido de prioridad que ya se había incorporado a la tradición constitucional brasileira.

Otro aspecto central de la política de desarrollo regional merece igualmente un análisis, aunque breve. Se trata de la Reforma Agraria que no fue realizada aunque hubiese concordancia general de su necesidad, la cual no sólo fue reconocida por la Agencia de Planeamiento Regional, sino también ampliamente ratificada por estudios posteriores de otros órganos técnicos, el que hizo que fuese constantemente anunciada como propósito de la política del Gobierno en la Región. Solamente algunas tímidas tentativas de colonización (en Pernambuco y en el Maranhao) fueron esbozadas.

El Plan de Desarrollo del Nordeste (PDN), con vigencia prevista para 1972-74 incluía en su Programación la Reforma Agraria. En 1972 deberían ser iniciados amplios proyectos de reforma agraria y colonización, los cuales permitirían sólo en el trienio referido el asentamiento de más de 300 mil familias, dando lugar a la generación de más de 700 mil empleos directos. Tales programas abarcarían el total del área nordestina y conducirían a una situación de aprovechamiento integral de las tierras de la Región.

¿Pero, qué pasó con el Plan de Desarrollo del Nordeste?

Mientras el Plan era presentado al Gobierno, éste lanzaba el PROTERRA, Programa de Redistribución de las Tierras, de orientación diversa de la adoptada por la SUDENE y de alcance muy limitado, sea en relación al área que debía ser afectada; sea en relación al número de personas posiblemente beneficiadas. Es prevista la expropiación de 1.827 propiedades con más de 1.000 hectáreas c/u., cuya redistribución beneficiaría 15 mil familias de agricultores ("Fundamento y Objetivos del PROTERRA", conferencia pronunciada en la ADESGAL por José Alves de Araujo, Ing. Agrónomo). Es sintomático que las áreas englobadas en el programa coincidían con aquellas en que se manifiestan más claramente las tensiones sociales. No hay señal de que los mecanismos de expropiación y de adquisición de tierra, mediante financiamiento, que forman parte del PROTERRA, harán surgir en el Nordeste una estructura de tenencia de la tierra distinta a la que hoy se conoce.

No se pretende acá proceder a la pura y simple defensa de la Autarquía. Por cuanto como órgano instituido para el desarrollo de la Región percibimos hoy que la SUDENE no respondía a las exigencias del pueblo, cuya lucha y participación necesarias en el proceso global de transformación de la sociedad subestimaba.

La Iglesia se colocó en el campo empeñándose en la instauración de la SUDENE porque ésta, en aquella época, significaba una esperanza para el pueblo, una respuesta oficial a su lucha prolongada. Cabe observar, entretanto, que la Iglesia, en cuanto institución no tiene proyecto especial de orden técnico, aunque a través de sus militantes esté presente en la elaboración de los proyectos. Ella juzga los modelos históricos, apoyándolos o combatiéndolos desde el punto de vista humano, en la medida en que se aproximan o se alejan de los designios y de la orden de Dios sobre el hombre y su realización histórica. Ella pretende ser, en medio del mundo en su función de servicio, especialista en humanidad "expert en humanité", como se declaraba el Papa Paulo VI en el discurso pronunciado ante la ONU en octubre de 1965. Pero ella nunca podrá identificarse totalmente con un determinado modelo, siempre relativo e imperfecto. En verdad, la meta de la contemplación y del caminar de la Iglesia es el Reino de Dios, cuyos signos de esperanza se deben verificar, de manera siempre más perfecta y concreta en el tiempo de este mundo, en la lucha sin tregua de la historia por una humanidad que sea siempre más (Cf. Paulo VI "Populorum Progressio").

4º ¿SUBDESARROLLO COMO FATALIDAD?

El proyecto de desarrollo nacional abrió perspectivas de incorporación del Nordeste en el proceso de desarrollo brasileiro. Tal perspectiva se revela en el hecho de haber dado inicio a una tendencia de anulación de las diferencias de desarrollo entre el Nordeste y el Centro Sur.

En el corto período de los años 60, las tasas de crecimiento económico se colocaron sobre el promedio nacional. En el período 1963-67, la tasa media anual de crecimiento del Nordeste fue de 6,4 % mayor que la del Brasil que fue de 3,4 % (Fuente: "Nordeste: Asesoría Técnica da SUDENE"; "Brasil: Centro de Contas Nacionais da Fundação Getulio Vargas").

Como se vió, el proyecto de desarrollo nacional fue desvirtuado y abandonado. El camino de la reformas fue relegado por el Gobierno y los recursos de la industrialización escasean a cada año.

En el trienio que tiene inicio en 1970 el promedio de las tasas anuales de crecimiento del Nordeste situase en la mitad del promedio de las tasas de crecimiento del Brasil: 5,3 % para el Nordeste y 10,4 % para el Brasil (Fuentes: "Nordeste: Asesoria Técnica da SUDENE, para los años 1970 y 1971; idem para 1972; estimativa preliminar en el periódico 'O Povo', Fortaleza, Ceará, 31.01.1973; Brasil: Fundação Getulio Vargas). Tal hecho significa que la tendencia actual es de profundización y crecimiento de las disparidades de desarrollo entre el Nordeste y el Centro-Sur.

Las constataciones esbozadas arriba pueden parecer a los ojos de algunos como aliento a la resignación de cuántos están sufriendo secularmente las consecuencias de una estructura social inaceptable, haciendo creer en la imposibilidad de cambios. El subdesarrollo sería, pues, una fatalidad para el Nordeste.

Admitir la existencia de condiciones de opresión como consecuencia de imposiciones del destino o de fuerzas sobrenaturales, constituye una actitud incompatible con la antropología cristiana. El fatalismo, instrumento de gran valía para los que lucran inculcando falsas concepciones de la sociedad, distancia al hombre de la identificación de las verdaderas causas de la opresión.

59 SUBDESARROLLO COMO OPRESION

Las razones que llevaron al desvirtuamiento y abandono del proyecto de desarrollo regional puesto en ejecución en el Nordeste en los años 60 no pueden ser comprendidas como fundamentadas en simples resentimientos regionalistas.

La planificación, el liderazgo por el Sector Público en la lucha contra el subdesarrollo y el sentido reformista de la política adoptada —elementos subyacentes a la respuesta dada al desafío nordestino— denotaban la concepción de un proyecto entonces sintonizado con amplios anhelos nacionales y populares, de realización de la justicia social. La implantación de tal proyecto en el Nordeste, en cuanto las demás regiones brasileñas seguían su curso histórico natural, resultaba de una pluralidad de tendención con relación al desarrollo, propia de las sociedades democráticas.

En respuesta a las exigencias de continuidad y preservación del carácter nacional del desarrollo, exacerbados en fase decisiva de su evolución, se colocaban las alternativas de implantación del socialismo o la afirmación del capitalismo nacional autónomo como conductor del proceso.

Entretanto la larga penetración de capitales

extranjeros, que ocurrió en el último quinquenio de los años 50, alejó o hizo lejana la posibilidad de adopción de una de esas alternativas. En efecto, en la disolución de la crisis de los primeros años 60, prevalecieron los intereses del capital extranjero, a los cuales se habían asociado sectores de la vida nacional, implicando en la adopción a seguir una política característica de los sistemas de capitalismo asociado dependiente.

La consecuencia mayor de esa opción reside en el cambio del objetivo nacional del desarrollo. Al volverlo una función de la operación de capitales extranjeros en el territorio nacional, el desarrollo pasó a ser definido no en términos de los intereses de la sociedad brasileira, sino en relación a los intereses de lucro de las empresas extranjeras y de sus asociados en nuestro país. Se explican así que una de las prioridades de la política nacional de desarrollo —la anulación de la disparidad entre las regiones— haya sido sacrificada.

La nueva política económica exigiría aún que fuesen sometidas a una revisión profunda todas las instituciones económicas, sociales y políticas, en el sentido de adaptarlas a la conveniencia de expansión del capital supranacional en nuestro país.

Para eso, el Poder Ejecutivo invistióse de prerrogativas de poder absoluto. El conjunto de medidas que llevó a la práctica tuvo como resultado la negación de valores y derechos penosamente conquistados e incorporados a la vida institucional brasileira. La Constitución está subyugada a un poder mayor, el Acto Institucional Nº 5, que coloca en la mano del Ejecutivo el poder total y supremo que quiera. La autonomía de los demás poderes fue perjudicada en favor del Ejecutivo. Los partidos políticos carecen de autonomía para la toma de decisiones. Los canales de expresión de la voluntad popular fueron suprimidos. El ejercicio de la Presidencia de la República y de los Gobiernos estatales es hecho sin la base del mandato popular. La inviolabilidad del hogar, el "habeas corpus", el secreto de la correspondencia, las libertades de prensa, de reunión y de libre expresión del pensamiento, son derechos que fueron sustraídos al pueblo. La libertad sindical y el derecho de huelga fueron arrebatados a la clase obrera.

