



CENTRO
GUMILLA


LA FE Y LAS CULTURAS

- * T.V. por satélite en Venezuela
- * Los caficultores y FONCAFE
- * El Vaticano y la Deuda Externa
- * El mundo feliz de COPEI
- * Cómo se gasto la renta petrolera

AÑO L - No. 492 - FEBRERO 1987



Bs.20

La revista  **CENTRO GUMILLA** es distribuida en Venezuela por

 **DISTRIBUIDORA SANTIAGO C.A.**

Caracas: Calle San Camilo
Edificio Santica
La Florida
Tel. 781.50.22 (Serial)
Télex: 24.502 Santi VC

Maracaibo: Calle 85 No 2A-40
Edificio El Valle
Tel. 91.44.63 - 91.70.92

De venta en las principales librerías del país

Recomendamos suscribirse a

**selecciones
de teología**

Revista trimestral que selecciona y condensa los mejores artículos de Teología publicados en las revistas de todo el mundo.

Es una revista de la Facultad de Teología de San Cugat del Vallés (Barcelona - España) y está celebrando sus 25 años, con el Número 100.

La suscripción para Venezuela cuesta 12 dólares (más 4 dólares adicionales para el envío aéreo) y puede pagarla con cheque de gerencia o giro postal.

En Caracas tiene su representación en la Librería CENTRO PAULINO (Salas a Caja de Agua, Edificio Salas, P.B., Tel.82.33.40)

(ADMINISTRACION: Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona - España)

Edif. Centro Valores, local 2
 Esquina Luneta - Apartado 4838
 Tfs. 563.50.96, 563.60.96 y 563.87.94
 CARACAS 1010-A - VENEZUELA

Fundador: Manuel Aguirre Elorriaga, S.J.
 Director: Arturo Sosa A., S.J.
 Jefe de Redacción: José A. Lazcano, S.J.
 Consejo de Redacción: CENTRO GUMILLA
 Administración: Heliodoro Avendaño, S.J.

TARIFAS DE SUSCRIPCIÓN
 (diez números al año)

VENEZUELA

Correo ordinario	Bs.	150,00
Suscripción de apoyo	Bs.	300,00
Número suelto:	Bs.	20,00

EXTRANJERO

	Bs.	US\$
Correo ordinario:	170,00	20,00
Correo aéreo:		
* América	235,00	20,00
* Europa	300,00	20,00
* Asia, África, Oceanía	360,00	20,00
Suscripción de apoyo		50,00

FORMA DE PAGO: cheque bancario (preferiblemente de gerencia), giro postal o telegráfico, valor declarado, correo o en nuestra oficina.

AGENCIAS EN EL INTERIOR

Barquisimeto: Centro Gumilla. Av. Libertador, frente al Parque Maltín Polar. Telf.: 42.02.12. Barquisimeto (Edo. Lara).

Maracaibo: Angel María Martínez Munárriz, Colegio Gonzaga, Los Postes Negros. Barrio San José. Apdo. 724. Telf.: 51.99.19. Maracaibo (Edo. Zulia).

Maracay: C.A. Montero. Av. 19 de Abril. C.A.D.A. Departamento Librería y Revistas. Maracay (Edo. Aragua).

Maturín: Miguel Albístur. Casa Parroquial San Ignacio. Avda. Paramaconi (Alto de los Godos). Telf. 58.183. Maturín (Edo. Monagas).

Mérida: Librería Los Comuneros. Av. Simón Bolívar. Edif. Mucujún. Nº. 27-22 (frente al Liceo Libertador. Mérida, Edo. Mérida).

Puerto Ordaz: Javier Asarta. Colegio Loyola-Gumilla. Telf.: 22.84.88 y 22.86.60. Puerto Ordaz (Edo. Bolívar).

Valencia: Anibal Lampert. Papelería Central, Av. Montes de Oca, Nº 98-41. Telf.: 86.570. Valencia (Edo. Carabobo).

Impresión: Impresos Urbina, C.A.
 Tlf.: 42.60.04

Depósito Legal pp. 76-07-05.

Sumario

<i>La inculturación del Evangelio a Venezuela</i> Editorial	51
<i>El destino de la renta petrolera 1974-1986</i> Ramón Espinasa	53
<i>La crisis económica mundial</i> Eduardo J. Ortiz	58
<i>FONCAFE: La mejor defensa, el ataque</i> Alberto Micheo	61
<i>El lado humano de la deuda</i> Mikel Munárriz	63
<i>El mundo feliz de COPEI</i> Arturo Sosa A.	65
<i>Perspectivas de la TV por satélite en Venezuela</i> Jesús M. Aguirre	68
<i>El día de la Acción Popular: Fiesta y compromiso</i> Mikel Munárriz	71
<i>Inculturación e identidad de la Iglesia en Venezuela</i> Luis Ugalde	74
<i>Inculturación del Evangelio y religiosidad popular</i> Fr. Adolfo S. de Villamañán	78
<i>Experiencias de mi vida religiosa inserta</i> Luis Oraá	82
<i>La Misión: La reducción de las Reducciones</i> Michael Paul Gallagher	84
<i>El Horizonte internacional</i> William Castillo	86
<i>Vida Nacional</i>	88
<i>Comentarios</i>	72
<i>Libros Nuevos</i>	95
<i>Documentos:</i> - <i>Teología de la Liberación en la India</i>	90

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

Carta a nuestros suscriptores y lectores

Necesitamos su apoyo

El mes pasado en nuestro editorial **Rumbo a los cincuenta** manifestábamos nuestro agradecimiento a Uds., nuestros suscriptores y lectores, porque somos conscientes de que sin interlocutores así pierde sentido el esfuerzo de diálogo sobre nuestra realidad venezolana que durante casi cincuenta años hemos intentado desde SIC.

Reconocemos en Uds. una solidaridad muy concreta. Su constancia es la que nos permite **materialmente** ser lo que somos: una revista que tiene la libertad de decir las cosas como las vemos y sentimos sus redactores, porque gracias a Uds. podemos decir, sin engaño, que no dependemos de nadie. Por eso, ante nuevas necesidades económicas buscamos el apoyo de quienes durante tanto tiempo nos lo han dado generosamente, sin más condiciones que exigimos honestidad en nuestro esfuerzo por interpretar la realidad venezolana desde la óptica del pueblo.

Es de sobra sabido por todos Uds. cómo ha afectado a la industria gráfica el nuevo régimen cambiario para las importaciones. El dólar a Bs. 14.50 ha significado un violento e inesperado aumento de los costos de impresión que afecta de una manera especial a los medios de comunicación periódicos impresos como nosotros. Al cierre de esta edición que está en sus manos, hemos sido notificados de un aumento del 50% en los gastos de imprenta. Para SIC la imprenta significa cerca del 80% de sus costos materiales, pues junto con la generosidad de Uds., contamos con la invaluable colaboración gratuita de los articulistas. Es decir, con este aumento no podemos cubrir costos si mantenemos el precio de Bs. 15,00 que tercamente queríamos mantener. No tenemos, además, garantía de que no habrá otros aumentos a lo largo del año por circunstancias fuera de nuestro control.

Ya habrán notado que nos hemos visto obligados a aumentar el precio del ejemplar a Bs. 20,00 (sólo 33.3% de aumento) y hemos decidido mantener el precio de la suscripción anual en Bs. 150,00. Esperamos superar nuestras vicisitudes económicas por el aumento sustantivo de lectores y el respaldo que nos supone las, cada día más numerosas, "suscripciones de apoyo" (Bs. 300,00).

Por otra parte, el Banco Unión ha decidido cobrar una comisión de Bs. 25,00 por los trámites que supone cobrar un cheque emitido en una ciudad distinta a aquella en que se cobra y si es de otra entidad bancaria. Por esta razón queremos pedirles a nuestros suscriptores que realicen su pago preferiblemente a través de **cheques de gerencia**, de manera que nuestros esfuerzos por no subir el precio de la suscripción no se nos convierta en un descenso real (y no sólo relativo) de nuestros ingresos evitando así acusar pérdidas mayores al cierre del ejercicio.

Nos hemos atrevido a dirigirnos nuevamente a Uds., queridos suscriptores y lectores, porque estamos seguros de poder contar con el apoyo y la solidaridad que han sabido demostrar en tantas situaciones distintas como se nos han presentado en nuestra larga vida común. Estamos seguros de que en Venezuela hay muchas más personas como Uds. que valoran las diferentes manifestaciones que van surgiendo aquí y allá de grupos autónomos, solidariamente manifestaciones que van surgiendo aquí y allá de camino nos encontramos, confiados en que juntos daremos con la manera de seguir manteniendo este medio de comunicación, tan de Uds. como nuestro.

Gracias por poder seguir contando con ustedes.



LA INCULTURACION DEL EVANGELIO A VENEZUELA

ACULTURACION E INCULTURACION

Jesús, como don de Dios a la humanidad, posee un alcance universal. Pero las palabras que, como buena noticia, él pronunció, y los evangelios que surgieron como testimonio creyente de las comunidades, pertenecen a una determinada cultura y a ella se dirigen. Para ser comprendidas por personas pertenecientes a otros tiempos y lugares, a otras culturas, necesitan una interpretación. Para ello nos envió al Espíritu: "El les interpretará lo que vaya viniendo" (Jn 16,13). Por eso el acto de evangelización es siempre una relación intercultural: Jesús es a su cultura como nosotros a la nuestra. Esta ecuación ha de darse en los evangelizadores. Pero no menos en el acto de evangelizar y en los evangelizados, si su cultura no es la misma que la de los evangelizadores.

El evangelio de Jesús trasciende, desde dentro, cada cultura, como trascendió la primera vez que se proclamó, la cultura judía en que Jesús nació y fue educado. Así, pues, el evangelio, respecto de una cultura, realiza la operación de asumirla, relativizarla, juzgarla, liberarla y trascenderla. En este proceso el evangelio se incultura.

Pero puede suceder que la asunción de una cultura se lleve a cabo como mera adaptación, inscribiéndose el evangelio en ella como un elemento más de dicha cultura. En este caso el evangelio pierde su trascendencia y en vez de inculturarse se acultura reduciéndose a su horizonte y quedando preso de él. El evangelio inculturado juzga y salva a la cultura desde dentro impidiendo que se absolutice. El cristianismo aculturado es sal que ha perdido el sabor, se reduce a una religión; en él no cabe ya evangelio, buena noticia trascendente que juzga, libera y plenifica.

EL PROBLEMA DE LA CATOLICIDAD

El problema de la inculturación y la búsqueda de criterios para resolverlo cristianamente han estado presentes desde el inicio del cristianismo. Las primeras comunidades se enfrentaron al dilema de que el cristianismo fuera una secta del judaísmo o trascendiera desde dentro a la religión judía. Bien pronto se presentó un problema mucho más radical: ¿El cristianismo sería un asunto exclusivamente judío o podría verse íntegramente en otros moldes culturales y religiosos? En ambos casos se evitó la aculturación y se optó por el multiculturalismo. Pero a lo largo de la historia el cristianismo no siempre, ni mucho menos, se atuvo a este paradigma de la Iglesia primitiva.

Hoy el tema ha cobrado palpitante actualidad en el contexto de la descolonización de los pueblos del Tercer Mundo y la toma de conciencia de los países no occidentales de su propia idiosincrasia y de la profundidad de sus tradiciones religiosas. El cristianismo (y en nuestro caso el catolicismo) ha reconocido que la reasunción de sus culturas por parte de pueblos hasta hace poco dominados y despreciados constituye un signo de los tiempos en el que vibra una profunda llamada del Espíritu: En la práctica diaria de

la catequesis, la liturgia, los contactos pastorales y la elaboración teológica, así como en declaraciones solemnes de las más altas instancias eclesásticas se ha abordado el problema intentando responder desde lo más vivo de la Tradición y desde la novedad que suscita el Espíritu de Jesús. El Vaticano II, la *Evangelii Nuntiandi* y *Puebla* son para nosotros tres hitos históricos en el proceso de inculturación. Ellos son la expresión de un camino, la implantación de un horizonte y la invitación a recorrerlo.

La práctica nos ha llevado a reconocer la imposibilidad de inculturar el evangelio a las diversas culturas si antes no se libera el cristianismo de su cautividad de la cultura occidental. En efecto la llamada sociedad occidental y cristiana considera al cristianismo como un elemento (así sea el más importante) de su sistema cultural. Funciona, pues, como una parte respecto de un todo, es decir como relativo respecto de un absoluto. En cuanto se encuentra aculturado al Occidente cristiano, el cristianismo se convierte en un humanismo, sacraliza una cultura particular y él mismo pierde su trascendencia. Al proponerse a otras culturas no puede sino occidentalizarlas porque él mismo tiende a verse como un componente de la cultura occidental. Como lo visualizó Rahner en una imagen provocadora y exacta, tomada de la dominación tecnológica, el cristianismo se exporta a otras culturas como un "paquete cerrado" en el que por lo tanto se contiene el evangelio de Jesús y la historia y el espíritu del Occidente en un todo inextricable que los pueblos deben aceptar o rechazar en bloque sin que les sea permitido el discernimiento.

Esta concepción en principio está superada: El Occidente no es el paradigma cultural por el que deben medirse todos los pueblos sino una cultura entre las demás. Así lo proclama constantemente Juan Pablo II en sus giras, en las que el horizonte general es la legitimidad cristiana del pluriculturalismo. Pero en cada uno de los problemas concretos no parece notarse mucho avance y buena parte de la Iglesia occidental ni siquiera parece percibir la gravedad de la situación. Muchos sienten aún que la misión es algo exterior: extender el cristianismo tal como realmente existe (occidentalizado) a todo el mundo. No perciben que la aculturación al Occidente no sólo hace imposible esta empresa sino que en primer lugar imposibilita la inculturación del evangelio al propio Occidente, es decir impide crear mediaciones culturales (siempre insuficientes y provisionales) en las que se exprese el misterio del amor misericordioso de Dios que trasciende toda cultura.

Este problema, ya de por sí gravísimo, llega a su clímax por la progresiva toma de conciencia de que el Occidente (a pesar de sus indudables logros sin los que tal vez es impensable hoy la pervivencia de la humanidad) a causa de su absolutización y dominación arrasadora de las diferencias se encuentra en una verdadera situación de pecado. Según eso el cristianismo aculturado a Occidente sería el corazón de un mundo que desconoce la misericordia, el alma de un mundo desalmado.

No está de más decir que en el cristianismo occidental

hay personas, acciones y movimientos que trascienden a esta cautividad cultural. Por eso cabe esperar su conversión y la consiguiente inculturación en él del evangelio, a través, sin embargo de una gran purificación. Pero también tenemos que decir que el semblante del cristianismo occidental aparece aculturado. En cuanto el cristianismo, la institución eclesiástica y la vida religiosa de Venezuela participan de ese cristianismo aculturado a Occidente están envueltos en este problema.

EL PROBLEMA DEL COLONIALISMO INTERNO

Pero hay un problema específicamente latinoamericano en la inculturación del evangelio que está tan entrañado en la historia de la región que su mero planteamiento provoca reacciones profundas y encontradas. América Latina nace como unidad y novedad histórica por la evangelización. Sin ese vasto y radical proceso no existiría América Latina sino la mera yuxtaposición de colonizadores y colonizados que el proceso de descolonización volvería a separar como ha sucedido en Asia y África donde, idos los europeos, quedaron los pueblos indígenas, modificados ciertamente en muchos puntos, pero en una fundamental continuidad como sujetos históricos. En Nuestra América, en cambio, se inició un proceso de mestizaje no concluido todavía. Y fue la evangelización no sólo la que lo hizo posible sino la que lo dotó de su contenido más radical. El cristianismo es así en buena medida algo sentido ya como materno, como ancestral por los pueblos latinoamericanos.

Sin embargo, la institución eclesiástica, elemento imprescindible para estos pueblos, continúa siendo exterior a ellos. Hay sin duda bastantes personas de origen popular que forman parte de la institución eclesiástica, pero religiosamente dejaron a las espaldas la religión popular y se aculturaron a la de la institución eclesiástica así como a nivel social subieron al rango social propio de la institución eclesiástica. Es decir, para entrar a la institución eclesiástica sufrieron un proceso de blanqueo y sólo en la medida en que iban avanzando en él la institución eclesiástica los iba incorporando a responsabilidades y reconociéndolos como suyos. Porque después de denodados intentos de los fundadores de la Iglesia en América Latina, abortados por los españoles (peninsulares y americanos, clérigos y laicos), la institución eclesiástica se reservó a éstos. En los primeros siglos en cuanto raza; progresivamente (sin haber cedido de hecho en este criterio sobre todo en los rangos superiores) en cuanto cultura. Así pues hoy en gran medida la institución eclesiástica latinoamericana está aculturada al mundo criollo (es decir de los españoles americanos) y funciona como uno de los componentes fundamentales de esa cultura. Por lo tanto mientras no se rompa esa aculturación, la Iglesia latinoamericana no podrá inculturarse en el pueblo latinoamericano, así como tampoco en la propia cultura criolla.

Pero esta cultura es la cultura dominante, la que configura la situación establecida, que Medellín y Puebla califican como situación de pecado. Por lo tanto, sin romper la cautividad del "colonialismo interno" (Medellín), la institución eclesiástica latinoamericana no puede evangelizar. Esta desolidarización es cristianamente hablando una verdadera conversión y está ligada a la "opción profética y solidaria por los pobres" en los que debe reconocer los rasgos de Jesús que la interpelan.

En Venezuela los obispos han reconocido en diversas oportunidades el contrasentido de que el pueblo sea cristiano, pero no se sienta en la Iglesia. Esta situación no se debe a la falta de conciencia del pueblo sino al hecho, sociológicamente

constatable, de que la institución eclesiástica, ni a nivel de sus personeros ni de sus expresiones culturales, posee la figura de una Iglesia de los pobres, aunque en el mejor de los casos sea para ellos. Desde este punto de vista el problema de la inculturación del evangelio se concreta para nosotros en la inculturación al mundo popular. Sólo desde ahí puede evangelizar y, en su medida inculturarse a los otros mundos culturales.

EL PROBLEMA DE LA CULTURA SUBURBANA EMERGENTE

Pero la inculturación del evangelio a Venezuela plantea además otro problema muy específico de nuestra evolución histórica: En estos últimos cincuenta años nuestro país se ha transformado radicalmente. Se está dando en él un segundo mestizaje, y no sólo a nivel biológico; también desde el punto de vista cultural. Venezuela es un país penetrado por la modernidad. No es ya el fundo rural de los caudillos; es el mundo urbano extraordinariamente complejo, de los doctores. Pues bien, en el seno de este orden establecido, aunque frecuentemente a contrapelo de él, el hecho histórico de creación cultural más original, vigoroso y genuino acontece en los barrios y zonas populares de las grandes ciudades. Allí lidia, crece, sufre, y en todo ello se hace a sí misma, la gente nueva. Los que no fueron llamados ni recibidos levantaron casa y familia, aprendieron un oficio, pulsaron los resortes del orden establecido, conocieron el bien y el mal, perseveraron obstinadamente en su empeño y, en medio de tensiones devastadoras y frustraciones sin cuento, se afincaron. En la vida material, en relaciones sociales y finalmente en expresiones simbólicas. La cultura venezolana es ante todo la cultura popular. Lo tradicional sirve como sustrato; lo actual no popular, como apoyo; ambas expresiones (lo tradicional y lo ilustrado) son imprescindibles. Pero es en lo popular urbano donde, en incesante pulso con el desgaste y la muerte, se gesta la cultura más genuinamente venezolana.

No es fácil para los ilustrados reconocer este hecho. Y de ellos forma parte la institución eclesiástica. Tendemos a ver al pueblo como inculto, marginado, incluso oprimido. Pocos ven a los habitantes de los barrios como seres culturales, como los principales hacedores de cultura en nuestro país. Los campesinos, al menos, aparecen como depositarios de un legado ancestral que calificamos de sagrado. Y particularmente a nivel religioso, como los que conservan el depósito de la evangelización de antaño. Pero para los agentes pastorales estas gentes nuevas de la periferia de las ciudades tienden a aparecer como los que perdieron las tradiciones religiosas y no han entrado en la "normalidad" institucional, gente que está "en blanco", aunque se les reconozca a veces buen espíritu. Pero de todos los modos son percibidas como demasiado alejadas, incluso positivamente independientes, de cualquier normativa canónica.

Y sin embargo si los agentes pastorales no se inculturaron a esta cultura emergente, si la institución eclesiástica no toma como su objetivo fundamental inculturar a ella el evangelio, será radicalmente infiel al llamado del Espíritu en la hora actual. Pero esta apuesta no será posible sin antes romper la apuesta, que equivale a una aculturación, por lo que califica de constructores de esta situación de pecado. Mientras no rompa esta junta pecaminosa, el pueblo sólo podrá constituir un objeto pastoral. Gracias a Dios una parte de la institución eclesiástica venezolana está tomando rápidamente conciencia de esta llamada y empieza a responder a ella con generosidad y alegría.

EL DESTINO DE LA RENTA PETROLERA

Ramón Espinasa

Es de todos conocido el efecto diferente que han tenido sobre la dinámica interna de la economía las dos escaladas en la renta petrolera de 1973-1974 y 1979-1981. En el período 1974-1978, se observa un aumento en la dinámica interna, con altas tasas de crecimiento del P.T.B. y de disminución de los índices de desempleo, como respuesta al vigoroso crecimiento del mercado interno. Desde 1979 hasta hoy la economía entra en un período de estancamiento del P.T.B. y aumento del desempleo. El efecto interno distinto de las dos escaladas en la renta petrolera, está directamente relacionado con el destino de la renta en ambos períodos. En el período 1974-1978 la renta petrolera es acumulada internamente, mientras que a partir de 1979 hasta hoy, se da un proceso de acumulación en el exterior. Estudiar las causas que determinan uno y otro destino de la renta es el objeto de este artículo.

PERIODO 1974-1978

La Renta

Aprovechando una coyuntura muy favorable desatada por el embargo petrolero árabe en el último trimestre de 1973, y como culminación de un largo proceso político, los países de la OPEP pasaron a fijar unilateral y soberanamente el volumen de producción y la renta por barril del petróleo producido en sus respectivos territorios. Esto significó un aumento del precio del crudo de alrededor de 3 \$/B en 1973 a unos 11 \$/B en 1974, precio que se mantuvo con muy leves aumentos hasta 1978. Para Venezuela esto implicó que el ingreso por exportaciones de petróleo se multiplicara por más de dos entre 1973 y 1974, llegando a poco más de \$ 10 mil millones; estabilizándose en 1975 a 1978 alrededor de \$ 9 mil millones por año. Esto se observa en el Gráfico 1, donde se muestra el ingreso total de divisas del país, destacándose el ingreso de divisas por exportaciones de petróleo.

La Estrategia de Acumulación

Por ser el propietario de los recursos petroleros le corresponde al Estado administrar la renta proveniente de la realización de éstos en los mercados internacionales. El inesperado y violento aumento de la renta en 1974, la cual se mantuvo prácticamente constante hasta 1978, tendrá como destino aumentar el capital productivo del país. En primer lugar, se adelantarán en el tiempo planes para expandir la capacidad de producción de las distintas Empresas básicas del Estado, cuya expansión estará básicamente orientada al abastecimiento del mercado externo.

Por otro lado, una fracción importante de la renta se pondrá directamente a disposición del sector privado a través de la creación de distintas instituciones crediticias del Estado. Este papel de intermediación lo desempeñarán el FIV,

FONCREI, CORPOINDUSTRIA y el ICAP entre otros. Esta fracción de la renta estará dirigida a financiar proyectos de inversión orientados fundamentalmente al abastecimiento del mercado interno, tanto a través de la expansión de industrias existentes como de la sustitución de importaciones. Se inducirá el crecimiento del mercado interno a través del aumento del gasto público y este crecimiento se expandirá por el efecto multiplicador de la inversión, todo ello financiado por el aumento en la renta petrolera.

Adicionalmente, a través del gasto público en el mercado interno, otra fracción de la renta se transferirá indirectamente por medio de los mecanismos de mercado al sector privado, para su ulterior acumulación por parte de éste. En síntesis, bien a través de la inversión directa por parte del sector público, o su transferencia directa e indirecta para su inversión por el sector privado, dada la expansión del mercado interno, se procederá a la acumulación interna del incremento de la renta petrolera a partir de 1974. La estrategia del gobierno de turno para acumular internamente el incremento de la renta está plasmada en el ambicioso V Plan de Desarrollo. Analicemos lo que significó la implementación de esta estrategia.

La Capacidad de Respuesta

El crecimiento del gasto público corriente, financiado por el aumento de renta, induce la expansión inicial del mercado interno por la vía del crecimiento del consumo doméstico a partir de 1974, como se observa en el Gráfico 5. La expansión del mercado interno se acelera a partir de 1975, cuando se empiezan a concretar los distintos proyectos de inversión pública y privada. La inversión pública creció dos veces y media en términos reales entre 1975 y 1978; mientras que la inversión privada se multiplicaba por dos en el mismo período, como se puede observar en el Gráfico 4. El violento crecimiento de la

inversión doméstica a partir de 1975 aceleró el crecimiento del consumo privado, el cual casi duplica su tamaño en términos reales entre 1974 y 1978, como se muestra en el Gráfico 5. El consumo más la inversión doméstica constituyen la demanda agregada interna y representan la expansión total del mercado interno, el cual, como resumen de lo anterior, casi duplicó su tamaño real entre 1973 y 1978. Esto se muestra en el Gráfico 6.

Veamos qué significó este violento crecimiento del mercado interno respecto tanto a la capacidad de respuesta del aparato productivo nacional como al abastecimiento desde el exterior. Para desarrollar este punto, detengámonos primero en el Gráfico 7 que muestra la tasa de crecimiento del P.T.B. no-petrolero, el cual mide el crecimiento en términos reales de la producción local de bienes y servicios distintos del petróleo. Se observa como la tasa de crecimiento es máxima en 1975, aunque positiva, la tasa decrece desde 1976 hasta 1978. Esto significa que la producción local crece en respuesta a la expansión del mercado interno pero cada vez a una menor velocidad a partir de 1975. Por el contrario, como se observa en el Gráfico 6, la demanda del mercado interno crece cada vez más rápido hasta 1977. En conclusión, el aparato productivo nacional es incapaz de crecer a la velocidad que se lo exige el crecimiento de la demanda interna y la brecha entre ambas debe ser cubierta con bienes importados. El acelerado crecimiento de la importación de bienes hasta 1978 se observa en el Gráfico 2.

Antes de seguir adelante en el estudio de las causas que revierten las tendencias en el patrón de acumulación, conviene una breve digresión en cuanto a la composición e impacto interno del aumento de las importaciones a partir de 1974. Por un lado, el crecimiento de las importaciones tiene un componente de bienes de capital, es decir, maquinarias y equipos requeridos en los distintos proyectos de inversión y que simplemente no se fabrican en Venezuela. Pero también está presente la importación de bienes de consumo, muchos de los cuales se producen en el país pero en cantidad insuficiente para abastecer la creciente demanda local. La importación de bienes de consumo, junto con el subsidio a la producción doméstica y la implementación de un sistema de control de precios, explican como se controló, a partir de 1975, el crecimiento de la inflación, a pesar de que se duplicó la demanda interna en términos reales.

Esto se muestra en el Gráfico 8. En el mismo Gráfico se puede observar como el crecimiento de la actividad interna se expresa en la disminución del índice de desempleo a partir de 1975.

Retomando el hilo anterior, la brecha entre la demanda del mercado interno y la capacidad del aparato productivo nacional debió ser cubierta por importaciones. Pero la capacidad adicional de importar estaba dada por el incremento de la renta petrolera, la cual como ya señalamos se mantuvo prácticamente constante hasta 1978. El aumento de las importaciones contra un ingreso por exportaciones de petróleo constante provocó, a partir de 1977, un desbalance entre el ingreso y egreso de divisas del país representado por el área 1 del Gráfico 3. Para cubrir este déficit en 1978 se hace efectivo un primer paquete de endeudamiento; constituido por deuda de corto plazo que se justifica para finalizar distintos proyectos de las Empresas del Estado.

