

perspectivas de diálogo

EL CRISTIANO Y LA POLITICA

**CENTRO
PEDRO
FABRO
MONTEVIDEO
URUGUAY**

54

perspectivas de diálogo

Año VI — Junio de 1971 — Nº 54

director: Andrés Assandri
equipo redactor: Centro Pedro Fabro
caratulista: Yim-Cheung-Koon
impresión: Escuela-Impronta "Don Orione"
redacción y administración: Agra-
ciada 2974 - Montevideo
tel. 29 74 66
con la debida aprobación

precio de este ejemplar: \$ 120.--

- 85 El compromiso político del cris-
tiano
- 87 El Frente Amplio: ¿canalización
de una nueva conciencia?
Ricardo Cetrulo
- 95 El aporte cristiano al proceso de
liberación de América Latina
Hugo Assmann
- 106 La Iglesia chilena y el Gobierno
de Salvador Allende
Sergio Prenafeta Jenkin
- 108 El presente de Chile y el Evan-
gelio
Parroquia Universitaria
- 113 La participación de los cristianos
en la construcción del Socialismo
80 Sacerdotes obreros
- 115 Cristianos, sacerdotes y política
F.J.C.
- 119 El Evangelio exige comprometer-
se en profundas y urgentes reno-
vaciones sociales
Los Obispos de Chile

El compromiso Político del Cristiano

América Latina se ha convertido, en virtud de su misma situación de dependencia y sub-desarrollo y de las contradicciones en que se debate, en un lugar privilegiado del desenmascaramiento de la dominación. Otras sociedades desarrolladas pueden vivir la euforia de sus propios logros económicos, posibilitar elevados hábitos de consumo entre sus miembros, haciendo olvidar que los procesos acelerados de modernización, cuando no van acompañados de transformaciones estructurales profundas, lejos de humanizar al hombre, lo hacen caer en enajenaciones más peligrosas que las anteriores.

En América Latina, salvo algunos polos aislados, esta tentación no es posible. "Tomar conciencia", significa a la vez descubrir las desigualdades (la miseria bajo todas sus formas, coexistiendo con el refinamiento) y las causas estructurales —internas y externas— que la provocan. De ahí la imposibilidad de separar lo social de lo político, y de concebir el desarrollo sin pasar por un proceso de liberación del hombre.

Esta experiencia privilegiada abarca todas las dimensiones de la existencia humana. No es pura casualidad que al nivel de las ciencias sociales hayan surgido en nuestro continente corrientes críticas de los presupuestos ideológicos subyacentes a las elaboraciones teóricas de los países desarrollados y que cada vez sea menos pensable una ciencia no comprometida con la transformación de la sociedad. Tampoco es casualidad que, al nivel del cristianismo, sea en América Latina y no en Europa o en USA, donde se haya leído la constitución conciliar sobre la Iglesia en el mundo de hoy, en la perspectiva de un compromiso cristiano por la liberación del hombre.

Descubrimiento importante éste de la coherencia entre la fe cristiana y la tarea humanizadora, y de la dimensión política de ambas. Descubrimiento, empero, que señala más el comienzo de una aventura riesgosa que la adquisición definitiva de una teoría de la acción. La fe aparece como inspiradora de un compromiso político, es cierto. Pero **ella sola** no puede esclarecer lo concreto de una praxis liberadora sin la mediación de una reflexión ideológico-política.

Pero añadimos, que para que esta conexión sea posible se requiere una mediación entre las fuentes clásicas de la teología y el "lugar teológico" que es la historia y la acción en ella.

Y es quizá éste el punto más delicado de la tarea cristiana hoy: cómo integrar en la reflexión de fe la comprensión de la historia, y la experiencia de una praxis política.

El presente número de PERSPECTIVAS DE DIALOGO quisiera ser una contribución en esta línea de problemas.

El análisis del fenómeno político que vive el Uruguay desde el punto de vista del proceso que ha seguido la posición del pueblo dentro de las estructuras de poder de la sociedad intenta dar

un esquema conceptual, que posibilite una lectura de los signos que interpelan a la conciencia cristiana en el Uruguay, hoy (ver Frente Amplio: ¿canalización de una nueva conciencia?).

Otra aproximación al "lugar teológico" del acontecimiento y de la acción, es el análisis de Hugo Assmann sobre el aporte de la Iglesia al proceso de liberación de América Latina: impactos de la acción de los cristianos en la super-estructura del statu quo y de la Iglesia-institución en América Latina. (ver Aporte cristiano al proceso de liberación de América Latina).

Finalmente, presentamos una serie de documentos y reflexiones sobre Chile. No se trata allí de ilusorias acciones futuras sino de urgentes problemas actuales. El hecho de que grupos cristianos asuman su colaboración con la socialización del país, replantea una reflexión que lleva a vincular, en concreto, las fuentes genéricas del cristianismo con el "lugar teológico" que proviene del análisis social de una coyuntura histórica concreta y en marcha. (ver el Cuaderno sobre el caso de Chile).

Cada sociedad plantea problemas específicos a la conciencia cristiana. Si algo hemos aprendido en los últimos tiempos es la necesidad de una gran flexibilidad y creatividad para comprender situaciones específicamente distintas, y para comprometerse en tareas originales. Asumimos así la advertencia de Pablo VI en su reciente carta de que cada comunidad local debe resolver con responsabilidad los problemas específicos que se le plantea.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

URUGUAY: "FRENTE AMPLIO", NUEVA FUERZA POLITICA

Para los lectores de PERSPECTIVAS DE DIALOGO de afuera de nuestras fronteras presentamos esta breve reseña del Frente Amplio, cuyo conocimiento supone el artículo de Ricardo Cetrulo.

El Frente Amplio nace en una coyuntura histórica. Por una parte, el desmedro económico del Uruguay y su gobierno represivo de las clases populares en beneficio de la oligarquía nacional y el colonialismo externo; por otra, una creciente toma de conciencia de la situación y de las posibilidades populares, en la cual ciertamente han incidido la subversión interna y la corriente liberadora que se extiende por América Latina (en especial para el uruguayo, el triunfo democrático de la Unidad Popular chilena).

El Frente Amplio está formado por partidos políticos minoritarios de izquierda, como el FIDEL (cuyo sector mayor es el Partido Comunista) la Democracia Cristiana (P.D.C.), el Partido Socialista, la Unión Popular, etc, y sectores separados de los dos grandes partidos tradicionales ("blancos" y "colorados", que habiendo surgido históricamente con marcadas diferencias han llegado prácticamente a identificarse en sus posiciones políticas, quienes han gobernado al país por más de un siglo), y una corriente incuantificable de independientes.

El Frente Amplio, una vez constituido, hizo públicas sus bases y objetivos que responden a las necesidades actuales del país y se presentan como pasos hacia la construcción de una sociedad socialista.

La primera presentación pública del Frente Amplio, realizada el 26 de marzo de 1971 para promover los candidatos únicos para los próximos comicios de noviembre, fue una gigantesca concentración masiva que sorprendió al país y asustó a los partidos tradicionales, máximo si se tiene en cuenta que era la apertura y no el cierre de una campaña electoral.

Tentativas de pactos entre los enemigos de siempre ("blancos" y "colorados") es el mejor argumento de la dimensión y el fervor del Frente Amplio.

El Frente Amplio se define como antiimperialista, anticlerical y de izquierda popular y entre los principales puntos de su programa político figuran la nacionalización de la Banca, la Reforma Agraria de estilo nacional y la nacionalización del Comercio exterior.

Sin descontar las dificultades internas que puede tener una agrupación pluripartidista, el Frente Amplio aparece como un nuevo estilo, del cual los "Comités de Base"—organización a nivel popular en los barrios y lugares de trabajo—son quizá su expresión más original.

El Frente Amplio:

¿Canalización de una Nueva Conciencia?

Ricardo Cetrulo

"Si el pueblo promete simplemente obedecer, se disuelve por este acto, pierde su calidad de pueblo. En el instante en que surge un dueño ya no hay soberano, y desde ese momento, el cuerpo político se ha destruido."

J. J. Rousseau, "El Contrato Social, L. II, c. I.

En el decurso de los últimos años, la conciencia cristiana ha llegado a un esclarecimiento sobre ciertos puntos sustanciales pero enfrenta actualmente nuevos interrogantes que no son de fácil solución.

En efecto, el cristiano ha redescubierto que el acontecer histórico no es algo accidental a su fe (en el sentido de que ésta pueda ser vivida con prescindencia del contexto) sino que la fe es siempre **fe en situación**. La **comprensión** del acontecimiento se convierte así en un momento esencial de la reflexión de fe, y a su vez este diálogo (fe-acontecimiento) orienta la tarea en la línea de lo que puede hacer progresar la organización de la convivencia humana.

Este aporte, teórico todavía, permite descartar las posiciones que significan una cristalización (o una regresión) de la historia, formas todas de evasión —por miedo o por interés— del acontecer social que es, por definición, marcha hacia adelante en una construcción riesgosa de lo nuevo.

Pero subsisten en la conciencia cristiana una serie de perplejidades particularmente cuando se trata de pasar a la acción. Y es lógico, porque en el terreno de lo concreto, las posiciones tienen nombre, y los nombres son siempre cuestionables. Es relativamente fácil afirmar con el Concilio que "es preciso que los laicos acepten como obligación espe-

cífica suya el restaurar el orden temporal...; el cooperar como ciudadanos con **los demás** con su específica y propia responsabilidad".⁽¹⁾ O bien, "Capacítense con insistente afán para participar en el diálogo que hay que entablar con el mundo y con los hombres, sea cual fuere su opinión."⁽²⁾ Pero cuando el interlocutor o el posible compañero de ruta tienen un rostro concreto, y un nombre, y un pasado, y una filiación política, es decir cuando de la teoría de que "hay que asumir la construcción de la historia **junto a los demás**", se pasa al hecho de asumirla realmente, entonces surgen las preguntas paralizantes sobre la posibilidad o la licitud de hacer un camino común con personas o grupos cuestionables. Pero se olvidan así dos cosas. La primera, que la búsqueda de la causa pura como condición del compromiso cristiano lleva necesariamente o bien a la inacción, o bien a la recreación del ghetto cristiano que el Concilio trata de superar cuando insiste una y otra vez en "con los demás". La segunda, que este tipo de pregunta oculta bajo el velo de una inquietud ética, la incapacidad de **comprender** lo que realmente está en juego en el momento que nos ha tocado vivir.

(1) Concilio Vaticano. Decreto sobre el apostolado de los laicos, nº 7.

(2) Concilio Vaticano. Constitución sobre la Iglesia en el mundo de hoy, nº 43.

Las reflexiones que siguen desean ser una contribución al análisis de nuestra situación, o, para usar una expresión ya asimilada al lenguaje cristiano, intentan realizar una lectura de los signos de los tiempos, concretizada en lo que hoy polariza nuestra sociedad: el fenómeno político.

I

Digamos desde el comienzo, para definir el nivel en que nos situamos, que por "político" entendemos algo más que el hecho de participar en lides electorales. Desde un punto de vista más general, es el modo con que un pueblo vive su experiencia global de convivencia y se siente protagonista y responsable de ella, más allá de las personas que dicen encarnar esa conciencia y ser sus representantes. Según esto, el proceso político puede ser analizado no sólo a través de las coyunturas partidarias sino también —y casi diríamos principalmente— a través del acontecer de ese protagonista siempre aludido aunque generalmente olvidado que es el pueblo.

Planteadas así las cosas, estamos tomando posición frente a una serie de problemas que conviene explicitar.

1. Estamos afirmando que no siempre coincide (históricamente no siempre ha coincidido) la estructura partidaria con los intereses populares. Los conductores políticos pueden incluso tener al "pueblo" consigo, y sin embargo no coincidir en su acción con los intereses populares, a poco que por "interés popular" entendamos no la satisfacción de las necesidades inmediatas, sino el crecimiento de sus posibilidades humanas. Dar "pan y circo" ha sido siempre la tentación de todos los populismos no populares. Y si no se puede pan, por lo menos circo.

2. Esto nos lleva a precisar que la realidad que los conductores políticos tienen ante sí no es normalmente la realidad de un pueblo contento sino la de una masa mansible de acuerdo a sus mecanismos instintivos. Y hoy como nunca, la manipulación psicológica convertida en ciencia, posee instrumentos insospechadamente eficaces para sus logros.

3. Sin embargo, nuestro planteo supone que esta manipulación no es siempre **igualmente** posible, sino que la coyuntura económica, social y política puede llevar a una toma de conciencia que pone a la masa —o a grupos de creciente importancia dentro de ella— en un proceso de transformación en **pueblo** que descubre sus propias posibilidades.

4. Finalmente suponemos que estamos en uno de esos momentos claves en la historia de un país en que las fuerzas que reflejan y promueven una nueva conciencia encuentran una resonancia cada vez más amplia y buscan expresarse en una participación real dentro del proceso político del país.

Queda, pues, claro, el nivel en que se sitúa nuestra reflexión. No ignora la complejidad de las fuerzas —partidarias o no— que se mueven en el escenario político. Tampoco ignora que un proceso revolucionario como el que vivimos avanza por la convergencia de esfuerzos aparentemente dispares que se unifican (o deberían unificarse) por sus metas: la construcción de una sociedad nueva.⁽³⁾ Pero precisamente la complejidad señalada, sugiere la conveniencia de revisar más allá (o más acá) de las diversas tendencias y esfuerzos la coyuntura fundamental que puede quedar obnubilada por las urgencias tácticas o estratégicas.

Ahora bien, para comprender la instancia presente, tal como la formulamos en esos cuatro puntos, vamos a tomar como centro del análisis el problema del poder: ¿quién lo detenta? ¿qué relación tiene con la autoridad? ¿qué papel ha jugado históricamente el pueblo en las estructuras de poder? ¿qué es lo específicamente nuevo en el momento actual?

Max Weber, inspirador de la sociología política hasta nuestros días, define de una manera general el **poder** como "la probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera sea el fundamento de esa probabili-

(3) Decimos "sociedad nueva" sin mayor precisión, porque utilizar otras palabras más concretas puede llevar a referencias con realizaciones históricas que más que aclarar confunden. Queremos reafirmar así la creación original como esencial a la tarea histórica.

dad".⁽⁴⁾ Es, como se ve, una definición muy amplia, aplicable a toda relación social en la cual uno de los actores puede imponer su voluntad por razones que pueden ir desde las realidades personales más refinadas hasta la fuerza bruta.

De ahí que esa noción sea completada por otra más precisa: la **dominación**⁽⁵⁾ definida por Max Weber como "la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas".⁽⁶⁾ A ella corresponde la **disciplina** o sea "la probabilidad de que una orden encuentre obediencia por parte de un conjunto de personas que, en virtud de actitudes arraigadas, sea pronta, simple y automática."⁽⁷⁾ Añade el autor que el concepto de **disciplina** encierra el de una obediencia habitual por parte de las masas, sin resistencia ni crítica"⁽⁸⁾ o traduciendo mejor, "el hábito característico de una obediencia masiva, acrítica y sin resistencias".

Esta concreción del **poder** en la noción de **dominación** que implica no ya la vaga imposición de la propia voluntad, sino la ejecución de una orden en forma automática y masiva (instintiva, diríamos) es de suma importancia por cuanto en el decurso de la obra, después de analizar diversas formas de **dominación**⁽⁹⁾ identifica el sentido de ésta con la autoridad. "En nuestro sentido es, por lo tanto, idéntico al llamado **poder de mando autoritario**. Consiguientemente, entendemos aquí por **dominación** un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta (**mandato**) del domi-

nador o de los **dominadores**, influye sobre los actos de los otros (del **dominado** o de los **dominados**), de tal suerte que en un grado socialmente relevante esos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato (**obediencia**)".⁽¹⁰⁾

El tema del poder y la autoridad nos lleva así al centro de una de las desigualdades más constantes que caracterizan los sistemas sociales de toda la historia de la humanidad, dividiendo a sus miembros en dos categorías: los que dominan y los dominados⁽¹¹⁾, los que mandan y los que obedecen. Lo peculiar de esta desigualdad es que ella, de acuerdo a lo expresado por Max Weber, se impone a los dominados en tal forma que éstos, en una suerte de introyección del dominador, responden con conductas automáticas, acríticas, y masivas.⁽¹²⁾

Esto no tiene, aparentemente, nada de extraño. Parecería estar en la lógica de todo intento de convivencia humana el que unos manden y otros obedezcan, a tal punto, que, el afirmarlo podría ser calificado de perogrullada. Pero no lo es si, a la afirmación de la dominación como inherente a **toda** forma de autoridad, se añade que tal tipo de relación es específicamente destructora de la realización del hombre, en cuanto éste es, por definición, ser-en-común con los demás, y este ser sólo puede realizarse en relaciones de igualdad. Piénsese, por ejemplo, en la relación amo-esclavo (por tanto tiempo institucionalizada) igualmente deshumanizadora para el amo como para el esclavo. Y no puede decirse, con excesiva rapidez, que esa relación ha sido superada, porque lo que es cierto de la situación límite lo es también de toda otra relación similar, aunque la dominación disfrace, bajo formas menos groseras, su reducción del hombre a cosa, o su instrumentalización del hombre como objeto.

(10) Op. cit. T. IV, pp. 14-15.

(11) No se afirma aquí que esta forma de dominación política sea la única, ni siquiera la más peligrosa, sino la más constante, y en cierta manera, la más aceptable por los dominados.

(12) Al menos en el "tipo ideal", que como sabemos, en la concepción de Max Weber, nunca se da históricamente en estado puro.

(4) Max Weber, *Economía y Sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, 1944, T. I., p. 53.

(5) La versión castellana traduce la expresión Herrschaft por "dominación". La versión inglesa (Henderson y Talcott Parsons), después de reconocer que no existe el equivalente inglés, elige el término "imperative control", reservando "autoridad" para los casos en que el control imperativo es legítimo.

(6) Max Weber, Op. cit. p. 53.

(7) Ib.

(8) Ib.

(9) "Al lado de numerosas formas posibles nos presentamos dos tipos radicalmente opuestos de dominación. Por una parte, la dominación mediante una constelación de intereses (especialmente mediante situaciones de monopolio); por otra, mediante la autoridad (poder de mando y deber de obediencia). El tipo más puro de la primera forma es el dominio monopolizador de un mercado. El tipo más puro de la última forma es el poder ejercido por el padre de familia, por el funcionario o por el príncipe". Max Weber, Op. cit. T. IV, p. 11.