Para contener la resistencia a tales condiciones de opresión e injusticia, la violación de esos derechos humanos es superada por actos de violencia aún mayor. El terrorismo oficial instituyó el control a través del espionaje interno y de la policía secreta, en un creciente dominio del Estado sobre la vida particular de los ciudadanos, recurriendo con frecuencia a la tortura o al asesinato.

En el campo económico se está realizando la mayor ofensiva de la cual se tiene noticias en la historia brasilera en favor de la penetración de capitales extranjeros. En el sentido de asegurar la rentabilidad deseada por los capitales que se colocan acá, condiciones y garantías son ansiosamente propiciadas por el Gobierno. No sólo el ahorro público viene siendo ampliamente aplicado en la implantación de una infraestructura económica que abra camino a la conquista de recursos y mercados, sino que hasta los eventuales riesgos, consecuencia de futuros cambios políticos fueron alejados por acuerdo de garantía de inversiones que si son perjudicados llevarán al País al banquillo de tribunales extranjeros.

El ímpetu con que la nueva política económica pasó de la concepción a la práctica permitió que en el espacio de pocos años fuesen generados efectos supuestamente demostrativos de su valor intrínseco. El Brasil pasó a conocer a partir de 1968 tasas de crecimiento de su Producto Interno Bruto de alrededor de 10 %. En términos económicos la política adoptada habría llegado a una situación que está siendo descrita de manera que da a sus autores el beneplácito de fuerzas milagrosas.

El "milagro brasileiro", alejado, por un lado, de la fe popular, de la devoción y de la esperanza, resulta por otro lado que favorece a los no necesitados, convirtiéndose en castigo para los que fueron sacrificados, maldición para aquellos que no lo pidieron.

En la huella del "milagro" quedó el empobrecimiento relativo y absoluto del pueblo. La concentración de la renta alcanzó niveles que expresan sobre todo el verdadero sentido de la política económica del Gobierno. Entre 1960 y 1970, 20 % de la población brasilera, que constituía el sector de rendimiento más alto, aumentó su participación en la renta nacional de 54,4 % a 64,1 % mientras el 80 % restante tenía su participación rebajada de 45,5 % a 36,8 %. La concentración se revela aún de manera más aguda cuando se considera que en el mismo período 1 % de la población que constituye el grupo de los más ricos aumentó su participación en la renta nacional de 11,7 % a 17 %, mientras la mitad de la población brasilera, constituida por personas de renta más baja, tuvo su participación reducida de 17,6 % a 13,7 %. La relativa inversión de posiciones hizo que en 1970 1 % de brasileros pasase a ganar más que la mitad de la población brasilera (en "Aspectos da Distribucao de Renda no Brasil em 1970", Duarte, Joao Carlos).

Para que la concentración de la renta alcanzase los niveles indicados, lo más grave es que el poder adquisitivo de las masas asalariadas fue brutalmente rebajado. Entre 1961 y 1970 la desvalorización de los sueldos reales (cálculo efectuado en base al sueldo mínimo de Guanabara que es el mayor de la Unión) fue de 38,3 %. En el mismo intervalo el incremento del producto real per cápita fue de 25,6 % (Fuente; de los datos básicos: Conjuntura Económica, Fundação Getulio Vargas, setiembre de 1971 y Anuario Estadístico do Brasil EGBE). Para operar el llamado "milagro brasileiro" el Gobierno a través de la reglamentación del sueldo mínimo, transfiere a las clases que absorben los frutos del crecimiento económico parte de la renta de las clases asalariadas.

Si el crecimiento económico está actuando de esa manera sobre las personas que tienen rendimiento al nivel de sueldo mínimo, no es demasiado admitir que sobre numerosas capas de brasileros sin ningún ingreso o con ingreso inferior al sueldo mínimo legal, sus efectos sean mucho más crueles.

Los defensores del sistema refutan las reivindicaciones de distribución de la renta argumentando que "el pastel necesita crecer para después ser dividido". Ocurre, por eso que la concentración de renta tiene entre sus causas, la necesidad de un mercado donde puedan ser vendidos los bienes producidos por las empresas extranjeras que al instalarse en el Brasil trajeron del país de origen una tecnología inadaptable al tipo de consumo más generalizado en la sociedad brasilera. La tecnología moderna exige patrones de consumo que sólo puede ser realizado por ricos. En consecuencia se tiene una estructura de producción que condiciona inevitablemente la estructura de renta y de consumo. La industrialización se torna de esa forma un instrumento dirigido de una manera creciente a la producción de bienes capaces de satisfacer los caprichos de consumo cada vez más refinados, volviendo las espaldas a las necesidades de la población. Dos implicaciones existen que deben ser mencionadas. Para proveer la importación de equipos industriales necesarios a la producción de aquellos bienes el país hace crecer en forma alarmante su deuda externa, hoy superior a 10 mil millones de dólares. Por otra parte la economía brasilera desperdicia recursos que podrían ser de gran provecho para el desarrollo del conjunto de la sociedad.

La concentración de la renta tiende, por lo tanto, a aumentar más y más y en su trayecto fortalece la estructura de clase y de poder que la hace posible.

En el proceso de empobrecimiento de los que son pobres para aumentar la fortuna de los ricos, la concentración de la renta es la demostración más clara de la opresión y de la injusticia de la cual es capaz la estructura de propiedad privada de los medios de producción, en que se fundamenta el actual sistema brasileiro.

El gobierno no solamente admite eso sino que lo promueve de muchas maneras. La alta regresividad de la estructura tributaria brasileira constituye ejemplo incontestable en ese sentido, pues sus tres principales impuestos contribuyen de manera igual para la espiral concentracionista. El impuesto del servicio municipal (6 % a 10 %) fue establecido en un nivel que hace que una comida en un restaurant de lujo pague menos impuestos que la compra de un kilo de porotos o harina, sobre los cuales incide el Impuesto de Circulación de Mercaderías (ICM) estatal (17 %). El ICM refleja apenas la concentración social de la renta, teniendo gran significado para su concentración regional. En efecto, al incidir sobre la primera transacción comercial favorece a los Estados productores como San Pablo, en perjuicio de los Estados más pobres como los del Nordeste. Finalmente el Impuesto sobre la Renta, contrariando todas las apariencias, incide más fuertemente sobre las personas de menor ingreso entre las personas que pagan impuestos que son las que perciben sueldos.

Los propietarios siempre encuentran márgenes en los dispositivos legales de estímulo a la reinversión y a la capitalización de las empresas para pagar menos impuestos.

Lo que ocurre con los impuestos es fácilmente demostrado cuando se verifican otros aspectos de la presencia gubernamental en la economía. En este contexto general, ¿qué sentido tendrían programas como el PIS, el PASEP, y el PRORURAL? (14). No obstante los beneficios de que puedan ocasionar, hay que considerar que el número de personas beneficiadas es solamente una parte del total de personas que se encuentran en situaciones idénticas, para no hablar de los más necesitados. De otro lado, algunos de esos programas funcionan como mecanismo de ahorro forzado a ser utilizado por el sistema. Finalmente, los recursos devueltos constituyen una migaja en comparación con el que el propio sistema sustrae por otros medios, por ejemplo, mediante la congelación de sueldos de los verdaderos creadores de la riqueza nacional.

La fuerte propaganda, la utilización del fútbol como medio de afirmación patriótica, la utilización de mecanismos de ilusoria ascensión

económica como la lotería deportiva, no consiguen sin embargo entorpecer la conciencia del pueblo, capaz de identificar los verdaderos resultados del "milagro".

La ausencia de libertad, la violencia de la represión, las injusticias, el empobrecimiento del pueblo y la alienación de los intereses nacionales al capital extranjero, no pueden constituir señal de que el Brasil haya encontrado el camino de su afirmación histórica.