La capacidad de Acumulación

Adicionalmente, en el Gráfico 4 se observa como la inversión privada que había crecido vertiginosamente entre 1975 y 1977, desaceleran notablemente su crecimiento estancándose en 1978. La intensidad de la inversión en los tres primeros años ha saturado la capacidad de absorber capital de distintos sectores de la economía nacional. Para 1978 se hace evidente un agotamiento relativo de las posibilidades de inversión en el país del capital privado. Este, que por vía del mercado se ha apropiado de una fracción importante de la renta petrolera, deberá buscar otros rumbos para su acumulación. Esto queda de manifiesto en el Gráfico 2, donde se observa como en 1978, se abre la brecha entre el egreso total de divisas y el ingreso de divisas por importación de bienes, los cuales habían crecido prácticamente paralela hasta ese momento. El crecimiento en la salida de capitales que no encuentran lugar para su inversión en el país explica que se acelere en 1978 la curva de egreso total de divisas. A partir de este momento se revierte la tendencia en el proceso de acumulación de la renta petrolera del interior hacia el exterior de economía.

En resumen, para 1978 hay dos razones que explican que se detenga el proceso de acumulación interna de la renta y, eventualmente, se revierta hacia el exterior. En primer lugar, la demanda interna desatada por este proceso, dada la capacidad de respuesta del aparato

productivo nacional, ha debido ser cubierta por un monto creciente de importaciones, las cuales simplemente no pueden ser sostenidas dado el monto

GRAFICO 1
INGRESO DE DIVISAS

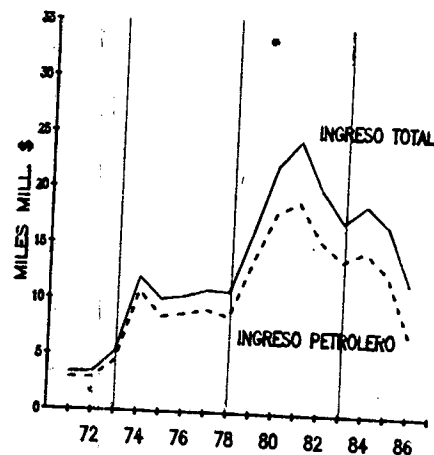


GRAFICO 2
EGRESO DE DIVISAS

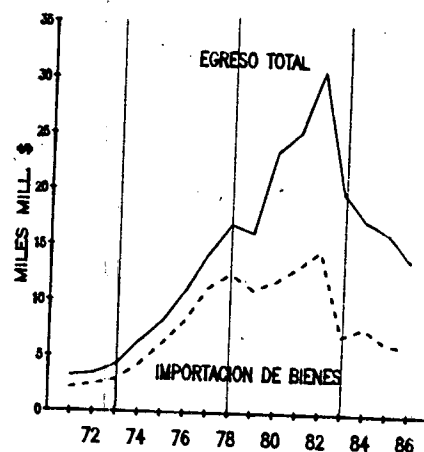
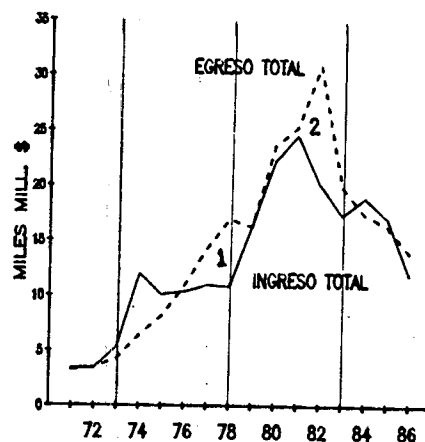


GRAFICO 3
BALANCE DE DIVISAS



del incremento de la renta petrolera. En segundo lugar, la intensidad de la inversión en el lapso planteado ha producido una situación de relativa saturación de la

GRAFICO 4

INVERSION DOMESTICA

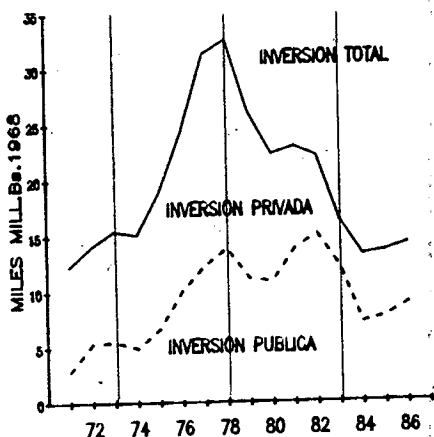


GRAFICO 5

CONSUMO DOMESTICO

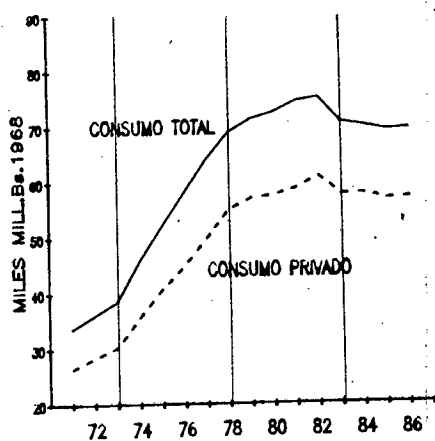
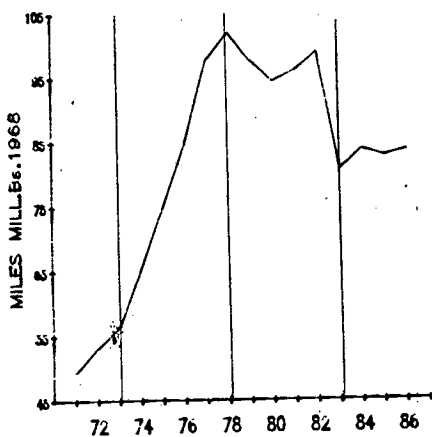


GRAFICO 6

DEMANDA AGREGADA INTERNA



capacidad de absorción de capital de la economía nacional. El capital privado encuentra más atractiva la posibilidad de inversión fuera del país, con lo cual se inicia la reversión de la acumulación interna de la renta hacia su acumulación en el exterior. Se hace necesario desacelerar la intensidad de crecimiento de la inversión y con ello la demanda interna. Se populariza el concepto de una "economía recalentada" la cual es necesario enfriar. Este proceso coincidirá, a partir de 1979, con una segunda escalada en la renta petrolera y con la política económica de un nuevo gobierno.

PERIODO 1979-1983

La Renta

La crisis iraní, la cual abarca desde el proceso revolucionario que culmina con el derrocamiento del Sha, a finales de 1978 -principios de 1979, hasta el inicio de la guerra irano-irakí-, en 1981, genera una situación de incertidumbre sobre la seguridad de suministro de crudo a nivel mundial. Esta situación desencadena una subida espectacular de los precios y es aprovechada por los países de la OPEP para aumentar la renta por barril de crudo exportado desde sus territorios. El precio del crudo pasa de poco menos de 13\$/B en 1978 a unos 34 \$/B en 1981. A partir de este año, dada la caída en la demanda mundial a este nivel de precios, los países de la OPEP inician un acelerado proceso de reducción de la producción para defender la renta por barril. Eventualmente, en 1983, el precio debe ser reducido a 29 \$/B y aún así la demanda sigue cayendo. Para Venezuela, esto significó que el ingreso por exportaciones de petróleo se multiplicará por más de dos entre 1979 y 1981, llegando a poco menos de \$ 20 mil millones en este año. La reducción del volumen exportado y la eventual reducción del precio, provocó que el ingreso petrolero cayera en 1982 y 1983, llegando a poco menos de \$ 15 mil millones. Esta evolución se muestra en el Gráfico 1.

La Política Económica

A mediados de 1979 el gobierno anuncia un paquete de medidas orientadas a disminuir la presión a que ha estado sometida la economía nacional durante los años finales del período anterior. El basamento conceptual del plan supone desarmar las distintas regulaciones a que ha estado sometida la

economía, bajo el supuesto teórico que ésta buscará por ella misma su punto óptimo de funcionamiento. Mientras por otro lado, independientemente de la acción del gobierno, la renta petrolera que recibe el país crece sostenidamente a partir de 1979, y es eventualmente vertida al interior de la economía a través del gasto público. En una economía altamente concentrada y no competitiva como la venezolana, el resultado objetivo de las medidas fue, por un lado, facilitar la apropiación de la creciente renta petrolera por parte del sector privado, mientras que por otro, se estimuló su acumulación en el exterior.

Los pilares del mencionado diseño económico son, en primer lugar, la política de liberación de precios, la cual tuvo como consecuencia el aumento de precios de la producción local. Por esta vía el capital privado, sin aumentar su producción en términos reales, se apropió del aumento de la renta vertida sobre el mercado interno por la vía de la expansión del gasto público a partir de 1979. En segundo lugar se encuentra la política de liberación de aranceles, la cual junto con una política cambiaria pasiva, que permitió la sostenida sobrevaluación del bolívar, estimuló el crecimiento de las importaciones para abastecer el consumo doméstico. Finalmente, la señalada política cambiaria pasiva, junto con la inexistencia de medidas de políticas que propiciaran la acumulación en el país, y en medio de un creciente clima de incertidumbre y desconfianza respecto a la solidez del mercado petrolero y del bolívar, estimuló la salida de la renta apropiada por el sector privado. Esto sucedía mientras que al mismo tiempo, mediante una política inconsistente de gasto público, se vertía sobre el mercado interno, no tan sólo el

GRAFICO 7

TASAS DE CRECIMIENTO DEL P.T.B.

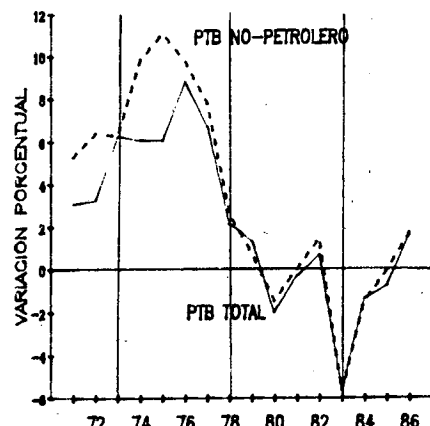
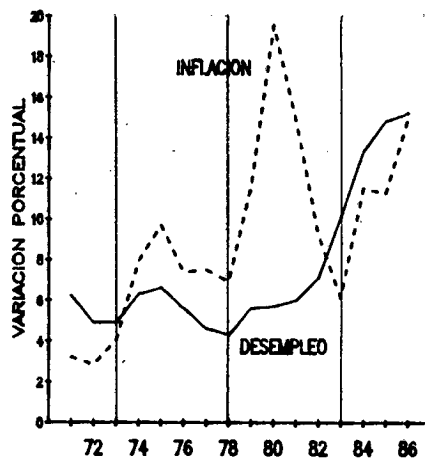


GRÁFICO 8

TASAS DE DESEMPLEO E INFLACION



vez en forma sostenida la importación de bienes, en detrimento de la producción doméstica. Este factor junto con la contracción de la demanda interna, explican que el P.T.B. no-petrolero, se contrajera en 1980 y 1981 cuando la renta petrolera fue máxima, teniendo tasas de crecimiento muy bajas en 1979 y 1982, como se observa en el Gráfico 7. De esta forma, en medio de la abundancia petrolera, se inicia a partir de 1979 la continua escalada de los índices de desempleo como se observa en el Gráfico 8.

El egreso de divisas a partir de 1979 comprende también aquellas por concepto de servicio de la deuda contraída en el período 1977-1978. Esto, junto con la acelerada acumulación de capitales en el exterior y el sostenido crecimiento de la importación de bienes, explica que el egreso total de divisas se duplicara entre 1978 y 1982 como se observa en el Gráfico 2. La salida de divisas fue de tal magnitud que ya a partir de 1980 supera al ingreso de divisas, el cual crecía junto con la renta petrolera. El desbalance entre el ingreso y egreso de divisas está representado por el área 2 del Gráfico 3. Este desbalance debe ser cubierto con la contratación de la deuda externa. La caída de la renta petrolera en 1982, aceleró aún más la salida de capitales y provocó un desbalance y endeudamiento máximo, sin que el gobierno tomara ninguna acción para evitarlo.

La Devaluación

No fue sino hasta entrado el año 1983, cuando por la vía de la devaluación y la instalación de un sistema múltiple de tasas de cambio y control de divisas, se desaceleró la salida de capitales del país. Como contraparte de es-

ta medida, se revalorizó en bolívares el capital extraído del país, cerrando con broche de oro para el capital privado el proceso que se había iniciado en 1978. Las medidas de devaluación y el control de cambios, tomadas en el año electoral y mientras el ingreso petrolero caía por debajo de \$ 15 mil millones, crearon una situación de profunda desconfianza e incertidumbre acerca del futuro del país. La inversión privada fue apenas la quinta parte de lo que había sido en 1977 en términos reales. Mientras que la inversión total real fue similar a la de 1973, el año antes de la primera escalada en la renta petrolera. Se contrajo también el consumo doméstico y en consecuencia hubo una severa contracción de la demanda agregada interna, lo cual, tuvo como contraparte una contracción más del 5% del P.T.B. no-petrolero en términos reales, como se muestra en los Gráficos 6 y 7.

La caída del ingreso petrolero de 1982-1983, coincide con el fin de un proceso en apariencia paradójico, el país se ha endeudado para financiar la masiva salida de capitales. El servicio de esta deuda con la renta petrolera futura, no habría significado para el capital privado otra cosa que haber adelantado en el tiempo la acumulación de la renta petrolera en el exterior. Esta situación va a ser administrada por un nuevo gobierno.

PERIODO 1984-1986

La Renta

Los países de la OPEP hacen un último intento en Octubre de 1984 de defender el precio del crudo a 29 \$/B con un nuevo corte de producción. Para mediados de 1985, se hace evidente que la estrategia de defensa de precios no es sostenible. Es imperioso que los países miembros de la OPEP rebajen la renta por barril si no quieren seguir perdiendo mercados ante otros combustibles o el petróleo producido en otros países. De esta forma, en Diciembre de 1985 la OPEP anuncia un cambio de estrategia, se abandona la estrategia de "defensa de precios" por una de "recuperación de mercados".

El aumento de producción por parte de los países de la OPEP hace que los precios del crudo caigan por debajo de 10 \$/B a mediados de 1986. En el tercer trimestre de este año los países miembros de la OPEP deciden controlar de nuevo su producción para tratar de estabilizar de nuevo los precios, pero ahora a un nivel alrededor de 16 \$/B. Precio este competitivo con el del

incremento de la renta petrolera antes señalado, sino que, a través del desordenado y masivo endeudamiento público, se vertían recursos adicionales, los cuales, a través del mecanismo anterior, también serían transferidos por el sector privado al exterior. Veámos como se concretó este proceso.

Estancamiento y Acumulación en el Exterior

La política de liberación de precios anunciada a mediados de 1979, se tradujo en un aumento de la inflación nunca antes visto en el país. El índice de precios al consumidor pasó de 12% en 1979, a un máximo de alrededor del 22% en 1980, bajando a alrededor de 16% y 10% en 1981 y 1982 respectivamente, como se observa en el Gráfico 7. Por esta vía el sector privado se apropia del incremento de la renta que es acumulado en el exterior acentuando el proceso que se había iniciado en 1978. Esto se observa en el Gráfico 2, donde se puede ver como se abre la brecha entre el egreso total de divisas y el egreso de divisas por concepto de importaciones. Como contraparte de la acumulación de la renta en el exterior, se puede observar en el Gráfico 4 como se contrae la inversión privada doméstica a partir de 1979. Para 1982 la inversión privada en términos reales es la tercera parte de lo que era en 1977.

Como consecuencia tanto de la caída drástica de la inversión doméstica, dado el efecto multiplicar de ésta sobre el consumo, como del deterioro de los salarios reales, dado el crecimiento de la inflación, se desacelera el crecimiento del consumo privado, como se ve en el Gráfico 5. El consumo doméstico mantiene como único motor de crecimiento la continua expansión del gasto público alimentado por la creciente renta petrolera. La contracción de la inversión y la pérdida de dinámica del consumo doméstico, explican la contracción del mercado interno, como se observa en el Gráfico 6. Esto reduce aún más las posibilidades de inversión del sector privado en el país.

Adicionalmente, el proceso de acumulación en el exterior se vio estimulado por la política cambiaria pasiva. La cual mantuvo constante la paridad nominal del bolívar, lo que llevó a su sobrevaluación, al ser mucho mayor la inflación local que en los países con los que comercia Venezuela. Esto, junto con la política de liberación de aranceles, contribuyó a que a partir de 1979, como se observa en el Gráfico 2, creciera otra

crudo de otros países. En Diciembre de 1986, la OPEP anuncia un acuerdo para regular su producción durante 1987 y apuntalar el precio de 18 \$/B. Para Venezuela esto significó que el ingreso por exportaciones de petróleo pasara de alrededor de \$ 15 mil millones en 1984 a unos \$ 12.5 mil millones en 1985. En 1986, año de transición en el cambio de estrategia de la OPEP, el ingreso por exportaciones de petróleo cayó a unos \$ 7.5 mil millones. Esto se muestra en el Gráfico 1.

La Política económica

La política económica de la administración que se inicia en 1984 muestra tres lineamientos básicos. En primer lugar, lo que se podría llamar una política de balances en las cuentas del sector público. Respecto al gasto fiscal esto ha significado que, mientras por un lado, se ha aumentado el servicio de la deuda con cargo al presupuesto fiscal, por otro, no se ha incurrido en déficits en este gasto. De hecho los excedentes que mostraron las cuentas fiscales en 1984 y 1985 sirvieron para compensar el déficit de 1986. El resultado neto de esta política ha sido que el gasto fiscal interno en términos reales se ha contraído a partir de 1984. En este aspecto la política del gobierno no ha contribuido a expandir el mercado interno y así ha perpetuado el estancamiento de la economía y el aumento de los índices de desempleo.

En segundo lugar, respecto a la deuda externa, mientras se negocia la reestructuración de la misma, el gobierno ha destinado una fracción importante de la renta petrolera no tan sólo al pago de intereses de la deuda, sino a la amortización de capital. Esto, como se mencionó antes, ha sido en detrimento del gasto de estos recursos en el mercado interno. Sin embargo, por otro lado, no se ha estimulado o presionado la repatriación de capitales venezolanos en el exterior.

En tercer lugar, la política cambiaria ha estado orientada a corregir la situación de sobrevaluación de la tasa de cambio preferencial. Devaluando así la tasa de cambio promedio de las importaciones del país y transtiriendo la inflación que así se origina al interior de la economía. Por otra parte, ha propiciado la especulación privada en busca de ganancias fáciles o la transferencia de recursos al exterior en búsqueda de seguridad. De esta forma, no tan sólo se ha permitido la distracción de recursos que hubieran podido ser utilizados para

su inversión en el país, sino que al intervenir el BCV en este mercado, se ha puesto de nuevo la renta petrolera a disposición del sector privado para su acumulación en el exterior.

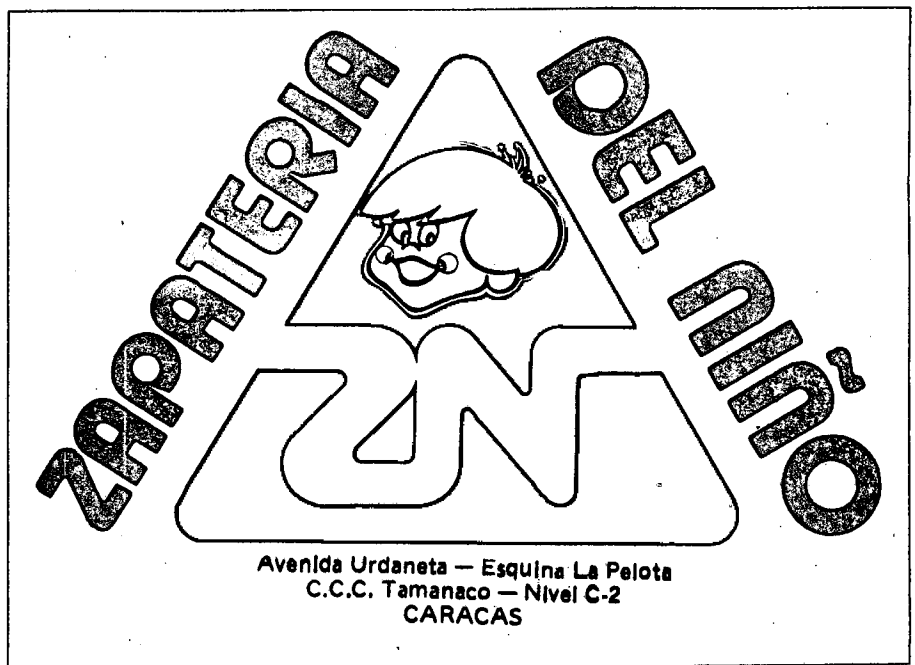
Inflación y estancamiento

Las devaluaciones de la tasa de cambio preferencial en marzo de 1984 y enero de 1986, han tenido un claro efecto inflacionario sobre la economía como se observa en el Gráfico 8. El gobierno, sin embargo, ha tratado de minimizar este efecto, por la vía de contraer el gasto fiscal y así la demanda doméstica en términos reales como se mencionó anteriormente. Esto se observa en el Gráfico 5, donde como consecuencia tanto del deterioro de los salarios reales como de la contracción del gasto fiscal, el consumo doméstico no se ha recuperado de los niveles a los que cayó en 1983. La contracción del consumo no ha estimulado la inversión para expandir el parque industrial del país, el cual, de hecho, ha estado trabajando por debajo de su capacidad instalada.

La inversión doméstica, después de la severa contracción de la inversión privada en 1983 y la inversión pública en 1984, no se ha recuperado y se encuentra a niveles por debajo de los de 1973 en términos reales como se observa en el Gráfico 4. Como hemos mencionado antes, la inversión tiene un efecto multiplicador sobre el consumo, el estancamiento de inversión doméstica después de 1984, no ha contribuido a la expansión del consumo, de esta forma no se ha generado la suerte de causa-

ción circular necesaria para el crecimiento y la acumulación capitalista. El disparador de este proceso debería estar en el gasto fiscal, pero el gobierno se ha negado a jugar este papel, condenando al estancamiento el mercado interno. En resumen, el estancamiento del consumo y la inversión doméstica ha significado que el mercado interno como se expresa en la demanda agregada interna, apenas se ha recuperado de la severa contracción en 1983, como se puede ver en el Gráfico 6. Como contraparte de esto el PTB se ha mantenido estancado y los índices de desempleo han seguido creciendo, sin que se haya revertido la tendencia que se inició en 1978, como se puede observar en los Gráficos 7 y 8.

Las medidas anunciadas en diciembre de 1986, son consistentes con lo que ha sido la política económica de la actual administración gubernamental, ajustar las cuentas y las transacciones externas a expensas de deprimir el mercado y la acumulación interna. La devaluación anunciada tendrá un marcado efecto inflacionario por el lado de los costos, el cual el gobierno tratará de minimizar no expandiendo el gasto interno en términos reales. El deterioro adicional de los salarios reales y la reducción de la capacidad de ahorro e inversión del sector privado contribuirán al estancamiento de la demanda interna y por consiguiente de la producción doméstica. En síntesis, el gobierno ha preferido cumplir con sus obligaciones externas antes que reanimar el mercado interno, con lo cual se revertirá el proceso de acumulación del exterior hacia el interior de la economía.



LA CRISIS ECONOMICA MUNDIAL

Eduardo J. Ortiz

¿Qué características tiene la crisis económica por la que está pasando el mundo en los últimos años? ¿En qué se diferencia de las crisis anteriores? ¿Cómo se relaciona con ellas?

Estas son algunas de las preguntas que con amabilidad, dominio y pedagogía se plantea Domingo Alberto Rangé en su último libro (*), y que aquí vamos a tratar de presentar y comentar.

PERIODO DE POSTGUERRA

El análisis se remonta a la segunda guerra mundial, que, al precio de millones de vidas humanas, sirvió para sacar a la economía capitalista del marasmo de una crisis interminable cuyo punto álgido se puede colocar en el derrumbe de la bolsa de Nueva York en octubre de 1929, y para colocar a los EE.UU. como líder indiscutible del mundo occidental.

Al terminar la guerra el sistema económico capitalista, al que se limita el libro, se encuentra en condiciones privilegiadas de recuperación: acumulación de capitales ociosos que buscan inversión, necesidades de reconstrucción en gran escala, adelantos tecnológicos aún no comercializados como las fibras sintéticas, televisión, radar, electrónica.

Además los movimientos obreros están desmantelados y Europa se ve recorrida por una inmensa población flotante, desarraigada y necesitada de trabajo para subsistir.

Es en este contexto en el que EE.UU. arrebató a Inglaterra el liderazgo del capitalismo internacional.

Aunque había comenzado tarde la carrera, tenía sobre los países europeos y Japón ventajas que le iban a permitir ponerse a la cabeza: enormes recursos naturales, un inmenso mercado nacional y una industria apoyada no en el carbón sino en el petróleo. Además fue el único contendiente que no tuvo que soportar batallas destructivas en su propio territorio.

(*) RANGEL, Domingo Alberto: **La crisis económica mundial**. Vadell Hnos, Valencia, 1986, 200 pp.

Al término de la guerra EE.UU. asume la tarea principal en la reconstrucción del sistema capitalista. La lista de beneficiarios del Plan Marshall no deja ninguna duda al respecto. No se incluye a la Unión Soviética, aliada en la guerra, pero sí a "enemigos" como Alemania, Italia y Japón. Tras la guerra, por consiguiente, se vuelven a trazar las fronteras definitivas que separan a dos sistemas económicos contrapuestos.

Pero la reconstrucción no se limita a las transferencias del Plan Marshall.

La guerra fría, mucho más prolongada que la mundial, exige el estacionamiento permanente de tropas estadounidenses en Europa occidental y el sureste Asiático. Estas tropas, pagadas en dólares, generan una demanda multiplicadora en los países donde están acuarteladas. Además a EE.UU. le resulta más económico producir alimentos, municiones y pertrechos cerca de sus ejércitos de ultramar.

Por fin el derrumbe de las monedas europeas frente al dólar hace por una parte que EE.UU. pueda comprar mercancías baratas en el exterior, pero por otro lado aumenta las posibilidades de exportación de Europa y Japón. (Un dólar que valía 25 francos y 2,17 yens en 1929, se cambia por 285 francos y 358 yens en 1952).

Todas estas medidas, junto con un pronunciado déficit fiscal estadounidense de corte keynesiano, inundan de "eurodólares" al mercado financiero internacional. De esta manera se genera un crecimiento ininterrumpido del sistema hasta 1973.

PRIMERA CRISIS

Las crisis explotan en un momento pero se gestan a lo largo del tiempo.

Muchos de los mecanismos empleados por EE.UU. para la recuperación llevan en sí un germen de desequilibrio.

Las facilidades otorgadas a Europa y Japón hacen que su tasa de crecimiento sea mucho más rápida. Pero ya en 1971 suena una señal de alerta. Por primera vez desde 1895 la balanza comercial de Estados Unidos con el exterior registra un déficit.

También el déficit federal resulta cada vez más difícil de manejar, sobre

todo cuando pierde su carácter original de reactivador económico y se convierte en medida de hegemonía militar.

Antes de la segunda guerra mundial el sistema socialista funcionaba a medias y en un sólo país subdesarrollado (en 1913 Argentina exportaba más que Rusia). Pero después se extiende a casi la mitad de Europa y a toda China, llegando a constituirse en una alternativa y una amenaza. EE.UU. se autoproclama entonces como gendarme de occidente. Su presupuesto militar pasa del 5% a más del 50% de los gastos del Gobierno Federal.

Sin duda la guerra que más desangró económica y psicológicamente a EE.UU. fue la de Vietnam. Es ahí donde se rompe la carrera ascendente del capitalismo.

La manifestación más contundente de la crisis es la inflación. Johnson, imposibilitado de sostener los gastos militares con recursos internos y con una Balanza de Pagos cada vez más desfavorable, acude al dispositivo más nefasto: la creación artificial de dólares.