¿Significa esto afirmar una contradicción irreductible entre la autoridad y la realización del hombre? No. Más bien estamos señalando la complejidad del problema fundamental que la humanidad ha estado intentando solucionar a través de todos los sistemas sociales que se han ensayado históricamente. Que la autoridad haya sido ejercida como poder de dominación es un hecho. Pero cabe la pregunta: ¿esta identificación es de tal manera esencial a la autoridad que ésta no pueda subsistir sin aquélla?

Un comienzo de respuesta nos lleva a señalar que, precisamente por haber sido vivida como dominación, la autoridad ha tenido necesidad de ser **legitimada**.⁽¹³⁾ Mas aún, podríamos decir que es éste uno de los grandes logros del ingenio humano (conciente o inconciente): la legitimación del poder de mandar en forma tal que se obtengan respuestas como las que Max Weber llama disciplina u obediencia.

Ahora bien, por el hecho de ser legitimación de una desigualdad fundamental, agregamos en seguida con Max Weber, que toda legitimación es una auto-justificación. "La más sencilla observación —dice— muestra que en todos los contrastes notables que se manifiestan en el destino y en la situación de dos hombres, tanto en lo que se refiere a su salud y a su situación económica o social como en cualquier otro respecto, y por evidente que sea el motivo puramente accidental de la diferencia, el que está mejor situado siente la urgente necesidad de considerar como **legítima** su posición privilegiada, de considerar su propia situación como resultado de un **mérito** y la ajena como producto de una **culpa**. Esto se manifiesta también en las relaciones existentes entre los grupos humanos privilegiados y los sin privilegios. La **leyenda** de todo grupo privilegiado es su superioridad natural y, si

cabe, su superioridad sanguínea. En las relaciones que se manifiestan en la distribución estable de poderes, así como en la articulación de los estamentos, sobre todo cuando existe una escasa racionalización del pensamiento sobre la forma de ordenación jerárquica, tal como resulta natural para las masas en tanto que por la fuerza de las circunstancias no se hacen de ello problema, las capas de los **sin privilegios** aceptan asimismo tal leyenda.⁽¹⁴⁾

Claro está que esta leyenda es racionalizada, y elevada a nivel de visión global del mundo, impregna todas las expresiones culturales.

La noción jurídica de legitimación del orden existente adquiere, de esta manera, una función de enmascaramiento por la que las mayorías dominadas asumen acríticamente los valores que justifican su propia situación.

Hasta aquí parecería que no hemos avanzado mucho, o mejor aún, que nos hemos encerrado más todavía en el callejón sin salida de la contradicción entre autoridad y realización del hombre. Si la autoridad-dominación posee los mecanismos para legitimarse y por tanto, perpetuarse, ¿qué puede turbar la armonía engañosamente establecida entre los dominadores y los dominados? Y, lo que en definitiva cuenta, ¿qué esperanza puede haber de que el hombre pueda realizarse progresivamente?

En este callejón quedan encerrados todos los sociólogos que, prescindiendo de una perspectiva histórica, y tomando el sistema democrático actual (dentro de una estructura capitalista) como la forma suprema y definitiva de la organización social, sólo se preguntan por las condiciones necesarias para la supervivencia del orden presente. ¿Cómo lograr que, a pesar de los conflictos de intereses inherentes a todo grupo humano, se mantenga incuestionada la legitimidad de las actuales instituciones? Pre-

(13) "Entre todas las desigualdades humanas, ninguna es tan importante por sus consecuencias ni tiene tanta necesidad de justificarse ante la razón, como la establecida por el poder. Salvo algunas raras excepciones, un hombre es igual a otro: ¿por qué entonces éstos tienen el derecho de mandar y los otros el deber de obedecer? Los principios de legitimidad son otras tantas respuestas a esa pregunta", Guglielmo Ferrero, *El Poder*, Buenos Aires, Ed. Inter Americana, 1943, p. 35.

(14) Max Weber, *Op. cit.* T. IV, pp. 22-23. Dicho de otra manera: todo sistema de dominación genera una moral de justificación capaz de lograr de parte de los dominados, la aceptación de la desigualdad fundamental institucionalizada en el poder y la autoridad. La noción de consenso no significa otra cosa que la pacífica aceptación por una mayoría de la sociedad de los valores que justifican las diversas formas de dominación sintetizadas en definitiva por la autoridad política que las asume, las respalda, y las sanciona con su propio poder.

gunta proveniente de sociedades desarrolladas donde los logros económicos pueden hacer olvidar los problemas esenciales del hombre, pero que no tiene sentido en países como el nuestro en que el creciente deterioro económico pone en crisis la totalidad del sistema social y donde la legitimidad misma de la democracia ha sido violentada en primera instancia por quienes detentan la autoridad.

En situaciones como ésta, en que la autoridad-dominación revela su virulencia anti-humana, debemos dar un paso más e inquirir desde una perspectiva histórica qué etapas se han recorrido en la progresiva desvinculación de la autoridad con la dominación, o, dicho de otra manera, qué progresos de la conciencia social han ido desanunciando las legitimaciones que sirven de justificación a la dominación.

II

En una época lejana ya, la autoridad se definía en forma **absoluta**, como concentrada en la persona del monarca. Uno manda incuestionadamente y todos obedecen. Solución simple si la hay. Pero no lo es tanto cuando se analiza la totalidad del sistema social expresado en ese tipo de definición de las relaciones de poder. En efecto, tal concentración de la autoridad-poder en una persona, crea automáticamente en torno a ésta un sistema de privilegios de minorías (funcionarios, nobles, señores feudales) sobre mayorías carentes de ellos. Y es obvio que tal situación de desigualdad no puede ser mantenida sin un sólido y complejo mecanismo de legitimación que mantenga "pacíficamente" el consenso de los carentes de privilegios (siervos de las tierras, tercer estado, etc.).

Legitimación en primer lugar, de la autoridad misma. El poder de mandar radica en el monarca y viene directamente de Dios a su persona. Sólo una justificación sacral (la religión al servicio del poder político) puede refrendar el absolutismo del poder, de modo tal que cuestionar la autoridad sea cuestionar el **orden** querido por Dios.

Pero legitimación además de la cerrada estratificación estamentaria. Si existen desigualda-

des tan radicales entre las minorías privilegiadas y las mayorías sin privilegios es porque tal división entre los hombres forma parte también del **orden** querido por Dios. El hecho de que la sangre y el nacimiento fijen definitivamente la posición del hombre en la estructura social convierte el orden social en un orden natural frente al cual no cabe otra actitud que la resignación.

Si habíamos definido lo político como el modo con que un pueblo vive su experiencia global de convivencia y se siente protagonista y responsable de ella, estamos aquí en las antípodas de lo político. Porque siendo la **realidad absoluta** la suprema expresión política, y fundándose su autoridad directamente en Dios, el Estado representa a todos --en cuanto principio de unidad de la diversidad de la sociedad-- y no representa a nadie. En esa sociedad, más que **integrada por, dividida en** sectores fuertemente segregados, la relación política del individuo --en la cual debería realizar su ser-en-común-- se lleva a cabo únicamente por lo que es segregación y negación de lo comunitario, dado que poseer o no poseer, haber nacido en tal estamento o en tal otro, es lo que en definitiva cuenta para la relación con el Estado absolutista, para el goce o la privación de privilegios legales.

Por tanto, la irreducibilidad entre la autoridad-dominación y la realización del ser del hombre encuentra en este tipo de organización una expresión acabada.

El cuestionamiento radical de este tipo de legitimidad --largo proceso que lleva en la historia el nombre de Revolución Francesa-- da origen a una nueva sociedad en la que, en virtud de una nueva conciencia sobre la igualdad, la autonomía y la libertad del hombre (15), se redefinen poder y autoridad: el soberano no es en adelante el monarca sino el pueblo. Lenguaje que nos resulta familiar por hallarnos en la prolongación de ese dinamismo iniciado por los revolucionarios de entonces --los burgueses-- pero que tenemos

(15) No entra dentro de los límites de este artículo el análisis del proceso por el cual se llega al cuestionamiento de la legitimidad de un sistema vigente.

que profundizar por las implicaciones que tiene para la comprensión del presente.

En efecto, parecería que este cambio de soberanía constituye un paso definitivo y último en la solución de la antinomia autoridad—realización comunitaria del hombre. A la exterioridad de la autoridad política con respecto al cuerpo social, se sustituye una autoridad que emana del pueblo mismo, y éste **delega** luego en quienes se supone que lo representan. Más aún, consiguientemente a esa reformulación, la totalidad de la estructura social se transforma: estamentos, corporaciones, diferencias de sangre, privilegios, son abolidos como impedimentos infranqueables del ser comunitario del pueblo. "Por cualquier lado que se analice el principio (de la soberanía del pueblo) se llega siempre a la misma conclusión o sea, que el pacto social establece entre los ciudadanos tal igualdad que todos se comprometen en las mismas condiciones y deben gozar de los mismos derechos", dice ya en 1763 uno de los pensadores que presintió la corriente de conciencia que desembocaría en los hechos del 89. (16)

Y sin embargo sólo se ha dado un paso que no resuelve sino parcialmente el problema. Porque el cambio de relación del pueblo frente a la autoridad del Estado —que ahora lo representa— aunque importante, es sólo aparente. Lo que en realidad ha cambiado es la relación entre lo político y lo social. Vale decir que si en el "antiguo régimen" las desigualdades de los privilegios políticos provenían de la posición de cada individuo en la estructura social, en la nueva sociedad democrático-liberal todos los hombres son iguales en cuanto ciudadanos (en la sociedad política y frente al Estado) pero subsisten las desigualdades (en cierta manera de otro tipo (17)] en la sociedad civil, la cual, al liberarse de su referencia a lo político, crea en el ámbito de lo cotidiano —de las actividades,

(16) J. J. Rousseau, *El contrato social*. Libro II, cap. 4.

(17) Decimos "de otro tipo" en el sentido de que en la estructura social las clases substituyen a los estamentos. Existe una igualdad de posibilidades que, aunque teórica para la mayoría, asegura para algunos una movilidad vertical. Pero notemos que la ascensión en la estructura social es posibilidad para el individuo, no para una clase.

de la lucha por la vida— un espacio **privatizado** (despolítico) dominado por los intereses individuales.

Ahora bien, este desdoblamiento del hombre en el **ciudadano** y el **individuo** replantea el problema de la autoridad. Por un lado, el **ciudadano**, miembro del pueblo soberano delega la autoridad en sus representantes y reduce su participación política al acto electoral. Por otro lado, la desigualdad (principalmente económica) de los individuos al nivel de la sociedad civil recrea una fuente de poder que al identificarse con la autoridad política reduce la igualdad de derechos a un postulado teórico tranquilizador. Los derechos del hombre, que originalmente tenían un sentido político —posibilitar la realización del ser comunitario del hombre— se convierten en la realidad en los **derechos del individuo** privado, egoísta, a hacer uso de su libertad de acuerdo a sus intereses. (18)

Nuevamente queda comprometida la realización humana frente a una autoridad que aunque teóricamente representa a todos, de hecho sólo representa a la dominación económica dentro de una sociedad capitalista. Poder y autoridad se reúnen así una vez más en contra del pueblo. Y como siempre, el pueblo introyecta las legitimaciones justificadoras de su propio despojo.

Hoy asistimos al desenmascaramiento de estas legitimaciones a través de un doble cuestionamiento: de las estructuras capitalistas que institucionalizan la dominación económica —fuente de todas las desigualdades— y de la autoridad tal como es ejercida en la democracia liberal, viciada por la contradicción de ser representativa del único soberano y a la vez, en contra del pueblo al cual dice representar. Como en las etapas anteriores, también en ésta, una redefinición de la autoridad engloba, a su vez, una transformación de la totalidad de la estructura social.

En líneas generales podríamos caracterizar

(18) Esto es lo que Rousseau no pudo ver en su optimista análisis del Pueblo Soberano. No pudo distinguir que la igualdad por él postulada era una igualdad política, en relación al Estado, postulado teórico más bien que realización concreta, en tanto subsistan las desigualdades económicas.

la dirección de la presente búsqueda como una desprivatización de la existencia individual, lo cual supone superar las barreras que separan al individuo del individuo en la sociedad capitalista (la sociedad concebida como yuxtaposición de individuos) para descubrir la primacía de la comunidad como medio plenificador de cada uno de sus miembros.

A esto nos referíamos cuando al comienzo decíamos que "lo político" era el modo con que un pueblo vive su experiencia global de convivencia. Pero, ¿cómo debe ser concebida la autoridad para que pueda cumplirse la segunda parte de esa definición: "y se siente protagonista y responsable de ella"?

Es quizá el desafío máximo del momento presente y al cual debe responderse si no se quiere defraudar una vez más las expectativas populares. No basta un acuerdo sobre las transformaciones estructurales que se requieren para arrancar al hombre de sus propios intereses individuales. Es necesario ser además muy explícito sobre el modo de ejercer la autoridad que evite a la vez la anarquía y la reintroducción de la manipulación y la dominación, aunque con signo cambiado.

Para salvar el papel protagonista del pueblo no garantizado automáticamente por una transformación estructural, debemos distinguir entre poder y autoridad, es decir, purificar la noción de autoridad de la dimensión de dominación de una minoría sobre una mayoría. El poder **radica** en el pueblo —se dice en la democracia liberal— y lo delega en sus representantes. Pero ya vimos en nuestro análisis cómo esa delegación significó, de hecho, despojo. Hoy estamos en condiciones de corregir la fórmula liberal de la siguiente manera: el poder **es** el pueblo organizado viviendo con responsabilidad la experiencia de participar en la difícil tarea de crear su propio destino. Ese poder no se delega. Lo que se delega es la autoridad necesaria a toda organización social, pero esta autoridad no será ejercida como dominación —aunque esté siempre amenazada de reasumirla— o como mero instrumento de manipulación de las masas, sino como capacidad de discernimiento de lo que llega de ese pueblo organizado, como coor-

dinación y ejecución de lo posible. Una relación dialéctica que va de las bases a la cabeza y de ésta a las bases sustituirá al famoso: "todo para el pueblo, nada por el pueblo".

III

Claro está que visto desde el presente este planteo tiene sabor a utópico. En esta reflexión hemos formulado un **esquema conceptual** que ayude a la comprensión del presente y de los valores que están en juego en nuestra coyuntura política, sin pronunciarnos sobre el difícil "cómo" de su realización. Tampoco hemos hecho alusión explícita a nuestro país, aunque lo hayamos tenido como punto de referencia en todo nuestro análisis. Señalaremos para terminar algunos elementos que tratan de responder a la objeción de utopía en nuestro contexto nacional.

En primer lugar la palabra "pueblo", que en nuestro esquema teórico tiene un sentido de meta más que de realidad actual, debe ser desmistificada cuando se desciende al análisis concreto. Para apuntar a la meta señalada es necesario ser muy lúcido sobre el punto de partida.

Y el punto de partida es el uruguayo real, el uruguayo forjado en el Uruguay batllista del cual somos tributarios, el uruguayo tan bien analizado por nuestros literatos y ensayistas: el que olvida todos los problemas en un partido de fútbol, el espectador inveterado —y no actor—, el individualista, egoísta, burgués por naturaleza.

Pero éste es el uruguayo "consecuencia" de años de manipulación y de condicionamientos propios de un Estado paternal en un país próspero, pero no el uruguayo "que puede ser". Y éste es el desafío. ¿Puede el uruguayo **masa** convertirse en uruguayo **pueblo**?

La coyuntura actual parece sugerir que sí, y que no estamos en punto cero sino en marcha, aunque con un largo camino por recorrer. Porque las condiciones que subterdián las actitudes del uruguayo del Uruguay batllista han desaparecido y han obligado a una saludable desmistificación. Hoy es imposible mantener los hábitos de consumo que nos

caracterizaron por tanto tiempo; imposible mantener el mito del país próspero en el que nos adormecimos por largas décadas; imposible mantener el mito del "Estado solución de todos los problemas"; imposible mantener el mito de la delegación de autoridad: la verdad del influjo del poder económico sobre la autoridad política (al punto de identificarse) ha alcanzado un nivel generalizado.

En la conciencia del uruguayo masa, y a partir de estas desmistificaciones, comienza a apuntar la exigencia de un nuevo estilo. Y esa conciencia, incipiente aun, ha transformado radicalmente la estructura política del país. El eje de la división y del conflicto, no pasa ya por la oposición entre los partidos políticos tradicionales, sino por el enfrentamiento de las viejas legitimaciones con la nueva conciencia (19). La superación del esquema bipartidista tradicional es un hecho, sea cual fuere el resultado de las elecciones.

Pero importa destacar, en la línea de estas reflexiones, que esa superación no se debe tanto a la aparición de una tercera fuerza política organizada en un Frente pluripartidista, sino a la evolución de la conciencia tal como la hemos analizado a lo largo de este artículo. Fuerzas políticas al margen de los partidos tradicionales, las ha habido siempre. Intentos de "frentes", también. Pero los resultados electorales confirmaban la afirmación de las personas lúcidas de entonces, de que el uruguayo, llegadas las elecciones, vota por los partidos tradicionales. Si el Frente Amplio provoca hoy inquietudes en el ambiente político es porque canaliza una **nueva conciencia** ya existente y trata de organizar su desarrollo. Asume así la enorme responsabilidad de llevar adelante un "nuevo estilo" que posi-

bilite la realización de **lo político** con su doble exigencia: las transformaciones estructurales y la redefinición de las relaciones del pueblo con el poder y la autoridad.

Por el momento esa tarea se presenta como un desafío. ¿Es posible que un nuevo estilo de organización popular que estimule la participación y la creatividad de las bases venza la tentación de la manipulación fácil en búsqueda del número? ¿Es posible vencer los hábitos políticos inveterados, los elementos del **viejo estilo** que aun subsisten? La respuesta no es teórica. Hay que darla en los hechos. Todo depende de la lucidez de quienes dirigen, de su convicción de que no son los creadores sino los que han dado cauce a una conciencia nueva que apunta, de su claridad para comprender que la palabra **pueblo** no designa un punto de partida sino una meta y que por lo tanto la tarea pedagógica forma parte de la tarea política.

Pero en todo caso debe quedar claro que lo que está en juego es la realización o la frustración —una vez más en nuestra historia— de la expectativa profunda que puso en marcha, hace dos siglos, el sistema democrático.

(19) Señalamos las características de este enfrentamiento. Quienes se presentan como defensores de las viejas legitimaciones son, en realidad, sus primeros cuestionadores. En efecto, durante un tiempo pudimos pensar que el sistema represivo instalado en el país tenía como finalidad la defensa de las instituciones democráticas contra los que definían su acción política fuera de los carriles de la democracia. Pero hoy, al presenciar el hostigamiento sistemático a un movimiento político que no sólo se define dentro de las vías institucionales, sino que además pretende llevar a sus últimas consecuencias el camino iniciado históricamente por la democracia liberal, queda finalmente claro que el enfrentamiento no es entre la democracia y la violencia sino entre las estructuras de poder vigentes, y un pueblo que busca el camino de su participación activa en el proceso político.