La confirmación de su auténtica vocación de grandeza será consecuencia de la capacidad que tengamos de construir una sociedad fundada en nuestras tradiciones y valores humanistas y verdaderamente cristianos, utilizando los vastos recursos materiales y humanos de que disponemos, haciéndonos acreedores de esa forma para el ejercicio de un papel en el concierto de los pueblos, dirigidos a la construcción de un mundo en que sean vencidos los antagonismos de religión, de clase, de agresión y de explotación internacional.

7º MARGINALIZACION CRECIENTE

Los efectos del sistema en vigor en el País se hacen sentir con mayor peso en el Nordeste, debido a lo arcaico de sus estructuras económicas y sociales, responsables por el grado de pobreza de la Región. ¿Acaso la marginalización, una de sus principales consecuencias, no era ya tan aguda en la Región?

Desde la época del descubrimiento, la explotación de los recursos regionales viene siendo hecha en un cuadro de organización de la economía que relega a un plan secundario el problema de la atención de las necesidades de la población trabajadora. El latifundio y el trabajo esclavo o semiesclavo constituían la base de la economía de exportación. La fuerza de trabajo recibía como pago por su participación en la producción solamente lo necesario para su reproducción. Presidió, por lo tanto, en la organización de la sociedad nordestina, la producción de bienes dirigidos a la atención de necesidades externas a esa sociedad. La prioridad de la producción exportable era tal que, en vista de la gran demanda del azúcar en el mercado europeo fue preciso la intervención de las autoridades portuguesas, obligando el cultivo de la yuca como manera de garantizar la supervivencia de la población ocupada en los cañaverales.

Con el declinar de la economía azucarera, la expansión de la ganadería y de la economía de subsistencia, así como el desarrollo de nuevos frentes de exportación, se dio en los mismos moldes de organización de la economía colonial,

(14) PIS, PASEP, PRORURAL: Programas que buscan regular la jubilación de los trabajadores rurales.

permaneciendo la explotación del trabajo por la clase de los propietarios rurales, detentora exclusiva del control sobre la producción, del poder político y de las decisiones sobre la evolución social.

La economía continuaba de esa forma organizada en función de intereses de las minorías, basada en una estructura de propiedad de la tierra que no daba margen a cualquier participación del pueblo en las decisiones sobre la producción, excluyendo de esa forma la consideración de los intereses de la gran mayoría de la población.

Ese cuadro no sufrió ninguna alteración esencial con la evolución más reciente de la economía, cuya mayor complejidad, en función de la industrialización y de la ampliación del sector servicios apoyada en gastos gubernamentales, le añadió solamente nuevos matices.

Obsérvese, a propósito, lo que pasa con la industrialización. No obstante que la producción industrial se vuelca —el grueso— para el mercado interno, esa actividad está divorciada de los intereses de la sociedad en su conjunto, pues las decisiones sobre lo que se ha de producir no se orientan por las necesidades de la colectividad, sino por la demanda efectiva del mercado, el que en el caso nordestino como el brasileño, significa por los patrones de consumo de las clases opulentas.

El control de la propiedad de la tierra y del capital por minorías cuyos intereses se oponen a los intereses de la gran mayoría del pueblo constituye la clave para el entendimiento de la situación de pobreza, opresión e injusticia social vigente en el Nordeste.

89 EL PROBLEMA AGRARIO

En el campo, la situación adquiere connotaciones todavía mucho más trágicas, lo que hace que una serie de medidas oficiales vengán siendo tomadas, pero cuya naturaleza necesita ser examinada a fin de identificarse con su significado en vistas a la problemática rural del Nordeste.

Entre esas medidas se encuentran el FUNRURAL, el PRORURAL y la más reciente, la extensión del Fondo de Garantía por Tiempo de Servicio a los trabajadores rurales. ¿De qué manera tales programas contribuirían para una alteración efectiva en la vida del campesino, en términos de mejoría, de sus condiciones de vida?

Como se sabe, la asistencia médico - hospitalaria constituye una antiquísima reivindicación del trabajador rural, en desventaja en ese sector con relación a los trabajadores urbanos, por mucho tiempo reivindicada y solamente ahora atendida. La gran mayoría de los campesinos y

sus familias no tiene acceso a los beneficios del FUNRURAL, sea por escasez de equipamiento médico - hospitalarios y falta de médicos en la zona rural; sea porque las condiciones de pobreza del campesino le impiden adquirir los medicamentos que le son necesarios. En cuanto al PRORURAL, obsérvese una insuficiencia alarmante del programa en cuanto a los beneficios que busca prestar, una vez que condiciona la concesión de la jubilación y pensión a los dependientes, a la prestación de una serie de documentos de difícil y costosa obtención. Entre estos documentos se incluye la presentación de un certificado emitido por el último empleador, como prueba de su condición de trabajador rural y residente en el campo, el que excluye a aquellos campesinos que, sin posibilidad de conseguir empleo fueron expulsados a las ciudades. Como tal certificado denunciaría un vínculo condicionador de obligaciones laborales, en la gran mayoría de las veces no cumplidas, el empleador por lo general se niega a extender ese documento.

Como resultado tenemos que la gran mayoría de los campesinos nordestinos en edad de jubilarse o que ya rebasaron esa edad, están colocados fuera del alcance del programa.

Es sintomático - que estos programas hayan sido creados después de ser eliminadas las condiciones de lucha reivindicativa por parte de los campesinos, dándoles un carácter de dádiva generosamente concedida por el sistema. Esa particularidad denuncia el propósito de vaciar la lucha campesina, lo que supone la solución de los problemas de los campesinos en base a un providencialismo gubernamental.

En cuanto a esto, las conquistas de significado más concreto para la liberación del campesino, como el acceso a la tierra, son dificultadas a todo costo. Y no es porque falte tierras en el Nordeste. El Registro de propiedades rurales efectuado por el IBRA ⁽¹⁵⁾ en 1967 reveló que 50 % del total de las tierras del área se encuentran ociosas. La ociosidad de las tierras, de un lado, y la imposibilidad de trabajar la tierra, de otro, tiene como resultado el estado de subnutrición y de hambre que asola la población campesina. Otra implicación es que se amplía el número de desempleados en el campo, favoreciendo la preservación de relaciones de trabajo que de cierta manera perpetúan las formas de explotación propias del régimen de servidumbre.

El campesino por regla general trabaja para su sustento, sujetándose todavía al sistema de bonos ("cambião"), y a regímenes de parceria (medianero, tercería, etc.) en que muchas veces el valor de su trabajo en un año es superior al

(15) IBRA: Instituto Brasileiro de Reforma Agraria.

valor de la tierra trabajada. Los recursos legales que los campesinos podrían utilizar para defenderse de este tipo de explotación, como el Estatuto de la Tierra, revélanse en la práctica poco eficaces. En el caso del arrendamiento, los campesinos se someten al pago de porcentajes sobre el valor de la tierra, muy superiores a los fijados por el Estatuto de la Tierra, exigencia casi siempre impuesta por el propietario, que si no es satisfecha por el campesino hace que no le sea permitido el uso de la tierra en los años siguientes.

La situación de los asalariados no es muy otra. En teoría, las condiciones en que prestan su trabajo están protegidas por la legislación del trabajo. Si se observa lo que ocurre con el monocultivo del azúcar, actividad en que se ocupa a la mayor parte de los asalariados rurales de la Región, se ve que los patrones para liberarse de las obligaciones laborales y en reacción a algunos avances de la legislación agraria (Estatuto de la Tierra) echan mano a la expulsión masiva de campesinos de sus tierras.

La voz del profeta campesino parece erguirse a propósito, constatando la iniquidad que se propaga en los campos: "Pisan la cabeza de los débiles y el camino de los humildes... en todas las plazas hay lamentación, en todas las calles se dice "Ay ay", los campesinos son invitados a un duelo público" (Amós, II, 7; V, 16).

Expulsados los trabajadores, pasan a vivir en aglomerados de favelas próximas a las tierras "evacuadas", donde forman un reducto de mano de obra barata, al alcance de los patrones rurales. Reclutados, ya bajo la condición de "trabajadores clandestinos", —designación que viene del hecho de aceptar trabajo sin contrato laboral— los campesinos se someten a un salario que difícilmente alcanza el mínimo establecido por la ley, y ya que el pago se basa en la ejecución de tareas cuya fijación escapa a los criterios legales, por ausencia de fiscalización.

De esa forma, el número de trabajadores rurales asalariados con contrato de trabajo sufrió una reducción brutal en los últimos años, llegando a consistir esa condición un verdadero privilegio entre los asalariados rurales de la zona azucarera.

¿Qué se puede esperar de la extensión del Fondo de Garantía por tiempo de Servicio a los trabajadores del campo frente a esa realidad?