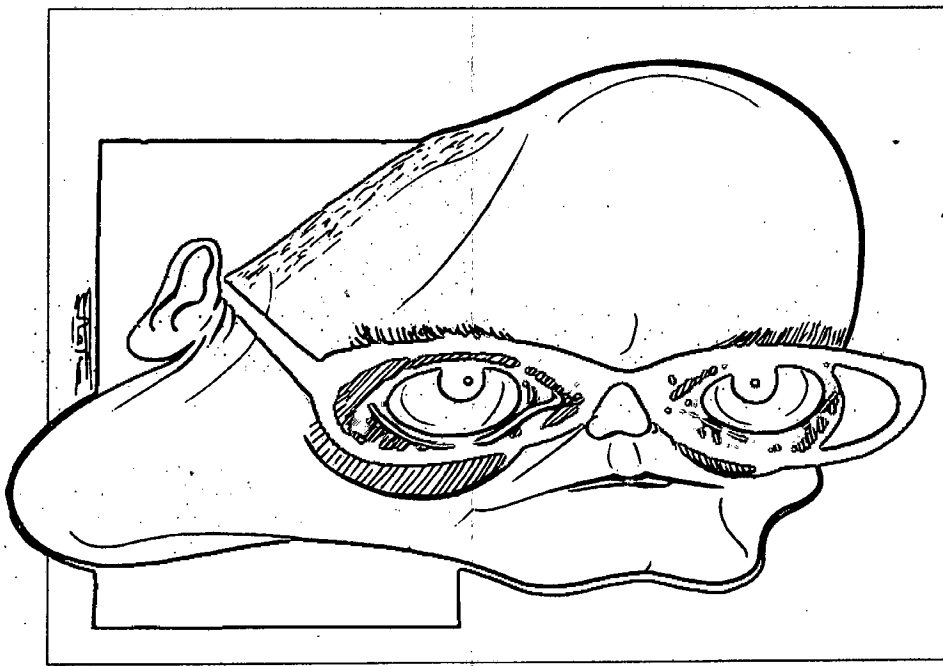
En 1971, ya con Nixon, se alcanza por primera vez la peligrosa frontera de dos dígitos (10%) de inflación.

Esta se expande como una epidemia.

Desde los acuerdos monetarios de Bretton Woods (1947) todos los países participantes habían acordado paridades cambiarias fijas. Pero el crecimiento mayor de Europa y Japón con relación a Estados Unidos hizo que con el tiempo el dólar estuviera sobrevaluado.

Los "dólares de Vietnam" comenzaron a inundar a otros países. Los Bancos Centrales, maniatados por los acuerdos de Bretton Woods, se vieron obligados a dar a cambio más unidades de moneda nacional de las que correspondían al poder adquisitivo del dólar. Como consecuencia se vieron forzados también a emitir moneda nacional en exceso y a entrar en la espiral de la inflación. Algunos de estos países alcanzaron en esos años niveles del 20 y 25%.

Como defensa algunos de ellos, con Francia a la cabeza, comenzaron a pedir a los EE.UU. que les convirtieran sus dólares en oro. La presión obligó a



romper en 1971 los acuerdos del 47. La unidad estaba resquebrajada. El dólar, sin perder su preeminencia, comenzó a tambalearse.

La inflación agranda además la brecha entre clases sociales. Los empresarios pueden adaptar sus precios constantemente al alza de los costos. En cambio los trabajadores, amarrados en gran parte por contratos colectivos que congelan sus remuneraciones por un plazo determinado, ven reducirse cada vez más el poder adquisitivo de su salario. Se da por tanto una transferencia progresiva de dinero desde los más pobres a los más ricos.

La euforia creada por la inflación tuvo efectos también en el mercado de materias primas. El petróleo subió de 1,80\$ por barril en 1969 a 12\$ en 1974.

La subida de los precios del petróleo no fue por tanto causa de la crisis sino más bien su consecuencia. Aunque también es verdad que fue la gota que colmó el vaso. En 1974 la economía capitalista mundial entró en una recesión generalizada.

RECUPERACION

Aunque el aumento de los precios del petróleo fue impulsado fundamentalmente por los países de la OPEP, tuvo un efecto secundario favorable a EE.UU.

Este, a diferencia de sus "socios", era además de consumidor un importante productor de petróleo. Se rompe así el desequilibrio fatídico implantado desde el 45. El ritmo de crecimiento de los EE.UU. retorna la delantera.

En todo caso el mundo desarrollado supo sobreponerse.

En un primer momento miles de millones de eurodólares depositados en los bancos europeos se transformaron paulatinamente en "petrodólares", es decir, se fueron trasladando a las cuentas de los países de la OPEP que entonces controlaban el 70% de la producción mundial. El ingreso de estos países alcanzó algún año la suma de 300.000 millones de dólares.

Pero nuestras economías no eran capaces de absorber tal cantidad de dinero. Comenzó entonces el dramático camino de retorno por dos vías complementarias.

En primer lugar por la vía del consumo. Los países repentinamente enriquecidos se lanzan a una carrera enloquecida de gastos en gran parte suntuarios. El primer mundo, que ha subido el precio de sus productos como consecuencia del alza en los costos, encuentra en los países productores de petróleo compradores fascinados de sus "collares y espejos".

Más grave aún resulta el segundo canal de desagüe. Los países petroleros ofrecen al primer mundo la cuerda con la que los van a ahorcar.

Al no poder invertir ni dilapidar por completo la lluvia de "petrodólares" la depositamos en los bancos estadounidenses y europeos. Por el momento como activo nuestro.

Todo esto supuso sin duda una bomba de oxígeno para la colapsada economía capitalista. Comenzaba la recuperación.

Los protagonistas de este nuevo

período son los banqueros. Inundados de petrodólares deciden colocarlos. Gran parte del Tercer Mundo cayó en la trampa.

Los países subdesarrollados no productores de petróleo estaban en las peores condiciones. Desde hacía años muchos de ellos se habían embarcado en una política de sustitución de importaciones que en un primer momento había dado buenos resultados. Mientras que entre 1967-1976 el crecimiento del mundo capitalista en su conjunto había sido del 4.4.% anual, los países subdesarrollados logran una expansión del 5,7%.

Esta dinámica no se podía detener. Brasil, que importaba un millón de barriles diarios de petróleo, decidió recurrir al endeudamiento para financiar su desarrollo. Muchos otros países lo siguieron. Sobrevino así la gigantesca deuda del Tercer Mundo.

CRISIS ACTUAL

Los problemas que han provocado la nueva crisis se superponen.

A través del dólar y las transnacionales, en gran parte de matriz estadounidense, la economía capitalista actual está mucho más ligada a un solo país de lo que estuvo en el pasado. Por eso las políticas económicas de EE.UU., que pueden ser saludables para su situación, repercuten en otros países provocando más de una vez desequilibrios incontralables.

Reagan, al obligar a la economía norteamericana a entrar en una profunda recesión, buscó, aunque con enormes costos sociales, detener la inflación desencadenada por Johnson-Nixon y dejada a su libre curso por Carter.

Pero una vez más Reagan sacrificó lo económico a lo militar. Junto a una restricción drástica de la masa monetaria disparó hacia arriba el presupuesto de Defensa. Esta presión sobre la demanda interna de dinero hizo subir aceleradamente las tasas de interés. Entre el 82 y 83 la "prime" alcanzó al 22 y 23%.

Con esto se parapeteó una vez más la crisis estadounidense a costa de otros países. No sólo los petrodólares sino toda clase de capitales públicos y privados de todo el mundo afluyeron a los bancos de EE.UU. atraídos por sus jugosos beneficios.

Por otra parte ahora son los EE.UU. quienes en el mercado monetario internacional están forzando a la baja del dólar, como único camino para acrecentar sus exportaciones y mejorar su Balanza de Pagos.

En todo este manejo los países desarrollados están recibiendo como compensación una ayuda con la baja de los precios del petróleo. Así como subió en la inflación bajó en la recesión.

Claro que hay otros muchos motivos adicionales en la última caída de los precios: sobreoferta al entrar competitivamente en el mercado nuevos productores, políticas ahorradoras de petróleo, ensayos de nuevas fuentes de energía, pérdida de poder negociador de la OPEP al controlar una porción menor de la oferta total (bajó del 70 al 30%), alianzas anti-OPEP, indisciplina interna entre sus miembros que buscan salir de su propia crisis con sobreproducción.

Pero el resultado ha sido un nuevo repunte en la economía de los países desarrollados.

Mejoría, por lo demás, empedrada de dificultades. Son bien conocidos los fracasos de EE.UU. en reducir su déficit presupuestario y amortizar una deuda que se le está escapando de las manos.

Está sobre todo la deuda impagable del Tercer Mundo que en los últimos años ha visto reducidos además sus ingresos de divisas por la baja en sus productos de exportación.

Es ahí donde por el momento se

tropieza con uno de los mayores obstáculos al crecimiento del sistema.

VENEZUELA

En el último capítulo Domingo Alberto Rangel plantea una serie de propuestas para Venezuela en las actuales circunstancias.

Quizás sea ésta la parte más polémica del libro. Pero discutirla en detalle alargaría demasiado esta presentación-comentario.

En síntesis DAR propone no pagar la deuda, suscitar una expansión de la economía, emanciparse de las fuerzas económicas internacionales, aceptar el déficit fiscal prolongado para no reducir el motor reactivador del gasto público, incrementar la devaluación del bolívar, atender preferentemente al mercado interno mediante el fortalecimiento de la sustitución de importaciones sobre todo en bienes intermedios y de capital, efectuar para lograr todo lo anterior una profunda reforma del Estado.

DAR confía en que las generaciones jóvenes puedan efectuar estos cambios, porque de la actual ya queda poco que esperar. "Es necesario cambiar no sólo lo que hemos sido, también

las ideas en las cuales nos formaron".

BALANCE

Por temperamento y formación DAR tendería a ser apocalíptico.

Todo buen marxista acostumbra presentir en cada crisis del capitalismo su colapso definitivo, y en cada recuperación una dolorosa prolongación de su agonía.

Aunque DAR en su madurez es suficientemente lúcido como para complementar los postulados marxistas que considera insuficientes, mantiene viva sin embargo una profunda desconfianza del sistema capitalista.

Compartiendo con DAR esta desconfianza pienso que muchas de sus reflexiones, no todas, se aplicarían por igual a un bloque socialista en el que Rusia transmite sus carreras armamentistas, déficits, inflaciones y recesiones a su periferia. El mismo DAR en un momento (final del cap. VII) lo sugiere.

En todo caso el libro se ha trazado unos límites y los respeta. Va a hablar únicamente del sistema capitalista y su crisis de alcance mundial.

Su estudio por otra parte no es una elucubración idealista que deduce consecuencias de principios intemporales, sino que observa y desentraña los hechos para entender sus encadenamientos.

Es más interesante cuando explica el pasado que cuando se arriesga a planificar el futuro. Ya algunas de sus previsiones, como la omnipotencia de Yamani, han quedado desmentidas por los hechos. Otras aún permanecen en pie.

En el caso venezolano la figura polifacética de DAR ha preferido asumir el papel clarividente y simplificador del conferencista y catedrático que la si-nuosidad del político. Traza metas pero elude la complejidad de los caminos quizás imposibles.

Adopta además un método poco dialéctico de contraposiciones, donde opta decididamente por uno de los extremos en vez de buscar una síntesis de los contrarios.

En cuanto al pasado es evidente que bajo cada uno de los enfoques globales se ocultan una infinidad de tramas secundarias que quedan sin desglosar. Pero nunca se puede decir todo.

De cualquier manera el libro en su conjunto ofrece un panorama finamente elaborado en el que abundan valiosos elementos de análisis. Sin pretender una imposible palabra final ayuda a profundizar en la discusión sobre el dónde estamos y hacia dónde queremos caminar.



REVISTA DE ORIENTACION PASTORAL

Editada por los Capuchinos de Venezuela. Viene publicándose desde 1965, a raíz del Vaticano II, para difundir el pensamiento conciliar en América Latina. Una revista para hacer del Nuevo Mundo un Mundo Nuevo.

5 números al año, cien páginas cada número.

Suscripción: Venezuela 50 bs.
América: 20 dólares USA
Resto del mundo: 25 dólares USA

Dirección: Apartado 51.608. Caracas 1050-A. Tlfno: 82.68.73

Inscripciones: Boulevard Brasil, 185. La Pastora, Caracas.
Centro Paulino. Salas a Caja de Agua. Caracas.

LA MEJOR DEFENSA, EL ATAQUE

Alberto Micheo

El viejo adagio sigue vigente. Lo practican, sobre todo, quienes detentan el poder. El ataque se orienta al prestigio de quien le puede reclamar algo. No importa si quien reclama tiene razón o no. El poder siempre tiene la razón...

Acabamos de presenciar uno de esos ataques. Un caso posiblemente insignificante para el gran público. El Director-Gerente del Fondo Nacional del Café, Organismo estatal, acusa de culpabilidad administrativa a una cooperativa de pequeños caficultores —CRAMCO— por el hecho de anunciarle que van a tener que cerrar la empresa, porque no les alcanza la asignación del Fondo para cubrir los costos de comercialización.

Así, a primera vista, y para quien desconoce el funcionamiento del sector café, le puede parecer normal. Al fin y al cabo —dirán— ¿qué pueden saber los campesinos de administración? Pero resulta que los campesinos sí tienen quien les administra bien, y hasta quien les escriba...

El sector del café, dentro de la economía nacional, es un monopolio estatal. Lo impuso, por decreto, Carlos Andrés Pérez. Fue un acto oportuno en un momento en que los precios internacionales eran muy superiores a los nacionales y peligraba el abastecimiento nacional. También tenía la función de protección a los pequeños productores exprimidos por los comerciantes y especuladores. Asignó recursos para la creación del Fondo Nacional del Café y de las empresas receptoras PACCA, con un 50% de acciones propiedad del Fondo. También dejaba abierta la puerta para la creación de cooperativas que cumplan esta función de recepción del grano.

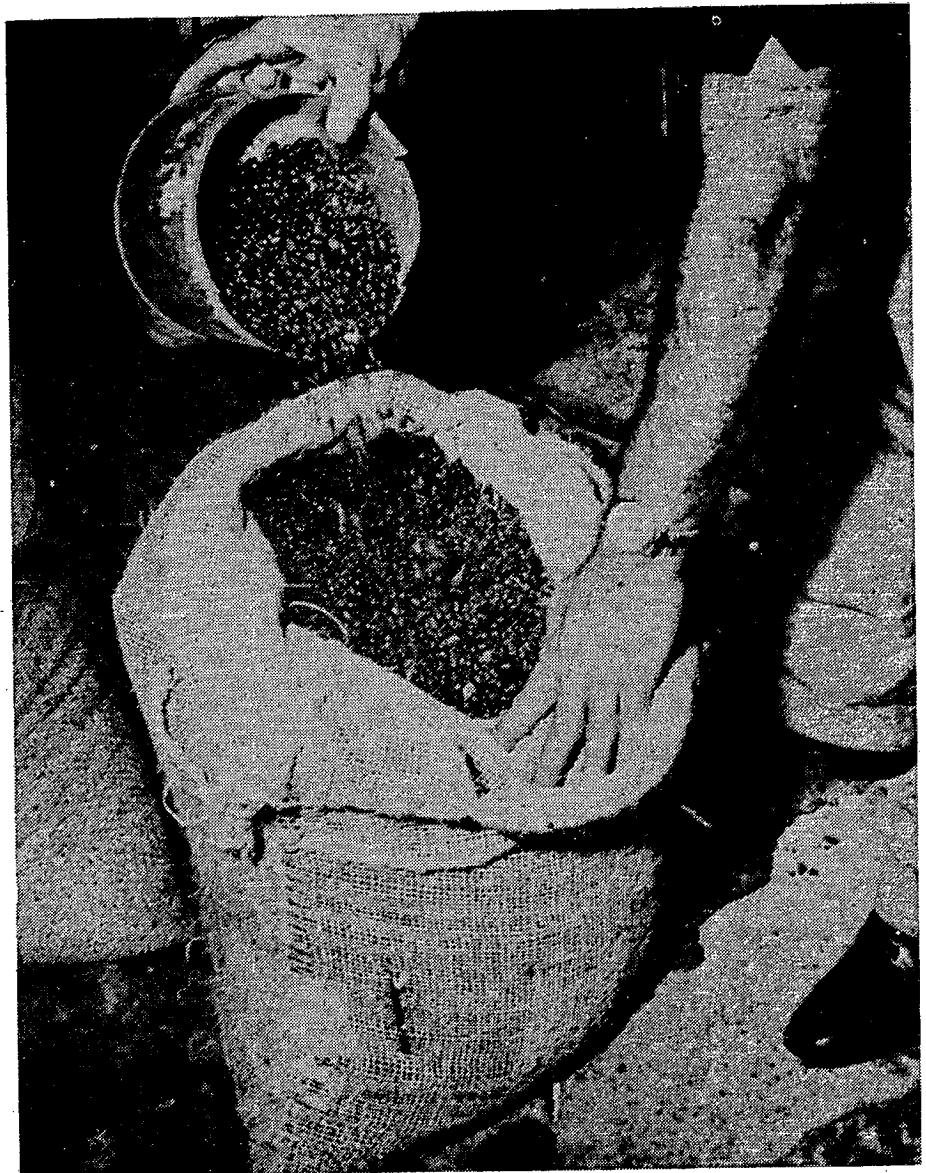
Desde ese momento, el Fondo Nacional del Café es el único comprador de café en grano al productor, a través de las empresas PACCA y algunas cooperativas. Destina a las fábricas torrefactoras la cantidad suficiente para el consumo nacional y el resto a la exportación. El café ha sido uno de los pocos productos agrícolas que no solamente ha autoabastecido al país, sino que se ha podido exportar.

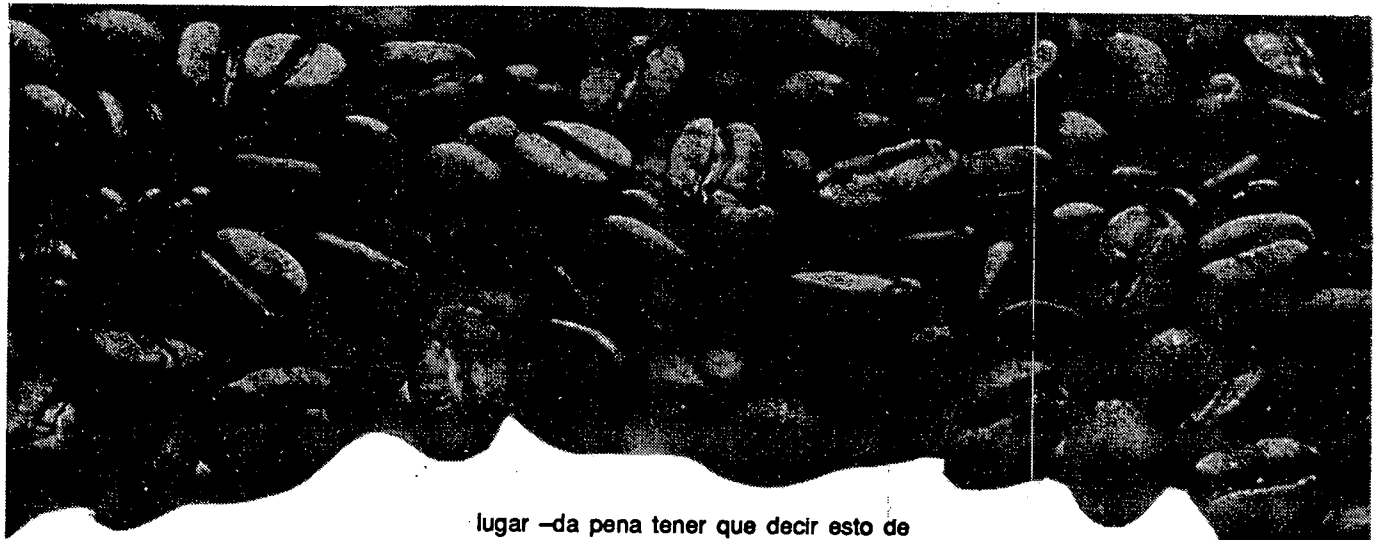
Las PACCAS y las Cooperativas tienen sus costos tanto fijados como ope-

cionales: locales, gerencia, administración, clasificación, personal, papelería... Son costos que pertenecen al Fondo por ser el comprador del café. Por todo este trabajo de recepción y envío, el Fondo ha asignado a las empresas la cantidad de 30 bolívares por quintal (saco de 46 kilos) comercializado. Una comisión de técnicos en café, convocada por el mismo Fondo, había ya calculado que ese costo de comercialización era de 70 bolívares por quintal.

El problema de CRAMCO era el

siguiente: "Esos 30 bolívares no cubren los costos a los precios actuales". La prueba era fácil: sólo el transporte desde la Cooperativa a la industria cuesta 14 bolívares por saco y el envase 13,5 bolívares por unidad. Sólo con eso se van 27,5 de los 30 bolívares que paga el Fondo. Si el Director Gerente tiene la varita mágica para cubrir todo el resto de los costos —locales, personal, teléfono, luz, etc.— con dos bolívares, estamos seguros que los campesinos le estarían muy agradecidos. Sin embargo, la varita





mágica del Ing. Pablo Suárez Ruiz ha sido un garrote vil al honesto campesino acusándolo de mal administrador...

Para quien conoce la historia de los administradores del Fondo, esta acusación es realmente insólita. Una entidad que podía haber sido un modelo de funcionamiento, la han llevado al borde de la quiebra. Gastaron los aportes estatales y las ganancias de la exportación en actividades politiqueras, ajenas a una sana economía. Compraron maquinaria millonaria que no llegó al caficultor. "Aparatos Telex" para todas las empresas cuando en casi ninguna de ellas había líneas... Y quebraron. Ahora, el Fondo funciona con los aportes de los productores: 50% de las ganancias de exportación y 7 bolívares por quintal arrimado.

En el ejercicio económico pasado, la Cooperativa CRAMCO sufrió un im-pase con el Fondo. Entregó el estado de cuentas balanceado correspondiente al ejercicio económico 85-86. La respuesta del Fondo fue que tenía un faltante de 13.500.000 bolívares. Se nombró una comisión para que presentara todos los recaudos que avalaban el balance. Reconocieron que se les habían traspapelado los recibos de cinco envíos de café y además se habían equivocado poniendo el crédito de un año que no correspondía al ejercicio económico. Con qué autoridad el responsable de esta administración acusa a CRAMCO de culpabilidad administrativa?

Otra de las acusaciones del Director del Fondo a CRAMCO es el no haber mandado los listados de todos los socios, con sus correspondientes entregas de café anuales, para el pago del "Remanente" de exportación. En primer

lugar —da pena tener que decir esto de un alto funcionario gubernamental—, resulta que esta afirmación es incierta. Para el día en que salieron esas acusaciones en El Nacional, ya las listas confirmadas por el Fondo estaban de vuelta en la Cooperativa y se preparaban los pagos... Y, en segundo lugar, el Director-Gerente demuestra con esa exigencia un desconocimiento total de lo que son las cooperativas, a pesar de estar específicamente recomendadas en la Constitución Nacional y existir una Ley Nacional de Asociaciones Cooperativas, regidas por una Superintendencia. Si algo supiera, se daría cuenta que una cooperativa no tiene por qué mandar la situación de sus socios individuales. Precisamente para superar esa débil individualidad se juntan los socios en una Cooperativa. Y esto está en la ley...

Ante estos hechos objetivos, cualquiera se pregunta: ¿A qué se debe esa actitud de todo un organismo guberna-

mental? La respuesta, por desgracia, es deprimente: Para ellos ésa es una buena manera de actuar. Desde el momento en que en Venezuela prevaleció el populismo político como máximo criterio de actuación pública —sea económica o social— lo bueno es convencer al público que todo lo hacen bien. Los males son siempre de los que no gobiernan. No importa que la realidad y la verdad vayan por otros caminos. Por eso son tan importantes los medios de comunicación social. Se está cayendo en el absurdo de medir el peso de la verdad con el centimetraje de los periódicos. Y ¿quién puede ganar en centimetraje al poderoso? Desde luego, los campesinos no. De ahí que el poder siempre tenga la verdad y el desposeído la equivocación...

Pero esta actitud de atacar para defenderse tiene su límite. En la actividad política venezolana parece que se está llegando al tope. Hasta los campesinos están buscando su propio camino para hacer valer sus reclamaciones. Han comenzado a bajar de sus propios conucos en masa y exigiendo respuestas directas a sus gobernantes. Fue significativa la presencia de 3.000 caficultores, el día 13 de Enero, ante la gobernación de Barquisimeto. Los que hasta entonces les habían atacado para defenderse, no se atrevieron a presentarse. El gobernador y el encargado regional del Fondo Nacional del Café coincidieron en enfermarse.

El populismo tiene su techo. Dicen que hasta el mismo Reagan está atrapado. Cuanto más trata de demostrar su inocencia responsabilizando a terceros, tanto más está probando su incapacidad para gobernar... Una buena reflexión para nuestros gobernantes.



EL LADO HUMANO DE LA DEUDA

Mikel Munárriz

En cierto país latinoamericano el gobierno creó, hace tiempo, un "Banco de Fomento" para hacer asequible el crédito a los pequeños empresarios y a los campesinos. Después de años de actuación funcionarios del gobierno que visitaban una zona campesina para conocer sus problemas, se sorprendieron al saber que los agricultores llamaban a la institución financiera creada para ayudarles "Banco de Tormento" y que preferían conseguir los créditos que necesitaban de los usureros de la región... Es que se habían dado varios casos de personas que no pudieron devolver a tiempo al Banco lo adeudado y éste había procedido por vía judicial en embargo de sus pequeñas propiedades. "Al usurero -explicaban los campesinos- uno le puede llorar y a veces te escucha... Pero ¿cómo hace uno para llorarle al Banco?".

Tenían razón los campesinos. El corazón de una institución es mucho más negro y duro que el de un usurero... Mejor dicho: la institución no tiene corazón. Procede como una máquina. Como una computadora que sólo recibe datos secos y fríos y desde ellos y sólo desde ellos, da su respuesta. Procede según normas y leyes, según instructivos fijos... Aunque en su proceder arrolle a las personas... Parecería que no hubiera responsables de los daños que produce.

LA DEUDA INTERNACIONAL

El problema de la deuda externa de los países subdesarrollados, por su magnitud, por su incidencia en los intercambios a nivel mundial, por las repercusiones sociales y políticas que acarrea, por la amenaza que supone para la vida y para los pueblos deudores, es hoy preocupación de todos. Dirigentes políticos, economistas, pensadores, empresarios y obreros, responsables religiosos y sociales, orientadores de la opinión pública, tratan el tema de la deuda externa de los países del Tercer Mundo. Se buscan soluciones y se hacen propuestas de todas clases: desde las demasiado "interesadas", hasta las claramente demagógicas. Es que, en el fondo, se tiene miedo: el problema de la deuda es un problema entre instituciones. Sus principales actores -tanto en el campo de los deudores como en el de los acreedores- con instituciones: estados y

gobiernos, empresas y corporaciones financieras. Y, ya se sabe, las instituciones no tienen corazón. La solución del problema de la deuda hay que buscarla en mecanismos y técnicas económicas y políticos que actúan según sus propias leyes que aparecen frías y objetivas como números, que funcionan de un modo casi inexorable... hasta sin tener en cuenta los problemas sociales y los sufrimientos humanos que producen.

Además el problema de la deuda se ha convertido en un nuevo campo de enfrentamiento entre los países pobres y los países ricos. A veces sutil, a veces descarado. Se dan presiones y hasta amenazas. Crece la desconfianza mutua. Se puede llegar a situaciones desesperadas. Hay que buscar una solución antes de que sea demasiado tarde.

LA VOZ DE LA IGLESIA

Desde hace unos meses se había anunciado la intención del Vaticano de pronunciar su palabra sobre este problema. Se esperaba esta palabra; a veces con desconfianza: ¿No invadiría la Iglesia terrenos que no le corresponden? A veces con temor: ¿Desde qué parte del campo de conflicto hablaría la Iglesia, desde el de los acreedores o desde el de los deudores? Pero también, por muchos, con esperanza, porque se sentía la necesidad de una voz ecuménica, serena y profunda.

El pasado día 27 de enero se dio a conocer el Documento de la Pontificia Comisión "Justicia y Paz". El título es elocuente: **AL SERVICIO DE LA COMUNIDAD HUMANA: UNA CONSIDERACION ETICA DE LA DEUDA INTERNACIONAL.**

SERVICIO: es la voz de una Iglesia que se siente y que quiere ser servidora del hombre, de la humanidad. Es una palabra que se dirige en su propio lenguaje a los políticos, a los financistas, a los que sufren las consecuencias de la deuda. Es una palabra que busca generar entendimiento, confianza, esperanza. Es un documento sereno y ponderado y (aunque suene a contradictorio) a la vez valiente y apasionado.

Quiero señalarlo desde el principio. El Documento de "Justicia y Paz" no nombra a Dios. Apenas dos veces se refiere, de una manera vaga y general, al Evangelio y sus exigencias. A pesar de eso es un escrito

radical y profundamente cristiano y religioso. La "religión de la caridad" se transparenta en cada párrafo. Su mirada al problema de la deuda se hace desde la mirada del Dios de los pobres.

No es un documento dirigido sólo ni principalmente a los católicos. Sus destinatarios son los "hombres de Buena Voluntad", los que de verdad buscan una solución que sea plenamente humana, al problema de la deuda. Los que se dejan mover por "un corazón de carne" para buscar, por encima de egoísmos personales o colectivos, el bien de todos, el Bien Común.