El Aporte Cristiano al Proceso de Liberación de América Latina

Hugo Assmann

SENTIDO Y LIMITES DE ESTE TEXTO. — En este breve texto se busca sobre todo reunir elementos para quizás “mejorar las preguntas” que el título entraña. El objetivo primordial es el de ubicar contextualmente las interrogantes. Eso nos parece fundamental para no desvirtuar el sentido extremadamente concreto de la expresión “proceso de liberación.” No se trata de revolver una vez más consideraciones genéricas sobre la presencia activa del cristiano en el mundo o algo por el estilo. Tal vez el primer importante aporte de los cristianos al proceso de liberación deba ser el de no contribuir al vaciamiento del circunstanciado sentido revolucionario de dicho proceso.

La cantidad de aspectos que hay que abordar obliga a un estilo más alusivo que explicativo. A veces la brevedad nos obligará a una redacción casi telegráfica. Se pide, por eso, que el lector complemente lo dicho con los sobrentendidos, sobre todo con los que su propia reflexión le sugiere, y que no interprete la brevedad como contundencia dogmática de afirmaciones definitivas. En un texto pensado para servir de ayuda a discusiones, quedarse en vaguedades anodinas no tendría sentido. El tono a veces provocativo quiere reflejar simplemente la humilde intensidad de la búsqueda.

EL APOORTE CRISTIANO. — No hablaremos del aporte cristiano a la liberación en una perspectiva universal o ideal. Por eso también el “aporte específico” del cristiano será tratado

apenas como un aspecto complementario y no como el aspecto central o exclusivo. No nos interesa aquí plantear teóricamente cuál debería ser ese aporte, sino realísticamente cuáles y cuál puede ser, dentro de condiciones previsibles de posibilidad en nuestro contexto latinoamericano. La intención es la de enfocar hechos reales y hechos posibles y no la de entrar en vuelos idealistas. De ahí el tono un tanto crudo, seco, a veces duramente realista. Es obvio que esa manera de reflexionar nos impone la constante consustanciación de la perspectiva teológica con la sociología y política, cosa que, además, se constituye actualmente en la manera normal y obligatoria de “hacer teología” en Latinoamérica.

QUÉ SE ENTIENDE POR “PROCESO DE LIBERACION”? — Conviene dejar subrayado de entrada que hablar de compromiso con el proceso de liberación de América Latina implica partir de un determinado análisis de nuestra realidad de pueblos dominados. Optar por un determinado análisis social no es un paso neutro. Ya la simple elección de un instrumental analítico y sobre todo su manejo incluye necesariamente una postura ético-política. No existe una ciencia social aséptica. Pretenderlo significa una postura ideológica de corte reaccionario. A nivel de ciencias sociales esta problemática se volvió, consabidamente, central en las discusiones metodológicas. Probablemente no existe en la actualidad ejemplo más claro de “ciencia comprometida” o “ciencia rebelde” que el caso de las ciencias socia-

les latinoamericanas al dar el paso hacia el tema central de la "dependencia" como clave teórico-interpretativa de nuestra real situación de pueblos dominados (1). Pasemos a algunas breves consideraciones sobre el contexto básico en el que se inscribe, a nivel socio-analítico, el proceso de liberación. Este contexto está representado por la estrecha interrelación entre los conceptos correlativos "dependencia" y "liberación".

El lenguaje de "liberación" evidentemente no es un producto espontáneo surgido del seno del reformismo eclesiástico (p. ej. del reformismo postconciliar católico).

Es un lenguaje que representa una ruptura decidida con el lenguaje desarrollista y todo lo que éste significaba en el plano socio-analítico, político, etc.

Por eso, hablar de "liberación" incluye una nueva postura analítica respecto a la situación de nuestros países, un concepto fundamentalmente nuevo del fenómeno del subdesarrollo y, consiguientemente, un nuevo punto de partida para plantear política y económicamente las salidas de esta situación.

El lenguaje de "liberación" es el lenguaje de articulación de las consecuencias revolucionarias que es preciso sacar, a nivel socio-económico-político, del lenguaje analítico de la "dependencia". Por eso el surgimiento histórico de este lenguaje es altamente sintomático. Se liga directamente al nuevo enfoque analítico del fenómeno del subdesarrollo. Emerge *pari passu* al cúmulo de frustraciones provenientes de los modelos desarrollistas y expresa el rechazo de los mismos.

Sin poder profundizar las enormes implicaciones de este nuevo enfoque de nuestra situación, cabe recordar, con todo, de manera alusiva algunos puntos. La teoría de la "dependencia" surge de la crisis de la teoría desarrollista. No es una complementación de la misma, sino representa su rechazo total. El subdesarrollo no es un estadio atrasado y anterior al capitalismo desarrollado, sino una directa consecuencia de él y una forma especial y condicionada de desarrollo: el capita-

lismo dependiente. Por el hecho de que la dependencia es una situación condicionada de toda nuestra historia, ella surge como categoría científica explicativa de la misma: subdesarrollo como forma de dependencia.

La dependencia no es simplemente un "factor externo" que atañe las relaciones internacionales. Es fundamental, superando enfoques tradicionales, encarar a esa como situación condicionante que configuró las estructuras internas de nuestros países. Eso significa ubicar tanto el desarrollo como el subdesarrollo dentro de un único fenómeno histórico mundial. La dependencia debe ser vista dentro del cuadro global del imperialismo, pero tiene una realidad propia. Significa no sólo ampliar la teoría del imperialismo sino contribuir a su reformulación en elementos esenciales. (2)

Por "proceso de liberación" se entiende, por lo tanto, el nuevo camino revolucionario que tienen que asumir los países latinoamericanos si quieren buscar una salida real de su situación de dependientes. El punto de ruptura de ese nuevo camino revolucionario está representado por el rechazo de las salidas desarrollistas de variado matiz, incluyendo el rechazo de los subterfugios desarrollistas que se presentan bajo las llamadas "salidas terceristas" (capitalismo de Estado, multiplicación de los polos de dependencia para disminuir la explotación por un sólo polo preponderante o exclusivo, nacionalismo revolucionario, etc.).

A este nivel todavía bastante genérico, optar por un camino "de liberación" no incluye todavía la ulterior determinación de detalles estratégico-tácticos de la lucha liberadora. Por ej., a este nivel todavía no se ha dicho nada sobre si es posible en determinadas circunstancias una toma del gobierno, por caminos electorales, para la ulterior radicalización de la toma del poder. ("vía chilena"). Igualmente no están todavía indicados los pasos priori-

(1) Cf. ORLANDO FALS BORDA, *Ciencia propia o colonialismo intelectual*. Bogotá, 1970.

(2) ANIBAL QUIJANO, *Redefinición de la dependencia y marginalización en América Latina*. Santiago, CESO (mimeog.) 1970; THEOTONIO DOS SANTOS, *Dependencia y Cambio Social*. Santiago, CESO 1970; FERNANDO H. CARDOSO y ENZO FALETO, *Dependencia y Desarrollo en América Latina*, ILPES 1967 (mimeog); ORLANDO CAPUTO y ROBERTO PISARRO, *Imperialismo, Dependencia y relaciones económicas internacionales*. Santiago, CESO 1970 (en todos hay ulterior bibliografía).

tarios para la liberación económica. Por eso se trata, a este nivel, de una postura abstracta que exige ulterior concretización circunstanciada. Nadie puede comprometerse efectivamente por la liberación de su país permaneciendo en este nivel genérico. La liberación, como camino revolucionario efectivo, implica necesariamente la elaboración de una estrategia (y esta incluye necesariamente la opción por tesis políticas concretas) y de sus pasos tácticos de ejecución según prioridades.

En términos de acción política, eso significa no rehuir la opción en las quemantes cuestiones estratégico-tácticas representadas por la definición de lo que se entiende concretamente por "partido", "proletariado", "vanguardia", "métodos de acción", etc.

Aún así, hablar genéricamente del "proceso de liberación", con tal que se asuman los elementos mínimos implicados en la opción anti-desarrollista, ya implica suficientes elementos de análisis social y posición ideológico política como para permitir establecer líneas divisorias fundamentales en las distintas posiciones de los cristianos y de nuestros conciudadanos en general. Sólo que es necesario estar atento a la posible función ideológica, en el sentido negativo de la expresión, que puede tener una vaga opción por la liberación que no osa concretizarse en una praxis consecuente.

LA POSICION DE LOS CRISTIANOS FRENTE AL "PROCESO DE LIBERACION". — Hablaremos sobre todo de América Latina. Se añaden, introductoriamente, algunas observaciones sobre la postura de las iglesias a nivel mundial, siempre en relación al proceso de liberación en la forma como acabamos de enunciar sus implicaciones, al menos las mínimas. Es obvio que eso nos obliga a enunciaciones bastante genéricas, sin poder matizarlas debidamente.

Por su excepcionalidad cabe recalcar especialmente el "hecho mayor" de la creciente opción, nítida y definida, de sectores minoritarios de vanguardia cristiana en América Latina por el proceso de liberación, con los supuestos socio-analíticos apuntados y con la implicada posición revolucionaria. En rela-

ción a ese "hecho mayor" se hacen cada vez más necesarios y relevantes los análisis circunstanciados de casos concretos de presencia cristiana en el proceso de liberación. Las distintas situaciones nacionales presentan, consabidamente, características peculiares y prioridades específicas en cada caso.

Quizás una de las novedades más significativas en América Latina sea precisamente la creciente exigencia de parte de los grupos cristianos comprometidos con la liberación, en el sentido de que se suponen los planteamientos genéricos y las posturas proclamatricas, vagamente alusivas al proceso de liberación. Sería injusto acusar sin más de petardistas o activistas inconscientes a los que exigen una conexión concreta entre la reflexión ideológico-política sobre la acción liberadora y la reflexión sobre la fe como praxis histórica de amor. Hubo, a lo largo de los últimos años, demasiadas frustraciones en este campo. Basta recordar, del lado católico, el rápido agotamiento de ciertas euforias, como la post-conciliar y la post-Medellín, con los posteriores repliegues hacia lo intraeclesástico.

1. Las iglesias a nivel mundial

Las jerarquías eclesiásticas de las diversas denominaciones cristianas y las organizaciones eclesiásticas relacionadas con problemas sociales (Comisión "Justicia et Pax", la congénere del Consejo Mundial de Iglesias, las distintas instituciones nacionales, etc.) no han asimilado hasta hoy el proceso de liberación latinoamericano en sus términos agudos, ni parecen tener condiciones inmediatas de llegar a eso.

Hubo evidentes progresos en el terreno de la ética social cristiana, hasta a nivel de documentos más o menos oficiales (encíclicas papales, conclusiones de Beirut, Uppsala, etc.). Sumando a eso algunas actitudes más bien simbólicas (p. ej. La financiación, de parte del Consejo Mundial de Iglesias, de "movimientos de liberación" en Africa), en la opinión mundial se expresa a veces la impresión de un inicial viraje de las iglesias hacia posiciones revolucionarias. Es sin duda significativa la "brecha" o incisión que esa impresión representa en la clásica imagen conservadora de las

iglesias. El cristianismo a nivel mundial comienza a impresionar hasta a los marxistas como virtual resorte de energías de cambio en el mundo.

Globalmente, con todo, las iglesias del mundo rico están estructuralmente impedidas de transformarse aún en "área de apoyo" más o menos explícito a la concreta lucha de liberación de los países latinoamericanos. Sólo en términos muy genéricos —insistencia sobre las injusticias internacionales, abandono de una ingénua posición anti-comunista, tolerancia de avances de parte de individuos o grupos cristianos de acción y reflexión, etc.— se puede hablar de un cierto desbloqueo en relación a la explícita temática revolucionaria.

Básicamente las iglesias del mundo rico siguen volcadas hacia lo intraeclesial, representado normalmente por ingentes aparatos burocráticos centrados en el culto, con apéndices de "acción social". En términos teológicos, cabe hacer la pregunta fundamental sobre si cumplen lo que sostienen a nivel doctrinario acerca de la naturaleza de la Iglesia, al ser servicio para los hombres. La Iglesia no posee en si misma, vale decir, en la interioridad de sus estructuras sociológicas, su razón de ser, porque ella es llamada a ser radicalmente servicio al mundo. Sin desconocer la importancia del momento eclesial con su centro en el culto y la predicación de la Palabra, lo que las iglesias afirman sobre la naturaleza misionaria de la Iglesia parece implicar un vuelco mucho más decidido hacia el polo mundo.

La "abstención política" de las iglesias sigue uno de los puntos más explícitamente cultivados en las iglesias del mundo rico, con la consiguiente exportación al Tercer Mundo. Los anclajes ideológicos y pseudo-teológicos de esa postura son conocidos ("misión propia", "autonomía de lo temporal", etc.). Resurgen constantemente en nuevas elaboraciones, bajo pretextos teológicos ("teología de la secularización", etc.). Todavía no parece llegado el momento para que las iglesias del mundo rico se den cuenta de la clara función política de su profesado "apoliticismo". A nivel de superestructura ética, doctrinaria y jurídica falta mucho para desbrozar el camino, aun cuando

no estén del todo ausentes comienzos teóricos de desbloqueo. (3) De hecho también aquí los verdaderos anclajes del evasiónismo son probablemente del ámbito infraestructural.

Los progresismos exegéticos y teológicos del mundo rico, salvo pocas excepciones, giran alrededor de puntos intrascendentes respecto a los gravísimos problemas del mundo. Sería impensable querer lograr un acuerdo, en un encuentro internacional de teólogos, sobre conceptos socio-analíticos como "subdesarrollo como forma de dependencia". Por tanto, es muy comprensible el rechazo, a veces casi agresivo, de la relevancia de dichos progresismos de parte de teólogos latinoamericanos. Con eso no se quiere desestimar los aportes valiosos de la teología europea o norteamericana en terrenos auxiliares. Globalmente, con todo, no se puede afirmar que se trate de una teología sensibilizada y sensibilizadora para los desafíos prioritarios de la historia. En muchos casos se trata más bien de un inconsciente cinismo frente a los 30 millones que mueren anualmente de hambre y desnutrición en el mundo y frente a las urgencias de liberación de los oprimidos. (4)

Es preciso no olvidar que ante la opinión pública mundial los porta-voces más reconocidos del cristianismo siguen siendo los cristianos del mundo rico. Ellos son "el mundo cristiano". América Latina "bautizada" es una excepción en el Tercer Mundo. Eso representa tal vez el elemento sociológico principal de la vocación original de la Iglesia latinoamericana, que entraña al mismo tiempo una exigencia de creciente diferenciación en el caso que los cristianos del mundo rico sigan como ahora. La geografía empieza a tener significación esencial para el testimonio cristiano. (5)

2. *Las iglesias latinoamericanas a nivel oficial y masivo*

Si "dependencia" es la situación condicionante de nuestros pueblos, y si ella no es un sim-

(3) HUGO ASSMAN, *Opresión — Liberación. Desafío a los cristianos*. Montevideo, Tierra nueva 1971, parte III, cap. 1: Evangelización y liberación.

(4) HUGO ASSMANN, *ibid.*, parte II, cap. V.1.

(5) Cf. HELMUTH GOLLWITZER, *Die reichen Christen und der arme Lazarus. Die Konsequenzen von Upsala*. Muenchen, Kaiser 1968.

ple factor relacional externo sino una determinación histórica de los componentes internos de nuestra realidad, esa clave interpretativa es también fundamental para entender la situación del cristianismo latinoamericano: es un cristianismo dependiente.

Esta afirmación es seguramente simplificada, pero hay que tenerla presente para no caer en expectativas eufóricas e inconscientes respecto a las posibilidades de rápido cambio global en las estructuras del cristianismo de Latinoamérica, sobre todo en lo que se refiere a las jerarquías eclesiásticas y a la realidad de las masas bautizadas. A pesar de evidentes rupturas iniciales de aspectos de esa dependencia, que señalaremos a continuación, los mecanismos infra y superestructurales de la dependencia siguen fuertes y actuantes.

No sólo no existe todavía en la actualidad un viraje explícito y consecuente de las jerarquías eclesiásticas y de la masa "cristiana" hacia un decidido compromiso con el proceso de liberación, sino aun en el futuro próximo un viraje de tal amplitud no se presenta como probabilidad. Por tanto, no debe ser insertado como un dato seguro en ninguna estrategia de liberación.

Lo que sí es innegable es el acercamiento verbal, de carácter proclamatorio y genérico, al tema de la liberación. Eso es un hecho indudable aún en documentos emanados desde cúpulas eclesiásticas. Pero no se trata normalmente ni siquiera de una comprensión teórica de las implicaciones históricas del proceso de liberación, ni mucho menos de un compromiso efectivo y consecuente en la acción. Dicho de otra manera, no existe a este nivel, en las iglesias latinoamericanas, un decidido rechazo de las tentativas desarrollistas y un claro proyecto histórico nuevo contrapuesto al "status quo". (6)

Hay, con todo, una creciente originalidad de las iglesias latinoamericanas a nivel oficial y hasta global, si tomamos como término de comparación las iglesias del mundo rico. El lenguaje ya es otro aún permaneciendo vago, otras son las prioridades, otros los nuevos condicionamientos. Habría que investigar hasta qué

punto adquiere fuerza de ruptura específica en América Latina, un lenguaje de vaga denuncia, que sería totalmente impotente en otras circunstancias. En la misma línea habría que analizar la gravitación y la fuerza polarizadora peculiar que tienen personas o grupos numéricamente minoritarios que se comprometen efectivamente con la liberación. Es un hecho conocido que las minorías proféticas llegan muchas veces a inesperada presencia efectiva a nivel de las decisiones, sobre todo si se trata de encuentros en los cuales se emiten declaraciones.

Las iglesias latinoamericanas hoy día frecuentemente se sobrepasan a sí mismas en sus tomas de posición verbal. Con eso se crea este fenómeno ambiguo de una especie de kénosis (auto-aniquilación), que redundando posteriormente en inevitables repliegues, pero que crea también un nuevo conjunto de referencias para los que están decididos a avanzar. Quizás la mayor novedad, políticamente significativa, sea la impresión de avance decidido que se crea en la opinión pública y que tanto asusta a los gobiernos. La derecha está llegando cada vez más a la convicción de que ya no puede contar con la Iglesia. Las izquierdas miran a la Iglesia como aliado potencial. Tal vez no sea exagerado afirmar que esta impresión —porque es más impresión que realidad— de un ensanchamiento del área de apoyo a la liberación de parte de las iglesias, se está transformando en un empuje notable, funcionando como "brecha" sobre todo superestructural, como una especie de "self-fulfilling prophecy". Los documentos del CELAM (Medellín, 1968) son probablemente el ejemplo más claro de eso: emitidos con máximo carácter oficial, de hecho sobrepasan las condiciones de posibilidad de acción de parte de los obispos; por eso no pueden ser asumidas consecuentemente por los mismos; se transforman en estandarte referencial para las vanguardias cristianas; funcionan como provocadores de mala conciencia entre los jerarcas y cristianos indecisos y dan a muchos no cristianos la impresión de un camino de posible alianza desbrozado a medias.