Los sindicatos, padeciendo el drama de la pérdida de sus libertades, poco consiguen en defensa de sus asociados, o consiguen solamente lo que les permiten las concesiones de la política oficial para el sector.

Con la eliminación de las auténticas libertades sindicales por la represión aumenta el nú-

mero de "pelegos" (16) en puestos de dirección de los sindicatos. De otra parte, acelérase el proceso de transformación del que debería ser un instrumento de lucha de la clase trabajadora, en órgano burocrático de asistencialismo oficial.

La estructura de propiedad de la tierra, donde se originan las iniquidades de que es víctima el campesino, y la aspiración de éste por el acceso a la tierra, generan la lucha por la reforma agraria. En desmedro de aquéllos que sufren más directamente las consecuencias de esa estructura —los campesinos sin tierra— esa tierra se concentró aún más en el Nordeste y al concentrarse tornóse un objetivo social de todo el pueblo brasileiro.

En verdad, fueron las exigencias de la reforma en la Región que provocaron la promulgación de un conjunto de leyes hoy existentes sobre el uso de la tierra en el Brasil. En esa legislación se pueden observar tentativas que podrían conducir a la destrucción progresiva de los obstáculos que impiden la realización de la reforma agraria.

Marginado en el campo, explotado y sin acceso a la tierra, resta al campesino continuar luchando por la tierra o emigrar a los centros urbanos de la Región, para Sao Paulo u otro lugar donde continúa siendo explotado como mano de obra barata, esté construyendo Brasilia o la Transamazónica.

La ciudad es solamente la continuación de su odisea. Sin condiciones de competir, por el tipo de empleos generados por la industria, ya de sí insuficientes para absorber la expansión de la fuerza de trabajo urbano, va a engrosar el subempleo del sector servicios, buscando en un trabajo cualquiera el medio de satisfacer su necesidad más elemental: matar el hambre.

Su situación, aunque mucho más penosa, no se distingue radicalmente de los que están empleados, por cuanto también éstos son víctimas del proceso de marginación inherente al sistema. El "exceso" de mano de obra, dato estructural, disminuye su poder de negociación en la lucha por la conquista y preservación de sus derechos. Además los sueldos son fijados a un nivel incompatible con la satisfacción de sus necesidades más primarias.

En la ciudad se encuentran más evidentes las señales de la degradación humana a que ha llevado aquí nuestro sistema capitalista: prostitución, situación de desamparo de los viejos y los niños, muerte prematura, formas más refinadas de explotación en el trabajo, marginalidad, en fin, en todas sus formas.

(16) Pelegos: sindicalistas amarillos, patronales.

¿Cómo podemos llamar cristiano, un mundo que presenta como resultado de su funcionamiento normal tantas iniquidades?

CONCLUSION

No puede la Iglesia quedarse indiferente ante todo lo que ha sido expuesto y ahí está, en una configuración humana que por los aspectos psicológicos y morales en la realidad es todavía mucho más conmovedora y dramática. Por vocación divina, pertenecemos a la especie de aquéllos que deben comprometerse con los que son marginados, por cuanto también nosotros integrados en la raza humana estamos rodeados de enfermedades (Cf. Hebr V, 2). Por consiguiente, nuestra conciencia cristiana, como la de Pedro y la de los Apóstoles en el principio de la Iglesia, no nos permite callar (Cf. At. Apst, IV, 19-20).

Sabemos que no vamos a ser entendidos por muchos que no pueden ni quieren entendernos, aun ante la fuerza de los hechos, por causa de sus intereses de naturaleza egoísta. Son los abogados complacientes del "status quo". Hacen de la fe, por motivos obvios, un mero asunto de relación personal con Dios, sin interferencia en la acción política y social del hombre. Privatizan la religión. La utilizan como instrumento ideológico, en defensa de grupos e instituciones que no se ponen, en toda la línea, al servicio del hombre, opaciéndose así a los designios de Dios. A este respecto ya aseveraba Santiago en su epístola "No son acaso los ricos que os oprimen y os arrastran a los tribunales? No son ellos los que blasfeman el hermoso nombre que ha sido invocado por vosotros?" (Santiago II, 6-7). Lamentando, por otro lado, la mentalidad errónea en este punto de muchos cristianos bien intencionados, observaba en la "Pacem in Terris" el Papa Juan XXIII: "en los cristianos la ruptura entre fe religiosa y acción temporal resulta por lo menos en parte, de la falta de una sólida formación cristiana" ("Pacem in Terris" Vª parte).

Nos cabe resaltar en esta parte final, que no podemos concebir la Iglesia como realidad separada del mundo, como un "gheto" aparte. La Iglesia está al servicio del mundo. Está dirigida hacia él (Cf. Constitución conciliar *Gaudium et Spes*). En parte hasta identificase con él, expresando aquella dimensión de gracia y de amor de Dios en la misma realidad humana, que constituye el mundo. Este es el lugar donde se efectúa la salvación de Dios que ama, de hecho, a todos los hombres. Es, pues, en el corazón de la humanidad, en la amplitud de la historia de

los hombres, que opera el amor vivificante del Espíritu de Cristo. ¿Cómo ausentarse del mundo? ¿Cómo serle indiferente o adverso, excepto en el combate al pecado, a la miseria, a la esclavitud?

Así, además de los sacramentos, signos específicos de la fe y de la gracia redentora, las realidades humanas en sus más variadas esferas, pueden ser también mediadoras de salvación, factores de comunión con Dios a través del servicio y de la comunión con los hermanos de debilidad y humanidad (Cf. Mt. Cap. XXf).

La salvación no se configura, por tanto, como realidad fuera del mundo a ser alcanzada solamente en la transhistoria, en la vida del más allá. Ella empieza a efectuarse acá. La vida eterna "aún no" consumada "ya" nos es dada por el Hijo de Dios en el "aquí y ahora" de la vida humana (Cf. Jo. V, 2; VI, 0, etc.). Esa salvación venida de Dios y que irrumpe en la masa humana, dentro del tejido de la historia, se va volando en el largo y complejo proceso de liberación del hombre. Juntamente con la dimensión personal e interior, no es posible liberación total del hombre que no incluya un alcance político, que no suponga un contexto económico y social. Por eso es que la liberación, conforme a los designios del Padre, se procesa a través y dentro del pueblo donde se verifica la dimensión política social del hombre. Dios salva a cada uno dentro de un pueblo "el pueblo de Dios" objeto de su Amor.

Como en el tiempo de Moisés, un pueblo que busca promoverse y sacudir el yugo de su esclavitud, está cumpliendo un aspecto de los designios de Dios, está, aún sin saberlo claramente, señalando la salvación que en él se opera (Cf. Ex. cap. 12).

Es claro que los detentadores del poder esclavizante como Faraón, no admiten el reconocimiento de los valores salvíficos, en la lucha del pueblo. No quieren ver la presencia de Dios en la energía despierta de los pobres. Estos, "los pobres de Javeh" son el lugar privilegiado de la revelación de Dios, la cátedra cotidiana de su Palabra, en los acontecimientos de la vida, en la esperanza que no desilusiona, en los anhelos de liberación, de paz, de fraternidad. Para los opresores, que a toda hora echan mano de la represión, Dios, en sus argumentos ideológicos es arrastrado para su lado, es instrumentalizado, es puesto al servicio del "orden establecido", porque eso les conviene. Con todo, la propia Virgen María, Madre de Dios y muchacha humilde del pueblo, invierte esa concepción, expresando tan bien la sabiduría de Dios: "Derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes; a los hambrientos colmó de bie-

nes y despidió a los ricos sin nada" (Lc. I, 52-53).

Tenemos que reconocer, con espíritu de verdadera humildad y penitencia que la Iglesia no siempre ha sido fiel a su misión profética, a su papel evangélico de estar siempre al lado del pueblo.

Cuántas veces la Iglesia envuelta en las redes de la iniquidad, que está también en este mundo, ha hecho el juego a los opresores, ha favorecido a los poderosos del dinero y de la política contra el bien común, bajo máscaras engañosas, por ingenuidad o cavitación, en una triste deformación del mensaje evangélico. Pero la palabra le es enviada a cada hora de su existencia para que se arrepienta, para que se convierta, para que vuelva "a su devoción primitiva" (Cf. Apoc. II,).