El documento es también religioso porque va a considerar el lado ético del problema de la deuda. Sin olvidar la competencia de la técnica en este terreno, hablando el lenguaje de la técnica, hasta teniendo en cuenta los intereses y objetivos de la Economía y de la Política, mostrará que ellas, con su sola sabiduría, serán incapaces de resolver el problema. Que sus instituciones y hasta sus computadoras deben capacitarse -si quieren alcanzar soluciones- con datos que están más allá y, sobre todo, por encima, de la mera técnica. Tienen que tener en cuenta el lado humano de la deuda.

RESPONSABILIDAD

Las máquinas y las computadoras son "irresponsables". El hombre, en cambio, es hombre en la medida que es responsable. Las instituciones actores en el problema de la deuda -de su contratación y de su cancelación- no son máquinas o computadoras. Son y deben ser cada vez más, instrumentos del hombre, manejados por hombres y en favor de los hombres.

Las decisiones que se toman son, en última instancia, responsabilidad de las personas que las manejan. A ellos les atañe una responsabilidad moral insoslayable. Cuando esas decisiones afectan a la vida de los hombres y de los pueblos, los responsables no pueden "lavarse las manos" ante el problema causado.

En el caso de la deuda internacional las responsabilidades son compartidas entre acreedores y deudores. La búsqueda de soluciones deberá ser también compartida, dialógica, no meramente impositiva. Los sacrificios que imponga la situación, deben ser

también compartidos.

Aun dentro de las más rígidas estructuras económicas o políticas, aun dentro de las normativas y de los instructivos que imponen las instituciones, hay espacios de libertad. A veces, ciertamente, habrá que ampliarlos. En esos espacios hay que hacer entrar, responsablemente, el lado humano de la deuda. Sin tenerlo en cuenta el problema no será resuelto y, a largo plazo, no hará sino crecer, hasta llegar a ser un conflicto inmanejable.

SOLIDARIDAD

La creciente interdependencia entre los pueblos y naciones de la Tierra, va siendo una de las realidades más palpables de nuestro tiempo. Frente a este hecho no caben los escapismos: nadie, ni siquiera los que aparecen como más poderosos, se bastan a sí mismos. Todos necesitan de una u otra manera de los demás.

Hay un modo no humano de afrontar esta situación: el de aprovechar la fuerza que uno puede tener (por su poder militar o político, por su riqueza, por su adelantada tecnología) para imponerse a los otros, para dominarlos, para dependizarlos. Son, en ese caso, las relaciones de fuerza las que se imponen. El egoísmo colectivo de un pueblo, se hace la norma de su proceder.

Hay un modo humano de afrontar esa situación: la solidaridad. Darse cuenta de que la ganancia del otro, aun humanamente hablando, es mi propia ganancia, la única ganancia sostenible a la larga. Las soluciones políticas o económicas que no tienen en cuenta la solidaridad, aunque aparentemente beneficien a algún grupo, a mediano o largo plazo revierten contra sus fautores en forma de conflicto. Y aunque esto no sucediera, éticamente hablando el crecimiento solo es humano en la medida que es compartido.

La solidaridad para compartir beneficios y sacrificios debe presidir el tratamiento del problema de la deuda. Esta solidaridad implica, en primer lugar, que el problema de la deuda no puede resolverse limitándolo al cobro de capitales e intereses, aislándolo así de otras consideraciones: los hombres y los pueblos tienen derecho a una vida digna, al desarrollo, a la superación, a la paz social. Los hombres y los pueblos tienen derecho a seguir existiendo y a seguir creciendo. El deudor ha contraído una obligación legal ante el acreedor. Pero el acreedor no puede cobrarse a costa de esos derechos del deudor. Más aún, el acreedor está comprometido a colaborar para que el otro pueda pagar sin sacrificar esos derechos. Se imponen medidas como las que regulen las tasas de interés, la fluctuación de la cotización de las monedas, la transferencia de

tecnologías, la ayuda entre los países, el nuevo orden internacional de la economía que favorezca los precios de las materias primas, etc. En ellas se juega demasiado para que no se haga necesaria una solidaridad mayor y mejor entre todos los pueblos que la que hasta ahora ha venido funcionando.

La solidaridad implica todavía más. Un pueblo fuerte, un gobierno poderoso, no deberán tomar medidas de política económica "interior", como podrán ser las barreras proteccionistas, devaluaciones de la propia moneda, etc., sin tener en cuenta el peso que ellas recargarían sobre los otros países, especialmente para los países deudores. Eso por fuerza de la solidaridad, pero también porque si no se hace entrar este lado humano de la deuda, esta se hace cada vez más impagable.

OPCION POR LOS POBRES

La responsabilidad realmente aceptada y compartida, la solidaridad exigente y participativa, tienden a colocar en plan de igualdad no sólo a los actores en el problema de la deuda, sino a los pueblos todos de la Tierra. Igualdad que tiene que tender a hacer desaparecer los dominadores y los privilegiados.

Pero la solidaridad impone también que se privilegie siempre a algunos, que se les tenga siempre en cuenta, que se actúe de modo distinto para con ellos que para con los demás. Estos privilegiados son los pobres, los necesitados, los débiles. He ahí el tercer elemento ético a tener siempre en cuenta. A lo largo del Documento de la Pontificia Comisión "Paz y Justicia" no aparece ni una sola vez la expresión corriente en los últimos documentos "opción preferencial por los pobres". Pero la preocupación por ellos, su defensa, sus intereses, se hacen presentes en todos los capítulos. Tiene que haber algún modo de "llorarle a los Bancos". Porque hay responsables de esas lágrimas. Porque el hombre que sufre tiene derecho a una atención preferencial. En el Documento no se argumentará desde lo religioso, ni desde la compasión, sino desde la ética humana y desde la propia racionalidad económica-política. El hombre hoy caído, necesitado de ayuda especial, mediante esa ayuda, se va a levantar y ya alzado será capaz de responder a las obligaciones contraídas, será capaz de ser un nuevo agente en el campo de lo político-económico.

Por eso en las negociaciones de la deuda habrá que tener en cuenta una especie de "cláusula de contingencia" que entre a actuar cuando catástrofes naturales, caídas de precios de materias primas o cualquier otro acontecimiento imprevisible haga imposible o demasiado oneroso el reembolso de lo adeudado. Por eso los plazos, las tasas de interés, las exigencias todas, deberán tener en

cuenta las condiciones de los más pobres. Por eso habrá que crear un fondo internacional de ayuda al desarrollo para los más subdesarrollados. Por eso, en casos más extremos, habrá que donar el monto de lo adeudado, sin que esa medida cierre las puertas a nuevos créditos que pudieran ser necesarios...

HOMBRES NUEVOS

La consideración ética de la deuda internacional propuesta como servicio a la comunidad humana por la Comisión "Justicia y Paz" lleva a exigir a todos los hombres una nueva eticidad. La ética de la responsabilidad, de la solidaridad, de la opción por los pobres. Las corporaciones (instituciones financieras locales, regionales o mundiales) deberán contar con personas que sean capaces de hacer entrar en sus programas, en sus análisis de la situación, en sus planes de futuro, estas consideraciones sobre el lado humano de la deuda. Los gobernantes deberán de hacerse capaces de presentar a todos las verdaderas responsabilidades sobre la deuda, de tomar medidas teniendo en cuenta las repercusiones que tienen en los demás pueblos, por más que éstos no halague a sus propios súbditos, de afrontar los cambios estructurales necesarios para impedir todo lo que pueda dificultar la solución al problema de la deuda. Los responsables religiosos de todas las religiones, deberán mostrar a los creyentes las exigencias de una ética social. Los responsables de la opinión pública buscarán hacer que esta consideración ética de la deuda, pueda llegar a ser compartida por todos...

Este es el desafío: el desafío que desde siempre afronta la humanidad. El desafío de hacerse cada vez más humanos, hasta llegar a ser "hombres nuevos".

¿SEREMOS CAPACES?

El documento eclesialístico más citado a lo largo del estudio presentado por la Comisión "Justicia y Paz" es la encíclica de Pablo VI, *Populorum Progressio*. Dentro de muy poco tiempo alcanzará su 20 aniversario... Realmente si cuando se publicó hubiera sido escuchada, no se hubiera llegado a la situación en la que ahora nos encontramos. Por ello la propuesta final del nuevo documento es la misma que la de la *Populorum Progressio*: la creación de un nuevo sistema de ayuda de los países industrializados en favor de los menos ricos.

El trauma de la deuda internacional nos hará capaces ahora de escuchar la llamada que hace 20 años quisimos escuchar?

EL "MUNDO FELIZ" DE COPEI

Arturo Sosa A.

Con motivo de su XL aniversario el Partido Socialcristiano COPEI decidió la realización de un Congreso Ideológico con la finalidad de revisar los cuarenta años pasados y proyectar los próximos cuarenta años. El plan del Congreso fue sumamente ambicioso tanto en lo referente a los contenidos como en las aspiraciones de participación de los distintos niveles del partido y de fuera del partido. Además de la coyuntura aniversario, el partido COPEI se encuentra en un momento donde necesita presentar una imagen y unas propuestas que ayuden efectivamente a convertirlo en un polo de atracción electoral y que sume elementos para consolidarse como alternativa de gobierno para el próximo período constitucional (1989-1994).

El cuadro en el que se propone y realiza el Congreso Ideológico Nacional para la Democracia Nueva, como se lo denominó, estaba fuertemente coloreado por las tensiones internas debidas a la lucha por la candidatura presidencial del Partido. Por eso la Presidencia del Congreso recayó, obviamente, en la persona del máximo-líder y fundador, Dr. Rafael Caldera, mientras la Secretaría General y la Presidencia del Comité Promotor estaban en manos de Eduardo Fernández. Igualmente, los eventos nacionales del Congreso, celebrados en octubre y en diciembre de 1986, estuvieron acompañados de expresiones de apoyo y campañas publicitarias de ambas candidaturas. Recuérdese, por ejemplo, que la campaña de *El Tigre*, fue lanzada la misma semana de las sesiones nacionales de apertura del Congreso Ideológico.

Quizá por esta razón la imagen que quedó del Congreso Ideológico copeyano fue la de otro round de la pelea candidatural. Quizá, también, algunos de los que participaron activamente en él lo hicieron movidos por razones estrictamente electorales. Quizá, finalmente, este aspecto del cuadro del momento, tanto partidista como nacional, influyó en que se difundieran poco los contenidos y materiales propiamente ideológicos que fueron discutidos y aprobados en el evento.

La realización de un Congreso

ideológico en un partido político venezolano en 1986 tiene una importancia que no podemos dejar pasar "por debajo de la mesa" político-electoral. Tiene una inmensa importancia por el momento que vive el proceso sociopolítico venezolano que obliga a repensar lo que se ha venido haciendo en las últimas décadas y, sobre todo, a preparar un futuro acorde con las aspiraciones tantas veces dichas en nombre del pueblo. Pero tiene, además, una enorme importancia porque rompe con una línea de conducta de los partidos políticos que han tenido la responsabilidad de gobernar la democracia que relega la reflexión ideológica y se guía por las exigencias inmediatas de mantenerse en el ejercicio del poder político que da el control del gobierno y otras instancias del Estado.

Desde fuera del partido COPEI queremos reconocer el esfuerzo de aquellas personas que tomaron seriamente la tarea de reformular el proyecto del partido, después de cuarenta años de historia y pensando en el futuro. Pensamos que la mejor manera de hacer ese reconocimiento es comentando críticamente los contenidos de los documentos emanados del Congreso Ideológico, en forma de ejercicio efectivo del diálogo inherente a una sociedad pluralista. Ese es el objetivo de este artículo y otros que lo seguirán.

Tenemos ante nuestros ojos tres documentos del Congreso Ideológico: el primero recoge el *Proyecto Histórico*, el segundo el *Programa Político Básico de Largo Plazo*, y el tercero el *Modelo de Organización y Funcionamiento del Partido*. En esta entrega haremos los comentarios referentes a los primeros capítulos del Proyecto Histórico, y en otra posterior, al resto de los contenidos.

No se trata de un examen exhaustivo de unos documentos que presentan una visión tan amplia de las bases doctrinarias y de las concepciones y valores fundamentales del socialcristianismo. Se trata, como dijimos arriba de unos comentarios críticos que ayudan a una complementación de la reflexión propuesta o, al menos,

como una reacción de quienes vemos las mismas cosas desde otra perspectiva.

En el N° 481 (enero 1986, pp. 12-15) de SIC nos preguntábamos ¿qué tipo de partido es COPEI? Esta pregunta vuelve a ser la generadora de estas reflexiones en dos dimensiones complementarias: la del proyecto histórico y la del programa político y organización del partido. A la hora de analizar la primera dimensión —el proyecto histórico— surgen una serie de preguntas que no pueden ser eludidas: ¿qué realidad se "proyecta" transformar?, ¿quién es el sujeto portador del proyecto?, ¿de qué sociedad futura se habla?, ¿cuáles son las características de su sistema político?, ¿qué concepción del Estado, del gobierno y de los partidos políticos se propone?... ¿cuál es el camino propuesto para llegar de donde estamos hasta la sociedad que realiza el proyecto?...

EL PUNTO DE PARTIDA

Cualquier proyecto requiere como punto de partida un diagnóstico lo más completo posible de la realidad que se pretende cambiar. Simplemente porque esa realidad es la "materia prima" del proyecto. De lo contrario pueden formularse utopías más o menos acabadas o más o menos inspiradoras, pero eso, sin-lugar físico ni político donde cobren realidad.

Al leer el documento referido del Congreso Ideológico socialcristiano no se encuentra propiamente un diagnóstico de la situación actual de Venezuela ni de su proceso histórico. El capítulo II

CONGRESO
IDEOLOGICO
NACIONAL

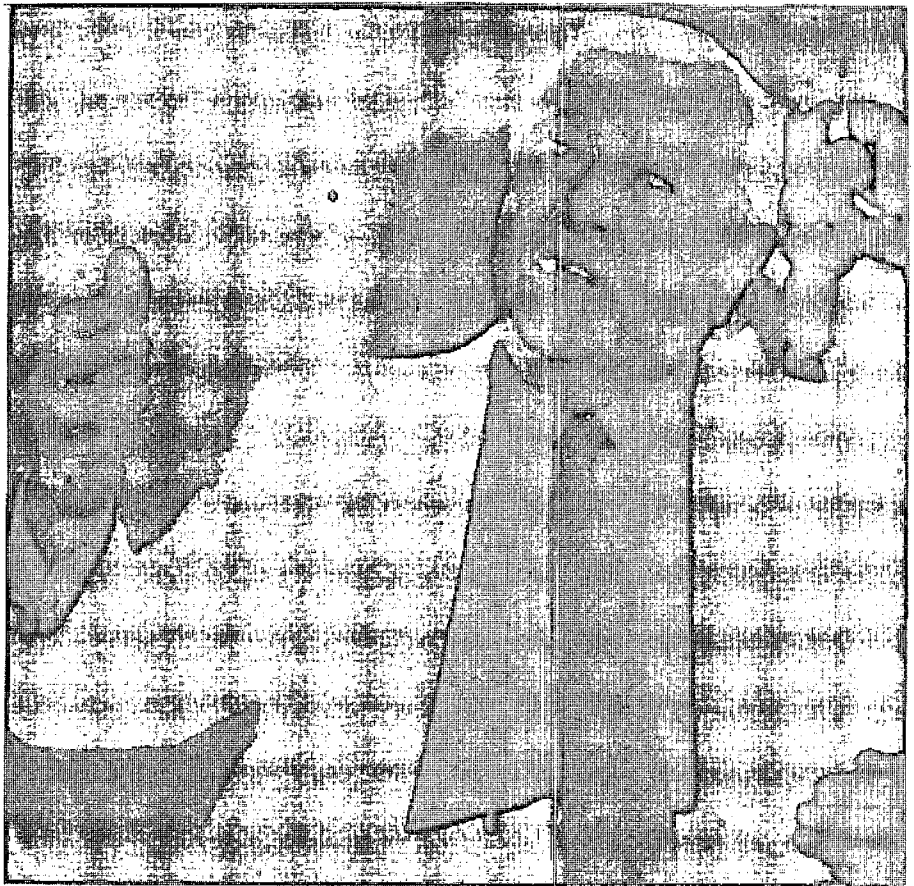
PARA LA
DEMOCRACIA
NUEVA

que se titula "Venezuela y el mundo a finales del siglo XX" está compuesto por una serie de observaciones sobre los problemas del presente sin fundamentación teórica ni jerarquización entre ellos. Menos aún se intenta un análisis de sus orígenes histórico-políticos o de las causas que los mantienen. Se enuncian temas que van desde el átomo (Nº 118), el subdesarrollo, el agotamiento de los recursos naturales y la degradación del medio hasta el terrorismo, la crisis del Estado-nación, de la gran industria y de la educación. Temas y problemas, sin duda, importantes en nuestro tiempo, pero a los que se alude y no se trata en función de la elaboración de una propuesta alternativa.

En relación a Venezuela se anotan "algunas peculiaridades y tendencias relevantes de la sociedad venezolana" que parecen asumir acriticamente la corriente de pensamiento que descubre la raíz de todos nuestros males en la "disolución" de la república debida a la pugna entre los caudillos y en la vecindad de la nación norteamericana, exitosa en su proyecto "más realista" (Proyecto Histórico, Nº 161). La visión de una sociedad "desintegrada" (ibid. Nºs 162-174) recuerda las páginas de los "sociólogos" e historiadores positivistas venezolanos imbuidos en una visión lineal y determinista de la historia que tiende a confundir el "deber ser" de la teoría sobre el proceso histórico de la humanidad con la historia real. Por ejemplo, la marginalidad es vista (Nº 169) como una manifestación de ese fenómeno de la desintegración que "representa el más absurdo desperdicio de talento, fuerza de trabajo y capacidad de consumo para toda la sociedad venezolana". No hay, pues, diagnóstico propiamente dicho, es decir, un análisis sistemático de los problemas y sus causas, de los actores y factores sociales que decidieron o contribuyeron a su aparición y permanencia. La situación se "deduce" de su contrastación con los tipos ideales previamente manejados por quien se acerca a ella.

EL SUJETO DEL PROYECTO HISTORICO

El punto crucial para el análisis de un proyecto político es su definición del sujeto social. Las más acertadas o innovadoras formulaciones sobre el ideal de una sociedad son "papel mojado" si no tienen los pies y las manos de un portador real, capaz de poner en práctica tales propuestas. Los documentos que comentamos dedican muchas páginas a



reafirmar el tradicional principio socialcristiano de la dignidad de la persona humana; ofrecen amplias reflexiones sobre el humanismo personalista, la justicia, la libertad, la solidaridad, la participación, el pluralismo... como valores a conquistar y mantener para todos los hombres. Sin embargo, no encontramos una definición precisa del sujeto social de este proyecto.

La razón de esta ausencia de definición es, otra vez, el tipo de razonamiento deductivo predominante en los documentos. El hombre o la persona humana se define "esencialmente", es decir, se postula abstractamente su "naturaleza" y de allí se infiere su historia o, el proyecto histórico a realizar en la práctica (cf., por ejemplo: Nºs 3-7; 59; 78; 88; 192-193).

A partir de esta visión esencialista, naturalista y no histórica del hombre se hace sumamente difícil comprender, explicar y manejar una de las principales características de la dinámica social ordinaria e incluso de los procesos personales normales: el conflicto. Si alguna experiencia es compartida entre los seres humanos es la de un proceso conflictivo personal de crecimiento, maduración y toma de decisiones sobre lo que se puede y quiere hacer en la vida en sus diversas etapas. Igualmente, la his-

toria de los grupos humanos, pasados, presentes y futuros, puede leerse como una continua sucesión de conflictos resueltos de una u otra forma, o en pleno desarrollo. Resulta, pues, simplista concebir el conflicto social "como vía de tránsito hacia la cooperación" (Nº 18) como si la realidad cotidiana fuera una forma "imperfecta" del tipo ideal que camina hacia su perfección (la "perfectibilidad" de la naturaleza humana, de la sociedad, de las instituciones o de la democracia... es otro de los temas recurrentes en los documentos).

Esta visión esencialista también hace muy difícil la formulación de la relación individuo-sociedad. La esencia postulada privilegia al individuo, aunque se lo llame persona, (Nº 7); la relación con los demás se concibe, entonces, en razón de la igualdad esencial: "... todos los hombres son, en final de cuentas, hermanos. Dotados de una misma naturaleza y de una misma dignidad, todos los hombres son esencialmente iguales" (Nº 10). La sociedad es un instrumento para la realización de la persona: "el individuo no puede negar a la sociedad el aporte necesario y sus intereses más materiales se deben someter en todo derecho, a las exigencias del Bien Común. La sociedad, por otra parte, es un fenómeno posterior, por naturaleza a la



persona misma e instrumental en relación con ella..." (Nº 20).

Desde esta perspectiva naturalista es prácticamente imposible ubicar al sujeto social del proyecto histórico en una de las parcialidades participantes en el conflicto social. Por eso, aunque COPEI se defina como un movimiento popular (Programa Político, Nº 1), este apelativo se refiere a la globalidad de los "ciudadanos". Pueblo son todos los integrantes de la nación sin distinciones, como se deduce lógicamente de la igualdad esencial de la naturaleza humana reconocida por unas leyes fundadas en el derecho natural. Organización popular significa, en el lenguaje copeyano, la articulación geográfico-política de los intereses de la población: "Desde el nivel local hasta el nacional, se habrá organizado funcionalmente un conjunto de cuerpos intermedios realmente representativos de los diversos tipos de intereses de la población. Tales organizaciones se articularán dinámicamente a nivel local, regional y nacional, a través de organismos establecidos con criterio territorial". (Proyecto Histórico, Nº 203).

Por eso, no es de extrañar que aparezca como sujeto del proyecto una proposición tan general como "proponemos sea el proyecto de Venezuela" (Nº 314, subrayado nuestro). Esa Ve-

nezuela es la conjunción de todas las bondades naturales y buenas voluntades de: los valores positivos del ser venezolano, la fuerza de la participación, los elementos favorables que puedan ser descubiertos en el futuro, la fuerza de la educación, los medios de comunicación social, la familia venezolana, las iglesias, las Fuerzas Armadas, el movimiento sindical, los partidos políticos, la organización social del pueblo y todos los hombres de buena voluntad (Nºs 302-313). Es decir, si el sujeto son todos, es igual que decir que no es nadie. Nos encontramos, pues, con un Proyecto Histórico sin sujeto en su formulación ideal. Al analizar el programa político y la estructura del partido, conseguiremos, entonces, el sujeto real escondido detrás de esas formulaciones generales, sin mala intención por supuesto, pero como concreción inevitable de una forma de pensamiento que no parte de la terrenalidad de los procesos sociales.

Es en ese contexto en el que hay también que entender lo que significa "opción por los pobres" para COPEI. El documento identifica pobres con marginales y explica su existencia como "ineficiencia" del sistema social (Nº 91). En esta expresión hay que reconocer un esfuerzo por adoptar un lenguaje co-

múnmente aceptado entre los cristianos latinoamericanos y que ha formado parte, incluso, de documentos oficiales de la Iglesia Católica. Sin embargo, aceptar esa expresión requeriría simultáneamente colocarse en la perspectiva de quienes la usan y comprender su contenido específico. Esa "ruptura epistemológica" no acompaña al cambio de lenguaje en este caso ni en otras formulaciones a lo largo del documento hechas con lenguaje "novedoso" (por ejemplo: Nºs 229 y 304).

LA GRAMÁTICA CREA UN "MUNDO FELIZ"

El capítulo III del documento se titula "Nuestro Proyecto histórico, rasgos definitorios y descriptivos de la sociedad por hacer". Aunque el texto se autocalifica de "un gran sistema de hipótesis abierto, por una parte, a la investigación científica y heurística y, por la otra, a la más amplia, libre y directa discusión y diálogo con todos los venezolanos y con todos los hombres de Latinoamérica" (Nº 301), su lectura deja la sensación de un conjunto ordenado de buenas intenciones cuya rotundidad gramatical (la sociedad habrá llegado..., el sistema educativo habrá roto, etc.) hace que el lector no pueda dudar de que así será a pesar de que no se apunten los modos cómo se van a lograr tantos objetivos en tan corto plazo. Quizá esos modos estén más adelante.

El documento del Proyecto Histórico establece un plazo de 40 años para su realización. La única razón que encontramos para establecer ese lapso es que como se formula a los cuarenta años de fundado el partido, se proyectan los próximos cuarenta. En todo caso, se trata de una proyección lineal de la sociedad actual (Nºs 197-198) de la cual gramaticalmente se quitan los errores y se potencian las bondades.

En una próxima entrega analizaremos las concepciones de sociedad civil, sistema político democrático, Estado y partido, presentes en los documentos del Congreso Ideológico para la democracia nueva.

PERSPECTIVAS DE LA T.V. POR SATELITE

Jesús M. Aguirre

El éxito de la tecnología de la radiodifusión por satélite ha superado ya la fase de experimentación tanto en lo que respecta a los sistemas lanzamiento y colocación en órbita como en la operación de las transmisiones. Más aún la demanda actual de servicios supera las ofertas disponibles a corto plazo por parte de las empresas estadounidenses y de la Compañía Aeroespacial Europea. Por eso la Unión Soviética y la China Popular se aprestan a entrar en la competencia internacional del mercado de lanzamientos.

Una vez más la innovación tecnológica con su aceleración deja obsoletas las legislaciones vigentes y comienzan a formularse con rezago las cuestiones políticas y socio-culturales, que debieran haber precedido al proceso. El gap tecnológico nos mantiene en estado de incertidumbre y el Estado Venezolano, más sensible a los retos tecnológicos que a las implicaciones político-sociales, no acierta a responder sino con medidas fragmentarias.

En estas notas no pretendemos desarrollar los aspectos estratégicos de la asignación de las posiciones orbitales, el reparto de las frecuencias y otros factores económico-políticos, que indudablemente tienen importancia, ya que en el pasado los países de mayor desarrollo tecnológico han acaparado las frecuencias y las posiciones geoestacionarias de la órbita ecuatorial. Tan sólo intentaremos hacer algunas previsiones sobre la dimensión socio-cultural, especialmente a partir del decreto 1.176, que libera la permisología de la utilización de las antenas parabólicas.