Pero hay que registrar también los entresijos estructurales representados por elementos

(6) HUGO ASSMANN, *ibid.*, parte III, cap. 2: Iglesia y proyecto histórico.

ideológicos provenientes de la ética y de la teología, por condicionamientos tipo "clase media" (las iglesias latinoamericanas, a pesar de sus masas populares, siempre fueron condicionadas ideológicamente por las camadas medias y altas), y por fuertes presiones foráneas de parte de las iglesias del mundo rico, cuya dominación se está volviendo cada vez más "respetuosa" y sutil, pero no por eso menos real. Manifestaciones de semejantes entrabes son: la repetida tentativa de marginalización o extroyección de las disfuncionalidades proféticas, la ideología de la unidad-sobre-todo, la incapacidad para encarar abiertamente conflictos reales en la sociedad dándoles nombre claro, la insistencia verbal en la fuerza de un amor concebido ahistóricamente o de los principios universales de una vaga doctrina social de la iglesia sin hacerla pasar por eslabones analíticos y mediaciones estratégico-tácticas, por fin, ya que todavía no se realizó claramente el desplazamiento de lo opcional hacia el proceso histórico y sus urgencias, la constante tentación de un repliegue hacia la interioridad eclesial y el simple reformismo pastoral.

Quizás valga la pena repetir a esta altura lo que se afirma con frecuencia en texto de cristianos comprometidos: las mayores discrepancias entre los cristianos ya no son las existentes entre tradicionalistas preconciliares y reformistas postconciliares, preocupados estos casi únicamente en reformas pastorales intracelesias y tendientes al ausentismo político; la discrepancia realmente profunda, que amenaza convertirse en abismo, es la que existe entre los reformistas intracelesias, nutridos con progresismos teológicos nortatlánticos, y los cristianos urgidos y comprometidos con los desafíos prioritarios del proceso de la liberación.

3. *Los cristianos comprometidos con la liberación*

¿Quiénes son? Como anotamos más arriba, se vuelven cada vez más urgentes análisis circunstanciados de la actuación de cristianos en el frente revolucionario. De hecho los casos se presentan muy diversificados en sus concretos aspectos estratégico-tácticos. Más conocidos son

los grupos básicamente formados por sacerdotes, pastores y "vecindades ministeriales" de las iglesias. En el contexto latinoamericano que es socioculturalmente "cristiano", su impacto ha sido el más notorio. La fuerza polarizadora del gesto de Camilo Torres se inscribe en este contexto. No es el momento de entrar en detalles conocidos respecto a los grupos: Sacerdotes del Tercer Mundo (Argentina), ONIS (Perú), Golconda (Colombia), Iglesia Joven (Chile). Un caso original es el de ISAL-Bolivia, que representa en este país algo análogo a los grupos anteriormente nombrados, pero con una amplitud de irradiación y una fuerza de impacto realmente impresionantes. Original es también su composición. A pesar del origen con una sigla de proveniencia protestante, los integrantes son en más del 90% católicos. Otra característica original es el gran número de seglares —muchos marxistas confesos— que integran ISAL-Bolivia. Se ha dicho que para muchos, incluso curas y monjas, ISAL-Bolivia está representando de hecho algo así como una nueva iglesia. No es nuestra intención analizar aquí la complejidad del caso, las ambiguas proyecciones subjetivas, las ventajas y los peligros. Es indudable que, por su línea política, ISAL-Bolivia es actualmente una significativa vanguardia auxiliar del proceso de liberación.

No hay que olvidar, con todo, que si la presencia de cristianos en la lucha liberadora ya se constituye en un "hecho mayor" —tanto es así que la "Teología de la liberación" se concibe sobre todo como reflexión crítica sobre la praxis de los que participan de ese "hecho mayor"—, eso se debe primordialmente a la creciente presencia de cristianos seglares en las primeras filas de esa lucha. Para los efectos de este criterio no quisiéramos estrechar en esquemas metodológicos de lucha el concepto de compromiso con el proceso de liberación, manteniéndose al nivel de las implicaciones fundamentales de dicho compromiso, aunque esto no baste para llegar a concretizar detalladamente el aporte cristiano. Cabe recordar, con todo, de paso, la extraordinaria fuerza impactante del hecho de que son cada vez más numerosos los cristianos en movimientos de la nueva izquierda, en movimientos de acción di-

recta (p. ej. entre los "Tupamaros" y similares) y en los frentes de liberación nacional. El caso de los numerosos cristianos que actuaron en la guerrilla de Teoponte (Bolivia) se reveló tan importante que la proyección de esta guerrilla se debió en gran parte a esta presencia cristiana. (7)

Lo que aquí importa señalar son los elementos distintivos y característicos de la opción decidida de un número creciente de cristianos por el proceso de liberación. Omitiendo los elementos circunstanciales de cada caso, creemos que esta opción está configurada por los siguientes puntos:

— La asunción cada vez más consciente de las implicaciones socio-analíticas de un nuevo concepto del subdesarrollo, en los términos antes aludidos. De hecho el surgimiento del lenguaje de liberación en grupos cristianos se conecta estrechamente con la toma de conciencia de las acumuladas frustraciones del desarrollismo. (8)

— La postura anti-desarrollista de estos cristianos se constituye, a nuestro entender, en punto de partida diferenciador y elemento clave de su opción por la liberación. Eso tiene hartas consecuencias: primero, porque es en esto que la realidad global de las iglesias no logra acompañar su paso; segundo, porque esa postura se vuelve extremadamente concreta en el contexto político de cada país (significa, p. ej. en Bolivia, el necesario rechazo de la salida tercerista que se presenta bajo el manto del "nacionalismo revolucionario" y la oposición tanto a las indefiniciones del actual gobierno, como a la carta del imperialismo que es el MNR). (9)

— A nivel político se verifica que tales grupos cristianos de hecho se ven obligados a asumir claras tesis políticas, sin rehuir la ambigüedad que implica semejante paso ideológico. Dicho de otra manera, su reflexión sobre la figura concreta de la fe como praxis histórica

(7) HUGO ASSMANN, Teoponte. Una experiencia guerrillero. Oruro (Bolivia), CEDI 1971, especialmente parte IV, Cap. 4.

(8) Sobre las etapas del surgimiento del lenguaje de "liberación" hay mayores elementos en mi libro "Opresión - Liberación".

(9) Cf. "La voz de los sin voz", revista de ISAL - Bolivia, 1971, Nº 2. la toma de posición frente al MNR.

de liberación opera necesariamente a nivel estratégico-táctico, sin agotarse, por supuesto, en este plano.

— Teológicamente, estos cristianos realizaron en términos efectivos un dislocamiento del eje referencial primero de su fe, que ya no es un cuerpo doctrinario, ni el eje del culto (ambos importantes, pero casi diríamos complementarios), sino claramente el polo representado por el proceso histórico de liberación. Eso entraña evidentemente una nueva visión de su eclesialidad y somete a revisión las categorías más centrales de la teología tradicional. Lo que resalta con mucha evidencia es que el elemento profético del cristianismo —profecía como denuncia y praxis— adquirió para ellos prevalencia sobre los elementos institucionales.

— Otro punto relativamente común es la toma de conciencia de que son enteramente insuficientes los aportes tradicionales de la ética social cristiana y de la doctrina social de la Iglesia —una temática elevada a discusión sin reticencias en América Latina, hace años— para operacionalizar las implicaciones más radicales de la fe como praxis de liberación. En consecuencia, mientras faltan instrumentos analíticos y de elaboración estratégico-táctica más concretos y complejos, el recurso al instrumental analítico del marxismo se ve como imprescindible. No siempre se miden las consecuencias globales de ese paso. En los encuentros actuales sobre "Teología de la Liberación" este tipo de cuestiones metodológicas se volvió central.

— En muchos el paso más allá de las euforias de "revolucionarios teóricos" se fue concretizando, con la consiguiente toma de conciencia de la ambigüedad, originalidad y soledad de su posición dentro del contexto más global del cristianismo sociológico. Eso implica evidentemente una nueva seriedad en la reflexión (política y teológica) y en la praxis.

— Un elemento que aflora cada vez más el estado de conciencia de los cristianos comprometidos con la liberación es el que su opción significa una abierta introducción de la lucha de clases en el seno de las iglesias. Ellos saben que no están con todos los demás cristianos, que más bien se colocan en abierto conflicto con la

mayoría numérica de ellos. Pero saben que no hay cómo escapar a una toma de posición en contra de aquellos, porque es preciso situarse del lado de los explotados. Por eso el tema de la conflictividad en términos históricos y realistas se elevó a tema central en la "Teología de la Liberación". Estos cristianos se ven, por lo tanto, obligados a denunciar la ideología de una falsa unidad-sin-conflictividad en la Iglesia, que representa seguramente un punto mayor de discrepancia en la misma concepción de la realidad histórica de la Iglesia. (10) Ya no pueden aceptar que, a pesar de explotados y explotadores, siempre existan sin más condiciones eucarísticas. Es fácil imaginarse cuánto de concreto implica este aspecto de tensión conflictiva introducida en la vivencia de la fe.

EL APOORTE CRISTIANO: ABRIR "BRECHAS" EN LA SUPERESTRUCTURA. — Pasando ahora a analizar aspectos más de fondo, se nos ocurre subrayar de entrada una seria limitación del aporte cristiano al proceso de liberación. Lo que vamos a recalcar puede significar para muchos cristianos comprometidos una semilla de frustración en su praxis revolucionaria. Pero creemos que en el contexto latinoamericano esa sensación de frustración no tendría sentido, por las razones que apuntaremos.

Analizando el tipo de impacto causado hasta ahora por la presencia de cristianos en el frente de la liberación, parece bastante evidente que la eficacia de su compromiso se ha manifestado sobre todo como "brecha" e incisión profunda en la superestructura representada por las concepciones burguesas tradicionales. En este sentido, la acción revolucionaria de cristianos se ha revelado enormemente eficaz, aunque sea muy difícil cuantificar los reales resultados. Ya está prácticamente deshecha la figura tradicional del cristiano ideal, pacíficamente insertado en el "orden", fomentador incondicional de la "paz" ante todo, tranquilo

colaborador de las reglas del juego del "status quo".

Pero, ¿es éste el eje principal del proceso revolucionario? En términos marxistas, parecería evidente que no. Los cambios de estructura que el proceso de liberación debe aportar tendrán que ser primordialmente infraestructurales: cambios económicos, sociales, políticos, pero siempre fundamentalmente cambios de contexto infraestructural. Es evidente que la intención revolucionaria de los cristianos va directo a eso. Pero, ¿ha sido relacionado con eso su mayor influencia hasta el momento?

Todo depende de cómo se concibe la eficacia histórica. Quien la concibe en términos inmediatistas, tendrá que desechar como significativas muchas acciones. El ejemplo más claro son probablemente las guerrillas latinoamericanas hasta el momento actual. Pero tal posición se revela contraria a los hechos cuando se analiza el proceso revolucionario realmente como un largo proceso, de muchos eslabones, de aparentes fracasos que después resultan tremendamente relevantes por su eficacia a largo plazo.

Creemos, además, que una exagerada ortodoxia marxista se revela incapaz de tener en cuenta una serie de factores característicos de la situación latinoamericana. No quisiéramos entrar en análisis de tipo culturalista, que se muestran insuficientes cuando no están integrados por las causales que revela un análisis dialéctico estructural. Pero quizás sea enteramente fundamental profundizar en nuestro contexto lo que se debe entender por "relativa autonomía" de los elementos de la superestructura. Es en la superestructura de nuestros pueblos, y no solamente en la infraestructura, que se petrificaron muchos bloqueos al cambio. Por eso el desbloqueo de tales frenos adquiere una significación relevante en el proceso revolucionario. Largo sería tentar indicar detalles. Pero es indudable que los bloqueos superestructurales, en especial los representados por "valores" pequeño-burgueses y por las tendencias al acomodo en la pasividad de las masas populares, tienen mucho que ver, en su génesis y mantención, con "tradiciones" y "valores" pseudo-cristianos.

(10) Cf. NOEL OLAYA, Unidad cristiana y lucha de clases, en: Cristianismo y Sociedad, 8 (1970) N° 24-25, p. 61-68; GUILIO GIRARDI, Cristianismo y lucha de clases, en Boletín "Teología de la Liberación", Bogotá, mayo 1970, doc. 022.

Tal vez no sea del todo fuera de lugar recordar lo que decía Engels sobre la falsa interpretación de él y de Marx, de parte de los que pensaban que el marxismo sólo valoriza los elementos de la infraestructura. "Según la concepción materialista de la historia, el factor que, en última instancia, determina la historia es la producción y reproducción de la vida real. Ni Marx, ni yo hemos afirmado nunca más que esto. La situación económica es la base, pero diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta — las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las constituciones que, después de ganada la batalla, redacta la clase triunfante, las formas jurídicas... — ejercen también su influencia sobre el curso de los hechos históricos y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma". (11)

Desde el punto de vista cristiano, la situación real de que la liberación implica en América Latina importantes desbloques superestructurales, adquiere, además, relevancia respecto a un elemento básico de la fe. El hombre nace del don, es creado, como hombre, desde "afuera" por el Señor. Eso suena vago, pero implica cosas muy concretas, directamente relacionadas con nuestra fe en la Revelación. El hombre no surge como producto espontáneo de las estructuras, aunque éstas sean la necesaria condicionante material de su "nacimiento" como hombre nuevo. Pero si al contexto modelador de las estructuras materialistas de la conciencia no se agrega el proceso amoroso del llamado y de la respuesta, lo que se genera es de hecho un simple producto de las estructuras y no el hombre nuevo. De ahí que el vaciadísimo término cristiano "testimonio" mantiene plena vigencia en el corazón del proceso de liberación. No se olvide además, que la nueva ética revolucionaria con la cual soñaba constantemente el "Che" está fundamentalmente basada en esta concepción, que sabe tomar en cuenta los más concretos canales de la eficacia del amor en la transformación de la historia.

(11) Cf. F. ENGELS, "Carta a Bloch", en: K. MARX y F. ENGELS, obras Escogidas, Moscú, Ed. Progreso 1966.

Lo que sí importa recalcar en este contexto, es que si de hecho en determinadas circunstancias la acción de los cristianos se revela eficaz sobre todo en la línea del desbloqueo superestructural, eso les prohíbe autoproclamarse "vanguardia revolucionaria" sin más, porque de hecho ejercen funciones de vanguardia auxiliar y nada más. Eso también entendido, si de hecho su influencia se limitara a impactos de incisión en la superestructura. Ya que en el caso de cristianos de extracción pequeño-burguesa, así como en el caso de los intelectuales, curas, etc., de hecho tal aspecto parecería ser al menos el que fuertemente predomina, eso les obliga a ubicarse, en términos de análisis político global, en la humilde posición de vanguardia auxiliar. Lo que evidentemente no significa un necesario pedido de "baja" de las filas más activas en la lucha revolucionaria. Por el contrario, será un motivo más para radicalizar su compromiso efectivo. Lo que se quiso subrayar quedó plásticamente evidente en el caso de la polarización de los guerrilleros cristianos de Teoponte: radicales hasta el final en su acción. Pero la influencia parece haber sido de hecho sobre todo la de una hondísima "brecha" en la superestructura de esa Bolivia marcada por sus tradiciones y religiones nativas, y por una superposición cultural "cristiana", pero en todo caso tremendamente frenada por elementos superestructurales de "religiosidad".

EL APOORTE CRISTIANO — LA REVOLUCION INFRAESTRUCTURAL. — ¿Cuál es el real y posible aporte cristiano al eje primordial del proceso de liberación: los cambios en la infraestructura? Después de las consideraciones anteriores, podemos atenernos en este punto a indicaciones alusivas concretas.

Los que optaron por el proceso de liberación en forma decidida, aún por los supuestos socio-analíticos de su misma opción, tienen que ser consecuentes en reconocer la primacía de los cambios infraestructurales en nuestros países. Eso debe, por lo tanto, aparecer de manera muy clara en la enunciación de sus objetivos revolucionarios. El enfrentamiento abierto al imperialismo, en su juego interno y externo,

no es sólo un slogan revolucionario, sino es la referencia sobre todo infraestructural de los cambios por realizar.

No sólo no existe revolución sin teoría revolucionaria —como por otro lado, no existe teoría revolucionaria sin praxis, porque ha de ser teoría en y de la praxis—, sino también no existe verdadera teoría revolucionaria sin la elaboración de un proyecto histórico. Teoría revolucionaria no es el simple planteo estratégico-táctico de la metodología de lucha. Es eso, pero algo más, a saber: la elaboración planificadora de los objetivos de la liberación en forma de proyecto histórico. Este asunto sería largo. En el contexto latinoamericano la primacía de lo político y las urgencias de la lucha han llevado muchas veces a las izquierdas a reducir a lo mínimo su enunciación de un claro proyecto histórico. Los cristianos tienen que aportar algo en este sentido y no simplemente repetir planteamientos fragmentarios para el consumo político inmediateista. De hecho ya empieza a existir una creciente presencia cristiana entre los verdaderos teóricos de las metas y pasos del proceso de liberación.

El problema de la vanguardia revolucionaria se conecta con el de los necesarios cambios infraestructurales. Los oprimidos, los explotados, los que están vitalmente interesados en el éxito de la revolución forman la vanguardia revolucionaria cuando ésta se hace realmente con ellos y por ellos. Están llamados a constituir la vanguardia de la revolución, en el sentido genuino de la expresión, aquellos que están directamente involucrados en los cambios infraestructurales que deben venir. Es otro tema de muchas facetas. Quisiéramos señalar únicamente una cierta tendencia al irrealismo histórico en este punto, de parte de muchos cristianos. Piensan en una revolución realizada por el más desinteresado amor, mientras que los marxistas plantean realísticamente una revolución de interesados. El amor históricamente encarnado no es de ninguna forma algo opuesto a los intereses, con tal que no se entienda “intereses” en sentido burgués e individualista. La concreta articulación y realización de los justos intereses de los oprimidos es la concretización histórica del amor. En

la medida en que los cristianos estuvieran interesados en la revolución por real identificación situacional con el estado de los explotados, tendrán mayores posibilidades de ser revolucionarios auténticos. Lo que evidentemente no excluye autenticidad revolucionaria en los que, a pesar de que luchan por la destrucción de sus propios intereses (en el caso de cristianos de extracción burguesa), mantienen efectiva solidaridad con los interesados en la revolución, haciéndolo desinteresadamente. Esta presencia kenótica (auto-aniquiladora) hasta cierto punto, puede representar en el seno de la revolución una dimensión humanizadora. Sólo que no hay que mistificar la revolución como un acto de puro amor en el sentido más idílico, abstracto y pequeño - burgués.