Estamos convencidos de que este momento es de opción por Dios y por el pueblo. Es de fidelidad a la misión. Ciertamente, el precio de esta elección ha sido siempre la persecución, bajo la forma de "prestar servicio a Dios" (Jn. XVI, 2). Pero nos parece claro el camino a recorrer, ya trazado por el Maestro en las instrucciones misioneras hechas a los discípulos, conforme nos relata S. Mateo en el Capítulo 10 de su evangelio. Estamos seguros de que se dirige también a nosotros el oráculo de Jesús, El Señor de la Iglesia, en la Carta del Apocalipsis: "nada temas por lo que vas a sufrir, el adversario va a meter a algunos de vosotros en la cárcel para que seáis tentados... mantente fiel hasta la muerte y te daré la corona de la vida" (Apoc. II, 10).

A la luz, por lo tanto, de nuestra fe y con la conciencia de la injusticia que caracteriza las estructuras económica y social de nuestro país, nos entregamos a una profunda revisión de nuestra actitud de amor por los oprimidos, cuya pobreza es la otra cara de la riqueza de sus opresores.

Las estructuras económicas y sociales en vigencia en el Brasil son edificadas sobre la opresión y la injusticia, que proviene de una situación del capitalismo dependiente de los grandes centros internacionales de poder. Dentro de nuestro país, pequeñas minorías cómplices del capitalismo internacional y a su servicio, empeñan a través de todos los medios posibles por preservar una situación creada a su favor. Así se ha instalado una coyuntura que no es humana y que por lo mismo, no es cristiana.

Vemos hoy que el proyecto social encaminado solamente a maximizar la eficiencia de recursos, el esfuerzo contra el subdesarrollo, no responde a las exigencias actuales de liberación de los oprimidos. Una comprensión científica de la realidad demuestra que la gran llamada del mo-

mento actual supone un proyecto histórico global de transformación de la sociedad.

No basta con todo, hacer un diagnóstico a partir del conocimiento científico de esa realidad. Cristo nos enseñó con su ejemplo, a vivir lo que anunciaba. Predicó la fraternidad humana y el amor que deben inspirar todas las estructuras sociales y, sobre todo, vivió su mensaje de liberación llevándolo a las últimas consecuencias. Los poderosos de su pueblo vieron en su mensaje y en el amor efectivo con que lo anunciaba, un verdadero peligro para sus intereses económicos, sociales, políticos y religiosos, y lo condenaron a la muerte. Pero su Espíritu, actuando hoy tanto como ayer, da a la Historia su impulso y se manifiesta en la solidaridad de los que luchan por la libertad, en un sentimiento de amor verdaderamente lúcido por sus hermanos oprimidos.

La situación socio-económica, política y cultural de nuestro pueblo desafía nuestra conciencia cristiana. Subnutrición, mortalidad infantil, prostitución, analfabetismo, desempleo, discriminación cultural y política, explotación, crecientes desigualdades entre ricos y pobres y numerosas otras consecuencias caracterizan una situación de violencia institucionalizada en nuestro país.

Los ricos se tornan cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres por el proceso avasallador de la concentración económica inherente al sistema.

Por otro lado, la necesidad de la represión para garantizar el funcionamiento y la seguridad del sistema capitalista asociado, manifiéstase cada vez más imperiosa, revelándose inexorable en el recorte de los derechos constitucionales de los legisladores, en la despolitización de los sindicatos rurales y urbanos, en el vacío de líderes estudiantiles; en fin, en el dispositivo de la censura, en las medidas de persecución a obreros, campesinos e intelectuales, en los vejámenes infligidos a sacerdotes y militantes de las Iglesias Cristianas, todo eso asumen las más variadas maneras de encarcelamiento, torturas, mutilaciones y asesinatos.

Esta realidad de miseria, que recae más pesadamente todavía sobre el Nordeste, lejos de ser el efecto inevitable de una insuficiencia de la naturaleza, es sobre todo, la consecuencia de un proceso fijado por la voluntad de los hombres comprometidos con el capitalismo internacional. Fue esto lo que tornó posible la construcción de una sociedad injusta y ha mantenido su peso abrumador, que le permite defender, proteger y acrecentar sus privilegios. La injusticia generada de esa situación, tiene su fundamento en las relaciones capitalistas de produc-

ción, marcada por la discriminación y por la injusticia.

El capitalismo internacional y los que con él se comprometieron en nuestro país —la clase dominante— imponen por todos los medios de comunicación y de educación un tipo de cultura dependiente. De esto se sirven, como justificación de su dominación, y para disimular el sistema de opresión en que están asentados. Al mismo tiempo tratan de adormecer las vastas capas del pueblo, queriendo formar un tipo de hombre resignado delante de su alienación. El presente modelo de crecimiento económico, de resultados inútiles para la clase de los trabajadores y oprimidos, pretende desviar a nuestro pueblo de los verdaderos objetivos globales de transformación de la sociedad.

El proceso histórico de la sociedad de clases y la dominación capitalista conducen fatalmente a la confrontación de las clases. Aunque sea esto un hecho, cada día más evidente, esta confrontación es negada por los opresores, pero afirmada también en la propia negación. Las masas oprimidas de obreros, campesinos y numerosos subempleados toman conocimiento de él y asumen progresivamente una nueva conciencia liberadora.

La clase dominada no tiene otra salida para liberarse, sino a través del largo y difícil ca-

mino, ya en curso, en favor de la propiedad social de los medios de producción. Este es el fundamento principal del gigantesco proyecto histórico para la transformación global de la actual sociedad en una sociedad nueva, donde sea posible crear las condiciones objetivas para que los oprimidos recuperen su humanidad despojada, lancen por tierra las cadenas de sus sufrimientos, venzan el antagonismo de clases, conquisten por fin la libertad.

La esperanza cristiana, que apunta para una nueva humanidad, reconciliada consigo misma y confraternizada con el Universo, no nos permite quedarnos inertes, aguardando pasivamente la hora de la restauración de todas las cosas, "la liberación final del cautiverio para participar de la gloriosa libertad de los hijos de Dios" (Cf. Rom. VIII, 18-22) pero exige presencia despierta y actuante, capaz de provocar en la corriente de la historia las señales de la Resurrección, los esbozos identificadores de la nueva Humanidad del futuro.

Hermanos, la palabra de Jesús en el discurso escatológico es una fuerza incomparable para nosotros, en esta hora oscura, pero también llena de promesas:

"REANIMENSE Y LEVANTEN SUS CABEZAS PORQUE SE APROXIMA SU LIBERACION"
Lc. 21, 28.

Siguen las firmas de los Obispos
y superiores Religiosos Mayores que
pudieron hacerlo hasta el momento:

Helder Pessoa Câmara, Arzobispo de
Olinda y Recife, Pernambuco.

José Lamartine Soares, Obispo Titular
de Fussala y Auxiliar de Olinda
y Recife, Pernambuco.

Severino Mariano de Aguir, Obispo
de Pasqueira, Pernambuco.

Francisco Austregésilo Mesquita, Obispo
de Afogados de Ingazeira,
Pernambuco.

Frei Walfrido Mohn O.F.M., Provin-
cial de los Franciscanos de Re-
cife, Pernambuco.

Pe. Hidenburgo Santana S. J., Pro-
vincial de los Jesuitas del Norte,
Recife, Pernambuco.

Pe. Gabriel Hofstede C. SS. R., Pro-
vincial de los Redentoristas, Re-
cife, Pernambuco.

João José da Motta y Albuquerque,
Arzobispo de San Luis, Maranhón.

Manoel Edmilson de la Cruz, Obispo
Titular de Vico de César y Au-
xiliar de San Luis, Maranhón.

Rino Carlesi F.S.C.J., Obispo Tí-
tular de Africa y Prelado de San
Antonio de Balsas, Maranhón.

Frei Pascasio Rettler O.F.M., Obispo
de Bacabal, Maranhón.

Francisco Hélio Campos, Obispo de
Viana, Maranhón.

Antônio Batista Fregoso, Obispo de
Cratós, Ceará.

José Maria Pires, Arzobispo de Juan
Pessoa, Paraíba.

Manoel Pereira da Costa, Obispo de
Campina Grande, Paraíba.

José Brandão de Castro, Obispo de
Propirá, Sergipe.

Timoteo Amoroso Anastácio, O.S.B.,
Abad del Monasterio de San Be-
nito de Bahía.

Pe. Tarcisio Botturi S. J., Vice Pro-
vincial de los Jesuitas de Bahía.