ANTECEDENTES DE LA RADIODIFUSION POR SATELITE

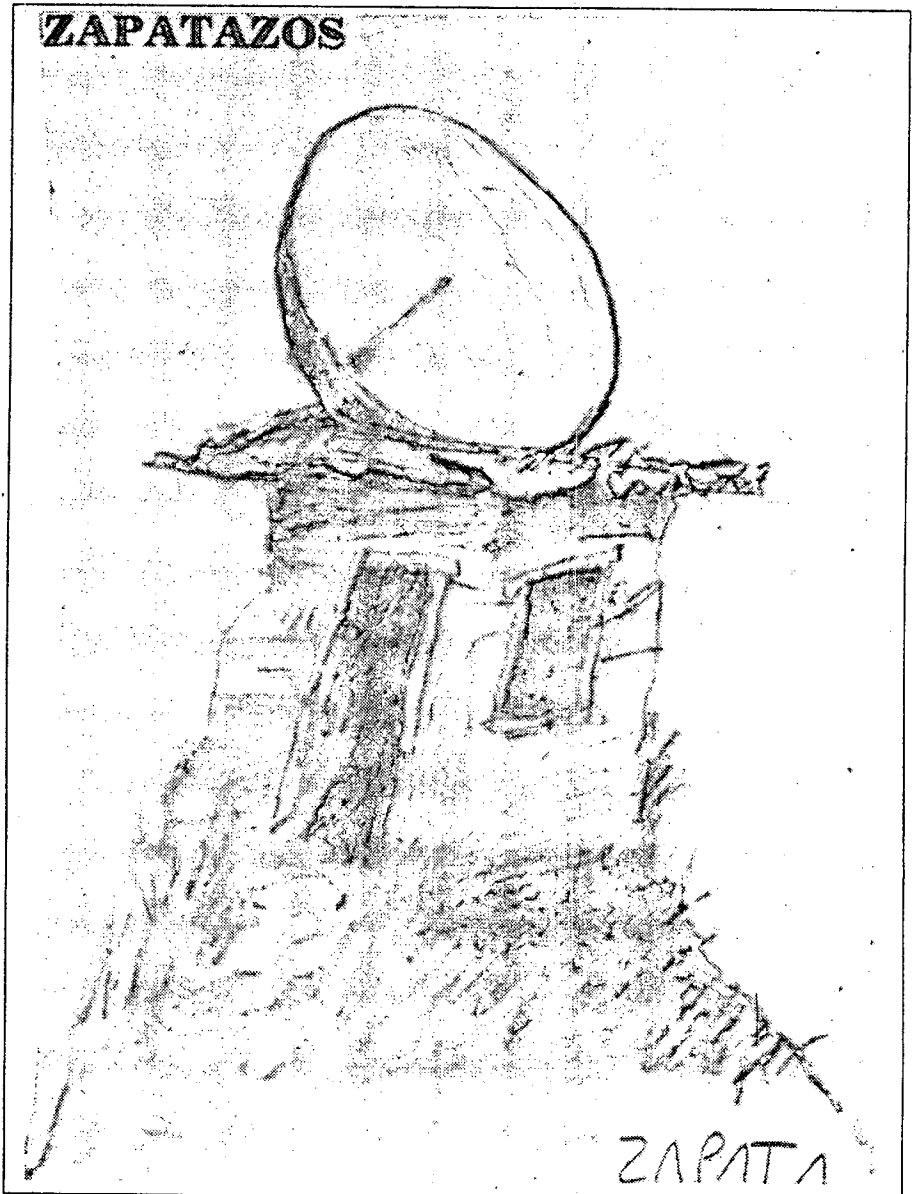
Venezuela se incorporó por primera vez al sistema de comunicaciones por satélite el 22 de diciembre de 1965, cuando firmó el Acuerdo provisional de INTELSAT. Posteriormente el 29 de noviembre de 1970 entró en servicio la primera estación de satélites CAMATAGUA

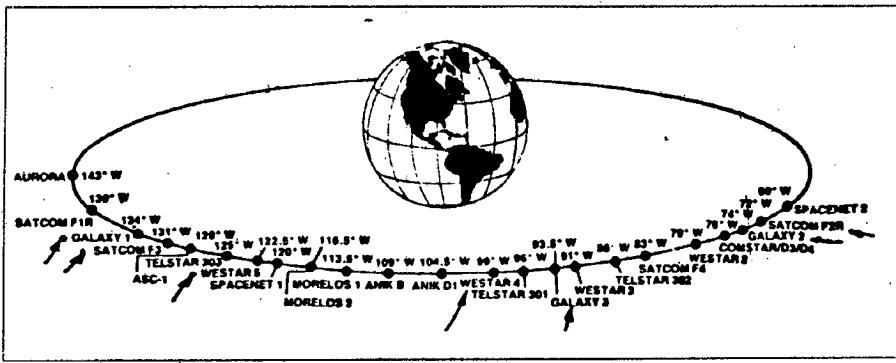
I a un costo de 20 millones de bolívares, que operaba con el satélite Intelsat 3, situado sobre el Atlántico. Este sistema le permitía a Venezuela ampliar su capacidad de difusión con 132 vías adicionales de transmisión de audio y una de televisión. Cabe señalar, sin embargo, que la primera recepción televisiva por satélite se realizó el año 1969, gracias a

una antena instalada por Radio Caracas Televisión, para difundir el primer alunizaje de la historia.

Con la inauguración posterior en noviembre de 1980 de la segunda rastreadora CAMATAGUA II, a un costo de 41 millones de bolívares, con acceso a los satélites Intelsat IV-A y V, dispuso de 780 vías de transmisión de sonido y 2 de

ZAPATAZOS





televisión.

Este proceso de incorporación al sistema de comunicaciones por satélite se ha ido ajustando a la normativa, aún vigente de 1941, que reserva al Estado las concesiones del espectro radioeléctrico, y al decreto del Presidente Caldera, Nº 2.505 del 28 de octubre de 1970, que reglamentaba el uso de satélites, otorgando a la CANTV el monopolio de su utilización con fines comerciales.

Con el nuevo decreto del Presidente Lusinchi, Nº 1.176 del 16 de julio de 1986, quedó liberalizada la utilización de antenas de televisión, con lo cual las estaciones de TV. y, en general, los particulares, pueden contratar directamente los servicios de satélites internacionales o recibir a través de antenas señales de TV. para uso privado.

Para justificar la medida se han empleado diversos argumentos, que recogemos sucintamente. De cara a los directivos de las plantas se ha sustentado el razonamiento de que "el Gobierno nacional tiene el deseo de darle a los canales de TV. todas las posibilidades y libertades necesarias para que nuestras televisoras tengan cobertura internacional, especialmente hacia la zona del Caribe, que es nuestra zona de influencia y en las zonas fronterizas que juegan un papel fundamental en el desarrollo".

Ante el público, la liberalización ha sido explicada por voz del Ministro de Transporte y Comunicaciones, Juan Pedro del Moral, como una necesidad imperativa: "Venezuela no puede quedar rezagada de las modernas tecnologías que en el área de comunicaciones se expanden por el mundo. Ha llegado la hora de los satélites, que utilizados de manera eficiente pueden producir grandes beneficios comunicacionales para el país, porque nos acerca más al resto del mundo".

Por su parte el Presidente de la CANTV, José Luis Espinel, consideró, desde un principio, que la decisión había sido una de las más importantes en los anales de la historia de la telecomunicación en Venezuela y aseguró

que de esta manera: "va a mejorar nuestra televisión porque incentiva las posibilidades que ellas mismas tienen en la búsqueda de las mejores oportunidades para el entretenimiento, la cultura y la recreación en general".

Las razones de la liberalización, como se ve, rondan en torno a la modernización tecnológica, a la ampliación de la cobertura de los canales nacionales hacia las fronteras y el Caribe, y al enriquecimiento o mejoramiento de la programación televisiva. Se supone casi automáticamente que la incorporación de una tecnología, realizada eficientemente, deriva inmediatamente ventajas comunicacionales. O bien, sin decirse, se subestiman ciertos costos sociales o disfunciones culturales.

EL IMPACTO INMEDIATO EN LA PROGRAMACION DE LOS CANALES

De entrada cabría estimar un notable incremento de transmisiones de televisión vía satélite, recibidas en Venezuela u originadas por los canales nacionales, al menos si nos atuviéramos al optimismo gubernamental. De hecho el canal 4 ha mostrado mayor iniciativa, adelantándose en las transmisiones, pero, a juzgar por la programación, aún es conservadora la frecuencia de utilización con respecto al pasado.

Anteriormente entre 1970 y 1980 se realizaron un total de 5.268 transmisiones de televisión por satélite en Venezuela, para un tiempo total de 202.292 minutos. Distribuidos direccionalmente los datos, significa que Venezuela recibió a través de los cuatro canales de TV. 4.784 programas extranjeros para un tiempo de transmisión de 188.693 minutos y emitió 484 programas propios para un tiempo de 13.599 minutos, lo que da una relación de 9 a 1 en términos de programación, con un saldo aún más desfavorable en términos de tiempo.

El canal 8, tal vez por las facilidades otorgadas por el monopolio del Estado, ha sido el canal que ha efectuado en el pasado mayor número de transmisiones

con una suma general de 3.126 para un tiempo de 105.029 minutos, que corresponde a poco más del 51 por ciento del total operado por los canales. En términos de programas retransmitió 2.751 para un tiempo de 95.518 minutos y originó o 375 transmisiones con una duración de 9.511 minutos.

El componente primordial de las retransmisiones vía satélite correspondió a los envíos cotidianos del Servicio Iberoamericano de Noticias (SIN) y de VISNEWS, que tan sólo en los tres últimos años de la década (1978-79-80) alcanzó a 610 transmisiones. Desagregando el género informativo, a continuación le siguen los programas deportivos, musicales y de entretenimiento general.

Estas dos tendencias en el desequilibrio del flujo y en la tipología de la programación, si exceptuamos un incremento en la transmisión de programas propios de TV. con motivo del Bicentenario del Nacimiento de Bolívar, no han variado significativamente desde el año 1980 a 1986. En estos últimos años sigue creciendo en forma gradual el uso del sistema vía satélite para múltiples servicios —sobre todo telefónicos— y se ha mantenido con ligeras fluctuaciones como la de 1983 la transmisión televisiva, que apenas constituye un 5 por ciento del total de servicios de telecomunicaciones que ofrece la CANTV.

La suposición de que la liberalización de las antenas lanzaría a los canales comerciales a una competencia sin cuartel en la cobertura del país, en la transmisión internacional o en el cambio programático, no deja de ser ingenua. El problema de la cobertura nacional es una preocupación que envuelve más al Estado que a los directivos de los canales privados, ya que estos no están interesados desde el punto de vista económico en ampliar sus señales a zonas fronterizas de baja concentración demográfica y poco poder adquisitivo. Tal vez el Caribe turístico merezca un tratamiento distinto.

Por otra parte, si bien el saldo de intercambio del canal 8 respecto al exterior es un 4 por ciento superior a la media del conjunto de las estaciones en la década pasada, y cabría esperar un repunte de la iniciativa privada en la transmisión vía satélite, una variación significativa parece improbable por dos factores. En primer lugar hay que considerar el notable aumento de los costos, por la caída del bolívar frente al dólar y en segundo lugar la actual estrategia de programación de los canales no parece quedar afectada.

Los canales comerciales no pre-

tenden competir con el canal 8 del Estado a través de los noticieros internacionales, surtidos vía satélite, ya que estos programas ofrecen un rating inferior a cualquier telenovela. Además la táctica de los canales comerciales ha sido la de la venta directa de los programas, sobre todo telenovelas, a sus socios o clientes de EE.UU., Latinoamérica y el Caribe, hasta el punto de que hoy es posible ver alguna telenovela venezolana vía satélite a través de una cadena de televisión americana en español.

Por fin, la recepción directa de programas extranjeros, sobre todo estadounidenses como veremos más adelante, supone el manejo del inglés, si exceptuamos la programación musical y deportiva, y ello puede ser una barrera notable, que utilizarán efectivamente los canales para resguardar sus públicos cautivos del país y su clientela de anunciantes.

Todos estos factores nos hacen prever que el impacto inmediato en la programación televisiva va a ser menos de lo que se ha proclamado estentóreamente por los medios masivos, y que a lo sumo aumentará el desequilibrio del flujo en favor de la penetración transnacional capaz de ofrecer programas competitivos de deportes, música e informaciones, y reforzará el efecto de demostración a través de la publicidad de países superdesarrollados.

POSIBILIDADES Y CONSECUENCIAS EN LA RECEPCION PRIVADA

Hay expertos que consideran que el impacto mayor del decreto 1.176 provendrá de la ruptura y recomposición de los públicos tradicionales, debida a la atracción ejercida por los nuevos programas de radiodifusión por satélite. Por eso nos parece conveniente evaluar sintéticamente el nuevo panorama televisivo abierto a los usuarios de antenas.

Con una antena de 4.5 metros pueden recibirse las huellas de unos 40 satélites, variando las posiciones hasta los 139°. Esta situación puede modificarse ya que este mismo año van a lanzarse varios satélites nuevos con un mejoramiento en la calidad de las señales.

Sin embargo, conviene notar, como señaló el Ministro de Transporte y Comunicaciones, que si algunos vendedores de antenas se han dedicado a prometer la recepción de múltiples señales de todo el mundo a través de numerosos satélites, de hecho sólo tenemos un acceso efectivo a unos siete. A las limitaciones propias, derivadas de la posición geográfica de Venezuela, se añaden las provenientes de las transmisiones en

otros sistemas distintos del americano. Así las transmisiones europeas de Francia y la URSS, que se hacen en el sistema SECAM, y la de la República Federal de Alemania que utiliza el PAL, se captan distorsionadas; otro tanto ocurre con las transmisiones brasileñas, difundidas también bajo la norma PAL, que sólo logran recibirse en blanco y negro.

Además cada vez son más los canales con codificación criptica (encrypted signal) o con dispositivos de protección (scramb) que anulan las posibilidades de recepción directa sin una suscripción previa y los correspondientes decodificadores.

Entre los canales aún no codificados están los del Galaxie 74 y gran parte de los Intelsat, y en el mercado norteamericano aún se encuentran dispositivos ilegales (un-scrambled) para desbloquear los ruidos electrónicos que interfirieran la recepción clara de señales.

Actualmente los satélites más accesibles son los siguientes: Galaxy 1 (G 1), Galaxy 2 (G 2), Satcom F 1 R (F 1), Satcom F 4 (F 4), Westar 4 (W 4), Telestar 303 (T 3), Satcom F 3 R (F 3), Westar 5 (W 5), Intelsat IV, Intelsat V, Ghorizont. También pueden recibirse señales de los satélites Brasilsat y Morelos (M 1), pertenecientes al Brasil y México respectivamente, si bien el primero, como hemos señalado, utiliza el sistema PAL.

A través de estos satélites, que vehiculan a veces hasta 24 canales cada uno, puede lograrse con una antena doméstica una imagen aceptable de unos 25 canales, cuya programación puede encontrarse en publicaciones especializadas. Obviamente las alternativas más variadas provienen de los canales estadounidenses. Varios canales de TV por cable (Showtime, Movie, Chanel, Cinemax, HBO, Music TV...) ofrecen programación continua de entretenimiento, cine, noticias, deportes y música, especialmente progresiva.

Para los interesados en la política pueden tener particular interés el canal del Congreso Americano y algunos debates del canal 9 de New Jersey, del canal 9 de New York y del canal 9 de Chicago. Pueden encontrarse también varios canales religiosos de diversas confesiones y no faltan programas infantiles en el canal de Disney. Los preocupados por la problemática de las minorías pueden acceder a una programación específica para judíos, negros o hispanos.

Este es el menú tentador que, compitiendo con los videocassettes, ha movilizado la producción y venta de las antenas domésticas. Unos cinco gru-

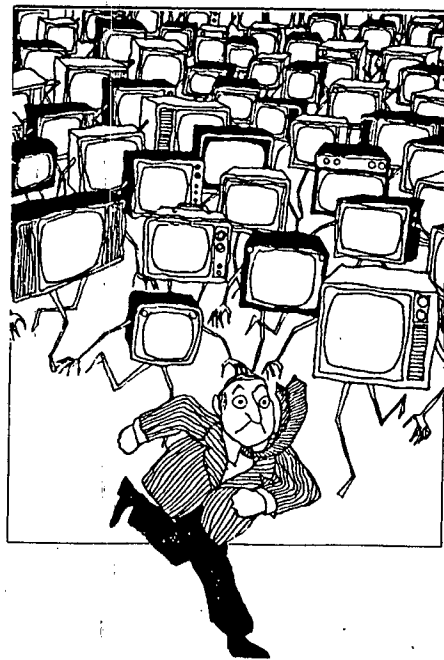
pos, al menos, compiten en el territorio nacional, ofreciendo desde los productos importados o elaborados hasta los servicios de instalación.

Las estimaciones sobre el mercado potencial varían notablemente, pero, si nos atenemos a los cálculos más prudentiales del ingeniero Gelvis Sequera, exdirector sectorial de Comunicaciones, pueden llegar a unos 6.000 compradores en el territorio nacional. Esta cifra podría ampliarse con la disminución progresiva de los costos aún altos (de 100 a 200 mil bolívares dependiendo sobre todo de la importación de las partes).

Lucen imaginarias algunas estimaciones que se han hecho con la mirada puesta en la evolución vertiginosa del mercado norteamericano, donde el ritmo de colocación en el año 1986 fue de 50 mil antenas por mes con el objetivo de tres millones de antenas instaladas para 1987 y una proyección mundial de unos 48 millones de espectadores para 1994.

En el caso venezolano es presumible una pronta saturación en un par de años con un ritmo de colocación de unas 100 antenas mensuales, a las que habría que añadir las importadas. La recesión económica actual deja poco margen para el consumo suntuario de la mayoría de la población, y especialmente de la clase media, sumida en la lucha por la sobrevivencia. Cualquier semejanza con el boom de los videocassettes en la década pasada sería equivocada, tanto por la diferencia de costos —aun siendo compartidos— como por la recesión económica.

Lo probable es que haya una sobresaturación tecnológica y programática de los estratos altos, en los que se ha concentrado aún más el ingreso, sin una recomposición significativa de los públicos televisivos, al menos a corto plazo.



Fiesta y compromiso

EL DIA DE LA ACCION POPULAR

Mikel Munárriz

"Ya es una tradición. Al iniciarse el nuevo año, en los terrenos de la Abadía de San José del Avila, centenares de compañeros que trabajamos en la Acción Popular nos encontramos para conversar, para estar juntos, para celebrar, para desearnos éxito en el trabajo popular durante todo el año...". Así decía este año la convocatoria para el DIA DE LA ACCION POPULAR '87. Y tenía razón: porque son ya 10 años los que hacia el segundo domingo de enero, en ese lugar y organizado por CESAP, el día se viste de fiesta popular, llena de alegría y de compromiso.

UN "DIA" DISTINTO

A lo largo de todo el año celebramos diferentes días: el de la Madre, el del Maestro, el de los Enamorados... hasta el día del Arbol... En unos casos la fiesta se promociona desde unos intereses claramente consumísticos. En otros se limita a los locales escolares que deben responder a las órdenes del respectivo Ministerio.

El DIA DE LA ACCION POPULAR es algo completamente distinto. No hay campañas que lo sostengan, ni órdenes "superiores" que lo encaucen. La convocatoria, como todo lo popular, se hace fundamentalmente por invitaciones orales que circulan entre la gente que en barrios o pueblos se organiza para afrontar su situación. Son grupos de todas clases (culturales, cooperativos, religiosos, promocionales...) los que se reúnen para celebrar sus triunfos y sus luchas. Es parte de la tradición que la fiesta se haga "sin trago": no hace falta; la alegría brota entrañable y hasta ruidosa, por el hecho de encontrarse, de estar juntos, de sentirse muchos...

Para todos los que en Caracas nos sentimos ligados al quehacer del pueblo, el DIA DE LA ACCION POPULAR es un momento importante. Allá vamos a encontrarnos con los amigos y los conocidos. Allí intercambiaremos experiencias, nos animaremos a seguir adelante, fijaremos compromisos, estableceremos nuevos contactos. La fiesta es, más que un momento de descanso, un incentivo para seguir adelante.

LA GENTE IMPORTANTE

Desde que se abren las puertas del lugar y a lo largo de todo el día, una riada de gente endomingada y alegre, acude a participar. Son personas de los grupos de acción de los barrios y de los pueblos cercanos a Caracas. Vienen aquí, en grupos y como grupos. No son "espectadores", sino participantes. Todos, con su actitud, con su colaboración,

con su alegría, vienen a hacer la fiesta.

Los primeros protagonistas son los niños. Siempre hay algo especial, además de los juegos que se organizan, para ellos. Este año equipos de "maquilladores" los transformaron en alegres payasitos que hicieron que cada grupo fuera como un circo. Después los jóvenes: grupos abiertos, que se sienten en su ambiente, que se expresan con todo el ritmo ancestral de la raza cada vez que suenan tambores y maracas. Los adultos, desde viejos luchadores de los barrios, hasta toda clase de promotores, pasando por las madres y abuelas felices con la sonrisa abierta de los demás. Por fin, la gente toda de CESAP, los organizadores del día, ocupados en mil pequeñas tareas imprescindibles para que todos estemos bien.

Por el recinto no pasearán líderes en la búsqueda del aplauso de sus partidarios. No hay líderes; sólo hay gente, pueblo, que no busca el aplauso sino el encuentro.

KIOSKOS Y ARTISTAS

Como todos los años hay en el recinto de la fiesta diversos kioskos. Unos ponen al alcance de la gente los servicios necesarios de comidas y refrescos. Algunos de ellos con sus platos ("especialidades") son también tradicionales en el DIA. Después están los encargados de Pozo de Rosas con su puesto de naranjas, tan conocidas por cuantos alguna vez han participado en encuentros en ese lugar. Además, también como todos los años, los puestos de artesanías populares, desde la utilitarias, como ropas, calzados, Carteras..., hasta las "estéticas": artesanías indígenas y populares para adornar los hogares del pueblo. Están también los puestos de afiches y de folletos de educación popular, entre los que destacan los de grupos de Derechos Humanos y de Solidaridad.

Durante todo el día, una sala de proyecciones presenta audiovisuales sobre temas que interesan a la lucha del pueblo. Cada sesión se llena de un público siempre renovado.

Mientras tanto en el patio, se realizan juegos, todos ellos atrayendo mucha gente. Siempre se trata de juegos no competitivos, sino participativos, no se trata de ganar, sino de participar para disfrutar el juego y alegrar a los espectadores.

En el patio, como presidiéndolo todo, una tarima que servirá de escenario para la presentación casi continua de los artistas. Solistas y grupos musicales, comedias, payasos, títeres, grupos de danzas... ¿Para qué nombrar o destacar a ninguno de ellos? Ciertamente se podrían señalar grados de cualidades y dominio de técnicas, pero por encima

de eso todos son artistas populares, que se enorgullecen de serlo y de actuar para el pueblo. Por eso la gente los acoge, los acompaña y los aplaude como algo que es suyo... Sin embargo esta vez vale la pena destacar el aporte, por lo didáctico y especializado, de un grupo de danzas que nos permitió turistear, sin movernos del lugar, por toda la geografía folklórica de la Patria.

¿DONDE VIVE LA GENTE?

Hace algunos años se publicó en Venezuela una novela titulada "La gente vive en el Este". Toda la trama se basaba en el deseo de la protagonista de ser alguien, de ser de verdad gente, y para eso ir a vivir en el Este.

En el DIA DE LA ACCION POPULAR, cada vez más, las personas de las organizaciones que trabajan en los barrios se sienten orgullosos de ser gente. Hay que ver cómo cada grupo aplaude y se entusiasma cada vez que alguien desde los parlantes grita el nombre de su barrio o de su grupo. No es que hayan dejado de desear el progreso o el crecimiento. Pero saben que es más importante "ser más que tener más" y viven el crecimiento en el "ser" en la medida que participan en sus propias organizaciones y reconocen como gente a los que son como ellos. Se puede decir que nuestros barrios están generando su propia cultura, una cultura mestiza y ciudadana, una cultura capaz de apreciar la relación horizontal, los espacios de gozo y de fiesta, y de luchar organizadamente por conseguir lo que todavía falta. Por eso el DIA DE LA ACCION POPULAR es la fiesta de la gente que se siente gente y que sabe apreciar a la gente.

LA PAUTA DEL AÑO 87

Cada año las actividades del DIA se centran y se articulan alrededor de un lema que recoge las aspiraciones más sentidas de los grupos populares de los barrios. Es ya un hecho: crece cada día la articulación entre los diversos grupos de cada barrio y los de los distintos barrios. Por eso el lema del 87 era: DE LA ORGANIZACION AL MOVIMIENTO: UN PUEBLO SE HACE FUERZA. Se va dejando de trabajar aisladamente, para buscar los puntos de coincidencia entre las distintas organizaciones. Este principio de relación permite que se vayan estableciendo frentes de acción comunes, que dan fuerza al pueblo, sin que esto implique la pérdida de la identidad y la autonomía de cada grupo. Se está ya haciendo. Pero hacerlo más y mejor es el desafío que nos deja el DIA DE LA ACCION POPULAR 87.

PROPAGANDA DEL GOBIERNO

Los Medios de Comunicación Social, por la capacidad de influir en el pensar de las personas, tienen mucho poder. Por eso, desde ya hace muchos años, se han ido creando normas éticas que regulen su proceder. Así, en los medios impresos, en periódicos y revistas, lo que es publicidad o propaganda, debe ser diferenciado como tal. Cuando alguien paga un espacio para que se publique un artículo o noticia que es publicidad, este texto se coloca dentro de un recuadro que, al menos a las personas avisadas, les da cuenta de que se trata de una comunicación interesada...

Lo malo es que no se ha inventado todavía un "recuadro" avisador para la TV. Allí nos cuelan como noticia, como reportaje, como comentario, lo que no es más que pura y, a veces descarada propaganda. Es lo que viene sucediendo en un "in crescendo" cada día con "La Noticia", el "y que" servicio informativo de los canales del Estado. En este momento ya no es más que una hora de propaganda desafortunada del desempeño del equipo de gobierno, matizada, de cuando en cuando, por informaciones judiciales, deportivas o internacionales, como para disimular.

No sólo el espacio de "La Noticia", sino que en cualquier momento cortan los programas que están transmitiendo para embutir algo que llaman "La Noticia al Instante", en la que aparecerá siempre la declaración de cualquier funcionario, grabada no sé cuántos días antes, que nos dice que estamos en el país de las maravillas.

¿No se darán cuenta los responsables que tanta propaganda es aburridora? ¿No saben que lo que se transmite por las ondas tiene que ser entretenido, so pena de que inmediatamente manipulemos los botones del aparato para liberarnos de la manipulación a la que intentan someternos? ¿No se les ha ocurrido pensar que un medio informativo, para mantener la audiencia, necesita credibilidad y que este empate en lo propagandístico, se la está quitando por completo?

Pero, además, ni siquiera al Gobierno le favorece esta propaganda. Porque todo ese empeño en decirnos lo bien que andamos, no deja de ser un metalenguaje muy fácilmente inteligible que está proclamando "¡qué desesperado está el gobierno que necesita tanto blanquear su imagen todos los días y todo ese tiempo!".

MILITARES Y DEMOCRACIAS

Los Militares venezolanos declaran el año de 1987 como de "exaltación de la Libertad". El 14 de abril de 1986, militares de casi todos los países de América Latina, creaban la ORGANIZACION DE MILITARES POR LA DEMOCRACIA, LA INTEGRACION Y LA LIBERTAD DE AMERICA LATINA Y DEL CARIBE... Son cosas que nos animan cuando una vez más en diversos lugares del continente suenan ruidos de sables contra la libertad y la democracia.

En Argentina y Uruguay el poder Judicial democrático parece ser impotente frente a las presiones militares, para juzgar a quienes durante las dictaduras cometieron violaciones a los Derechos Humanos. Los Gobiernos de estos países se debaten entre la fuerza de los militares y las presiones de las víctimas, de las comisiones de Derechos Humanos y los partidos de oposición que reclaman justicia. La ley de "Punto Final" que pretende dejar impunes a acusados de crímenes de lesa humanidad exigida por las Fuerzas Armadas, es contestada y rechazada por todos aquellos que buscan una verdadera democracia en la que todos los ciudadanos, militares o no, sean iguales ante la Ley.

En el Ecuador el General Vargas estaba recluido desde su fallida intentona de Golpe de Estado. Compañeros de armas del insurrecto no aceptan la justicia civil y secuestran nada menos que al Presidente de la República, Febres Cordero, con su Comitiva y le obligan a firmar una resolución de libertad para el General y de "garantías" para los fautores del nuevo golpe... América Latina entera se conmovió con el trágico incidente, que dejó por los suelos la dignidad y el poder de un Jefe de Estado.

Unos días después, en Filipinas, otros militares se revelan contra Corazón Aquino, pretendiendo el retorno del dictador Marcos...

Hay en todos estos hechos, por no citar más que los últimos, algo común: una ideología hecha de desconfianza y resentimiento frente al poder civil y frente al poder democrático que, sostenida por la fuerza de las mismas armas que los gobiernos ponen en las manos de los militares, los hace enemigos de la Democracia. Ojalá crezca en todos los Ejércitos el empeño por la "exaltación de la libertad", por la lucha, por la democracia que acabe para siempre con esa virtual amenaza...

Cada vez que aquí, en Venezuela, se presentan casos de militares que por haber cometido algún delito deben someterse al poder judicial y se perciben cosas como lugares excepcionales de privación de la libertad en espacios del Ejército, o se plantean competencias de tribunales, para que no sean juzgados por civiles, tenemos miedo... ¿No será que todavía quedan uniformados que no se fían del poder de los civiles? Ojalá no sea verdad...

COMENTARIOS COMENTARIOS COMENTARIOS

CONSUCRE Y SUS IDEAS ANTI-POBRES

A más de uno se le pusieron los ojos como "dos parapas" cuando concejales de CONSUCRE calificaron a los petareños de conejos, dada la forma como se reproducen (El Nacional, 23-1-87). La insólita afirmación la utilizaron para explicar el por qué de los altos índices de mortalidad infantil registrados en el municipio Petare, en comparación con los registrados en el municipio Leoncio Martínez, según el cual mueren 5 veces más niños en Petare que en el Country, La Castellana, Altamira, etc.

La injusta distribución del ingreso y por tanto las distintas condiciones de vida en cada uno de estos municipios, lleva a presenciar—sin ir muy lejos—la existencia de dos Venezuelas, donde una vive en la abundancia y la otra muere en la carencia.

Sin embargo "la genialidad"—por no decir otra cosa—de CONSUCRE se traduce en concluir que para evitar que se mueran tantos niños en Petare deben nacer menos; así para controlar la mortalidad infantil se deben realizar (como medida preventiva) programas de planificación familiar, donde la esterilización sea la principal medida de control natal, además del atractivo publicitario que representa este método, porque "la experiencia mundial dice que aumenta la libido" (textual).