El proceso de liberación quiere ser una revolución al mismo tiempo antiimperialista (y a nivel nacional, antioligárquica) y antitecnocrática. Lo último viene claramente expreso en la opción anti-desarrollista. Esa doble perspectiva derrumba viejos modelos revolucionarios. Si la liberación que se pretende no aspira solamente a la consecución de los bienes materiales para todos, sino también su activa participación humana en todos los niveles, hay aquí un abanico de problemas que se conectan íntimamente con hondas preocupaciones cristianas.

EL APOORTE CRISTIANO: UN APOORTE EFECTIVO? — Por último cabe abordar brevemente la cuestión del aporte “específicamente cristiano” a la liberación. Creemos que normalmente este tema viene presentado bajo un ángulo falso, por presuntuoso y triunfalista. Se da por descartado que los cristianos sepamos mucho más que los no-creyentes cuál deba ser el verdadero carácter humano de la liberación. ¿No será mucho más importante que un número creciente de cristianos se decida a un aporte real, en vez de seguir preocupados de ante mano con su “aporte específico”? Insistir en el dinamismo original de la enseñanza social de las iglesias, pasando por alto la terrible realidad sociológica del masivo reaccionarismo “cristiano” no es otra cosa que transformar lo mejor del cristianismo —su

efectiva posibilidad de un aporte humanizador específico— en trivial ideología.

En la actual situación sociológica del cristianismo a nivel mundial y también latinoamericano, ni las estructuras eclesísticas, ni la teología más en uso segregan espontáneamente el "aporte específico" de los cristianos a la liberación. Por otro lado, no existe ni siquiera a nivel teórico una antropología cristiana tan encarnada en nuestra realidad histórica, que se pueda deducir sin más de ella los concretos imperativos de una más cabal tarea humanizadora.

Con eso queda liquidada la cuestión del "aporte específico" de los cristianos a la liberación. Ese problema sigue plenamente válido. Es, además, una cuestión vital para quienes creemos en los resortes de historicización del amor que emana de las fuentes de nuestra fe. Sólo que hay que volver a empezar con humildad. No lo tenemos todo tan claro. Ni somos los únicos en preocuparse con la dimensión realmente amorosa del convivio humano. La pista en la cual hay que buscar lo específicamente cristiano parece genéricamente clara: es la de lo específica e integralmente humano, en la línea de fidelidad a la total identidad material entre amor al prójimo y amor a Dios. Pero es demasiado poco insistir teóricamente: nosotros tenemos la visión global del hombre. Claro que una relectura verdaderamente histórica de la Biblia, sobre todo del mensaje de Cristo, nos lleva a una serie de interrogantes radicales a los cuales el marxismo no supo dar la debida atención. Quizá el punto culminante de este cuestionario esté en la afirmación cristiana sobre la derrota de la muerte, esa alienación radical sobre cuya superación, Marx no nos supo decir nada importante o satisfactorio. La cara más historicizadora del problema de la muerte no parece ser la afirmación de nuestra fe de que "hay algo después" (lo que, consabidamente, no elimina tentaciones egoístas), sino esta otra: que el Dios que resucitó a Jesús, no es un Dios de muertos sino de vivos, y que, porque la Vida es el "medio" de Dios, también

quizo que fuera radicalmente el "ambiente" del hombre. Cuando se entiende ésto de manera histórica y trans-histórica, en términos de una escatología cristiana cuyas últimas cuestiones son necesariamente mediatizadas a través de las cuestiones históricas e inmediatas, llegamos a penetrar el meollo del misterio amoroso de saber jugar la vida en favor de los demás. El marxismo pide de hecho lo mismo a todos los revolucionarios. Pero, creemos no exagerar en la afirmación de que a esta definitiva interrogante acerca del sentido humano del gesto de dar la vida por sus semejantes —de tan honda y concreta relevancia revolucionaria— el marxismo no ha sabido dar una respuesta, ni aún ha tentado reconocer la importancia del problema.

Creemos que la médula cristiana "amor: muerte-vida" podría ser, pero siempre a nivel histórico y existencial, el punto de irradiación de aquellas interrogantes humanas radicales que atañen directamente las más cotidianas exigencias en una vida jugada integralmente por los oprimidos. Tal vez sea también el mejor camino para llenar de contenido la especificidad del aporte cristiano a la liberación.

CONCLUSION

Todo lo que hicimos en estas pocas hojas fue reunir algunos de los elementos contextuales para planear los interrogantes que el título sugería. No fue nuestra intención dar respuestas definitivas, ni mucho menos. Lo que sí nos parece oportuno repetir una vez más es la urgente necesidad de bajar a lo concreto de los testimonios cristianos, que reflejan un compromiso circunstanciado y consecuente, para transformarlos en el material más precioso de la reflexión sobre los desafíos que históricamente nos plantea nuestra fe. Elevarlos a "locus theologicus" primordial. Porque de hecho no tiene sentido discutir abstractamente problemas como el planteado por el título de este texto, si no conducen a lo único que cuenta: nuestra opción efectiva por la liberación de los oprimidos.

La Iglesia Chilena y el Gobierno de Salvador Allende

La "dependencia" de América Latina no es un factor externo de su situación de subdesarrollo.

La Iglesia enfrentada a esa realidad de injusticia ha tomado conciencia de su misión profética.

La denuncia de la Jerarquía en toda América Latina ha impulsado a que los cristianos se comprometan en el proceso de liberación. A pesar de que los planteamientos son genéricos y a veces parecen proclamatorios (que al confrontarlos con el cristianismo sociológico lo sobrepasan verbalmente), sin embargo se da el "hecho mayor" de una opinión pública por la que las derechas se asustan al no contar con la Iglesia para mantener el "status quo" y las izquierdas alimentan la esperanza de una aliada potencia.

El compromiso de grupos cristianos minoritarios, pero políticamente significativos, está fundamentado en una "teología de la liberación" con sus supuestos socio-analíticos que justifican la actitud revolucionaria y antidesarrollista. Pero este compromiso requiere análisis circunstanciados para hacer real la presencia cristiana en el proceso de liberación de cada país. La lectura de los signos de los tiempos en cada realidad socio-política con sus propias peculiaridades es el llamado de Dios a la responsabilidad cristiana para hacer eficaz históricamente el amor.

Presentamos en este "cuaderno" un caso concreto de análisis y responsabilidad cristiana: Chile.

Lo hemos titulado "la Iglesia chilena y el Gobierno de Salvador Allende".

Desde que el Presidente Salvador Allende fue recibido por todas las iglesias chilenas con un solemne Te Deum el día del inicio de su mandato, la Iglesia Católica inició en Chile una novedosa experiencia de convivencia bajo un régimen político donde funcionan todos los partidos políticos, pero en el cual son gobierno una combinación de ellos, con predominio de dos fuerzas marxistas de importancia: el partido socialista de Allende, y el partido comunista.

El problema le preocupa a la Iglesia. Ya en el Plan Pastoral de la Arquidiócesis de Santiago, aparece para 1971 la recomendación de "realizar cursillos de estudio de la doctrina

marxista", y anticipándose a ello, los religiosos y religiosas salesianas (a cuya familia pertenece el Cardenal de Chile, Raúl Silva H.), iniciaron su jornada anual de estudios, con una revisión amplia de la filosofía marxista, lo que plantean sus partidos para Chile y la posición de los cristianos en ella.

Teóricamente, la Iglesia tenía dos caminos: o sentarse en la puerta de su casa, esperando que llegase el cadáver de su enemigo, o directamente iniciar un acercamiento de cooperación hacia el Gobierno y con los marxistas. La experiencia de la Iglesia en Cuba fue detectada por dos obispos chilenos que viajaron a la Isla en febrero. Uno de ellos, el Auxiliar de San-

tiago. Fernando Ariztia R., contó a MUNDO 71 lo que vio y el recado que los católicos cubanos envían a sus hermanos chilenos.

A fines del año pasado, un grupo de sacerdotes que trabajan en sectores obreros, especialmente de Santiago, se reunieron con el sociólogo Rodrigo Ambrosio, Presidente del Movimiento de Acción Popular Unitario, MAPU, nacido de la división operada en el seno del Partido Demócrata Cristiano, PDC, cuando éste era Gobierno con Eduardo Frei. El MAPU quería acelerar a fondo el proceso de cambio, contra la cautela de Frei en muchos aspectos. El MAPU apoyó a Allende y ahora es Gobierno junto a los marxistas. La reunión de los curas con Ambrosio tenía el carácter de "diálogo privado" sobre la situación de los cristianos en la construcción del socialismo. Quedaron de ampliar la reunión para marzo de 1971, oportunidad en la que juntaron unos 80 sacerdotes (21 chilenos, 59 extranjeros) y luego de deliberar tres días dieron a conocer un documento donde manifiestan su irrestricto apoyo al Gobierno de Allende y las medidas tomadas en sus cinco primeros meses de acción. Allí señalaron una "opción política" determinada para los cristianos: la de estar en la Unidad Popular. La declaración de los 80 sacerdotes movió la polémica de muchos laicos y clero, hasta que la Conferencia Episcopal dio también su opinión: "Instamos a nuestros sacerdotes a comprometerse, más que con un grupo de chilenos, con el Evangelio de Cristo, que es mucho más universal y mucho más exigente que una ideología, siempre parcial, de acción política o económica".

El siguiente paso para ratificar la palabra con la acción, la dio el propio Cardenal Silva cuando aceptó la invitación que le formulara la Central Unica de Trabajadores, CUT, en manos de comunistas, para celebrar juntos, en una concentración de masas y junto al Presidente Allende, el día de los trabajadores. El Cardenal consultó la invitación con el Nuncio del Papa en Chile Mons. Sotero Banz (español) y este le reiteró que debía estar presente costase lo que costase. La asistencia del prelado al acto, y el hecho de haberlo fotografiado bajo un gran telón en que se leía, entre otras cosas "Los Obreros contra el Imperialismo Norteamerica-

no", desató la polémica política entre oposición y Gobierno. Era la primera vez que ocurría eso en Chile.

La postura de avanzada del Cardenal Silva ha movido siempre a la Derecha política y económica para que lance sus dardos en su contra. Iniciador de la reforma agraria en Chile, mucho antes de que lo pensase el Estado, el Cardenal, imbuido del espíritu de apertura del Concilio, propuso la idea de que la Universidad Católica de Santiago le otorgase el título de Doctor Honoris Causa al poeta comunista Pablo Neruda, "por su inmensa labor en beneficio de los desposeídos". La moción se aprobó y Neruda, que otrora gastó mucha tinta en insultar a la Iglesia y a los curas, agradeció emocionado el gesto. En la fundamentación del premio, el Cardenal señaló que "el cristianismo por su naturaleza, no puede ser sectario. Desde que se ha aprobado por la Asamblea Conciliar el documento sobre la Libertad Religiosa y luego sobre ecumenismo, yo no veo impedimentos para que la Universidad, estableciendo claramente el criterio que la guía, pueda dar un premio a quienes discrepan de nuestra doctrina espiritual, y que pueda darse una cátedra de ateísmo o marxismo en esta Universidad. Puede darse, porque los cristianos estamos convencidos de que ninguna de estas ciencias o doctrinas deja de tener una parte de verdad, y porque a veces nos plantean una crítica que nos resulta utilísimo conocer".

La frase de Marx de que "la religión es el opio de los pueblos" y la sentencia de Pío XII en el sentido de que "el comunismo es intrínsecamente perverso", sin duda que quedan atrás.

Durante la celebración del Claustro Pleno de la Universidad Católica, los primeros días de mayo, el Cardenal Silva, en su calidad de Gran Canciller de esa Casa de estudios, precisó en su clase inaugural:

—La fe no puede ser obligatoria para nadie, pero nuestra universidad quiere ser signo de un humanismo amplio e integral. Porque queremos ser amplios, debemos estar abiertos a todos los aportes valiosos de las diferencias doctrinarias y corrientes de pensamiento. Pero no podemos dejarnos contagiar de los elementos de dogmatismo que muchas de las corrientes modernas implican.

Las palabras y los gestos del Cardenal, en las últimas semanas, han puesto punto final a la declaración de los 80 curas. Sin duda que lo hecho por el Cardenal Silva superó con creces las postulaciones sacerdotales.

Uno de los más cercanos colaboradores del Cardenal, el Obispo Fernando Ariztía, trajo desde Cuba el siguiente mensaje para los católicos:

—El consejo más importante es que los cristianos no deben marginarse del proceso revolucionario: que se incorporen a él y entreguen lo mejor de sí; que no se queden al margen criticando. Por otro lado, hay que acelerar el proceso de maduración religiosa de los cristianos chilenos, de modo que entiendan que su fe en

Cristo tiene que llevarlos forzosamente a comprometerse con sus demás hermanos.

Para cerrar el compromiso, la Iglesia aporta aquí lo mejor de sí, a uno de sus pioneros: el día 1º de mayo, ante la presencia de la gran masa trabajadora chilena, el Cardenal anunció que los obispos habían acordado pedir a Roma que se iniciara el proceso de beatificación del Padre Alberto Hurtado C., creador del Hogar de Cristo, la Acción Sindical Chilena, la revista Mensaje, etc., “verdadero apóstol de los pobres y el tipo de santo que Chile y América Latina redaman hoy: aquél que da su vida por los desposeídos, por los marginados, sin jamás haber tenido una opción política”.

Sergio Prenafeta Jenkin.

El Presente de Chile y el Evangelio

(El equipo de sacerdotes de la Parroquia Universitaria de Santiago, deseando “aportar algunas reflexiones que puedan ser de utilidad” en torno a la nueva realidad chilena, fija su posición en un documento titulado “El Presente de Chile y el Evangelio”.

Los asesores universitarios se sienten entusiasmados ante “la posibilidad de que se establezca el socialismo en Chile”, porque encuentran en el sistema socialista una serie de valores éticos que harán posible la formación del hombre nuevo.

Sin embargo, los sacerdotes de la Parroquia Universitaria no quieren cualquier socialismo, rechazan la copia de otros modelos y postulan un socialismo chileno, “inédito, como único modo de tener un pueblo con personalidad y sentido nacional”.

La Parroquia Universitaria, desde su creación en 1957, ha sido una de las experiencias más interesantes de la Iglesia en Chile, tanto por la calidad de los sacerdotes dedicados al movimiento universitario como por su incidencia en la transformación de la universidad católica y de las estructuras eclesidásticas.

La llegada de un equipo de gobierno dispuesto a realizar en Chile un cambio radical de sistema, ha llevado a muchos cristianos a preguntarse por la postura de la Iglesia y la tarea de cada cristiano en este momento.

Los obispos de Chile y otros grupos de cristianos ya se han referido a este tema. Los sacerdotes de Parroquia Universitaria quisiéramos también aportar algunas reflexiones que pueden ser de alguna utilidad a muchos amigos que están con nosotros en la misma búsqueda.

Exponemos esta reflexión en tres puntos:

A) Un esfuerzo por leer los últimos acontecimientos a partir del Evangelio.

B) Una explicitación del contenido de la fe cristiana.

C) Algunas ideas sobre el quehacer de la Iglesia

A. EL PRESENTE DE CHILE

Al referirnos a la realidad que vivimos y no sólo a principios, inevitablemente tomamos algu-

na posición frente a los acontecimientos políticos de nuestro país. Creemos que un grupo de la Iglesia, y aún de sacerdotes, tiene derecho a hacerlo, siempre que no pretenda obligar a todos a pensar lo mismo o dar su palabra como doctrina oficial de la Iglesia. Lo que aquí afirmamos es simplemente **nuestra** opción y **nuestra** lectura del Evangelio en la vida.

¿Qué significa para nosotros, desde el punto de vista del Evangelio, la entrada de este gobierno que viene apoyado por vastos sectores populares, que está integrado por importantes grupos marxistas y que anuncia un cambio paulatino del sistema capitalista por el socialismo?

Queremos primeramente expresar lo que en este hecho nos parece positivo y constituye una esperanza.

1. Justicia y Solidaridad

Tal vez muchos nos llamarán ingenuos si decimos aquí que estamos entusiasmados con la posibilidad de que se establezca el socialismo en Chi-

le. Pero la verdad es que estamos entusiasmados. Y no por el gusto infantil de lo nuevo. Lo que nos atrae es el valor ético que está subyacente a la concepción socialista.

En efecto, el sistema capitalista muestra una serie de elementos que van contra el hombre: el lucro individual como incentivo principal, la posibilidad para algunos de enriquecerse indefinidamente, la vigencia de la ley del más fuerte, el que la diferencia entre lo que produce el trabajador y lo que necesita para su subsistencia vaya en favor de unos pocos y no en favor de toda la colectividad.

Por su parte, el socialismo, si bien no se libra de las injusticias que provienen de actitudes personales y de ambigüedad inherente a todo sistema, ofrece, a través de un cambio en las relaciones de producción, una igualdad fundamental de oportunidades: la dignificación del trabajo porque el trabajador, junto con humanizar la naturaleza, se hace él mismo más hombre; el desarrollo conjunto del país en beneficio de todos, especialmente de los más postergados; la valorización de las motivaciones morales y solidarias por sobre el interés individual, etc.

No juzgamos aquí las intenciones que en ambos sistemas pueden ser malas o buenas. En el sistema capitalista se dan en un contexto cuyas reglas de juego resultan objetivamente injustas. Pensamos que tal vez éste es el momento para que todo hombre honesto que haya empleado su inteligencia y su esfuerzo dentro de este sistema, ponga estas mismas cualidades al servicio de una tarea solidaria.

2. La transformación del hombre

En una estructura de tipo socialista, la unidad deja de ser una palabra y toma una base realista. Los hombres quedan unidos en el quehacer común de crecer juntos hacia su pleno desarrollo humano.

Es la ocasión para estrechar más los vínculos de la familia nacional, mejorar las relaciones humanas y crear las condiciones para una vida más justa.

Todo lo cual es posible si juntamente con transformar la estructura económica, se trabaja con el mismo entusiasmo, en transformar al hombre. No creemos que el hombre se haga automáticamente menos egoísta, pero decimos, establecido un fundamento económico-social de igualdad, es posible trabajar más seriamente por la solidaridad humana, que en una sociedad desgarrada por la desigualdad.