TEOLOGIA NEGRA DE LA LIBERACION

JAMES CONE

EDICIONES CARLOS LOHLE — BUENOS AIRES — 1973

PROLOGO A LA EDICION ESPAÑOLA

Hay libros que, cuando empezamos a leerlos, nos desafían y fascinan al punto que nos resulta difícil dejarlos antes de llegar, con el autor, a las últimas palabras. **TEOLOGIA NEGRA DE LA LIBERACION** es uno de estos libros. Lo recibí en Ginebra, en 1970 cuando acababa de aparecer en los Estados Unidos, y me lo enviaba un joven amigo, antiguo alumno de Cone en Nueva York y que había participado en un Seminario del que fuera yo coordinador en la Universidad de Harvard, por 1969. Cone, pues, no me era desconocido. Había leído su primer libro, el cual, sin poseer la fuerza del segundo, ya lo anunciaba. Tal, en efecto, la sensación que me embargó al terminar la lectura de **BLACK THEOLOGY AND BLACK POWER** (**TEOLOGIA NEGRA Y PODER NEGRO**) en Cambridge, en 1969. Este libro —dije para mis adentros— promete algo más vigoroso que sin duda está ya en camino. Por eso recibí la **TEOLOGIA NEGRA DE LA LIBERACION** como quien recibe algo esperado. La lucidez de Cone, la seriedad de sus análisis, el compromiso con los oprimidos, nada me sorprendía; todo confirmaba, en cambio, el anuncio a que he aludido. Recuerdo que el libro me llegó en vísperas de un viaje a Roma donde tenía que coordinar, durante una semana, un seminario sobre educación y liberación. De noche, en casa, después de cenar, acepté la invitación que venía del libro y comencé a intimar con él. Página tras página llegué hasta el alba con el libro en las manos, atento, impactado, y pocas horas después terminaba la lectura primera en el trayecto Ginebra-Roma. Volviendo a Ginebra, volví igualmente al libro para una segunda lectura, y tras ella escribí a Cone contándole la impresión que su libro había dejado en mí y hablándole de cuán importante era que el libro se publicara inme-

diatamente en América Latina. Porque la teología negra —de la que Cone es una de las expresiones más significativas en Estados Unidos— se identifica, a no dudarlo, con la teología de la liberación que hoy florece en América Latina. El profetismo de ambas no significa solamente un hablar en nombre de quienes están impedidos de hacerlo, sino, sobre todo, un luchar hombro a hombro con ellos, para que, mediante la transformación revolucionaria de la sociedad que los silencia, puedan decir realmente su palabra. Decir una palabra no es, por eso mismo, decir un menguado “buenos días” o seguir lo prescrito por quienes, por su poder, mandan y explotan. Decir una palabra es construir la historia, y por la historia ser construido y reconstruido. Las clases dominadas, silenciosas y marginadas sólo dicen su palabra cuando, tomando la historia entre sus manos, desmontan el sistema opresivo que las destruye. En la praxis revolucionaria, las clases dominadas, con un liderazgo vigilante y crítico, aprenden a pronunciar el mundo, descubriendo así las verdaderas razones de su silencio interior. De ahí el carácter eminentemente político de la teología negra en Estados Unidos, como también de la teología de la liberación en América Latina. Lo que no significa, sin embargo, que siendo —y teniendo que ser—, cada vez más, teologías que privilegian lo político, ésta y aquella “distorsionen” la “pureza” teológica, como si pudiera haber una teología neutra. La “teología blanca” —para emplear una fórmula grata a Cone— es tan política como la teología negra o la teología de la liberación en América Latina. La única diferencia está en que la teología escondida —la de esa “teología blanca”—, pero fácilmente perceptible se orienta hacia la salvaguardia de los intereses de las clases dominantes. De ahí que a esa

teología, con aires de neutra, le preocupe tanto conciliar lo inconciliable; de ahí que niegue con tanto énfasis la existencia de clases sociales y la lucha de las mismas; de ahí que, cuando incurre en lo social, no vaya más allá de la defensa de los reformismos modernizantes, lo que es una manera de conservar las estructuras de dominación. Pensando desde el ángulo de las clases dominantes, los teólogos de la neutralidad imposible recurren a un lenguaje mistificante. Tratan de hacer llevadera la dureza de la realidad opresora y convocan a las clases dominadas —a las que invariablemente llaman “pobres” o “menos afortunadas”— a que enfrenten con resignación el propio sacrificio. El dolor que sufren, la discriminación envilecedora, la existencia como muerte en vida, todo esto deben asumirlo las clases dominadas —los “pobres”— como medio de purificación de sus pecados. En el fondo, ¡si hasta deberían agradecer a los ricos la oportunidad de salvarse que les brindan!...

Y sin embargo, lo que en realidad de verdad necesitan las clases dominadas es transformar el sufrimiento de no ser en el sufrimiento que la lucha por ser les impone. El primero se gasta y desemboca en una fuerza de aniquilamiento; el segundo se transforma en la esperanza que mueve a las clases dominadas. Y sólo así la esperanza que brota del hoy de la lucha da sentido al futuro, no como vaguedad alienada o algo predestinado, sino al futuro como tarea que hay que edificar, como “hazaña de la libertad”.

De hecho, al romper la unidad indisoluble entre reconciliación y liberación, lo que aquellos teólogos le proponen a las clases oprimidas es una pasividad mayor. Porque, para ellos, la reconciliación no es sino adaptación de los do-

minados a los apetitos de las clases dominantes. Como si la reconciliación pudiera reducirse a un pacto entre clases dominantes y clases dominadas —“ricos” y “pobres”, en su modo de hablar—, en virtud del cual las últimas, aceptando que continúe la realidad opresora, recibirían, como contrapartida, una asistencia social modernizada y eficiente.

Para esta concepción elitista de reconciliación, no cabe acogida en la teología de la liberación de América Latina ni tampoco en la teología de la que Cone —repetámoslo— es uno de los más lúcidos representantes. En verdad, la reconciliación de opresores y oprimidos, en cuanto a clases sociales, presupone la libertad de éstos, la que sólo ellos podrán forjar a través de su praxis revolucionaria.

Y ahora importa que usted, lectora o lector, comience de inmediato su “convivencia” con el pensamiento de James Cone. Para cerrar esta breve introducción, sólo añadiré que, emergiendo de una realidad apenas creíble, la diabólica realidad del racismo en Estados Unidos, el pensamiento de Cone posee un vigor singular. Sus reflexiones teológicas sobre esa realidad, Cone no las desarrolla como ser de otro mundo, como una suerte de extranjero indiferente. James Cone es un hombre comprometido, “moldeado” por la realidad que analiza con la autoridad de quien la experimenta.

La TEOLOGIA NEGRA DE LA LIBERACION es, pues, un libro apasionante, escrito apasionadamente.

Habrán quienes tiemblen de cólera ante el libro; otros lo harán de miedo; muchos, en cambio, encontrarán en él un estímulo para su lucha. James Cone no pretende más que esto.

PAULO FREIRE

FURTER, Pierre
EDUCACION Y VIDA

Tierra Nueva - Montevideo - 1972

En el libro anterior del autor, *Educación y reflexión*, se definió el método en educación; aquí se aborda la antropología que supone una educación para nuestro tiempo.

Es necesario tomar conciencia que no sólo el hombre cambia continuamente, sino también, la imagen que él tiene de su universo.

Un primer elemento de esta antropología es la toma de contacto con la visión planetaria del mundo que hoy tiene el hombre. En segundo lugar se discute cómo es posible congeniar lo nuevo con lo viejo “sin caer en la pretensión de creer que podemos siempre comenzar el mun-

do de nuevo”. Pero sin disminuir el impacto de lo nuevo. Ante este problema surge la tentación de querer destruirlo todo para en un futuro construir todo nuevamente. “Surge así, el viejo mito de la regeneración humana por el sacrificio del viejo hombre. Sin embargo en esta violencia contra el pasado, el “futurismo” ¿no nota que de hecho está consumiendo los bienes acumulados por la tradición? Otra opción pedagógicamente inconducente es la del “modernismo” que “observa” la novedad como un proceso ineluctable, casi mecánico. No crea disposición de compromiso.

Las “crisis” de la educación, la sociedad y la juventud, son algo contraproducente, en esa concepción.