A conclusiones tan absolutamente descabelladas y carentes de la más mínima sensibilidad humana, se añade el completo desconocimiento de estos concejales de los verdaderos problemas de los barrios, además de demostrar su prepotencia de conciencia dominante al pretender "educar a la familia" sin apuntar al verdadero origen de sus males, el cual dista mucho de ser el número de hijos que tengan. Por cosas como ésta estalla la paciencia de los pobres.

ENCUENTRO DE MUJERES

Del 20 al 22 de este mes se celebrará el XX ENCUENTRO NACIONAL DE LOS CIRCULOS FEMENINOS POPULARES. Casi 300 mujeres pertenecientes a más de 200 Círculos inaugurarán el encuentro en el Parque Central el viernes a las 10 de la mañana, para continuar el trabajo en horas de la tarde y durante los dos días siguientes en Pozo de Rosas.

Los Círculos de todo el país han venido estudiando, desde su ser "mujeres populares", la situación en que viven a los tres años de gestión de este gobierno. Después, en reuniones estatales, ha surgido el tema del encuentro, lo que más les duele, lo que más les golpea: el alto costo de la vida. Entre todos los aspectos de este problema (para la mujer popular el más acuciante), es el de preparar cada día la comida para su familia. Por eso los talleres que se celebrarán en Pozo de Rosas buscarán caminos concretos que les permitan afrontar este problema. Discutiendo abiertamente la situación e intercambiando experiencias, las mujeres pretenden llegar a proposiciones concretas en este importante problema económico-familiar. Buscarán para ello determinar cómo pueden actuar ellas mismas en el seno de sus familias y en sus niveles organizativos y, además, las proposiciones concretas que desean plantear a los responsables de la Nación.

Las componentes de los Círculos figuran entre los grupos más marginados de nuestra sociedad. Siempre doblemente marginadas, por pobres y por mujeres... Los Círculos de cada barrio, en los que se vienen reuniendo para reflexionar y para hacer, les van proporcionando un arma para romper su doble marginalidad. En ellos han aprendido a valorarse, a unirse, a estudiar y reflexionar sus problemas, a buscar los medios de hacerles frente... En los Círculos han empezado a ser protagonistas de su propia historia, de la historia del pueblo.

El XX ENCUENTRO nos mostrará, mediante las proposiciones que haga, que esos Círculos avanzan. Y que el país, si quiere avanzar, tendrá que escucharlas. ¿No son ellas las que a lo largo de toda nuestra historia han dado y sostenido la vida del pueblo? Ahora lo hacen, desde la unión y la reflexión, de un modo más consciente y organizado.

VIVIENDAS PARA LOS SIN VIVIENDA

El año que comencamos ha sido declarado por las Naciones Unidas el "año de la vivienda para los sin vivienda". Lo que significa también, sin duda, el "año de la vivienda digna para los que viven en condiciones infrahumanas".

Vale la pena recordar la situación de la vivienda en Venezuela para caer en cuenta qué de cerca nos toca el "Año de la vivienda": dados los costos de la construcción, los déficits habitacionales, los porcentajes de ingreso por familia, se puede afirmar que el 29'8% de los venezolanos, es decir, casi uno de cada tres, debe vivir en ranchos. Hasta 46'9%, tienen que resignarse a vivir en ranchos o vecindades, a no ser que tengan la suerte de conseguir una vivienda del INAVI. Todavía un 13'6% sólo tendrá acceso a una vivienda por medio del INAVI, lo que sumado a lo anterior, nos da un porcentaje acumulado del 70'5 de los habitantes del país. Solamente el 17'9% puede pensar en construir su vivienda por medio del Servicio Nacional de Ahorro y Préstamo, mientras que un 11'6% lo podría hacer mediante el mismo sistema o mediante la Banca Hipotecaria.

Si pensamos lo que la vivienda significa para el desarrollo y estabilidad familiar, para el aprendizaje, para la socialización correcta de los individuos, las cifras son bastante aterradoras... ¿Servirá el "Año de la vivienda" para modificar esta cifras?

COMENTARIOS COMENTARIOS COMENTARIOS

INCULTURACION E IDENTIDAD DE LA IGLESIA EN VENEZUELA

Luis Ugalde

En el SIC de julio-agosto de 1986 traté de la inculturación como condición para la catolicidad de la Iglesia. Ningún pueblo necesita perder su identidad y asumir la de su dominador para encontrarse con el Dios Padre de Jesucristo. Sin embargo la historia está llena de hechos en los que la espada del vencedor impone la fe cristiana al vencido como parte del "paquete" cultural con el que obligatoriamente debe sustituir su cultura anterior. Recordaba también que el gran peligro para los creyentes en el Evangelio de Jesucristo es dejarse atrapar y domesticar de tal manera por una determinada cultura que el Evangelio pierda su identidad y su fuerza transformadora para convertirse en una pieza funcional de esa cultura.

Históricamente la implantación del cristianismo en América Latina se realizó en la época en que la doctrina "cuius regio eius et religio" era ley general. Lo que significaba que la conquista imponía la religión. Al mismo tiempo para el conquistador era evidente (aunque una evidencia falsa) que el encuentro era entre cultura y barbarie, no entre dos culturas. Esto es especialmente cierto en América al encontrarse el europeo con culturas tan distintas y a sus ojos tan "primitivas". Lo que los cristianos encontraron en las Indias para ellos no era otra cultura donde también actúa el Espíritu de Dios, sino el mundo de la barbarie y el reino del demonio que ha de ser destruido. Esto es verdad aunque hay muchos testimonios de admiración de las ciudades, formas de organización, bondad, calidad humana de los indígenas en no pocos autores del tiempo de la conquista y forman parte de los argumentos de los defensores de los indios. Pero en conjunto y como lógica dominante en el encuentro de América y Europa, la acción del conquistador (incluso la de exterminio) era civilizadora porque era contra la barbarie.

Al plantearnos la "nueva evangelización" en los 500 años de la implantación de la cruz en América, los cristianos debemos hacer un examen de conciencia a fondo para descubrir lo que

de antievangélico hay en nuestra Iglesia y "sociedad cristiana" por no haber revisado las contradicciones de la primera evangelización. Así mismo están presentes los grandes aciertos de algunos gigantes de la primera evangelización y del asombroso esfuerzo misionero. Por eso la Misión Nacional en la que estamos comprometidos en Venezuela ha de ser una "nueva evangelización", un profundo discernimiento y una exigente conversión de la Iglesia misma.

¿PUEDE EVANGELIZAR LA ESPADA?

Así lo creyeron y practicaron muchos conquistadores con todo el respaldo de la autoridad de la Iglesia. Pero muchos obispos y misioneros consideraron que la única manera de evangelizar era "a la apostólica", es decir con la fuerza del ejemplo y de la Palabra.

Un autor tan español como José de Acosta, S.J., excelente conocedor de la sociedad colonial por su larga vida en ella, escribió en Lima en 1576: "Los españoles son los responsables absolutos de que el establecimiento del cristianismo entre los indios no haya producido hasta la fecha ni siga produciendo hoy el resultado apetecido, porque no solamente no les hemos anunciado a Cristo con sinceridad y buena fe, sino que sobre todo negamos con los hechos al que confesamos de palabra... Todo el mundo está de acuerdo en que los indios que más tratan con los españoles son los que tienen costumbres más depravadas". (1) Donde dice españoles, puede leerse también franceses, portugueses, criollos, ingleses o norteamericanos en la historia de las colonizaciones. Simplemente los que como pueblo someten y dominan al otro. Porque—dirá el mismo autor—"dos cosas que parecían entre sí tan dispares, como son la difusión del Evangelio de la paz y la extensión de la espada de guerra, no sé por qué, nuestra época ha hallado no sólo la manera de juntarlas, sino aun de hacerlas depender necesaria y legalmente una de otra" (2). De ahí venimos. Me-

por dicho, todavía vivimos en esa mentalidad y estructura social. Además las nuevas formas de dominación social generan también nuevos prejuicios anticitristianos que se alimentan de la dialéctica barbarie-civilización.

Sin embargo la Iglesia en Puebla (1979), en la persona de los obispos, miró su propia historia americana con ojos críticos y corazón cercano al pobre y oprimido. Y desde ahí vio que no todos los hombres de la Iglesia fundadora fueron dóciles al Espíritu del Evangelio ni ejemplos para nosotros, sino unos cuantos gigantes que se enfrentaron a la lógica dominante del conquistador. El de entonces y el de todos los tiempos. Los obispos en Puebla resaltan el ejemplo de apóstoles que "superando las debilidades y cobardías de los hombres que los rodeaban y a veces los perseguían nos enseñaron el Evangelio en su plenitud de gracia y amor" (3) Y pasa a mencionar:

"Intrepidos luchadores por la justicia, evangelizadores de la paz como Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Julián Garcés, José de Anchieta, Manuel Nóbrega y tantos otros que defendieron a los indios ante conquistadores y encomenderos incluso hasta la muerte, como el Obispo Antonio Valdivieso, demuestran, con la evidencia de los hechos, cómo la Iglesia promueve la dignidad y libertad del hombre latinoamericano" (4).

Es importante la referencia a la persecución y martirio, incluso de obispos y sacerdotes, por parte de otros obispos, sacerdotes y cristianos para entender nuestra historia y la realidad actual con mártires como Mons. Romero.

De nuevo es el P. Acosta el que nos ilumina sobre las causas de esa persecución ayer y hoy:

"Quien movido por el celo de Dios y por el interés del prójimo se haya dedicado a la instrucción de los indios, si acepta su cometido con seriedad y como conviene, piense que ha entablado guerra no pequeña con los propios dueños y encomenderos de los indios, porque al buscar ellos exclusivamente su interés, en cuanto advierten que se les sustrae algo a su desenfreno y ambición, gritan que se les hace injuria y no

toleran sin irritación que se busquen las cosas de Cristo, si se dan cuenta de que las suyas quedan postergadas. En consecuencia los obstáculos más graves a la palabra de Dios brotan precisamente de donde era justo esperar las máximas ayudas" (5).

Esta realidad de hombres que movidos del celo de Dios y por el interés del prójimo se dedican a los indios rompiendo el esquema dominante nos pone en el centro de nuestro tema, la inculturación del cristianismo. Se ve al indio desde el conquistador y sus intereses o, movido por la fuerza del evangelio, se trata de ver y defender al indio desde el indio y juzgar al conquistador desde su negación o no de la vida del indígena. Sólo esta última posición es cristiana. Es la que nos pone Puebla como ejemplo en esa lista de fundadores, que no se dejó domesticar por la antievangélica lógica dominante. Los dos primeros son Antonio Montesinos y Bartolomé de Las Casas, dos religiosos dominicos.

¿ESTOS NO SON HOMBRES?

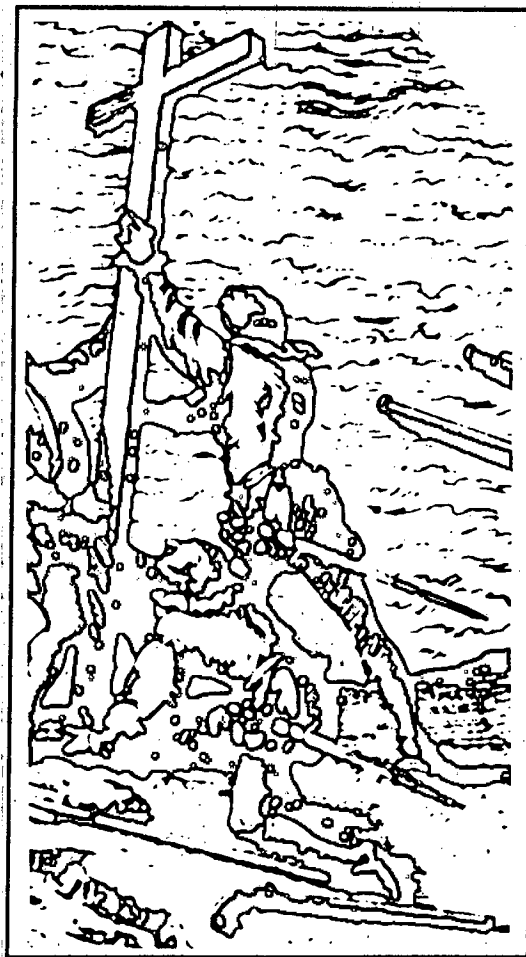
¿Quién es este Antonio de Montesinos? ¿Qué tiene que ver él con la Iglesia en Venezuela? ¿Por qué puede decirnos algo decisivo sobre la inculturación del cristianismo?

Cuando el Papa Juan Pablo II en octubre de 1984 pronunció en Santo Domingo una homilía programática en la apertura de la preparación del V Centenario de la Evangelización de América puso de nuevo como ejemplo a este religioso dominico que según varios autores luego evangelizó y murió en Venezuela, aunque no logran precisar y documentar este aspecto de la vida de Montesinos. Oigamos al Papa:

"Y cuando el abuso del poderoso se abatía sobre el indefenso, no cesó esa voz que clamaba a la conciencia, que fustigaba la opresión, que defendía la dignidad del injustamente tratado, sobre todo del más desvalido. ¡Con qué fuerza resuena en los espíritus la palabra señera de fray Antonio de Montesinos cuando en la primera homilía documentada, la de Adviento de 1511 —al principio de la evangelización—, alza su voz en estos mismos lugares y, denunciando valientemente la opresión y abusos cometidos contra inocentes, grita..." (6).

Lo que dice Montesinos a los conquistadores, con los cuales ha llegado desde España, no tiene el tono del halago y de la prédica tranquilizante de conciencias. Más bien es un revulsivo:

"Todos estáis en pecado mortal y en el vivís y morís, por la crueldad y tiranía que



usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a aquellos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan apesados y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurrir y se os mueren, y por mejor decir los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y conozcan a su Dios y Criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico, dormidos? Tened por cierto que, en el estado en que estáis no os podéis salvar más que los moros o los turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo". (7)

O sea que según Montesinos, ahí no hay fe actuante, no hay cristianismo.

Hay tres características en esta homilía que marcan la historia y son claves para la nueva evangelización: 1) Montesinos no da su opinión domesticada por la sociedad, sino que juzga a ésta con la verdad y la libertad de la Palabra de Dios; 2) su palabra es de la co-

munidad en la que se ha preparado la homilía; 3) su palabra es vida de Dios para el pueblo indígena, oprimido y desde éste se ilumina el pecado de la cultura dominante.

DOCTRINA DIABOLICA

Veamos los hechos. Estamos en 1511. La comunidad de dominicos vive en una sencilla choza-convento y fundamentalmente comparte las "evidencias culturales" del conquistador y su ideología. Pero ellos, iluminados por el evangelio, se dejan impactar por los terribles efectos de la acción "civilizadora" del conquistador que para el indio es sufrimiento y muerte. La llamada etapa antillana de la conquista española fue la más dura para el indígena americano. Sin defensa de leyes ni de profetas, en los 15 primeros años de la conquista estuvieron a merced de los más duros tratos. Ello, unido a la falta de defensas contra las nuevas enfermedades que traían los europeos, empujó a los indígenas camino de la extinción total.

En esta realidad la primera comunidad de dominicos escucha el grito del oprimido que clama al cielo y su fe se siente, obligada a hablar en nombre de Dios y asumir las consecuencias. Ese trato que el conquistador da al indio descalifica a aquel en cuanto cristiano. Los dominicos saben que en su cultura, en la cultura dominante del español y del europeo en general, la conquista es justa y cristiana y, el maltrato aceptado. Tienen la legitimación de juristas, moralistas, teólogos y hasta la aprobación papal. Intuyen las consecuencias que su denuncia les va a traer, pero deciden hablar basados en la fuerza frágil e indomable del evangelio.

Era adviento, tiempo de examen, esperanza y preparación a la venida del Señor. La comunidad religiosa preparó el sermón en equipo "y firmáronlo todos de sus nombres, para que pareciese como no solo del que lo hubiera de predicar, pero que de parecer y deliberación y consentimiento y aprobación de todos procedía". (8) Fray Pedro de Córdoba era el Vicario (superior) de la comunidad. Pero Antonio de Montesinos era el de oratoria más fogosa. A este encargaron el sermón.

Conscientes de la trascendencia de la predicación que habían preparado, invitaron al Almirante Diego de Colón, a todas las autoridades, a los letrados y juristas sin especificarles el tema pero

indicándoles su importancia. Acudieron los españoles a la invitación. Resonó en la Iglesia, la voz "más nueva que nunca oistéis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás no pensásteis oír... que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes" (9) y siguió la homilía con el párrafo antes citado, como nos lo refiere fray Bartolomé de Las Casas en su "Historia de las Indias".

Como era de suponer los españoles se violentaron. Y buscaron al superior fray Pedro de Córdoba para denunciar al predicador como "hombre escandaloso, sembrador de doctrina nueva, nunca oída, condenando a todos". Fray Pedro de Córdoba les dijo que ese era el sentir de la comunidad, que lo predicado era verdad evangélica y que en conciencia estaban obligados a enseñarla y defenderla. Por tanto Montesinos volvería a predicar el domingo siguiente.

Se puede imaginar la fuerte tensión vivida en la capital de La Española esa semana. El domingo siguiente Montesinos predicó con más energía y les dijo que debían liberar a los indios. Que en caso contrario les negarían la absolución de sus pecados. A las amenazas de denuncia ante la Corte española les dijo que podían escribir cuando quisiesen y a quien quisiesen.

Pronto llega la denuncia a La Corte. Cunde la alarma, y el gobierno de Castilla dice que los frailes con esta doctrina ponen en tela de juicio el dominio del rey sobre aquellas tierras. La Regencia pide sanciones, avisa al provincial de los dominicos de Castilla (del que dependían los de La Española) exigiendo que corrija a estos agitadores pues de lo contrario tendrán que regresar a Castilla. El Provincial dominico, fray Alonso de Loaysa, escribe a fray Pedro de Córdoba censurando al predicador y la "inspiración diabólica" del sermón. Les amenaza con sentencia de excomunión. El regente Fernando ("el católico") ordena a Diego Colón que convenza a Montesinos o de lo contrario lo deporta para que lo castiguen los superiores. La comunidad de los dominicos en La Española se mantuvo firme. Los españoles buscaron apoyo en otros religiosos. Un religioso fue enviado a España a acusarlos. Los dominicos envían al propio Montesinos con un memorial.

Detengámonos un minuto. ¿Cómo se explica que una doctrina evangélica tan evidente pareciera inaudita y hasta diabólica a gente buena y recta como el provincial fray Alonso de Loaysa?

... Aquí está el punto clave de cuanto queremos decir en este artículo. Sus evidencias culturales (evidencias de la cultura dominante española) le impiden ver el evangelio y descubrir el pecado que se comete al matar a los indígenas en nombre del cristianismo. Lo objetivamente diabólico (la matanza) es "civilizador" y "cristianizador" y lo objetivamente evangélico (el sermón de Montesinos) es "escandaloso" y "diabólico". Aquí está el punto de la domesticación (aculturación) del evangelio. En cambio el camino hacia la inculturación del cristianismo empieza cuando Montesinos y su comunidad, desde la identidad y vida del indígena, miran a esa cultura dominante y la juzgan. Ahí les habla Dios con claridad y están en el lugar social y cultural apropiado para escucharlo y poner en juego su vida en defensa de la fraternidad inspirada por la Palabra de Dios. Desde ahí pueden ser cristianos y religiosos: testigos del Dios trascendente y no servidores del dios ídolo (que lleva el mismo nombre cristiano) domesticado e instrumentalizado por los conquistadores para legitimar el atropello y la matanza.

Montesinos viajó a España. Logró convencer al Provincial y al propio regente Fernando. Y regresó al Nuevo Mundo.

Ahí se inició todo un debate, un proceso evangelizador que ha escrito las páginas más admirables de la Iglesia en América y de las que quiere ser continuadora la Iglesia hoy con la nueva evangelización. Pero que no será así si omitimos el discernimiento que hicieron los dominicos. Sin discernimiento crítico seremos meros legitimadores del pecado existente. Hoy como ayer. Muy significativamente el año pasado en Bogotá, en encuentro con los Directivos de la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos) y refiriéndose a la "nueva evangelización", Juan Pablo II dijo a los religiosos: "Vosotros que sois expertos en vida evangélica escribid con vuestra vida el Evangelio de Jesús en esta tierra y en esta época, haciendo presente a Cristo en la múltiple y variada expresión de su amor al Padre y a los hermanos".

LOS QUIJOTES DE AMÉRICA

Se desató con esta polémica un fecundo proceso en América y en España. Proceso que abarca la teoría y la práctica, el debate teológico y jurídico y la búsqueda práctica de la verdadera y única forma aceptable de evangelización. Hubo ensayos y trabajos insignes como las sociedades de las "reduc-

ciones".

Al año siguiente 1512 se dieron las LEYES DE BURGOS que empezaron protegiendo al indio muy tímidamente. En 1542 se dan LAS NUEVAS LEYES que condenaban el sistema de encomienda que en la práctica resultaba semiesclavista. Más allá de las leyes, siguió la encomienda y la lucha contra ella.

Ahí está la pugna entre la "domesticación" del Evangelio por las "evidencias" culturales e intereses económicos y la liberación del Evangelio para desde él juzgar a la sociedad, liberar al oprimido y negado y construir una sociedad distinta. Muchos cristianos, sacerdotes, obispos y religiosos sucumbieron (como reconoce Puebla) a la cultura dominante y negaron la vida del indígena y por tanto el evangelio que profesaban. Muchos otros (precisamente los que menciona Puebla como ejemplo y otros) fueron protectores y liberadores de indígenas y por lo mismo liberadores de toda la sociedad, pues también invitaban a los conquistadores atrapados por su codicia a liberarse. El amor evangélico de estos es universal, el de aquellos es "exclusivo" y "excluyente" como lo es siempre el amor al poder y a la riqueza que se sobrepone al amor al hermano.

Unos años más tarde en 1515 se convirtió el clérigo Bartolomé de Las Casas, propietario de tierras e indios condenados al trabajo forzado y a la muerte prematura. Su conversión transformó su larga vida de más de 90 años en infatigable luchador en defensa del indio en todos los terrenos y formas posibles. También él se hizo dominico.

Un poco más tarde de esta misma polémica nacerá el derecho internacional con el insigne dominico Francisco de Vitoria.

Como dice Gunnar Mendoza "Las Casas fue en América el verdadero Quijote (antes de que naciera don Quijote) contra los conquistadores andantes" (10). Y a lo largo de más de dos siglos siguieron muchos otros quijotes contra los que con la espada, el oro y la sangre del indio querían forjar la cruz de la dominación. Confusión que todavía hoy persiste. Reto formidable para la "nueva evangelización".

Fue tan notable la vida de estos luchadores contra corriente que incluso en el fragor de la batalla por la Independencia y con la lógica actitud de rechazo a la colonización española, Miranda, y Bolívar (descendientes de esos colonizadores pero en dialéctica con ellos) apreciaron su ejemplo. Miranda elogia "la virtud, el cristianismo, la humanidad

del ilustre fray Bartolomé de Las Casas" y el Libertador lo titula "Apostol de América", y propone la unión de Nueva Granada y Venezuela en una república "cuya capital sea Maracaibo, o una nueva ciudad que, con el nombre de Las Casas, en honor de este héroe de la filantropía, se funde entre los confines de ambos países, en el soberbio puerto de Bahía-honda" (11).

TIERRAS NO ESCANDALIZADAS DE CRISTIANOS

Venezuela era en 1511 la recién descubierta Tierra Firme, todavía poco explorada y conquistada. Libre por tanto de los estragos ocurridos en Las Antillas. Antonio de Montesinos y Pedro de Córdoba que fueron a defenderse y defender la causa de los indígenas ante el rey y sus superiores religiosos no sólo consiguieron convencerlos sino que consiguieron la autorización real para entrar en Tierra Firme de manera pacífica y sin acompañamiento armado. La Corona autorizó a los religiosos para que vinieran "sin otra gente ni manera de fuerza como lo han hecho los Apóstoles, a tierras no alborotadas ni escandalizadas de cristianos" (12). De manera que se reconocía que los cristianos no eran signo eficaz de salvación sino escandalizadores de indígenas.

Así Venezuela nació a la evangelización con un signo distinto. Aquí de nuevo los religiosos dominicos ofrendaron en tierras de Cumaná los dos primeros mártires de la Iglesia en América Latina, el sacerdote fray Francisco de Córdoba y el lego fray Juan Garcés. Estos, aunque fueron muertos por los indígenas, son víctimas de los conquistadores europeos. Los indígenas los habían recibido amigablemente, pero cuando (contra la expresa prohibición real) los de La Española vinieron a Tierra firme y con engaño esclavizaron a una veintena de indígenas amigos de los misioneros y los llevaron para venderlos en el mercado de La Española, los nativos se creyeron engañados por los misioneros y mataron a dos de ellos.

Sabemos que luego también Montesinos murió en Venezuela por proteger a los indígenas (14). Bartolomé de Las Casas, tras su conversión de explotador de indios a defensor de ellos, hará otro intento de iniciar en 1520 y 21 en Tierra Firme una relación pacífica con los indígenas con solo labriegos y misioneros franciscanos y dominicos. Tam-



bién este intento fracasó por causas similares. Pero Bartolomé de Las Casas continuará su lucha incansable.

El considerar al indígena como persona libre, como pueblo sujeto de una cultura propia en la cual Dios se comunica y con la cual los evangelizadores entran en diálogo es el comienzo de la inculturación. También lo es hoy por ejemplo en las culturas populares. Las Casas escribirá entre 1536 y 37 el libro "Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión". En él nos dirá que hay "para todo el mundo y para todos los tiempos, un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones y suave moción de la voluntad". Y las dos primeras condiciones que pone Las Casas para evangelizar son que los oyentes vean que "los predicadores de la fe no tienen ninguna intención de adquirir dominio sobre ellos con su predicación" y que "entiendan que no los mueve a predicar la

ambición de riquezas". (15)

Este fue el comienzo de nuestra evangelización. Realmente distinto del comienzo de nuestra conquista. Dos hechos inseparables, pero bien distinguibles y de necesario discernimiento. Es la condición básica de la nueva evangelización. La recuperación activa de la memoria de nuestra Iglesia con sus aciertos y errores será la base para recrear hoy una Iglesia verdaderamente evangélica e inculturada. Por eso volveremos sobre este tema de la inculturación y de la domesticación del Evangelio en nuestra historia y en nuestro presente.

NOTAS

- (1) Acosta José de S.J. de Procuranda indorum salute. Edic. Consejo Superior de Investigaciones Científicas Madrid 1984. Lib. II Cap. I. p. 179.
- (2) Op. Cit. p. 247
- (3) Puebla n. 7.
- (4) Puebla n. 8.
- (5) Op. Cit. p. 175.
- (6) Juan Pablo II Homilía en Sto. Domingo 11 de octubre de 1984.
- (7) Cfr. Fray Bartolomé de Las Casas. Historia de las Indias.
- (8) Citado por Galmés Lorenzo. Bartolomé de Las Casas, defensor de los derechos humanos p. 31. BAC Madrid 1982.
- (9) La narración de Bartolomé de Las Casas. Citado por Lewis Hanke. Bartolomé de Las Casas. Edit. Universitaria de Buenos Aires 1968 p. 20.
- (10) Cfr. Revista SIC n. 367, julio-agosto 1974 dedicado a Bartolomé de Las Casas.
- (11) Cfr. SIC, n. 367.
- (12) Sobre este punto véase Ariza A.O.P. Los Dominicos en Venezuela. En Memoria del Primer Congreso Venezolano de Historia Eclesiástica. Caracas 1970, p. 96.
- (14) Cfr. Hanke Lewis. Op. Cit. p. 24.
- (15) Cfr. Moracho Félix, S.J. Recuerdos de ayer para la evangelización de hoy. En SIC n. 367, julio-agosto de 1974, pp. 305-307.

INCULTURACION DEL EVANGELIO Y RELIGIOSIDAD POPULAR

Fr. Adolfo S. de Villamañán

Toda actividad misionera de la Iglesia Católica tiene su origen en aquel mandato de Jesús: "Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación... Haced discípulos a todas las gentes.... enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado". (Mc 16,15; Mt 28,19s). Jesús nunca se proclamó fundador de una nueva religión. Vivió la religión judía, a la que trató de purificar con la predicación de su Evangelio, su Buena Nueva del Reino universal de Dios y suscitando en sus oyentes la fe en su predicación. Nunca Jesús exaltó la religión judía como religión universal, ni despreció ninguna de las religiones, que en aquel tiempo se practicaban por toda la Palestina, incluso en Jerusalén, como lo ha demostrado la misma arqueología, que nos remonta a los tiempos de Jesús. Lo mismo a los judíos, que al centurión romano, que a la mujer cananea y a todos los que de El recibieron el favor de sus milagros, Jesús siempre les remitía a su fe; nunca a su religión. "Tu fe te ha salvado" (Mc 5,34 etc...).