Podrá decirse que esta consideración moralizante no cabe en el contexto político, que la política y la economía tienen sus propias leyes, etc., pero precisamente aquí interviene un elemento de creatividad e imaginación que puede aportar la fe en Jesucristo; ésta se comporta como una fuerza

y una luz que anima y da sentido a los análisis de la ciencia social, mostrando la verdadera dimensión del hombre y su tarea. Es que nosotros creemos que la realidad no se agota en lo que puede captar y fijar nuestra mirada corta a lo inmediato, sino que está en tensión hacia la realidad futura, ya actuante en el Hombre Nuevo, Jesucristo vivo, Señor de la Historia, en el cual estamos ya incorporados y en principio renovados.

3. La lucha política

Parte importante de la clase trabajadora se ha sentido interpretada por el nuevo gobierno. Este solo hecho nos pone a todos en mayor dinamismo: no debemos descansar hasta que todos puedan satisfacer sus necesidades esenciales. Y nos pone un imperativo a cada cristiano o grupo de cristianos: participación en esta lucha material, lucha necesariamente política, que se refiere a las estructuras, lucha necesariamente dura y llena de ambigüedades, en que a menudo no es fácil decidir lo que hay que hacer, ni es fácil coordinar la eficacia con el respeto a la dignidad de cada hombre.

En esta lucha, los cristianos deberíamos tener presente varias consideraciones:

—que la ambigüedad inherente a la actividad política no es motivo para abstenerse de actuar;

—que no todo cristiano está llamado a la militancia política de partidos; hay otras formas de colaborar en la tarea común. Más aún, el ampliar el horizonte y no vivir con la obsesión del poder, es uno de esos valores que el cristiano puede aportar:

—que detrás de las estructuras injustas no hay pobres abstractos de estadísticas, sino personas muy reales, que viven en tales y tales barrios, que tienen tal y tal trabajo o no tienen ninguno. Así representan el rostro de Cristo crucificado el cual estimó hecho en favor de El mismo, toda acción en favor del hermano que sufre hambre.

Hay quienes no comparan esta traducción política del Evangelio, tal vez porque sólo ven la caridad en su forma de persona a persona; dar un consejo o una limosna. Ese amor personal seguirá siempre siendo válido (podrá acabarse un día la limosna, pero no el afecto, la cordialidad o la compasión que va a la persona concreta que encontramos en el camino), pero sin una caridad, esto es, sin un amor evangélico, que invada el ámbito social y tienda a soluciones globales, y por tanto políticas, el amor no será eficaz.

De ahí la urgencia de que muchos cristianos colaboren eficazmente para buscar, proponer o realizar las soluciones, más dedicados a estas tareas que a distinguir o defender colores partidistas.

Y hay también quienes piensan que esta lucha es demasiado materia, que los cristianos y los sacerdotes sólo deberíamos hablar de cosas del

"alma". Pero nosotros hablamos de cosas que atañen al hombre entero. Y el hombre necesita comer y vestirse. No olvidamos que no es lo único y hablamos de Cristo y de la fe en El, pero no quisiéramos separar estas cosas. A veces ponemos el acento en las necesidades básicas, precisamente porque son básicas, porque si no se satisfacen no hay nada más, porque su carencia es irritante y apremiante.

En suma, si nuestro país da una gran batana contra la miseria, los cristianos que han de estar de lleno en ello, sentirán que lo que se logre es ya una primera realización del Reino proclamado por Jesús. Dicho de otro modo, que hoy el Evangelio de Cristo pasa por (y se encarna en) el esfuerzo de muchos hombres por hacer justicia.

Estos son los aspectos más positivos que percibimos en el inicio de un proceso hacia el socialismo. Ellos nos parecen cargados de significación evangélica y por lo tanto de esperanza.

Con la misma claridad debemos decir también lo que nos preocupa, lo que podría mayorar en parte o totalmente la tarea nacional que se nos ofrece:

3.1. Rigidez del sistema. La implantación del socialismo en muchos países ha tenido un carácter extremadamente rígido. La planificación de la economía puede llevar a tales extremos que ahogue la iniciativa personal, la participación real del pueblo, o bien lleva a crear un peso burocrático insoportable, cosas todas que también oprimen al hombre e impiden la realización de un verdadero socialismo.

Esta consideración no debe llevar a retardar los pasos necesarios en la construcción del socialismo, pero sí debe mantenernos alertas para que, interesados en la planificación rigurosa de la economía, no se nos pierda de vista el hombre al cual se pretende servir y terminemos por tener un país triste y sometido.

La esperanza de muchos chilenos en este momento es que logremos encontrar nuestro camino original sin copiar materialmente modelos de otros países. Para "inventar" este socialismo chileno, y tal vez para ayudar a otros países a que busquen el suyo, necesitamos aprovechar con imaginación, nuestras características propias y ponernos en guardia contra nuestros defectos que ningún sistema puede suprimir por sí solo. Vale decir, aunque parezca presunción, que debemos construir un socialismo inédito, como único modo de tener un pueblo con personalidad y sentido nacional.

3.2. Dogmatismos. El socialismo científico en sus realizaciones concretas ha sido muchas veces dogmático. Pretendiendo defender la ciencia de un grupo.

En este punto, particularmente delicado, no quisiéramos por una parte, sostener que no hay tal

peligro. Por otra parte, comprendamos que el sistema exige unidad de pensamiento, y no ignoremos que el capitalismo ha sabido imponer sus propios dogmas de un modo más sutil.

Entre ambos extremos confiamos en que la madurez del chileno va a mantener y hacer progresar la verdadera libertad sin temor de que el desarrollo del hombre en esta línea sea acusado con ligereza, de "libertad burguesa".

Confiamos también que los cristianos, tanto los que aceptan como los que rechazan los análisis del marxismo, lo ayudarán a ser crítico de sí mismo y que éste evitará la estrechez de visión que ha mostrado en experiencias anteriores.

A modo de ejemplo, nos interesa detenernos en un caso típico de dogmatismo de algunos marxistas: es precisamente su actitud frente al creyente. Si siguen confundiendo fe y religión, y si piensan que la fe cristiana es sin más un producto de la ideología de clase, dependiente de la infraestructura económica, concluirán a partir de estos supuestos no revisados, que la fe es alienante.

Comprendemos que muchas manifestaciones de la Iglesia dan motivo para seguir pensando así, pero no se puede desconocer el esfuerzo de tantos cristianos que apuntan hacia la verdad de la fe.

Es tiempo que creyentes y no creyentes adviertan la distancia que va entre el Dios verdadero y las imágenes más o menos idólatricas que llevan el mismo nombre. Entre estas últimas encontramos al dios primitivo que suple la incapacidad transitoria de la ciencia y de la técnica, el dios rival del hombre que se opone al progreso, el dios conservador de un orden establecido, el dios que promete una vida futura y se desentiende de la presente.

Contra todos esos dioses han luchado muchos cristianos en nombre de Dios vivo y personal, manifestado en Jesucristo, que libera a su Pueblo y exige dar la vida por sus hermanos. Hay que reconocer este dato, con el cual muchos cristianos son consecuentes, antes de seguir hablando de la religión como opio del pueblo.

3.3. Otras deficiencias. También puede malograrse esta experiencia:

— por la resistencia incomprensiva de los sectores más afectados en un cambio de régimen;

— por la obcecación de los que condenan sin apelación todo cuanto tenga que ver con socialismo, comunismo o marxismo;

— por las ambiciones, rivalidades en torno al poder, sectarismos o falta de rectitud que puedan corromper las filas de los actuales triunfadores;

— por la falta de una presencia más significativa del proletariado en las decisiones;

— por la falta de una mística que permanentemente purifique y renueve todo este esfuerzo, en fin;

— por el egoísmo y espíritu individualista que

llevamos todos y que puede frustrar las mejores esperanzas.

B. NUESTRA FE CRISTIANA

En las líneas anteriores, hemos expresado de algún modo, los posibles valores y no valores presentes en los sucesos de nuestro país. Nos parece necesario señalar también en nombre de qué Mensaje hacemos esta lectura de los hechos.

Es verdad que ninguna palabra humana puede contener adecuadamente la Palabra de Dios; también es verdad que las acciones en que esta Palabra se encarna, son mucho más elocuentes que todas las formulaciones intelectuales. Con todo, es bueno volver a explicitar, hasta dónde nos es posible en pocas líneas, y tal vez con mayor razón a propósito de este presente chileno, el contenido de nuestra fe cristiana, sobre el cual hay tantos malentendidos aún para los que se dicen cristianos.

Los cristianos tenemos bastante dificultad para dar a entender lo que somos. En parte se debe a que todos creen saberlo de antemano, porque muchos siglos de historia y una difusión masiva del catolicismo han dado una cierta imagen fija del creyente. Se diría que estamos definitivamente clasificados y no siempre es fácil que nos escuchen sobre el sentido de nuestra fe. Muchos nos miran como un grupo dedicado a cosas celestiales y por lo tanto inútiles; o bien como un grupo de poder que se inclina a un lado o a otro según las conveniencias del momento.

¿Cómo explicarles lo que somos o lo que queríamos ser? Ya lo decíamos: por nuestros hechos. Pero, que se nos permita decir también alguna palabra que nos exprese, que se refiera al Mensaje que llevamos, o mejor, que nos está llevando y nos empuja a hablar.

Para nosotros, comunicar la buena noticia de Jesucristo (eso significa Evangelio) es hacer saber a todo hombre un **hecho**, un **acontecimiento**: la Muerte de Jesucristo y su Resurrección que inaugura la Vida Nueva.

Nos referimos a **LO QUE FUE, LO QUE ES, y a LO QUE SERA:**

1. Lo que fue

Entiéndalo y créalo quien pueda, pero el caso es que nosotros creemos que, desde hace dos mil años, se ha clavado en el mundo un punto luminoso. Creemos que así como hay la vida que llena el Universo: la vida de los ríos y de los mares, la vida de los grandes bosques y de una pequeña hierba, la que le acontece al hombre con su pena y su alegría; así creemos que Vida aún más intensa que esa irrumpió en el mundo a través de la existencia terrestre de Jesús de Nazareth y su triunfo sobre la Muerte. Que eso se dió en Jesús, carpintero de un pequeño pueblo, hijo

de María, entregado por sus compatriotas y ajusticiado por los romanos.

¿Qué nos impulsa a comunicar esta extraña noticia? ¿Para qué seguir refiriéndonos a un **pasado**? ¿No bastaba dejar a Jesús en la historia como un ejemplo de humanidad? Es que en este hecho de que hablamos, reside una invitación para todos, invitación que concierne nuestro **presente** y nuestro **pasado**.

Digamos primeramente algo sobre el futuro, porque eso determina nuestra actitud de hoy.

2. Lo que será

Creemos que esa Vida, esa Fuerza nueva que ha penetrado en el mundo con Cristo, es la Vida misma de Dios, comunicada primeramente a Jesucristo, Hijo de Dios, y a través de El, a todos los hombres, hechos hijos de Dios.

El objeto último de nuestra esperanza, lo que anhelamos, lo que sabemos que nos está prometido a través de una Palabra que no falla, no es ninguna cosa de este mundo, ni tampoco una felicidad angélica, sino el Don de la **Vida** misma de Dios, en Jesucristo.

Y esto no sólo para goce personal de cada uno después de la muerte, sino para toda la sociedad humana, hecha fraternal y feliz. Creemos, por consiguiente, en la renovación definitiva de este mundo.

Así como hay "místicas" en vistas de la construcción de la sociedad perfecta del futuro; así nuestro afán, en el quehacer cotidiano, está movido por una atracción de una sociedad futura que se identifica con el Señor Resucitado.

Por lo mismo, quisiéramos trabajar **hoy** con el máximo de energía en la construcción de un mundo para el hombre y para todos los hombres. Y mientras lo hacemos, más allá de nuestras pequeñas esperanzas, más allá de lo que podemos realizar con el esfuerzo de nuestras manos, está la gran esperanza que le comunica un dinamismo a nuestra acción: el encuentro personal con Aquel que es el Amor y que le da el sentido último a nuestra existencia.

Entre tanto, el cristiano no puede confundir ninguna realización temporal, por liberadora que sea, con la Liberación definitiva de la Humanidad, vivida hoy en fe, destinada a manifestarse un día, en la Vuelta de Cristo.

De ahí todo lo que decíamos más arriba sobre el interés del cristiano por la construcción de un mundo fraternal que fuera un esbozo y un inicio del reino futuro.

Y porque la renovación de todas las cosas no es sólo "espiritual", sino corporal y temporal; porque el amor fraterno exigido en el Evangelio ha de ser muy realista, se entiende que hayamos insistido en la preocupación por nuestros hermanos reales y concretos.

Nuestra tarea es presente, no quisiríamos postergar nada para la vida futura, sino la manifestación plena de este triunfo de Cristo sobre la Muerte y la felicidad que proviene de participar sin obstáculos en la Vida de Dios.

3. Lo que es

Ese es nuestro pasado en la fe: la llegada de la Vida nueva en Jesús.

Y ese es nuestro futuro: la plena manifestación de la misma vida.

¿Cuál es el presente de nuestra fe?

Consiste en creer con todo nuestro ser que Dios es Padre de todos y en dar cada día la vida por nuestros hermanos.

Y si en Él está la Liberación definitiva, en nuestras manos está el romper una a una todas las cadenas que impiden al hombre ser hombre. No seremos juzgados por lo que pensamos sino por lo que hacemos. Los cristianos no nos sentimos ni peores ni mejores que los demás hombres, pero sentimos sí la grave responsabilidad de ser fieles al Amor de Cristo.

Por eso decíamos que nadie puede quedarse ocioso cuando se da la posibilidad de construir una sociedad más justa.

Tampoco creemos que todo lo bueno que se hace en el mundo sea sin más "cristiano". Por lo menos, en ese caso, el nombre tendría un sentido muy amplio. Preferimos reservar el nombre de cristiano al que, entregándose entero a sus hermanos, cree resueltamente en la Vida que nos ha sido dada en Jesucristo. Pero la invitación de Dios a la Vida Nueva queda hecha para todos, también para los que explícitamente no son creyentes, pero con sinceridad luchan por un hombre mejor.

Lo dicho de nuestro futuro lo vivimos en la fe:

— procuramos conformar nuestra vida con la de Cristo;

— tratamos de entrar al servicio de nuestros hermanos, en especial de los que luchan por la justicia;

— meditamos las palabras de Cristo para ajustarnos a su verdad;

— nos reunimos para avivar y renovar en nosotros la Fuerza del Espíritu de Jesucristo;

— nos esforzamos por discernir en los acontecimientos de la historia el designio misterioso que conduce a la Humanidad a su cumplimiento.

Es en vista de este Anuncio, que hemos descrito brevemente, y en vista de la apasionante tarea que implica, que señalábamos anteriormente el contenido evangélico, que nos está permitido entrever en los proyectos de transformación de nuestro país.

Aún expresado así tan imperfectamente, queda manifiesto cómo el ámbito de lo cristiano debería ser el lugar de la libertad, de la alegría, de la creación, de la ciencia al servicio del hombre,

de la vitalidad y de la fuerza, más que el lugar de los deberes inexplicables, de los rostros graves, del aburrimiento o la debilidad.

Veamos, por último, a qué nos llama este Evangelio en cuanto Comunidad de creyentes.

C. QUEHACER DE LA IGLESIA

La palabra "Iglesia" suele despertar toda clase de críticas. ¿Podremos hablar de Ella sin referirnos a estas críticas que, en gran parte, compartimos? Pensamos que sí. Precisamente porque son sobradamente conocidas y corresponden a defectos que a todos nos duele.

Hablemos mejor de la Iglesia que querríamos y podríamos tener. Cada uno verá el camino que hay que recorrer para lograrlo.

¿Cuál es la tarea que toca a esta Comunidad llamada Iglesia? La expresamos en tres partes que son aspectos de la misma misión de la Iglesia:

- anunciar a Cristo;
- servir a la comunidad humana,
- ser comunidad.

1. Anunciar a Cristo

La Iglesia sólo se entiende en relación al acontecimiento de Cristo. Es una comunidad de creyentes que se reúne en torno a Jesús, de quien ha recibido el encargo de anunciarlo hoy y aquí.

A pesar de todas sus fallas, Ella nos da, por el impulso del Espíritu enviado por el Padre y Jesús, la oportunidad de conocer al Cristo de hoy y su mensaje respecto del hombre.

Es verdad que hoy día muchos cristianos creen poder prescindir de la Iglesia, o mantienen con ella un vínculo muy tenue, porque no se sienten solidarios con sus estructuras, sus actuaciones públicas o su estilo de pensamiento y de vida. Al respecto, convendría recordar que nuestra adhesión a la Iglesia no se fundamenta en otra cosa que en la Palabra de Dios. En efecto, es por esa Palabra que nos sabemos llamados a ser un Pueblo, y es la misma Palabra la que le asegura también una básica fidelidad para cumplir su misión.

¿Por qué entonces este anuncio del Mensaje no es más claro hoy en nuestro país? Simplemente porque no somos consecuentes con el Evangelio. Sin embargo, importa decir aquí que nos toca conocer muchos cristianos que buscan sinceramente a Cristo, que están comprometidos muy lealmente en la lucha por la justicia y que, con sus hechos, anuncian el Evangelio.

Es verdad que tales ejemplos se dan en un ámbito reducido y no logran transformar la imagen que la Iglesia, como conjunto, proyecta en nuestra sociedad. Para que el rostro de Cristo fuera reconocido en la Iglesia de Chile, sería necesario que Esta anunciara más clara y manifiestamente la Buena Nueva de la liberación a los oprimidos, les revelara su dignidad y grandeza de hombres, los ayudara a ser los autores de su pro-

plia liberación y les revelara la profundidad de la liberación de Cristo.

Y no sólo eso. Sería necesario que la Iglesia estuviera arraigada en el pueblo, que no necesitara "ir a los pobres", por estar ya con ellos, que desde allí, anunciara a todos la salvación.

Desde allí también, podría comunicar con fuerza y audacia, la vida nueva de Cristo, y poner en nuestro quehacer diario, toda la fortaleza, la esperanza y la alegría que necesitamos para construir un mundo de justicia.

2. Servicio a la comunidad humana

Está ya comprendido en lo dicho, porque el verdadero servicio a los hombres consiste en anunciarles a Cristo que haciendo a los hombres libres y fraternales, los lleva a una Esperanza más alta que da sentido a su vida entera.