En el tercer capítulo se distingue lo mítico de lo real, dentro de estas “crisis” de manera “de mostrar como en lugar de aprovechar la posibilidad de renovación que representa la juventud en la sociedad actual, se difunda, por el contrario, una imagen pesimista, que nada resuelve, y que impide las medidas pedagógicas verdaderas. La otra actitud consiste en evitar este impasse, colocándonos en una **Perspectiva de Esperanza**. De una visión trágica, vamos a pasar a una visión esperanzada de la educación”. Así la “crisis” tomará su verdadero carácter pedagógico como verdadero comienzo de algo nuevo, y no como irremediable muerte, en un vicioso círculo nihilista.

En los capítulos siguientes se abordará el tema "Educación y cambios", donde se discuten los problemas de la planificación educativa.

El gesto humano de valorar y dar sentido a las cosas es sólo posible por un sujeto responsable; importa, por tanto que no sea objeto de manipulación cultural, o receptor de una donación, de un bagaje cultural, sino que encuentre condiciones para un esfuerzo educativo continuo. Esfuerzo que se realizará no a través de la extensión del tiempo de aprendizaje, ni de imposiciones que sometan al hombre, sino a través de una educación que impulse a realizarse plenamente.

Jorge Scurio

LORENTE MOURELLE, Rafael
AMERICA LATINA: URBANIZACION Y VIVIENDA

Tierra Nueva - Montevideo - 1973

Transcribimos el Prólogo del Arq. Juan Pablo Terra.

"Conocí este libro bajo la forma de tesis en que fue presentado a la Facultad de Arquitectura en 1970, y recomendé su publicación. El tema es de un apasionante interés, pues se refiere al tumultuoso crecimiento de nuestras ciudades latinoamericanas, al cuadro físico donde vive cada vez más nuestra gente al refluir hacia los centros urbanos el desborde de población de los llanos y de las sierras, de las plantaciones tropicales y de la pampa. Esa transformación, que modifica profundamente la imagen del hombre latinoamericano y sus condiciones reales de vida social, tienen mucho de espectacular y mucho de trágico.

"Paradójicamente, el tema se agota en general en un tratamiento literario, por la corriente, muy rica sin duda, de la novela y del cuento; por la corriente, también bastante literaria, del alegato político emocional; y por la corriente, mucho menos seria de lo que pretende, de decretos y leyes prologadas por estentóreas declaraciones y continuadas por realizaciones minúsculas, desconcertadas y contradictorias.

"Y, sin embargo, hay sobre el tema muchísimo que indagar, muchísimo que desentrañar, muchísimo que comprender. Necesitamos saber cómo, saber por qué, saber explicar y saber resolver, más allá del gran esquema de interpretación político social, que es indispensable pero no suficiente. No basta haber entendido que el Cantegril y la Callampa son manifestaciones de un orden social inhumano, a enjuiciar y modificar como un todo. Hay que comprender en detalle y en profundidad, tanto

para hacer algo eficaz hoy, como para construir mañana estructuras nuevas que no produzcan los mismos o similares efectos.

"Y ese modo de enfocar el tema es el que no circula, o apenas lo hace. En el Uruguay, los trabajos de campo casi no existen y no se publican. Las investigaciones realizadas por destacados estudiosos en otros lugares del continente, como las de Turner sobre las barriadas peruanas, permanecen por largos periodos inaccesibles. Los mismos institutos o equipos dedicados al tema, desaparecen sin ser reemplazados. Es el caso del CINVA y de algún valioso equipo de CEPAL.

"El trabajo de Lorente, es en ese sentido una excepción. Desborda las ideas trilladas entre nosotros, está bien informado, entra en el diálogo de quienes se dedican al esfuerzo de comprender y el autor es claro y competente.

"Es una buena noticia, por tanto, que salga impreso. Especialmente si ha de estimular al trabajo sobre el tema, planteando problemas que impulsen a investigar en serio lo nuestro. Hoy que se ensayan soluciones en política habitacional, que las experiencias cooperativas están por primera vez en marcha, que se experimenta en la construcción de grandes conjuntos habitacionales, que la ley exige soluciones sistemáticas al problema de las viviendas marginales, que se hace imperioso establecer una política urbanística, debemos ser conscientes de que todo eso se hará muy mal y a muy alto costo, si no se investiga, reflexiona e intercambia seriamente sobre esta cuestión, áspera, intrincada, pero apasionante".

Jorge Scurio

BESSIERE, Gerard

EL PAPA HA DESAPARECIDO...

Ed. Sígueme - Salamanca - 1972

Es difícil encontrar un sucesor de Pablo VI, se necesita un hombre conciliador y capaz de tomar decisiones riesgosas. El autor echa a volar su imaginación y se figura encontrar a ese hombre. Pero, como la princesa que quería vivir este papa Jacinto también se evade de su prisión en el Vaticano. De incógnito llega a París y allí es un "hombre como los demás", un cristiano que más que afirmarse tal lucha por llegar a serlo.

Hay un deseo intenso en toda la narración por una Iglesia más cercana, más sencilla, evangélica, liberadora; y no burocrática, acartonada, "semper idem".

Por momentos, paradójicamente, el lector siente cierto "clericalismo" en el relato.

Reconocemos en el libro el mérito de saber utilizar el humor y la fantasía para enjuiciar formas y sugerir aperturas renovadoras en la vida y compromisos cristianos.

KAPLAN, Marcos

ASPECTOS POLITICOS DE LA PLANIFICACION DE AMERICA LATINA

Tierra Nueva - Montevideo - 1972

El científico político latinoamericano parecería destinado a volverse una especie en vías de extinción. Si se descarta esta hipótesis, si se rechaza también la posibilidad de conversión en técnico instrumentado al servicio de grupos conservadores y regímenes retrógrados, es indispensable realizar un esfuerzo realista e imaginativo para revitalizar la Ciencia Política de América Latina, y proporcionar un futuro digno de ese nombre a quienes la asumen y ejercen. La posibilidad de supervivencia, de autonomía y creatividad de esta ciencia en la región parecería estar ligada a la necesidad de elaborar y aplicar una perspectiva y una estrategia que, de algún modo combinen la rigurosidad y la fecundidad científicas de quienes la ejercen, con la creación de condiciones que aseguren a los científicos políticos la estabilidad y la seguridad de un trabajo libre y creador, la inserción en la realidad, la participación movilizadora en el desarrollo, el cambio, la democratización y la autonomía de los países latinoamericanos y de la región en su conjunto.

D'OUTREPONT, Gerard
CIRCULOS BIBLICOS

Ed. Sal Terrae - Santander - 1970

Esta obra pretende ser un auxiliar de los círculos bíblicos. Pero unos consejos prácticos con que se inicia, ayudarán incluso a organizarlos por primera vez.

La selección de los tres grandes temas es acertada. Tienen relevancia para la teología bíblica y son centrales para la vida cristiana y sus interrogantes actuales.

Los temas están estructurados en cinco esquemas los dos primeros y en cuatro esquemas el tercero. Abarcan el desarrollo del mismo en toda la Escritura. El título del segundo tema: *Misión en el A.T.* se debe a un error editorial. Se ha tomado como título principal lo que era sólo el primer subtítulo. Otra falla editorial nos priva del índice analítico de la tercera parte. Cosa de lamentar porque estos índices analíticos presentan un conspecto sinóptico del desarrollo total de ca-

da tema que es de gran utilidad. Estos dos serios errores son una verdadera lástima en un libro de excelente presentación material: buen papel, tipos claros y diferenciados, anchos márgenes.

Tras una breve introducción al tema en el AT y NT, vienen los esquemas. Cada uno de éstos, puede abarcar de dos a tres sesiones. Contiene un breve desarrollo del esquema, presenta luego los textos y su contexto, con notas históricas, literarias, arqueológicas que permitan arribar en tercer término a una interpretación. Por interpretación, debe entenderse aquí el sentido literal, a partir del cual podrá conversarse en el círculo bíblico en busca de sentidos espirituales, analógicos y de reflexiones o aplicaciones vitales al presente.

A razón de dos sesiones mensuales, los 14 esquemas de este libro pueden nutrir de 7 a 12 meses de trabajo. Índices de textos y de notas explicativas aumentan la practicidad del volumen, que tiene la virtud de concentrar gran información bíblica en forma ordenada. Suple así la carencia de una biblioteca bíblica, o del tiempo para consultarla. Limitación obligada es la de constreñir a un enfoque y un itinerario predeterminado por la selección y ordenamiento de los textos.

Horacio BOJORGE S. J.

AUBERT, J. M.

LEY DE DIOS, LEYES DE LOS HOMBRES

Ed. Herder - Barcelona - 1969

Este volumen de teología moral —más bien un manual para estudiantes de moral, pues como tal está concebido— hizo su aparición en su lengua original —el francés— en 1964. Este detalle puede dar sentido a muchos aspectos de nuestra crítica.