1. CULTURA, RELIGION Y FE RELIGIOSA

Es fundamental, tanto para el misionero, como para el antropólogo, distinguir bien entre estos tres conceptos, con el fin de aclarar malos entendidos y desviadas actuaciones, originadas por falsas interpretaciones. Todo hombre es esencialmente religioso. Esto está demostrado por el estudio del fenómeno religioso de todas las culturas humanas. En el mismo núcleo de toda cultura humana aparece siempre el fenómeno religioso. Y en el mismo núcleo de toda religión se encuentra la fe en algo sobrenatural, que supera toda inteligencia humana y hacia lo cual está abocada toda inteligencia, que busca sinceramente la verdad. Hasta el llamado "ateísmo" moderno construye, a su modo, su propia religión, como lo ha demostrado Mircea Eliade.

Las culturas son diversas, las religiones son diversas, según las culturas; pero la fe religiosa es esencialmente idéntica y está siempre orientada al

encuentro ciego con un idéntico Sobrenatural, buscado por diversos caminos. Sólo la fe nos impulsa y nos lleva a todos a encontrarnos en El. La inteligencia humana, que investiga todos los caminos abiertos por la naturaleza, nos conduce hacia un punto, más allá del cual, solamente la fe nos invita a dar un salto hacia el infinito. Es una luz que ilumina en medio de la oscuridad de nuestra inteligencia y nos hace salir al encuentro de lo Inefable, de lo Infinito, de lo Inexplicable y que, al mismo tiempo, es la razón suprema de nuestra misma vida y de la existencia de cuanto nos rodea. Negar esta fe es vivir sepultado en el absurdo, que es rechazado instintivamente por toda inteligencia.

2. EVANGELIO, FE RELIGIOSA Y RELIGIONES CRISTIANAS

Jesucristo predicó su Evangelio desde la cultura y la religión judía, en un ambiente y en un tiempo determinado, pero nunca confundió su mensaje con una determinada religión. Se dirigió directamente a la fe religiosa de su pueblo, para purificar su religión y sus costumbres culturales, tomando por meta el establecimiento del reino de Dios y su justicia y santidad, que debe expresarse en el respeto a la personalidad humana, en la solidaridad entre los hombres, como hijos de un mismo Padre, viviendo todos en comunión fraternal, con atención especial para con los más necesitados y negando todo egoísmo personal. Así vivió Jesús y por predicar esta fe, con sus implicaciones socioculturales, fue condenado por su mismo pueblo a la muerte en una cruz. El Evangelio de Jesús no constituye en sí mismo ninguna religión. Jesús lo aplicó a su propia religión judía y envió a sus apóstoles a predicarlo por todo el mundo a todas las culturas y a todas las religiones, dirigiéndose directamente a la fe religiosa de todos los pueblos. El Evangelio no incide directamente en ninguna religión y en ninguna cultura. Tiene de clarificar la fe religiosa, que a su vez tiende por necesidad a expresarse en una determinada religión, tomando como elementos, los elementos cultura-

les propios de cada pueblo, por lo que indirectamente tiende a purificar, a elevar y a desarrollarse todas y cada una de las culturas con sus propias religiones. No puede haber ninguna religión exclusivamente cristiana. Lo mismo que las culturas, las religiones en sí mismas no son superiores unas a otras; lo mismo que los hombres que las componen. Todas están llamadas a desarrollarse y a perfeccionarse cada vez más, según el desarrollo de su fe religiosa. Las religiones que acepten el mensaje de Jesús, su Evangelio, se llaman y son religiones cristianas, idénticas en su fe religiosa, pero diversas, según sus propias expresiones culturales.

3. CULTURAS Y RELIGIONES

Cada persona humana es distinta en sí misma y es al mismo tiempo semejante a las demás. Lo mismo pasa con los distintos grupos humanos, que se asocian para vivir en comunidad en una determinada región. Las diversas culturas nacen de estas agrupaciones. Todo lo que ha creado el hombre, viviendo en sociedad: las modificaciones del medio ambiente para sobrevivir, la lengua para relacionarse unos con otros, las instituciones, que regulan el orden social, las adquisiciones de su investigación técnica o filosófica, los símbolos, los valores, los mitos en los que se expresa su fe religiosa, todas sus creaciones artísticas o de cualquier género, todo esto constituye un legado cultural, que transmite a las futuras generaciones. Todo esto constituye lo que llamamos la cultura de un pueblo. Dentro de esta cultura y animándola toda están las expresiones religiosas, que en conjunto llamamos religiosidad popular o la religión de un pueblo. Está tan íntimamente ligada la religión con la cultura, que se puede afirmar que la destrucción de una religión supone la muerte de una cultura y viceversa.

Ninguna cultura es estática, ni está predeterminada. Toda cultura puede ser enriquecida o modificada, bien por el desarrollo interno, bien por adquisición de nuevos elementos debidos a la interculturación. Ninguna cultura, por

rica o desarrollada que sea, puede constituirse en paradigma universal. Cada sociedad como ser cultural, está estructurada dinámicamente y posee recursos suficientes, para desarrollarse en su medio sin perder su propia fisonomía. Las formas de comportamiento son indefinidamente variables y perfectibles de diversos modos. En toda la historia han surgido culturas innumerables, tantas como grupos humanos; muchas han sobrevivido; otras, de grupos minoritarios, han sido absorbidas por culturas más desarrolladas o han quedado marginadas en espera de mayores recursos. Cada cultura, por minoritaria que sea, constituye una riqueza para toda humanidad, así como la destrucción de una cultura constituye una pérdida del patrimonio humano universal.

Lo mismo que los individuos deben conservar su identidad en su desarrollo y perfeccionamiento, si no quieren convertirse en unos muñecos o robots esclavos de los demás, así también las diversas culturas deben conservar su identidad cultural. Las personas que las componen deben poseer una conciencia compartida de sus propios valores: su idioma, sus tradiciones, sus creencias, sus mitos, sus símbolos, su religión, su conciencia histórica, sus sistemas de valores, su organización social, sus leyes, su propio territorio, desechando todo complejo de inferioridad y conservando en su evolución y progreso cultural el recuerdo de sus etapas anteriores. Todo esto constituye el mantenimiento de su propia identidad cultural.

4. CONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS Y RELIGIONES

Hoy día es imprescindible para todo misionero tener conocimientos suficientes de antropología, lo mismo que de una teología actualizada, si quiere desempeñar bien su misión, en conformidad con la actual legislación de la Iglesia en esta materia. Lo que en otros tiempos no se podía hacer por falta de una reflexión adecuada y sólo algunos, guiados por su instinto evangélico o por su santidad pudieron realizar, hoy día, con la ayuda de las ciencias humanas y de una más profunda reflexión teológica, está ya al alcance de todos, siquiera para poder vislumbrar hacia dónde se dirige la nueva misionología. Ante todo el misionero debe tener un profundo respeto al hombre, a su cultura y a su religión. Debe tener conciencia de que Dios, antes que él, ha estado siempre allí y nunca ha abandonado a ninguno de sus

hijos, iluminándolos y guiándolos por medio de su creación y por la fe religiosa, que en ellos ha infundido, para que le busquen y lo encuentren los que con sinceridad buscan la verdad. A esto siempre se ha llamado una "preparación evangélica" y "semillas del Verbo", depositadas por Dios en todo hombre, que viene a este mundo.

Dentro del campo de la antropología el misionero debe ser un especialista en la antropología social y religiosa sin descuidar los campos del progreso material en la tecnología de la construcción, de la sanidad y de la educación en general. Debe primero aprender del pueblo, para enriquecerse espiritualmente él mismo; debe aprender bien su lengua como elemento esencial, para conocer su mentalidad; debe estudiar sus mitos, sus símbolos y sus ritos, como elementos esenciales para poder descubrir su fe religiosa y los caminos que sigue en su búsqueda del Ser Trascendente, oculto siempre, pero presente en todas sus obras; debe conocer cómo interpretar los fenómenos de la naturaleza y las explicaciones acumuladas en todo su acervo cultural. Todo esto debe constituir para el misionero algo semejante al Antiguo Testamento con respecto a la cultura judía y estudiarlo e interpretarlo con profundo respeto como la Historia de la Salvación que, ciertamente, como preparación evangélica, lleva a sus miembros a descubrir en Jesucristo el aspecto que ellos necesitaban para madurar su fe.

En todo esto el misionero debe actuar evangélicamente, como un her-

mano menor, como un discípulo, como un amigo, a quien interesa conocer una nueva cultura, para llevar a todos al conocimiento del Evangelio de Jesucristo. El misionero debe estar consciente de que no tiene derecho a imponer su propia cultura, ni su propia religión y de que es tan sólo un enviado para presentar, lo más limpio posible, el Evangelio: sin las adherencias culturales judías y las propias de la cultura y de la religión en la que él mismo lo ha recibido. Esto resulta casi imposible, pero debe advertir que la inculturación natural de las sociedades humanas es también un camino para la propagación del Evangelio, de un modo semejante a como se divulgan los conocimientos de la medicina y de otras ciencias naturales, que sirven para el progreso de todos los pueblos, haciendo progresar sus culturas, sin que por ello pierdan su propia identidad.

5. ASPECTOS DE LA FE RELIGIOSA EN LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Hemos llegado al punto central, al que deben dirigirse todas las investigaciones del misionero. El estudio de la lengua indígena no basta; aunque el misionero llegue a dominarla; el estudio y la recopilación de los mitos, ritos, cuentos y literatura de cualquier clase, el estudio de todas las tradiciones, especialmente de las tradiciones religiosas, no bastan, si el misionero no llega a conocer el "por qué" de todo ello. Penetrar en la lógica de la mentalidad



indígena, lógica a veces muy distinta de la que ejercita el misionero, pero válida para la inteligencia vital del hombre, será el hilo conductor, que le lleve a las proximidades de la fe religiosa de un individuo o de un pueblo. Es allí donde podrá descubrir los niveles o los aspectos especiales de la fe, que se expande, animando y dando un sentido determinado a su vida. Es allí donde debe producirse el encuentro con Jesucristo, cuyo mensaje debe llevar el misionero, para el enriquecimiento y clarificación de la fe del indígena con repercusiones en la práctica de su religión y en las relaciones humanas con todos los de su grupo o cultura.

La fe religiosa, aunque en sí misma es idéntica en todas las religiones, no en todas se revela de la misma forma. En algunas, las más primitivas, se revela en el temor a las fuerzas ocultas de la naturaleza, otras personifican esas fuerzas en seres misteriosos benéficos o maléficos, otras llegan a descubrir la existencia de algo extramundano, que lo penetra todo y lo invade todo, que descubren como suma Verdad o sumo Bien, otras lo personifican como un Ser Supremo o el Todopoderoso. Llámense animistas, politeístas, panteístas o monoteístas, todas las religiones están impulsadas por la misma fe religiosa, que busca el conocimiento, el acercamiento y la posesión de ese algo misterioso, del cual depende la salvación y la felicidad del hombre. El misionero debe tener en cuenta estos aspectos de la fe religiosa, para saber presentar el Evangelio de un modo comprensible, como una ayuda eficaz para el desarrollo de su fe, de modo que aparezca, como lo que es, una Buena Noticia.

Muchas veces el misionero que tenga sus ojos abiertos a este mundo religioso de la fe, se quedará pasmado de admiración ante la grandeza de la fe de sus interlocutores indígenas, como Jesús se admiró de la fe del Centurión romano, que siendo politeísta, tenía una fe tan grande. "Jesús quedó admirado y dijo a los que le seguían: Os aseguro que en Israel no he encontrado en nadie una fe tan grande. Y os digo que vendrán muchos de oriente y de occidente y se pondrán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los Cielos" (Mt 8,10).

6. COMO ANUNCIAR EL EVANGELIO

Los discípulos de Jesús, amilanados por la tragedia de su muerte en la cruz, pero reconfortados después por

las diversas experiencias de su resurrección gloriosa, reavivaron su fe en El y fueron comprendiendo mucho mejor el mensaje del Evangelio y, llenos del Espíritu Santo, se lanzaron con valentía a dar testimonio ante el mundo de todo cuanto ellos podían testificar sobre la persona de Jesús y su doctrina.

Pronto se encontraron con el problema de las distintas religiones; la religión de sus padres, desde la que Jesús anunció su evangelio y las distintas religiones de Asia Menor, de Grecia y de Roma. Pronto se dieron cuenta, especialmente por la experiencia de San Pablo de que lo esencial de su predicación del Evangelio no era la religión, sino la fe en Jesucristo y esto fue lo que predicaron por todas partes, dejando a cada comunidad cristiana la elaboración, a la luz del Evangelio y teniendo en cuenta sus tradiciones religiosas, tanto del culto, como de la presentación más adecuada del Evangelio, manteniendo siempre la comunión con las demás iglesias. Así se fue elaborando el Nuevo Testamento, aceptado como testimonio universal, para todas las iglesias, de la fe apostólica. Los apóstoles, mientras vivieron, tan sólo se presentaban ante las iglesias como testigos privilegiados de la fe en Jesucristo, dejando en todo a las mismas su defensa contra el sincretismo y las desviaciones heréticas, que nacían dentro de las mismas comunidades.

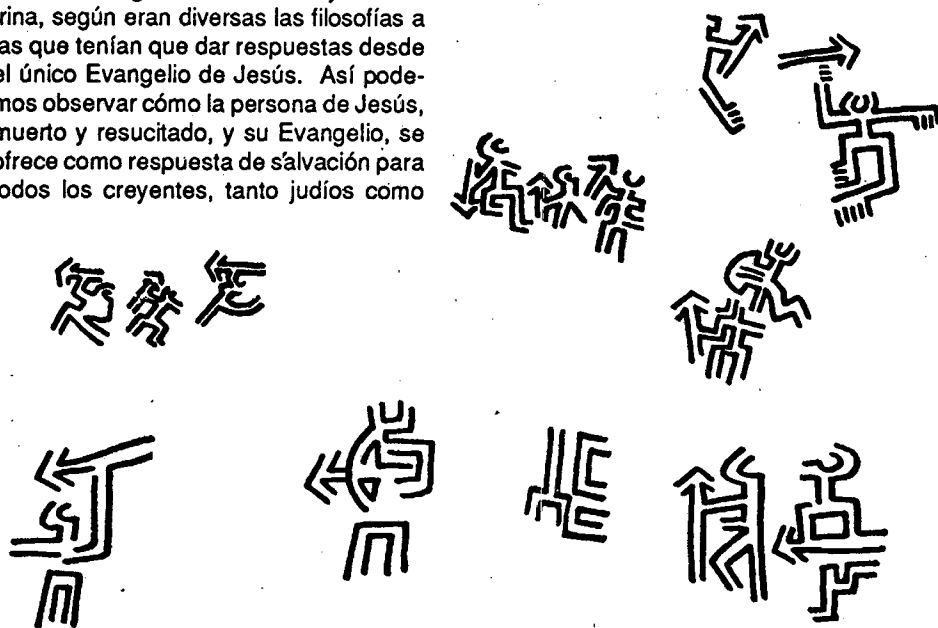
Podemos observar cómo los escritores del Nuevo Testamento, manteniendo unánimes la fe apostólica, presentan diversos aspectos del Evangelio de Jesús, en los que insisten, teniendo en cuenta las necesidades de los destinatarios. Se van elaborando diversas teologías sobre Jesús y su doctrina, según eran diversas las filosofías a las que tenían que dar respuestas desde el único Evangelio de Jesús. Así podemos observar cómo la persona de Jesús, muerto y resucitado, y su Evangelio, se ofrece como respuesta de salvación para todos los creyentes, tanto judíos como

gentiles. Las iglesias nacidas en los tres primeros siglos, manteniendo su comunión en la unidad de la misma fe, proliferan en su diversidad religiosa, manteniendo su identidad, según las diversas culturas.

Desde la época de Constantino, en que el cristinismo, vivido desde la cultura greco-romana, se proclamó como la religión del Imperio, se comenzó a propagar por todo el mundo conocido no sólo como fe apostólica, sino también como religión universal, insistiendo en la uniformidad religiosa, ahogando todo proyecto posible de religión, imponiendo hasta en la liturgia el uso de la lengua latina, como sagrada, para el culto, aun cuando el pueblo ni siquiera la entendía. Este estado de cosas ha durado prácticamente hasta nuestros días. El Concilio Vaticano II, aunque con mucho retraso, ha abierto nuevos horizontes y ha venido a confirmar el modo de proceder de las primeras comunidades cristianas.

7. EL RETO ACTUAL A LA PREDICACION

Desde el Vaticano II de manera oficial la Iglesia Católica "considera con sincero respeto los modos de vivir y obrar, los preceptos y doctrinas (de las diversas religiones) que, aunque discrepan en muchos aspectos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad, que ilumina a todos los hombres" (Decreto sobre las religiones no cristianas, 2b). Y el Papa Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi* escribe: "La Iglesia respeta y estima las religiones no cristianas, por ser la expresión viviente del



alma de vastos grupos humanos. Llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios; búsqueda incompleta, pero hecha frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón. Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos. Han enseñado a generaciones de personas a orar. Todas están llenas de innumerables "semillas del Verbo" y constituyen una auténtica "preparación evangélica" (53). Toda esta doctrina está ya contenida en el Evangelio, en el modo de actuar de Jesús y en la conducta que observaron los apóstoles y los primeros cristianos. La paz constantiniana desorientó, en cierta medida, a la Iglesia, haciéndola olvidar prácticamente estas verdades y al mismo tiempo que el cristianismo ganaba en extensión, debido a las nuevas circunstancias, perdió en profundidad y en riqueza teológica, desaprovechando el contacto respetuoso con las nuevas culturas". El problema de cómo evangelizar es siempre actual, escribe Pablo VI, porque las maneras de evangelizar cambian según las diversas circunstancias de tiempo, lugar, cultura; por eso plantean casi un desafío a nuestra capacidad de descubrir y adaptar" (E.N. 40). La relación con las diversas culturales y religiones y su valoración actual "suscita cuestiones complejas y delicadas, añade el mismo Papa, que conviene estudiar a la luz de la Tradición cristiana y del Magisterio de la Iglesia, con el fin de ofrecer a los misioneros de hoy y de mañana nuevos horizontes" (E.N. 53).

Este es también un reto para la actual Teología de la liberación, pues se trata nada menos que de descubrir esta

nueva mina teológica, que está encerrada en todas las religiones y liberar sus tesoros del menosprecio y de la destrucción, que imponen las culturas dominantes. Tarea larga y difícil, pero necesaria y muy honrosa, para los que a ella quieran dedicar sus vidas: al servicio de la predicación sincera y eficaz del Evangelio. Los nuevos horizontes, que se presentan a la Iglesia en las Misiones, anuncian un nuevo descubrimiento que glorificará a Jesucristo y a su Iglesia y redundará en beneficios incalculables para toda la humanidad.

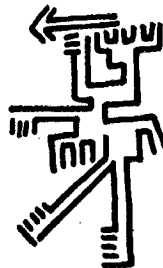
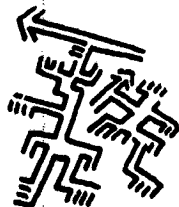
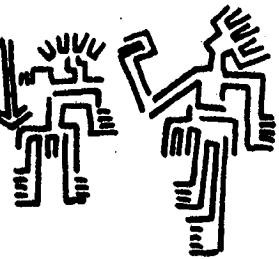
8. EVANGELIZACION Y COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE

La predicación del Evangelio es una llamada a la comunión y al servicio fraternal de todos los hombres, pero al mismo tiempo es una exigencia de respeto a la libertad de toda persona humana, a su agrupación voluntaria en una sociedad en la que tiene derecho a desarrollar su identidad dentro de una determinada cultura y a expresar sus ideas religiosas, mientras no niegue este mismo derecho a los demás. El evangelio convoca hacia una maduración en la fe religiosa, formando personas adultas y responsables. En su proclamación el misionero debe desechar su figura de civilizador o de colonizador, de conquistador, así sea espiritual, para extender su propia religión, debe dejar de aparecer como colaborador de los gobiernos como Integrador de las culturas indígenas en la cultura nacional. Debe favorecer y fomentar las comunidades de base, ya constituidas entre los distintos grupos de las comunidades indígenas. En estas comunidades cada uno comparte sus ideas con los demás en plan de igualdad y desarrolla su personalidad, prestando sus servicios para el bien común. El misionero, si es aceptado en la comunidad, debe ocupar su puesto en plan de igualdad y de mi-

noridad, como naturalmente le corresponde. Desde este su puesto debe presentar el Evangelio. Nunca como maestro o señor, desplazando al mismo Jesucristo, que es el único dueño y el único maestro de su Evangelio. Sólo así el Evangelio, si es aceptado, tanto individual, como colectivamente, si es comprendido, interpretado y aplicado a su vida concreta, será verdaderamente inculturado, haciéndolo vida en su fe religiosa y en su religiosidad popular, entrando a formar parte de su misma cultura sin perder en nada la propia identidad.

La imposición directa o indirecta de la religión cristiana del misionero dará origen a un sincretismo cultural y religioso, a la neutralidad o indiferencia o a la pérdida, casi total, de la cultura popular y religiosa del grupo o comunidad con pérdida de la propia identidad. Toda comunidad de base, que por la aceptación del Evangelio se convierte en eclesial, nunca debe correr el riesgo del sincretismo, que se da en la yuxtaposición de dos religiones diversas, dejando la fe en el mismo nivel religioso, aunque cambien las apariencias; si las comunidades de base funcionan como es debido, esto nunca sucederá. El Evangelio será en verdad asimilado y sus efectos de maduración, responsabilidad, comunión y servicio fraternales se harán evidentes.

La comunión de las diversas culturas y religiones en una fe cristiana, idéntica y universal, lleva a la comunión con la Iglesia Universal y esta comunión, que nunca debe destruir ninguna cultura con su religión, enriquecerá a todos y hará que se forme un depósito religioso acumulado por la tradición, que añadido al Evangelio inicial, se hará patrimonio universal de las diversas iglesias. Este patrimonio irá en aumento en la medida en que se multipliquen las diversas culturas y religiones, que aceptando la fe apostólica, inculturicen correctamente el Evangelio de Jesucristo, lo cual redundará en beneficio de toda la humanidad, en medio de la cual, por la presencia de las distintas iglesias, continuará su obra de salvación el mismo Jesucristo. Así se irá implantando el reino de la voluntad de Dios, que no es otra que la verdadera felicidad del hombre, iniciada ya en nuestra tierra y que tendrá su perfecto desarrollo, cuando los hombres entren a participar de la plenitud de Jesucristo, ya alcanzada por su gloriosa resurrección. Entonces todas las culturas y todas las religiones llegarán a su plenitud y la fe se transformará en visión y posesión del Infinito. Esta es la Alegre Noticia, el Evangelio de Jesucristo.



EXPERIENCIA DE MI VIDA RELIGIOSA INSERTA

Luis Oraá

Me piden la exposición de mi vida en este barrio de Los Guandules, en la República Dominicana. Me es francamente difícil. Pero, voy a tratar, sabiendo que no puedo hablar de ello con orden y concierto, sino como algo que nace muy dentro del corazón y brota con palabras que llevan mil ruidos lejanos.

¿Por qué es difícil? Por la sencilla razón que toda esta vivencia entra dentro de las experiencias espirituales profundas, casi limítrofes de la fe. Incursionando incluso más de una vez el mismo campo de la fe. Y por eso tiene la dificultad propia de toda expresión espiritual. Dentro de este "género" es que pido se entienda lo que voy a decir.

1. La primera afirmación es que tengo 60 años y llevo 9 en el barrio.

Quiero decir con esto que conozco perfectamente otras áreas religiosas de mi Instituto, como colegios, universidades, centros de formación, parroquias de estilo tradicional, trabajos de ambientes acomodados...

Y de aquí puedo deducir mi primera conclusión: muchas veces en ambientes distintos me he sentido bien, muy bien. Me sentía realizado, querido, aceptado. Pero... espiritualmente no me sentía bien. Siempre había algo de inconformidad. Otras veces Dios me ponía circunstancias que despertaban el espíritu. Sin embargo, en el Barrio es al revés. Materialmente me siento mal: la casa, alimentación, ruidos, falta de privacidad, marginalidad, basura... Humanamente me siento a gusto con la gente. Soy tímido y me parece que esto ha ayudado notablemente a mi solidaridad. El compartir no es sinónimo de hablar mucho ni se parece al arte de la conversación, que algunas veces "avasalla". Humanamente también me he sentido marginado por algunas de mis antiguas amistades e incluso por hermanas religiosas y sacerdotes. Por fin, espiritualmente me siento bien. Muy cuestionado, muy llamado al compromiso cada vez mayor, al "más" evangélico e ignaciano. Siento que Dios anda por estas calles y callejones. Es como una "certeza" que se va imponien-

do poco a poco. Y tengo que afirmar que el Señor está aquí palpablemente.

Por esto, me siento llamado a quedarme aquí, a compartir lo que me queda de vida con estos hermanos. Mi vocación está aquí entre mi gente y no me encontraría con otra clase social.

2. Al mismo tiempo, siento una gran impotencia. Toda nuestra labor es frágil, humanamente débil. Da la impresión que todo se va a caer, como un castillo de naipes, al más mínimo sople de la brisa.

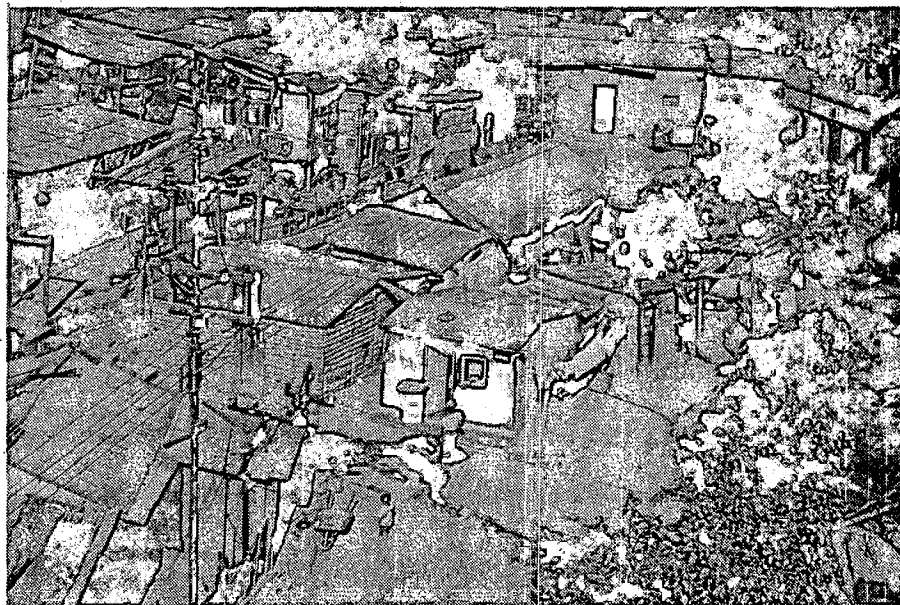
Reconozco que esto y mis limitaciones humanas, aquí más marcadas, me llevan en ocasiones a momentos de tristeza y soledad y a como sentirme "atado" a este Barrio. No creo que he llegado a "deprimirme", pero sí a sentir que estoy en el límite de lo humano. Busco de todas maneras dar la impresión de una persona serena que lleva la paz interior y está "encajada". Y a veces sé que lo he logrado.

3. Ha habido conflictos. Tengo que afirmar que nunca los he buscado. Que siempre los he evitado. Es verdad que durante mi primera parte tuve expresiones agresivas en lo que decía y cómo lo decía. También hay momentos en que

me siento "apaleado". Mirando atrás sé que fui excluido del Seminario, de un colegio jesuita, que hubo disgustos con obispos y que fui amenazado con sacarme del país. ¿Por qué?

4. Todo esto me llevó a intentar un silencio interior. Comprendí que por ahí estaba el camino y que ese silencio es más fecundo que mil revoluciones. Poco a poco se va logrando acallar todas las cosas en medio del ruido exterior. Hasta el bullir de las ideas se va decantando. También el alboroto de la imaginación que en este ambiente no es muy buena consejera. E incluso la palpitación de los sentimientos se va serenando.