Este servicio no está fuera del tiempo. La Iglesia vive la historia presente con todos sus aciertos y fracasos. Es decir que es corresponsable de todo esfuerzo por una Humanidad más fraternal, de todo progreso técnico y científico que vaya en el sentido del hombre, de todo lo que aumenta el vigor y la esperanza de la vida humana.

En este sentido, parece bien que la Iglesia de Chile se haya expresado a través de las palabras de nuestro obispo, sacerdotes y laicos reconociendo los valores del socialismo, y haya llamado a una franca colaboración en este momento. Sabiendo el riesgo que hay en ello de parecer favoreciendo determinada fracción política.

Hay aquí una condición necesaria de la Iglesia en la historia: sólo puede hacer eficazmente presentes los auténticos valores humanos, comprometiéndose en estilos de vida, acciones y pronunciamientos concretos, cosas todas que son válidas en la medida en que dice a la vez que toda realización temporal se queda corta en comparación con la Esperanza definitiva que anuncia.

Pero lo importante no está en las declaraciones públicas. En su vida diaria, en su reflexión en torno a la palabra de Dios, en la orientación de sus obras, puede la Iglesia ayudar a crear un mundo y un hombre nuevo según el Hombre Nuevo Jesucristo y a impulsar la búsqueda de la superación humana.

3. La comunidad

Por último, La Iglesia es Comunidad, y es también agrupación de comunidades, porque su tarea es común, como lo es la del Padre con Jesucristo enviando a los hombres su Espíritu, como lo es la de constituir un Pueblo que anuncia los hechos de Dios, como lo es para todos, la tarea de ser hombres en este mundo.

Al igual que en los otros aspectos, hablamos aquí más de un anhelo que de una realidad. Lo institucional y jurídico en la Iglesia pesa más aparentemente que el amor y la sencillez. Con todo, nos atrevemos a decir que nuestra propia experiencia pastoral nos hace ver la realidad de algunas comunidades fraternales en que se da un encuentro personal valioso y en que se procura hacer alguna reflexión desde la fe acerca de los compromisos que cada uno tiene en su medio. Tales comunidades se reúnen en torno a la Palabra de Dios que las ilumina y a una celebración eucarística sencilla que permite tomar conciencia de la vinculación con Jesús vivo y presente, y profundizar las exigencias de su Evangelio.

Cuando constatamos la existencia de estas comunidades pensamos en lo que podría ser una Iglesia que agilizará sus organizaciones, no tuviera ni la apariencia de poder; creara vínculos más cordiales y sencillos entre Pueblo y Jerarquía y diera mayor participación a todos en sus decisiones. Tal Comunidad (y tenemos derecho a esperar que así será la Iglesia de mañana), podría ser una realización significativa del destino comunitario de toda la Humanidad.

Expresamos estas preocupaciones nuestras, pensando que muchos las comparten y quisieran hacer mejor Iglesia. Ojalá ningún cristiano hablara de la misma como una realidad que le es ajena. La llevamos todos y depende de cada uno de nosotros. Nadie puede dejarse llevar por el pesimismo y el desaliento, porque está en nuestra mano hacer de nuevo la Iglesia cada día. Reconocer esto equivale a proclamar la necesidad de nuestra propia conversión personal.

Estas cosas queríamos decir a nuestros amigos. al preguntarnos hoy por el sentido de nuestra fe cristiana.

Acaba de aparecer

Qué es un Cristiano

Juan Luis Segundo

Editorial MOSCA HNOS. S. A.

La Participación de los Cristianos en la Construcción del Socialismo

Un grupo de 80 sacerdotes que conviven con la clase trabajadora, enfrentados a la realidad histórica de Chile, se pronuncia responsablemente ante el proceso de transformación de su país.

Este pronunciamiento de los sacerdotes de participar en la construcción del socialismo chileno, ha sido criticado, en forma sintomática, por la prensa conservadora y por sectores intraeclesiales.

La ubicación y el diálogo posterior a esta declaración de los 80 sacerdotes que hace F.J.C. en la revista MENSAJE (Nº 198, mayo 71, pág. 174) esclarece tanto la fundamentación como el riesgo de una opción concreta por la liberación latinoamericana, liberación que no se puede realizar en el campo declamatorio, sino en el compromiso real, a pesar de la ambigüedad inherente a todo proceso intrahistórico.

Un grupo de 80 sacerdotes que convivimos con la clase trabajadora nos hemos reunido para analizar el proceso actual que vive Chile al iniciar la construcción del socialismo.

La clase trabajadora permanece todavía en condiciones de explotación, que implican desnutrición, falta de vivienda, cesantía y escasas posibilidades de acceder a la cultura. Hay una causa clara y precisa de esta situación: el sistema capitalista, producto de la dominación del imperialismo extranjero y mantenido por las clases dominantes del país.

Este sistema, caracterizado por la propiedad privada de los medios de producción, y por la creciente desigualdad en la distribución de los ingresos, convierte al trabajador en un mero engranaje del sistema productivo y fomenta una asignación irracional de los recursos económicos y una transferencia indebida de los excedentes al extranjero; esto genera estancamiento e impide al país salir del subdesarrollo.

Una situación tal no puede tolerarse por más tiempo. Constatamos la esperanza que significa para las masas trabajadoras la llegada al poder del Gobierno Popular y su acción decidida en favor de la construcción del socialismo. Esta intuición del pueblo no es errada.

En efecto, el socialismo, caracterizado por la apropiación social de los medios de producción abre el camino a una nueva economía que posibilita un desarrollo autónomo y más acelerado, así como superar la división de la sociedad en clases antagónicas. Sin embargo, el socialismo no es sólo una economía nueva: debe también generar nuevos valores que posibiliten el surgimiento de una sociedad más solidaria y fraternal en la que el trabajador asuma con dignidad el papel que le corresponde.

Nos sentimos comprometidos en este proceso en marcha y queremos contribuir a su éxito. La razón profunda de este compromiso es nuestra

fe en Jesucristo, que se ahonda, renueva y toma cuerpo según las circunstancias históricas. Ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado.

Como cristianos no vemos incompatibilidad entre cristianismo y socialismo. Todo lo contrario. Como dijo el Cardenal de Santiago en Noviembre pasado "en el socialismo hay más valores evangélicos que en el capitalismo". En efecto, el socialismo abre una esperanza para que el hombre pueda ser más pleno y por lo mismo más evangélico. Es decir, más conforme a Jesucristo que vino a liberar de todas las servidumbres.

En este sentido es necesario destruir los prejuicios y las desconfianzas que existen entre cristianos y marxistas

A los marxistas les decimos que la verdadera religión no es opio del pueblo. Por el contrario es un estímulo liberador para la renovación constante del mundo. A los cristianos les recordamos que nuestro Dios se ha comprometido con la historia de los hombres y que en estos momentos amar al prójimo significa fundamentalmente luchar para que este mundo se asemeje lo más posible al mundo futuro que esperamos y que desde ya estamos construyendo.

No desconocemos las dificultades y los recelos mutuos, causados en gran medida por circunstancias históricas pasadas que hoy día han dejado de tener vigencia en Chile. Todavía queda un largo camino por recorrer; pero la evolución que se ha realizado en medios marxistas y cristianos, permite hoy una acción común por el proyecto histórico que el país se ha dado.

Esta colaboración será facilitada por un lado, en la medida en que el marxismo se presente cada vez más como un instrumento de análisis y transformación de la sociedad, y por el otro, en la medida en que los cristianos vayamos depurando nuestra fe de todo aquello que nos im-

pidan asumir un compromiso real y eficaz.

Por lo mismo, apoyamos las medidas que tienen a la apropiación social de los medios de producción, tales como la nacionalización de los recursos mineros, la socialización de los bancos e industrias monopólicas, la aceleración y profundización de la reforma agraria, etc.

Creemos que el socialismo se construye con muchos sacrificios e implica una tarea solidaria y constructiva para vencer el subdesarrollo y crear una nueva sociedad. Esto, sin duda, provoca fuertes resistencias de parte de aquellos que pierden sus privilegios. Por esta razón la movilización del pueblo es absolutamente necesaria. Constatamos, con cierta preocupación, que no se ha logrado aún en la medida esperada.

Creemos también indispensable echar las bases para la construcción de una nueva cultura que no sea ya reflejo de los intereses capitalistas, sino la expresión real de los valores genuinos del pueblo. Sólo así podrá surgir el Hombre Nuevo, creador de una convivencia efectivamente solidaria.

Constatamos que hay grupos significativos de trabajadores, que estando a favor de los cambios

y siendo favorecidos por ellos, sin embargo no se incorporan activamente al proceso actual iniciado. La unión de todos los trabajadores, cualquiera sea su opción partidista, es decisiva en esta única oportunidad que se le da a nuestra patria para lograr sustituir el actual sistema capitalista dependiente y hacer avanzar la causa de la clase trabajadora en toda América Latina.

La falta de conciencia de clase de estos trabajadores es fomentada por los grupos dominantes, sobre todo a través de los medios de comunicación y de la acción partidista, infundiéndoles recelos, temores y finalmente resistencia y pasividad.

Es necesario reconocer que no todo lo que se hace es obligadamente positivo y eficaz. Pero al mismo tiempo afirmamos que la crítica debe realizarse desde dentro del proceso revolucionario y no, desde fuera de él.

En esta hora, llena de riesgos pero también de esperanzas, a nosotros sacerdotes como a cualquier otro cristiano, nos corresponde hacer modestamente nuestro aporte. Por eso hemos querido reflexionar y prepararnos en estas Jornadas sobre "La Participación de los Cristianos en la Construcción del Socialismo".

Cristianos, Sacerdotes y Política

La participación de los cristianos —y de los sacerdotes— en la construcción del socialismo en Chile, fue el tema de una reciente Jornada de Estudios de unos 80 sacerdotes que trabajan y conviven en ambientes populares de la zona sur de Santiago. Ya la prensa de todos los matices se ha encargado de calificar e "interpretar" intenciones y posiciones que habrían adoptado estos sacerdotes, principalmente a través de una Declaración que entregaron a la publicidad. Por ello, antes de entrar a un análisis más detallado del contenido mismo de la Declaración, parece conveniente puntualizar y distinguir algunos aspectos de este acontecimiento no tomados en cuenta por los abundantes comentarios de la prensa.

En efecto, tal como lo señalan los mismos participantes, (de los cuales, más de la mitad eran extranjeros trabajando en Chile) las Jornadas de Estudio no fueron primordialmente sino eso, una más de las tantas reuniones pastorales ordinarias que los distintos grupos sacerdotales suelen realizar periódicamente para revisar y reajustar su trabajo y acción de acuerdo a las nuevas variables que vayan surgiendo y que puedan incidir de algún modo en la eficacia del mismo. Es, por consiguiente, falsear, o al menos desfigurar el contexto y la finalidad de las Jornadas el pretender presentarlas simplemente como una reu-

nión encaminada fundamentalmente a elaborar una Declaración impaciente, tajante y hasta desafiante respecto a la Jerarquía (por aquellos días silenciosamente congregada en Temuco) y a la vez desconcertante o escandalizante para el "pueblo fiel".

Es evidente, por lo demás, que en el transcurso interno del debate —que tampoco fue tan idílico ni tan unánime como podría creerse leyendo los comentarios de la prensa— surgió la idea de una Declaración pública, deplorando por una parte —según lo señala uno de los participantes— "que los cristianos no hayamos estado tan significativamente presentes y actuantes en el movimiento de liberación de los oprimidos", al mismo tiempo que hacían notar que, para estar ahora presentes, "no nos vamos a detener por el simple temor inhibitorio de los riesgos que haya que correr".

Esto lo señalo explícitamente, porque buena parte de las reacciones negativas suscitadas por la Declaración provienen del hecho mismo que los sacerdotes hayan asumido una abierta opción política frente a un problema fundamentalmente político y de un modo aparentemente muy excluyente de otras opciones o posiciones al respecto. Ello, como arguye enfáticamente Mons. Jorge Gómez, Vicario General de la arquidiócesis, en *La Prensa* del día 22 de abril, "constituye una afirmación desmedida, exagerada... e his-

tóricamente desprestigiada".

Sin embargo, en la reunión, por acuerdo mayoritario de los participantes, se aprobó la no militancia política de los sacerdotes, tal vez por alguna de las mismas razones que señala Mons. Jorge Gómez.

FUNDAMENTOS DE SU OPCION POLITICA

Me parece que al menos tanta ingenuidad como la que algunos artibuyen a los "sacerdotes declarantes" habría que adjudicar a quienes piensan que los mismos no previeron las reacciones obvias que se iban a suscitar en nuestros distintos niveles sociales y religiosos. Sin embargo, ellos hablaron y aceptaron el riesgo, a pesar de que su Declaración en concreto no va más allá de un apoyo a las metas generales del gobierno en su marcha hacia el socialismo.

Veamos entonces algunos pilares de la fundamentación teológica y pastoral en que ellos apoyan su opción política y justifican la declaración y que ha escandalizado a tanta gente.

Al respecto el P. Pablo Fontaine uno de los ideólogos de las Jornadas, junto con el peruano Gustavo Gutiérrez y otros, extrae argumentos derivados del Evangelio, del último Concilio y de las conclusiones de Medellín:

"La objeción se apoya principalmente en la siguiente frase de la Declaración: "Ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado".

¿Se estaría diciendo aquí que el Evangelio puede ser vivido únicamente a través de un apoyo al gobierno de la Unidad Popular?

La frase en cuestión debe leerse a la luz de la proposición anterior: "La razón profunda de este compromiso es nuestra fe en Jesucristo que se ahonda, renueva y toma cuerpo según las circunstancias históricas". Explicitando lo cual se agrega: "ser cristiano es ser solidario, etc...".

"Detrás de todo esto hay una visión teológica que resumo así:

1. Rechazo de una teología dualista que distingue dos planos: por una parte, una fe desencarnada, que se mueve en el terreno de los principios (corresponde más bien a una fe nociónal que a una fe compromiso personal); por otra parte, diversas opciones políticas, cabiendo todas con igual derecho en la Iglesia.

2. Afirmación de que, por el contrario, hay una sola historia, dentro de la cual Dios va realizando la liberación de su pueblo. Según esto, para muchos cristianos hoy día, la liberación de Cristo, aquella por la cual murió, pasa concretamente por el movimiento liberador del Tercer Mundo, aunque no se agote en él, así como la salida de Egipto fue para el pueblo de Israel, guiado por Moisés. su redención concreta aunque

parcial anunciadora a su vez de una Liberación plena.

La concepción de "una sola historia" le da todo su realismo y actualidad a la Muerte y Resurrección de Cristo y hace resaltar mejor el carácter histórico de la Palabra que se manifiesta a través de los hechos salvadores".

"Esta visión de la "fe-compromiso concreto" está presente en grupos cada vez más amplios de cristianos latinoamericanos. Estos consideran que la historia de nuestro continente y estudios muy serios sobre la materia, muestran que esta liberación no puede hacerse por un camino capitalista o neocapitalista. Convencidos de que el movimiento socialista mundial, a pesar de todos sus defectos, lleva consigo importantes valores evangélicos; considerando que este movimiento, representado por los partidos de izquierda, hace un análisis de la sociedad que es válido en sus grados rasgos y que no es necesario que los cristianos inventen su proyecto propio de la sociedad, optan por la transformación profunda de las estructuras, en la forma concreta que ésta se está dando.

Para quien ve las cosas así, el compromiso revolucionario no es libre, sino que es la traducción necesaria de su fe en la acción".

"Si hay cristianos que no piensan así, la Declaración los respeta, pero piensa simplemente que están equivocados; no sólo equivocados en una apreciación política o económica, sino en una interpretación evangélica de la realidad, pues la historia real confrontada con el Evangelio que hemos recibido, es palabra de Dios y no sólo acontecer profano, indiferente desde el punto de vista de la fe".

"Puede parecer extraño que se ligue así la fe a la fragilidad de un juicio político. Sin embargo así actuó el Magisterio jerárquico en el documento *Gaudium et Spes* del Concilio y más notoriamente en Medellín. En este último caso, los obispos juzgaron (basados en datos de las ciencias sociales y económicas) que este continente estaba dominado por las potencias extranjeras y las minorías nacionales y que, en virtud del Evangelio, la Iglesia debía entrar de lleno en su liberación".

"Si esto dijeron los obispos, es normal que un grupo de sacerdotes vaya más allá y diga que nuestros países solo podrán emerger y ser libres cuando den un paso hacia el socialismo y lo digan, no en abstracto, sino a propósito de un caso concreto".

"A mi juicio, hasta allí pretende llegar la declaración. No pretende, a pesar de la ambigüedad de la frase trascrita más arriba, decir que todo cristiano debe estar con la Unidad Popular; pero tampoco quiere contentarse con "saludar" un socialismo en abstracto".

"No descalifica, desde el punto de vista de la

fe, a aquellos cristianos que tengan un proyecto socialista diferente del que busca el gobierno, pero también a ellos les dice implícitamente: "Construyamos juntos un socialismo humano para Chile, adviertan que estamos en un momento muy particular, no sólo ante un cambio de gobierno, sino un cambio de sistema; entremos en este juego; no pongamos tantas trabas a este proceso (so pretexto que todo podría ser mejor) que al fin lo detengamos. Ciertamente, no entremos ciegos ni mudos, hagamos también la crítica, pero una crítica propia del que mira el proceso con simpatía y como desde adentro".

¿OPCIÓN OBLIGATORIA PARA TODOS LOS CRISTIANOS?

No obstante que la mayor parte de las objeciones suscitadas por la Declaración de los 80 sacerdotes ya están suficientemente respondidas en la precedente aclaración, parece interesante consignarlas en forma más concreta como lo hace el teólogo Beltrán Villegas, Profesor de Sagrada Escritura de la Universidad Católica, en carta dirigida a los 80 sacerdotes aparecida en *El Mercurio* del día 19 de abril.

La primera objeción se refiere a la determinación de colaborar en la actual coyuntura nacional con la construcción del socialismo que, aunque legítima para el cristiano y para el sacerdote, constituye con todo una opción política. Más aún, esta opción política apuntalada por una "plusvalía teológica" se deduciría de la fe y, por lo tanto, debería ser obligatoria para todos los cristianos. El P. Villegas expresa su desacuerdo con esta posición y reprocha el hecho de que los sacerdotes en su Declaración piden la participación de los cristianos y no algunos cristianos para esta tarea.

A este respecto responde el P. Esteban Gumucio (quien dice ser Pastor y no Doctor de la Iglesia) en carta privada al P. Villegas: "Sería petulante y arbitrario hacer de una opción concreta y, por lo tanto, contingente, la norma infalible para todos. Nuestra reunión tenía por objeto reflexionar sobre nuestro compromiso y de **ninguna manera dictaminar o dar normas para todo el clero y, menos aún, para todos los cristianos.** Ha estado muy lejos de nuestra mente intentar coartar o presionar la libertad que tiene todo creyente en la esfera de sus opciones políticas... La opción que hemos tomado, si bien entraña incidencia política (¿y qué opción no la entraña?) de ninguna manera constituye un compromiso de política partidista".