En el campo de la teología, y muy especialmente en el de la teología moral —ámbito en que debe inscribirse este tratado sobre la "ley"—, muchas cosas han pasado en estos últimos años, especialmente a partir de la finalización del Concilio. No es de extrañar, entonces, que un libro de teología moral con seis años de antigüedad nos resulte tan antiguo... No porque su contenido haya perdido vigencia, sino más bien porque nos parece algo apresurado el afán de lograr todo un tratado —es decir una visión exhaustiva y sistemática— de la moral que, como es harto evidente, es quizás la zona de la reflexión teológica que ofrece hoy en día mayores dificultades.

Nuestras reservas tienen, sin embargo, otros puntos de apoyo, quizás condicionados por el momento en que el original fué publicado. Por

ejemplo, en la p. 23 leemos: "Mientras la teología medieval era una, los tiempos modernos han visto la separación tajante en dos disciplinas: la dogmática y la moral, que han perdido poco a poco todo contacto entre sí... La moral vino así a ser tratada por razón de sí misma, sin alimentación dogmática apenas; e inevitablemente siguiendo su propia inclinación, tendió más y más a convertirse en pura técnica de la práctica moral, y de una práctica en lo que tiene de más concreto: la práctica del confesionario".

El diagnóstico del autor es certero y apunta a una de las más graves carencias de cierta moral que ha tenido vigor hasta nuestros días. Su libro es un amplio y generoso esfuerzo por reconciliar ambas ramas de la teología (la moral y la dogmática), pero nos sorprende en gran medida que no haya expresado, también la imperiosa necesidad que tiene la moral cristiana de ser integrada —"alimentada", en expresión del autor— con la perspectiva que surge de la Sagrada Escritura. Esta sería nuestra más seria reserva.

Mejor vayamos a aquello que el autor pretende ofrecernos como su obra positiva. En la introducción, el autor intenta —y lo logra— una justificación del "porqué" de un tratado sobre las "leyes", precisamente en momentos en que un cierto existencialismo, en nombre de la libertad, "ha consumado el divorcio entre la ley y la vida humana (que sería pura libertad)... sin reconocimiento de otras normas que ella misma" (p. 20). También enfrenta a aquellos que, en nombre del Evangelio, rechazan toda ley (pp. 22-23) ya que "experimentan una dificultad real en conciliar la fuerza inherente a toda ley y la libertad de los hijos de Dios (p. 22). Reconociendo que muchas veces esa postura es realmente auténtica, recuerda que un rechazo demasiado elemental de toda ley puede acarrear consigo "el repudio de valores también auténticos..." (p. 23). Sólo una moral que sea capaz de rescatar la enseñanza cristiana sobre la ley de la decadencia a que ha sido llevada, podrá rescatar para el futuro sus auténticos valores.

El eje de su trabajo pretende ser Santo Tomás de Aquino. En él el autor parecería encontrar —sin mayor crítica— "la enseñanza cristiana sobre la ley" y, como si fuera poco "la fidelidad a la escritura", que da por supuestas en Santo Tomás.

Nosotros creemos que hay algo que decir desde la tradición moral del cristianismo. Creemos que Santo Tomás sigue siendo un lugar privilegiado de dicha tradición que no puede ser descuidado. Pero insisti-

mos en que tal tarea —la de intentar una respuesta a las preguntas de los hombres de nuestro tiempo— no podrá ser emprendido sino desde nuestra historia concreta y aceptando como punto de partida los términos en que tales preguntas se hacen.

Con todo, pensamos que este trabajo puede tener su valor para aquellos que se aplican al estudio de la moral. Tiene el no despreciable valor de intentar una reactualización de temas algo dejados de lado, es claro en su exposición y está bien presentado. Tres índices valorizan el conjunto: uno de referencias bíblicas, otro de nombres propios (todo un síntoma, por otra parte, de la orientación que sigue el autor) y un tercero, analítico de materias.

Jorge FAGET

FURTER, Pierre

EDUCACION Y REFLEXION

Tierra Nueva - Montevideo - 1970

En este pequeño libro del conocido filósofo de la educación, Pierre Furter, se sintetiza el material recogido con motivo del curso sobre "Filosofía de la Educación", que desde 1964 el autor dirige en el CEEAL (Curso de Especialistas en Educación de América Latina), organizado conjuntamente con la UNESCO.

Parte en el primer capítulo analizando el rol que juega la filosofía en el planeamiento educacional; entendiendo por filosofía "una reflexión (y no una elaboración a priori) que piensa los problemas que surgirán en la acción (y no una actitud dogmática que preveé la acción)" (pág. 12). De este modo orienta a la filosofía en una intención "interdisciplinaria" donde, con motivo de la educación dialogue con otras disciplinas como la economía, la sociología y la psicología. "Hubo un tiempo durante el cual la filosofía tuvo la pretensión de imponer su unidad por sobre las ciencias englobando los saberes en una especie de 'super-saber' totalitario. Hoy, el filósofo es mucho más modesto.

Coloca las disciplinas en contacto y promueve el diálogo entre ellas. El filósofo no pretende establecer leyes del planeamiento, sin lograr por medio de la reflexión, que éste sea coherente, humano y sensato".

En el segundo capítulo "Reflexión filosófica y práctica pedagógica" constata que históricamente la pedagogía no planificó sino muy recientemente, es decir en relación con la práctica pedagógica se partía de un punto de vista dogmático. El método que puede superar este dogmatismo

consistiría en "una reflexión que es posterior a la acción pedagógica, pero que tiene una relación dialéctica y crítica para con la práctica real y concreta de la pedagogía" (pág. 33).

"En lugar de pensar que la filosofía es la fuente de las ideas que se aplicarán rigurosamente a la educación, que es la teoría general de las ideas que encierra toda acción educativa, la filosofía de la educación tendrá como papel específico **a partir de la educación**. No es la filosofía la que va a imponer problemas y soluciones a priori a la acción pedagógica, sino son los educadores que van a interrogar a los filósofos" (pg. 34).

Y esta "reflexión es una cualidad

muy necesaria para el pedagogo, sobre todo cuando adopta una actitud de búsqueda siempre más rigurosa, de estudio y de evaluación, de perfeccionamiento permanente. Es un esfuerzo de autocrítica, que permite deshacerse tanto de las dudas como de las falsas justificaciones y representaciones. Es aún creativo, porque da seguridad en la selección de las opciones y consecuentemente, mayores posibilidades de realizaciones. Así, la reflexión es al mismo tiempo crítica, didáctica e innovadora" (pág. 38).

Posteriormente en los capítulos tercero y cuarto se refiere a "Utopía y educación" e "Ideología y educación" respectivamente.

Estamos persuadidos que este breve ensayo cumple satisfactoriamente su cometido de revisar y "reflexionar" sobre el hecho educativo. Son de destacar también la importancia, por su selección, de las notas y la bibliografía presentada.

Otras obras del autor: "La vie morale de l'adolescente", Neuchatel, 1955 "Le rôle du maître comme présence" Cahiers Pédagogiques, 1960; "L'esperance selon Ernst Bloch" Revue de Theologie et de Philosophie, Lausanne, 1965, IV pp. 286-301; "Utopía e marxismo" Tempo brasileiro, Rio de Janeiro, 1965/7 pp. 9-32.

Jorge Scurio

ESOS HOMBRES LOS CRISTIANOS

ROBERTO VIOLA

ELOISA CHOUY TERRA

ANTONIO RAMIREZ

SOCORRO A. de VERISSIMO

Editorial BONUM - Buenos Aires - 1973

"La colección se presenta bajo la forma de pequeños libros. Cada uno reflexiona un aspecto de la fe, sin pretender dar una visión exhaustiva del tema". (de la presentación)

Los documentos elegidos y la selección, en relación con ellos, de determinados textos de la Escritura, abren un nuevo frente en la pedagogía catequística, alentando aún más la necesidad de que la fe personal y colectiva sea vivida en forma creadora.

Teología abierta para el laico adulto

por

JUAN LUIS SEGUNDO

en colaboración con el

Centro Pedro Fabro de Montevideo

1

Esa Comunidad llamada Iglesia

2

Gracia y condición Humana

3

Nuestra idea de Dios

4

Los Sacramentos hoy

5

Evolución y culpa

EDICIONES CARLOS LOHLE

Distribuye América Latina

18 de JULIO 2089