En este mismo sentido, pero desde un punto de vista más doctrinal responde también el P. Gonzalo Arroyo en otra carta dirigida al mismo P. Villegas:

"Reconocemos que en parte tienes razón... No-

sotros creemos que objetivamente todos los cristianos, como consecuencia de su fe en Jesucristo liberador, deben asumir un compromiso concreto en la historia de los hombres. lo que implica una cierta opción política. Sin embargo, esta opción en su forma específica no se puede deducir directamente del Evangelio sino requiere la imprescindible mediación de criterios socio-analíticos y, bajo ese punto de vista, puede variar para las distintas personas según sea su grado de comprensión de la realidad que la condiciona. De tal modo que, aunque ser cristiano es ser solidario, concedemos que no necesariamente con determinado proyecto histórico del pueblo, pues se podría considerar abstractamente que pudiera haber más de uno factible. Con todo, ese proyecto histórico para que sea compatible con la fe, debe ser liberador y uno de los criterios para determinar su carácter liberador es el análisis lo más objetivo posible y, por lo tanto, científico, de la realidad".

¿UNA ACTITUD CLASISTA?

La segunda objeción del P. Villegas dice textualmente: "La segunda gran preocupación que me deja la lectura del documento que Uds. han publicado, es la de verlos compartir una actitud "clasista". Una vez más creo que es **posible** para un cristiano abordar la realidad social con ese "instrumento de análisis y transformación de la sociedad" elaborado por el marxismo, y que es la dialéctica de la lucha de clases. Pero al hacerlo es imprescindible tener conciencia de dos cosas: primero, que no son universalmente evidentes ni su validez científica como método sociológico ni su separabilidad de la teoría marxista global; y segundo, que la valoración marxista de la clase proletaria como portadora exclusiva del futuro de la humanidad no coincide en modo alguno con la bienaventuranza evangélica de los pobres.

Si hay algo claro para cualquier estudioso del Evangelio, es que el pensamiento de Jesús no opera con los conceptos de "clases sociales", y que sus pronunciamientos recaen sobre una zona de la existencia humana infinitamente más honda, compleja y universal que la que es determinada por los roles antagónicos que se engendran en el proceso de la producción económica. Jesús viene a salvar a todos los hombres, y El ciertamente no concibe la salvación como un proceso histórico inmanente, protagonizado por una clase social. Todos son salvados por la Gracia de Dios que se despliega desde la persona de Jesús: los pobres a pesar de su pobreza y los ricos de su riqueza. Y no hay que olvidar que los publicanos, tan beatificados por Jesús como los pobres, eran ricos y aun explotadores... No quiero decir que Jesús promueva la explotación; simplemente estoy mos-

trando que no es posible interpretar el mensaje de Jesús, que (junto con los niños, las rameras y los publicanos) beatifica o privilegia a los pobres, en términos de la dialéctica de las clases sociales.

Ustedes comprenderán entonces, que no me sienta cómodo cuando los veo deplorando “la falta de conciencia de clase” en “grupos significativos de trabajadores”. Insisto: me parece **posible** (aunque harto riesgoso) optar por la transformación social vía la lucha de clases, y yo les respeto la opción que Uds. parecen haber tomado. Pero digan claramente que se trata de una opción política y que ella no puede proponerse como una necesaria proyección del Evangelio en el terreno de la acción política”.

Al respecto, el P. Gumucio concuerda en que el pensamiento de Jesús “no opera con los conceptos de clases sociales”, pero le parece importante “no confundir la absoluta gratuidad de la salvación de Jesús con una resignada pasividad. Parece un imperativo de nuestra misión de pastores ayudar a que los hombres tomen conciencia de que son víctimas de un sistema económico-social que parece conducir fatalmente a dividir la humanidad en explotadores y explotados y a destruir la fraternidad humana haciendo tan esclavos a los unos como a los otros. La gracia de Dios que se despliega desde la persona de Jesús es liberadora del hombre en todas sus dimensiones y, por lo tanto, en aquellas que están condicionadas por los roles antagónicos que se engendran en el proceso de producción económica”.

“Tus consideraciones acerca de la salvación que trae Jesucristo a todos las clases sociales —añade por su parte el P. Arroyo— no invalidan el hecho de que esa salvación opera en una mediación política. Por ejemplo, la experiencia central de Israel es el **éxodo** y lleva a la tierra prometida, pero **liberando de la opresión egipcia**. No creo necesario discutir demasiado tu afirmación de que en nuestra Declaración se percibiría el proletariado como portador exclusivo del futuro de la humanidad. Nuestro análisis en este punto es sociológico y al hablar de la lucha de clases queremos depurarnos de elementos ideológicos de nuestra cultura burguesa y que ligan este concepto al odio, a la violencia y a la traición que provendrían del pueblo ocultando la realidad de que es este último quien sufre la lucha de clases de parte de los capitalistas, en los salarios de hambre, la cesantía, la represión, etc. En verdad la lucha que libra hoy la clase proletaria en Chile no se da en la violencia ni en la sangre, sino ante todo en el campo económico y en la acción política y manifiesta los intereses antagónicos que provienen básicamente de la estructura productiva”.

NI CLERICALISMO DE DERECHA NI DE IZQUIERDA

Por último, la tercera objeción del P. Villegas se refiere a que los sacerdotes habrían incurrido en el pecado de clericalismo al hacer pública su Declaración y al pretender imponerla a los demás.

A lo cual responde directamente el P. Arroyo: “... Aunque rechazamos el apoliticismo que muchas veces oculta una manera hipócrita de apoyar el **statu quo** y por lo tanto los opresores, tampoco aceptamos ni los clericalismos de derecha —ejercido a través de partidos confesionales— ni tampoco los de izquierda al cual tienden algunos movimientos que buscan usar el nombre de la Iglesia para fines revolucionarios. Creemos que ese tipo de acción política constituye una instrumentalización de la Iglesia y, a largo plazo, es políticamente ineficaz. Por eso los sacerdotes que hemos participado en las Jornadas hemos subrayado en declaraciones públicas que nos sentimos en comunión con la Jerarquía y que no pensamos formar un movimiento dentro de la Iglesia... Nuestro compromiso surge más que todo de una exigencia impuesta por nuestra convivencia con la clase trabajadora y para que sea auténtica no puede quedarse a medias tintas y debe asumir conscientemente el riesgo de ser ambiguo, esto es, aun a costa de crear desconcierto en muchos de buena fe, pero no suficientemente desprendidos de la imagen tradicional de una Iglesia más preocupada de las almas que de hombres de carne y hueso, insertos en una historia que tristemente ha sido explotación de unos por otros”.

FE CRISTIANA Y COMPROMISO HISTORICO

Pero los 80 sacerdotes no sólo han recibido objeciones o “aportes críticos” a su postura: también han recibido muy positivas contribuciones para clarificar y fundamentar su determinación de apoyar sincera y lealmente la vía que les parece más conducente —en las actuales circunstancias históricas— para lograr una sociedad más justa, sin apartarse ni contradecir sus principios cristianos. En este sentido, parece oportuno consignar algunos párrafos significativos de una carta a los 80 sacerdotes de un importante grupo de profesores de la Universidad Católica de Santiago:

“... La auténtica fe cristiana toma cuerpo en un compromiso con la historia. No con una historia abstracta y vaga, ni solamente con la historia pasada, sino con el presente histórico que vive el hombre. El Evangelio nos dice que el presente es decisivo y que en el presente hay que optar impostergablemente por el prójimo. En nuestro Chile actual, tal opción no puede ser ajena a los problemas de la estructura social ni al proceso político que está teniendo lugar.

Es por ello que el compromiso político con la construcción del socialismo tiene para los cristianos una dimensión teológica. Ello no implica tematizar otras opciones políticas. Ni Uds. ni nosotros pretendemos hacerlo. Tampoco significa entender el compromiso como una entrega ciega, lo cual sería despojar una vez más a la fe de su criticidad. La fe cristiana urge a un compromiso con el hombre oprimido (Mt. 25), sin indicar un partido político determinado; sin embargo el cristiano no puede vivir una fe que haga abstracción de la historia real; por el contrario, debe comprometerse con aquellas estructuras políticas que aparezcan más coherentes con las exigencias del Evangelio.

Ciertamente es válido afirmar que todos son salvados por la gracia de Dios, tanto los ricos como los pobres. Es también válido que el amor cristiano es universal. Debemos amar a los amigos y a los enemigos. Pero esto no significa negarle a la salvación su carácter de proceso histórico. La salvación se realiza en la historia. Si se reduce el amor cristiano a una dimensión puramente "profunda" y "universal", se hace ineficaz. Más aún, puede llegar a ser el mismo amor la causa y justificación de muchos odios e injusticias. El amor cristiano fiel al Evangelio es una fuerza política liberadora. Debe liberar al pobre de su miseria y de sus formas de vida, conscientes o inconscientes, de opresión continuada y a veces brutal de los más desposeídos.

La lucha de clases no es un concepto, es la más cruda realidad. Prescindir de ella sería justificar la situación actual de miseria e injusticia. Nosotros aceptamos la realidad para superarla con un amor que, transformado en fuerza política, libere a pobres y ricos y acelere el día cuando ya no se escuchará el grito angustiado de los que sufren.

"...Ciertamente hay que considerar el riesgo de caer en un clericalismo de izquierda. Pero no por evitar riesgos, se puede dejar de actuar. Si se examina más profundamente este riesgo, puede verse que en la actualidad es menor de lo que fue años atrás. Es menor como consecuencia del proceso de secularización que existe en nuestra cultura. No puede pensarse que sea la opción política de un grupo de sacerdotes lo que

hoy motivará y dará contenido a la postura política de los laicos. Sobre todo este riesgo es menor, porque en el compromiso de los cristianos con la construcción del socialismo no se está identificando la fe con estructuras o proyectos políticos de carácter "constantiniano". El constantinismo es la tentativa realizada por cualquier tipo de poder (social, económico, político) de apoderarse del nombre de "cristiano". El compromiso de los cristianos con la construcción del socialismo de ningún modo es un intento de construir un "socialismo cristiano" o de proponer una "vía cristiana hacia el socialismo". En este sentido, la Declaración de Uds. es un paso más en la superación del "constantinismo" y de cualquier clericalismo político. Este clericalismo se caracteriza además por perseguir la obtención de ciertos privilegios para la Iglesia de parte del poder político. Es evidente que en la Declaración de Uds. no hay nada de eso..."

* * *

En suma, se puede desprender de las aclaraciones más arriba señaladas por algunos de estos 80 sacerdotes, que ellos prestan su apoyo decidido al proceso que encabeza el socialismo en Chile, porque lo consideran en este momento histórico como la ruta más viable y más coherente con esa liberación del hombre que vino a realizar Cristo. Y ello, por su fidelidad al Evangelio, por autenticidad y fidelidad a su compromiso de cristianos y sacerdotes fraguada al contacto permanente con las urgencias y emergencias vitales de la clase trabajadora.

Por ello también parece injusto y fuera del contexto en que estos mismos sacerdotes se han colocado, el pretender descalificarlos y desautorizar su postura confrontándolos con todas las divergencias ideológicas que separan al cristianismo del marxismo. Ellos han expresado en forma suficientemente clara que no son marxistas y que lo único que pretenden es colaborar con él en un proyecto concreto para alcanzar una sociedad más justa.

Por todo ello, la construcción del socialismo en Chile presupone la destrucción de malentendidos y desconfianzas nacidos de la falta de comprensión de unos o de intereses partidistas de otros.

F. J. C.

El Evangelio Exige Comprometerse en Profundas y Urgentes Renovaciones Sociales

Los Obispos chilenos, reunidos en esta Asamblea Plenaria anual, después de haber considerado la situación actual del país, declaramos lo siguiente:

1. — La Iglesia se reconoce a sí misma como

Pueblo de Dios y considera, como su misión propia, la de anunciar y vivir, en todos los tiempos y lugares, el Evangelio de Jesucristo Resucitado.

2. — Ante el momento que vive Chile, los cristianos han de hacer suya, como criterio primor-

dial de orientación y de acción. la opción global afirmada por el Episcopado Latinoamericano en Medellín. Según ello, su fidelidad al Evangelio de Jesucristo les exige hoy comprometerse en profundas y urgentes renovaciones sociales.

3. — Como un camino concreto para realizar esas transformaciones se propone hoy, entre nosotros, la construcción del socialismo. Hay fundamentos para pensar que se trata de un socialismo de inspiración predominante marxista.

4. — Recordamos, con el Concilio Vaticano II, que la Iglesia, por razón de su misión y de su competencia, no está ligada a sistema político alguno. Su misión es encarnar, en cada época y en cada situación, el Evangelio de liberación integral de la persona y de la sociedad humana. No tiene competencia para pronunciarse sobre soluciones contingentes, políticas o económicas. La tiene, en cambio, para denunciar todo lo que, en cualquiera de esas soluciones, de suyo ambivalentes, pueda desviar o esclavizar al hombre, y para anunciar, y urgir, todo lo que salvaguarde su dignidad y transcendencia de persona.

5. — Una opción por un socialismo de inspiración marxista plantea legítimos interrogantes. Se trata de un sistema que tiene ya realizaciones históricas. Derechos fundamentales de la persona humana han sido, en ellas, conculcados en forma análoga y tan condenablemente como en sistema de inspiración capitalista. A la Iglesia, enviada por Dios para servir y liberar al hombre, esto no la puede dejar indiferente.

6. — Pensamos que las necesidades y derechos de nuestro pueblo reclaman, y deberían hacer posible un esfuerzo sincero de todos los que se confiesan comprometidos en su liberación, para llevarla a cabo rápida y profundamente. Ello plantea la pregunta sobre la posibilidad, el alcance y las condiciones de un diálogo.

7. — La Iglesia busca el diálogo e invita a él. El diálogo es siempre fecundo cuando se dan sus condiciones indispensables: sinceridad, lealtad, respeto recíproco. Pero su motivo más urgente lo constituyen las expectativas de un pueblo que no puede esperar indefinidamente, ni ser sacrificado a esquemas ideológicos extraños a su originalidad histórica.

8. — Frente al legítimo Gobierno de Chile reiteramos la actitud que nos viene de Cristo: respeto a su autoridad, y colaboración en su tarea de servicio al pueblo. Todo esfuerzo por construir una sociedad más humana, eliminando la miseria, haciendo prevalecer el bien común sobre el bien particular, reclama el apoyo de quien, como cristiano, está comprometido en la liberación del hombre. La tradición democrática del país permite que este apoyo pueda y aún deba realizarse también a través de una crítica seria y de genuina perspectiva de bien común.

9. — La presencia activa y animadora de los cristianos en todos los organismos en que se forje la vida nacional; y su esfuerzo por mayor y mejor trabajo en todos los sectores aparecen como imperativos urgentes de su compromiso con el país.

10. — Valorizamos las reiteradas declaraciones formuladas por el Sr. Presidente de la República, en orden a cautelar y respetar las libertades ciudadanas y particularmente las de la conciencia religiosa. Agradecemos dicha actitud deferente y cordial, y respondemos a ella con la misma deferencia y cordialidad.

Con respecto a la Declaración de un grupo de sacerdotes, publicada y comentada últimamente en los medios de comunicación social, es nuestro deber señalar:

1. — El sacerdote puede, como todo ciudadano, tener una opción política; pero no debe en ningún caso dar a esta opción el respaldo moral de su carácter sacerdotal. Por esto, siguiendo la línea tradicional de la Iglesia chilena encarnada en el Cardenal Caro y en Mons. Manuel Larraín, hemos insistido, y volvemos a insistir ante nuestros sacerdotes, para que se abstengan de tomar públicamente posiciones políticas partidistas. Lo contrario sería volver a un clericalismo ya superado y que nadie desea ver aparecer de nuevo.

2. — La opción política del sacerdote, si se presenta, como en este caso, a modo de lógica e ineludible consecuencia de su fe cristiana, condena implícitamente cualquiera otra opción y atenta contra la libertad de los otros cristianos.

3. — La opción política del sacerdote, cuando se hace pública, amenaza perturbar la unidad del pueblo cristiano en torno a sus pastores. "En la construcción de la comunidad de los cristianos, los sacerdotes no están nunca al servicio de una ideología o facción humana, sino que trabajan, como testigos del Evangelio y Pastores de la Iglesia, por su crecimiento espiritual". (Concilio Vaticano II, Decreto sobre los sacerdotes, 6).

4. — La situación producida no afecta nuestra estimación por los sacerdotes a que aludimos, ni el aprecio que tenemos por la labor apostólica que ellos realizan; junto con muchos otros, en medio de la clase obrera. Si hemos tocado este punto en nuestra Declaración es únicamente por la resonancia que ha tenido el documento que ellos entregaron.

Finalmente, renovamos nuestra esperanza en la presencia liberadora de Cristo en medio del proceso histórico que vivimos. Que El nos de su luz para distinguir y apoyar su acción donde quiera que se luche por los pobres y los que sufren, y la energía de su amor para ponerla al servicio de la tarea común: hacer de Chile una familia donde todos tengan pan, respeto y alegría.

TEMUCO, 22 de abril de 1971.

LOS OBISPOS DE CHILE.



Teléf.: 49.04.94 — Constituyente 1460

"DE LA IGLESIA Y LA SOCIEDAD"

TRECE ENSAYOS SOBRE LA REALIDAD LATINOAMERICANA

Algunos temas:

- De la dominación cultural al desarrollo cultural
- Iglesia y Teología en la vorágine de la revolución
- Función ideológica y posibilidades utópicas del Protestantismo latinoamericano.
- Dominación, dependencia y "desarrollo solidario"
- ¿Es posible una teología de la revolución?

Escriben:

Rubem Alves — Richard Shaull — Leopoldo Nilus — Mauricio López — Julio Barreiro — Pierre Furter — Julio de Santa Ana — Gonzalo Castillo — Waldo Villalpando — Christian Lalive — Sergio Arce — Hiber Conteris — Theo Tschuy. — Prólogo Pastor Emilio Castro.

OTRAS OBRAS TEOLOGICAS:

- Religión: ¿opio o instrumento de liberación? — Rubem Alves
- Ideología y Fe — André Dumas
- Evangelio para los ateos — Joseph Hromadka
- Opresión-Liberación. Un desafío a los cristianos — Hugo Assmann

Tierra Nueva
Casilla 20
Montevideo, Uruguay.