Y ese silencio interior me abre a dos grandes llamadas: a) A la voz de nuestros hermanos. Nos va abriendo a la problemática profunda, muchas veces no expresada con palabras, pero sí con gesto, con unos ojos grandes o profundos o agudos o dilatados por el dolor. Nos va abriendo a los demás y nos hace "contemplativos", no en el sentido de contemplar la naturaleza, los bellos paisajes, las flores que no existen entre nosotros. Quizá por eso ensayamos la contemplación de la única imagen de Dios: las personas humanas, los



hombres y las mujeres, los jóvenes y los niños que llevan un tesoro escondido en vasos de barro, tantas virtudes, tantas reacciones desconocidas y descubiertas por primera vez, tanto desinterés, tantas bellezas interiores... 2) Y nos abre también a la voz de Dios, a esa palabra inédita, que evoluciona, cobra actualidad, resuena con novedad impactante. Que palpita y es promesa viva y entrega y atención y alegría profunda con ruido de aguas subterráneas.

5. Ha llegado un momento en mi vida que veo como más importante "entregarme" que "realizarme", ayudar a crecer que crecer yo mismo. Antes y en otros ambientes no lo veía así.

Siempre tengo delante dos tentaciones dentro del ámbito sacerdotal. Esos dos demonios que yo llamo "sacristía" y "monasterio", encierran siempre comodidad y egoísmo. El sacerdocio sacramental, cúllico, centrado en "repartir" sacramentos. Y el sacerdocio monacal, en el silencio y la paz de los claustros, contemplando el amanecer con la alabanza divina, y esperando la puesta del sol junto al tabernáculo y la tranquilidad del ambiente.

6. Esto me está saliendo muy desordenado. Pero no tiene orden posible.

¿Por qué vine a este Barrio? No lo sé. Sí, sé que influyeron muchas personas, principalmente mis hermanos de Guachupita. Pero siempre fue el Señor que me enviaba acontecimientos que me iban "desilusionando" y me iban abriendo los ojos a la realidad social, a las injusticias, a la mayoría del pueblo sufriente. Pero tengo que reconocer que todo esto no explica nada. Que tuve momentos de arrepentimiento y ganas de hacer mi maletica y marcharme para otra parte.

Fue como un descubrir a Dios Padre y a Jesús Hermano y al Espíritu Consejero fiable para una singladura tan difícil. Fue un proceso lento que produjo extrañeza. Jesús centró mi atención. Su encarnación. Personaje inspirador del bien obrar. Desde niño había aprendido la oración de San Ignacio: "conocimiento interno de mi Señor para que más le ame y le siga". Fui repitiendo esta petición. Al principio sin sentido, más tarde con sentido y al final como una atracción y radicalidad irresistible.

Por eso, el porqué viene de más allá. Del otro lado de la razón, salta una razón que sólo el corazón sabe descubrir, como decía Blas Pascal. Rompe todos los cálculos humanos. Esa es la razón de mi sinrazón, porque el venir al Barrio (como toda vocación auténtica) es

siempre una quijotada.

7. Finalmente, yo diría que esta vida es el resultado de una mezcla de infinitos elementos que forman como un ambiente especial, y que crea "otros" aires. Los componentes básicos son: confianza y ansias de amar, y amor al Cristo total, y envidia de Jesús, y búsqueda del Hermano, y convencimiento

profundo que este es el camino, y espera de algo nuevo, sin saber qué es, y algunas (muy pocas) "certezas" que diría Santa Teresa.

El texto más bello y lleno de realidad viviente es: "donde hay un cristiano hay humanidad nueva. Lo viejo ha pasado, existe algo nuevo" (II Corintios 5, 17).

(Testimonio 98, nov. dic. 1986, 68-70)

LA EDUCACION EN VENEZUELA

- 1 La Educación en los orígenes y creación de la nacionalidad (1498-1830)
- 2 Organización y consolidación del sistema educativo (1830-1935)
- 3 La Educación en el proceso de modernización de Venezuela (1936-1948)
- 4 Pensamiento educativo de AD. Raíces e ideas básicas (1936-1948)
- 5 El maestro en el proceso histórico-venezolano
- 6 El maestro hoy
- 7 La Educación en COPEI
- 8 El Sistema Educativo
- 9 La Educación Técnica. Descripción general
- 10 El Ciclo Diversificado Industrial
- 11 Educación Básica. Filosofía
- G-11 Educación Básica. Filosofía
- 12 Educación Básica. Plan de Estudio
- G-12 Educación Básica. Plan de Estudio
- 13 Educación Básica. El Alumno. Proceso evolutivo de su personalidad
- G-13 Educación Básica. El Alumno. Proceso evolutivo de su personalidad
- 14 Educación Básica. El Docente. Su perfil y formación
- G-14 Educación Básica. El Docente. Su perfil y formación
- 15 Educación Básica. La Comunidad Educativa
- 16 Educación Básica. La Evaluación
- G-16 Educación Básica. La Evaluación
- 17 La Ley Orgánica de Educación
- 18 Los Institutos Universitarios de Tecnología
- 19 Los Colegios Universitarios
- 20 Educación Básica. La orientación
- G-20 Educación Básica. La orientación
- 21 Actitudes y valores en la Educación Básica
- 22 Educación Básica. Area Estudios Sociales
- G-22 Educación Básica. Area Estudios Sociales
- 23 Educación Básica. Area Lengua
- 25 La Educación Católica en Venezuela (1889-1986)

N.B.: Los títulos precedidos de la letra G se refieren a GUIAS DE ESTUDIO correspondientes

PEDIDOS

a
CERPE (Tel. 31.38.25)

o a
DISTRIBUIDORA ESTUDIOS (tel. 562.58.18)

UNA REDUCCION DE LAS REDUCCIONES

Michael Paul Gallagher

Es inusual en el mundo del cine anglo-americano la opción por un tema religioso. Cuando unos años atrás se supo que se estaba planeando un film relacionado con los Jesuitas en el tiempo de las Reducciones del Paraguay, la noticia causó sorpresa, y más aún cuando vino a resultar que el guión iba a ser escrito por el distinguido dramaturgo inglés Robert Bolt (mejor conocido por su obra acerca de Santo Tomás Moro "A Man for All Seasons"), y que Robert de Niro, con seguridad uno de los actores de mayor fuerza de su generación en el cine norteamericano, iba a ocupar un papel resaltante. En su momento, se supo también que varios jesuitas estaban involucrados, unos como asesores históricos, otros como potenciales candidatos a prueba para roles principales. En definitiva, dos jesuitas auténticos aparecen en la película, pero en papeles en buena parte silenciosos y secundarios, uno de los cuales es el bien conocido poeta y activista Daniel Berrigan (quien está publicando su diario acerca de la experiencia).

ENTRETENIMIENTO vs. PROFUNDIDAD

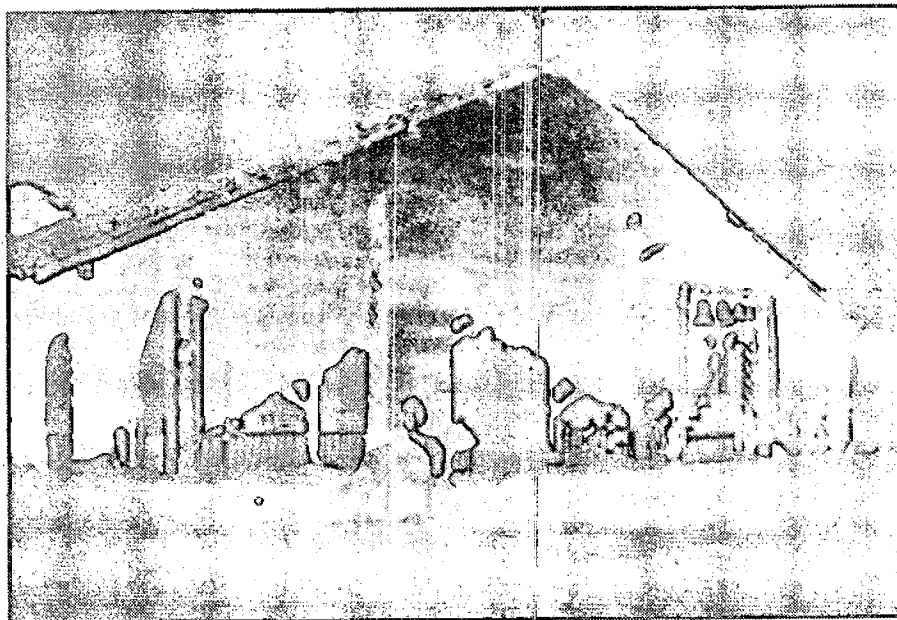
Personalmente, estaba entusiasmado por la posibilidad de tal film. Escuché de parte de amigos en Irlanda, Inglaterra y los Estados Unidos, quienes pudieron verlo antes que yo, que se trataba de una muestra de cine con gran fuerza, que no era una inadecuada ficción separada de la historia, que era profundamente conmovedora e incluso una experiencia espiritual. Lo que me habían dicho probó no ser falso, pero también probó no ser toda la verdad. En resumen: me mantengo seriamente decepcionado por "La Misión"; es una buena película en muchos sentidos, y a ratos me hizo sentirme orgulloso de ser jesuita, pero pudo haber sido mucho mejor. Deseo explicar aquí las razones de mi limitado entusiasmo, y sugerir que el conflicto de respuestas al film hace surgir serias preguntas acerca de cómo la cultura dominante representa las luchas por la fe y la justicia en nuestro mundo hoy.

Hace mucho tiempo Aristóteles sugirió la existencia de seis componentes esenciales en el drama. Vale la pena recordarlos en este contexto, dado que me parece que "La Misión" es altamente exitosa en tres de ellos y más bien pobre en los otros tres. De hecho, pudiera ser que las diversas reacciones que el film ha producido en los críticos tengan su origen en diferentes prioridades asignadas por ellos a los seis elementos (por ejemplo, "La Misión" fue largamente elogiada por Newsweek y duramente tratada por Time). Las tres características aristotélicas que me impresionaron como logros positivos de esta película son: argumento (el hecho de que la historia llegue a una audiencia), espectáculo (el uso maravilloso de los escenarios argentinos y colombianos) y la sonoridad (la mezcla de estilos europeos e indígenas de la música). Las tres características restantes según Aristóteles son carácter, lenguaje y mensaje; y estas son aquellas en las que el film falla desde mi punto de vista, y, lo que es más triste, en forma innecesaria. Antes de extenderme en las fallas, debo añadir que los tres elementos exitosos parecen los más secundarios y superficiales. De hecho, la principal decepción que produce "La

Misión" es significativa: la típica tentación del cine capitalista de preferir el entretenimiento a la profundidad humana. La crisis de las Reducciones era un tema que pedía tanto como ofrecía mucha más profundidad humana que aquella a la que puede hacer justicia un espectáculo externo.

SIMPLIFICACION DE PERSONAJES Y DE PROBLEMAS

Permítaseme discutir los asuntos del "carácter" y el "lenguaje" juntos, dado que en este caso están muy conectados. Me refiero a "carácter" para referirme a la realidad psicológica de las personas. Hay en el film tres personajes principales: Mendoza (el fiero amante que mata a su hermano y después de severo arrepentimiento se convierte en jesuita, pero cuando sobreviene la crisis de la clausura de las Reducciones opta por conducir una resistencia armada —representado por Robert de Niro—); el padre Gabriel (el gentil y espiritual joven sacerdote quien va con los Guaraníes incluso después de que han martirizado a su colega jesuita —papel desempeñado por el actor inglés Jeremy Irons) y el Cardenal Altamirano (el hombre enviado



desde Europa para dirimir la disputa entre los jesuitas y las acusaciones de los terratenientes españoles y portugueses, pero que conoce de antemano cuál será su inevitable decisión —representado por el actor irlandés Ray McAnally). En mi opinión sólo Altamirano es creíble en cuanto ser humano en conflicto. Los otros dos son encarnaciones acartonadas de posiciones contrastantes. Y la extraña fuente de su falta de realismo es que se les ha dado muy poco para decir. Por otro lado, muchas de las palabras dichas en el film son dichas por Altamirano, incluyendo su propio conflicto personal entre su admiración de la experiencia del logro misionero frente a sus ojos y la inevitabilidad política de tener que condenar la misión a la clausura, incluso con un violento fin para los guaraníes.

Es extraordinario que un guionista del calibre de Bolt permita a sus diálogos ser tan débiles. Mi sospecha es que lo que tenemos en el film es una reducción de un drama verbal mucho más elaborado entre Mendoza y Gabriel. Los escuchamos conversando durante breves momentos, pronunciando líneas impresionantes que carecen de contexto humano. Incluso la actuación de De Niro e Irons no es la que se podría esperar, con pequeña sutileza y variación. Irons, particularmente, pasa por suave y meloso, casi un santo sacado de un sentimental libro de piedad al viejo estilo. El director, Roland Joffé, parecería haberse enamorado de las posibilidades visuales (las cuales son por supuesto el centro del arte cinematográfico), pero a tal punto que olvidó hacer creíbles a los dos personajes centrales.

Volvamos hacia el "mensaje". Por esta palabra quiero referirme a los valores comunicados por el film, incluso aquellos implícitos a través de las imágenes. De hecho, una buena parte de la lucha de valores en nuestro mundo moderno es una lucha de imágenes antes que de significados claros y distintos. (Piénsese en la imagen de la buena vida constantemente implícita en la propaganda publicitaria, o en el mundo de la música popular). En el caso de "La Misión", me temo que es injusto responder a este aspecto con una fácil dicotomía. Lo que se comunica es un conflicto entre tres lenguajes de la Cristiandad: la institución, representada por Altamirano; la espiritualidad, encarnada en Gabriel; y la acción revolucionaria, en el caso de Mendoza. Pero éstos no son solamente demasiado simples, sino sobre todo permanecen demasiado separados. Los tres lenguajes luchan dentro de cada seguidor de Cristo —pertenencia, creencia, acción—. Personalmente, encuentro la imagen final algo embarazosamente patética, especialmente cuando el padre Gabriel, cargando una custodia, lleva a las mujeres y a los niños a una muerte segura en manos de los soldados. ¿Es esto "espiritualidad"? Pero el cine anglo-americano prefiere opuestos absolutos a la complejidad humana.

La escenografía y la música son las estrellas del film, junto con el retrato de los indios: son manejados justo sin ser reducidos a un espectáculo. Ciertamente la presencia de los Guaraníes es elocuente a todo lo largo de la película —desde el momento en que rodean agresivamente al padre Gabriel, tocando su música, hasta la gran escena de masas

cuando su cacique muestra orgullosamente los alrededores al Cardenal en su visita a la estación de Misión de San Carlos. Significativamente, el film termina con un niño guaraní, quien hace suya la particular disciplina de Mendoza, reuniendo a los pocos niños sobrevivientes y conduciéndolos río arriba en bote a recomenzar su vida. Es toda una lástima que el drama central de esta película no haya podido tener la misma fuerza. Su punto débil está en la representación de Gabriel y Mendoza: en cuanto individuos, no desarrollada y, en cuando contraste de respuestas religiosas, ingenua. Además, una peligrosa ambigüedad de este film en el nivel de mensaje a través de las imágenes es que parecería separar la lucha por la fe (Gabriel) y la lucha por la justicia (Mendoza). Populariza una tensión real, pero al hacerlo en forma simplificada, debilita a ambos lados.

BASURA MAGNIFICA

Uno de los historiadores jesuitas que asesoró a los realizadores del film ha descrito el resultado como "basura magnífica". Es, de hecho, magnífica. Uno no puede sino dejarse llevar por su flujo. Es difícil evitar los extremos opuestos de quedar encantado o subestimar sus logros. Si este artículo se ha equivocado inclinándose hacia lo negativo es porque "La Misión" llega tan cerca del genuino drama religioso que mi decepción se acentúa. A veces he querido decirme a mí mismo: perdónalo, tiene el corazón puesto donde es debido y al menos intenta explorar las luchas por la fe y la justicia en América Latina. Otras veces me rehuso a aceptar que deba haber sido realizada en esta forma de espectáculo transitorio. En definitiva los medios de comunicación de masas del imperio anglo-americano son un poco infantiles; más seriamente, les falta el coraje para afrontar la complejidad humana. Hasta en un film sensible e inteligente como "La Misión" —tan superior a la película promedio— la tentación es la de trivializar los aciertos.

Ghandi, la persona, hubiese odiado a "Ghandi", la película, porque dejó fuera el centro de su yo en lucha. Similarmente, los calladamente heroicos jesuitas del siglo XVIII han sido pobremente servidos en este film, externamente impresionante. A pesar de sus muchos méritos, es una reducción de las Reducciones a los requisitos del entretenimiento pasajero.



ARGENTINA Y URUGUAY: LA HERIDA ABIERTA

Como han dicho distintos grupos y personalidades, la aprobación en diciembre pasado de la amnistía para los militares acusados de violaciones a los derechos humanos durante las dictaduras en Argentina y Uruguay, constituye un acto que compromete el futuro de la democracia en ambos países. Aunque por vías y procesos distintos —en Uruguay un apresurado decreto presidencial, en Argentina un proyecto de ley que limita los actuales juicios—, las llamadas leyes del punto final vienen a reflejar la compleja situación dentro de la cual se ha desenvuelto la discusión sobre los crímenes cometidos por los gobiernos de facto.

Pero un hecho está claro: la tesis de la "reconciliación nacional" expuesta de distinta manera en ambos países para justificar la aprobación del punto final, no puede lograrse hasta tanto no se ejerza una justicia necesaria y ejemplar sobre quienes cometieron delitos de lesa humanidad, crímenes contra la integri-

dad humana y moral de miles de personas sin más derechos que los del abuso de poder.

¿Cómo justificar un perdón cuando miles de personas han desaparecido y sus nombres ahora son apenas uno más en una interminable lista, cuando familias enteras han sido desmembradas por la represión o por la necesidad del exilio, cuando cientos de organizaciones sindicales, políticas, estudiantiles fueron destruidas y sus líderes asesinados? ¿Cómo sancionar la impunidad de quienes militarizaron la vida social y crearon regímenes y formas de subsistencia basadas en el terror, la angustia, el miedo y el individualismo como únicas tablas de salvación?

Si bien es cierto que en Argentina los juicios efectuados el año pasado contra los jefes de las Juntas que gobernaron la nación desde el golpe de estado del 76 han constituido un hecho sin precedentes, la necesidad de una verdadera reconstrucción de la vida social se basa en la posibilidad del castigo a los culpables como única garantía de que nunca más vuelva a ocurrir semejante

atropello contra la dignidad humana. En Uruguay, esta necesidad es todavía más dramática, ya que allí el punto final ha sido promulgado sin que nada haya comenzado. A la primera citación de los tribunales civiles los militares respondieron con una negativa a presentarse. Es decir, al delito de desacato, el gobierno respondió con la apresurada aprobación de la amnistía.

Esta opción por el olvido significa también, a futuro, que el margen de autonomía de la democracia se restringe, porque al dar garantía de impunidad a los crímenes cometidos por las Fuerzas Armadas ¿quién garantiza que éstos no vuelvan a repetirse?

El temor a que la vida democrática de los países del Cono Sur tenga que supeditarse ahora a la vigilancia de los militares es un hecho más real de lo que podría pensarse. En Uruguay ya ha habido denuncias de acciones militares en el sentido de "controlar" la acción de muchos grupos y organizaciones de la sociedad civil, incluidos grupos religiosos, reestructurando en parte el aparato "de seguridad" que dispusieron durante la dictadura.

El punto final plantea pues problemas difíciles tanto al sector político como civil de las nuevas democracias del sur. La imposición de un perdón sin condición de justicia legítima una suerte de traición disfrazada. Pero también abre y profundiza una herida dolorosa en el cuerpo de toda la sociedad. Una herida difícil de curar.

ECUADOR: LA CRISIS DE FEBRES

La crisis política provocada en el Ecuador a raíz del secuestro del presidente León Febres Cordero por parte de comandos aéreos como mecanismo para lograr la liberación del general Frank Vargas Pazzos, debe entenderse no sólo como parte de cierto "folklorismo político", tan típico de nuestras naciones, sino debido a razones políticas más profundas que tienen que ver con el estilo de gobierno del actual presidente.

Ciertamente Febres ha instalado un gobierno de rasgos personalistas y autoritarios, en el que la intransigencia frente a las demandas de la oposición y las protestas populares y la cerrada percepción de su propio accionar po-



lítico, no han dejado de engendrar problemas desde que asumió la presidencia. En el caso de la crisis surgida a partir de su enfrentamiento público con el general Vargas Pazzos, la actitud de Febres no ha dejado de adecuarse a ese estilo que hace llevar encima al presidente de la república una pistola calibre 45. Sólo en el instante decisivo, en el que su propia vida corría peligro, Febres se ha dado el "lujo" de echar para atrás.

Tal vez la crisis política que ha desembocado en una demanda, negada por supuesto por el presidente, para que renuncie, se hubiera evitado si Febres hubiera concedido la amnistía que el mismo Congreso había aprobado para el general Vargas después de los sucesos de marzo del 86. Entonces, a propósito de su destitución, Vargas se había alzado contra el gobierno, solicitando la renuncia de varios importantes jefes militares a los que acusaba de corrupción. La protesta de Vargas fue sofocada por una oficialidad que permaneció "fiel al presidente" y aquél fue juzgado por sublevación. Pese a los rumores sobre la pertinencia de las denuncias del general, Febres apenas realizó cambios en la cúpula militar y tras encarcelar a Vargas creyó que todo había terminado.

Pero el descontento de sectores medios y bajos de la oficialidad se vino a manifestar casi un año después, con el secuestro del propio presidente y del Ministro de la Defensa, entre otros altos funcionarios. Si Vargas sabía o no de la acción, es lo que menos importa; pero sí llama la atención el hecho de que, pese a haber firmado el acuerdo el mismo Febres, el sublevado Vargas se niegue aún a salir a luz pública. Tal vez el enfrentamiento personal entre ambos vaya más allá de sus explícitas posturas políticas.

De este insólito acontecimiento, más familiar en un cuento viejo de García Márquez que en una democracia moderna, se pueden extraer conclusiones que van más allá de las características psicológicas de sus protagonistas. La fragilidad del régimen democrático en Ecuador, el peso y hasta las contradicciones en el seno de las Fuerzas Armadas y, por tanto, la debilidad del sector civil para defender el proceso constitucional, han quedado como hechos reales del Ecuador de hoy. La autoridad de Febres ha quedado seriamente cuestionada, y su personalidad de "duro" e intransigente, en ridículo. También se ha reafirmado la interesante y novelística figura del general Frank Vargas Pazzos que, en días de "héroes" como Oliver North, no tiene nada que envidiar a los personajes

de ficción, y, que según dice, piensa capitalizar electoralmente su "heroica" gesta.

Como para terminar, Febres ha hecho un poco de teatro con el incidente. Ha dicho que se encontraba en un "momento histórico decisivo" y que su conducta se adecuó a la necesidad de "defender el orden constitucional". Recuerdo a un presidente situado en una coyuntura algo distinta, frente a un golpe de Estado de verdad: verdad que dijo: "Colocado en un trance histórico, pagaré con mi vida la lealtad al pueblo..." Pero ¿habrá oído hablar Febres Cordero de Salvador Allende?

CONTADORA: LA INTRANSIGENTE PACIENCIA

La reciente gira de Contadora por Centroamérica, hecho sin precedentes por las características y dimensiones de la misma, es decir, por la presencia del Secretario General de la ONU, Javier Pérez de Cuellar, y del Secretario de la OEA, Baena Soares, ha sido vendida por las agencias internacionales como un fracaso rotundo. El intento de resurrección de la iniciativa de paz aparece por obra y gracia de los cables como un intento frustrado por la intransigencia de un solo país: Nicaragua.

Repasemos algunos de los argumentos más trillados en estos días: 1.-Contadora quiere la paz y EE.UU. quiere la paz, eso está claro. Los países centroamericanos, Honduras, Guatemala, Costa Rica y El Salvador quieren la paz, excepto Nicaragua, que es un país totalitario y marxista, alineado a la URSS y que sólo desea exportar su modelo revolucionario. 2.-Los contras, ciertamente, son un obstáculo para la paz pero son necesarios para presionar a Nicaragua y obligarla a negociar. 3.-El problema centroamericano es entre aquellos países que están con la democracia y la libertad y el que está con el comunismo (Nicaragua); por tanto, los buenos oficios de Contadora, muy buenos ellos, casi no son necesarios. 4.-Es prácticamente imposible un acuerdo si Nicaragua no cambia, vale decir, como quieren EE.UU. y sus aliados. 5.-Si todo esto falla, la única posibilidad es una intervención militar de los EE.UU. Los EE.UU. no permitirán una cabeza de playa soviética en la región.

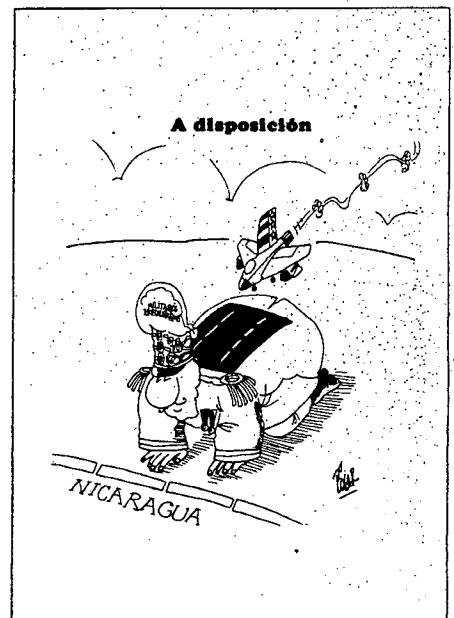
Así, de manos de esas afirmaciones, ya desgastadas de tanto repetirse, la estrategia de la información se pone también al servicio de la estrategia de guerra de bajo perfil. Nada más hay bajo esas giras coincidentes de Hábib y Carlucci, pre y post Contadora, por los

países de la región, excepto Nicaragua, claro, y por los de Contadora y del Grupo de Apoyo. Nada más hay detrás de la renovada presión de Reagan sobre la opinión pública norteamericana tras salvar el pellejo del Irangate. Nada más hay tras la intensificación de las acciones mercenarias en la frontera de Nicaragua cuando se discuten propuestas globales o bilaterales para una solución del conflicto centroamericano.

Hay algo que no debe perderse de vista en este complejo y explosivo panorama. Los EE.UU. se han propuesto una estrategia a largo plazo en la que, en el caso de Contadora, juegan a su desgaste. Apenas una propuesta parece medianamente aceptable, enseguida se desata un conflicto, una nueva radicalización de peticiones, aparece un argumento absurdo pero inesperado, y hay que comenzar las conversaciones otra vez.

Este desgaste, que estuvo a punto de quebrar la gestión pacifista el año pasado, tiende a incrementar cuando a Reagan sólo le quedan dos años en la Casa Blanca y debe lidiar con un Congreso dominado por la oposición.

¿Cuál es el papel entonces de Contadora? Intentar una y otra vez, no ceder ante la supuesta imposibilidad de llegar a acuerdos. Si ese ánimo democrático y paciente impera, llegará el momento en que los planes norteamericanos cambien porque la guerra de baja intensidad es un arma de doble filo. Contadora debe demostrar que su sola presencia es ya un aliento de paz, que esa actitud intransigente de comprensión para detener la intransigencia guerrillista no será nunca un fracaso.



VIDA NACIONAL

"IMPASSE" ENTRE CANCELLERIA Y COMISION DEL CONGRESO

Durante los días 27 al 29 del mes pasado saltó a los Medios de Comunicación un "impasse", que en algunos momentos sonó bastante grave, entre el Canciller Consalvi y el Presidente de la Comisión de Política Exterior de Diputados, Dr. Oswaldo Alvarez Paz.

La causa fue la visita que hiciera a dicha Comisión el Embajador de los Estados Unidos en nuestro país, Sr. Otto Reich y, sobre todo, quizás, las belicistas declaraciones que hiciera a los periodistas al salir de ese encuentro a los miembros de la prensa, todavía en los recintos del Congreso Nacional.

Además de los principales protagonistas, intervinieron en el debate destacados políticos de todas las tendencias. En el primer momento las expresiones fueron muy fuertes. Consalvi acusaba al Presidente de la Comisión del Parlamento de invadir terrenos de decisión que son privativos del Presidente de la República y del Ministerio de Relaciones Exteriores. Alvarez Paz, por su parte, ripostaba acusando al ejecutivo de "minimizar al Congreso" Otto Reich, con muy poco sentido diplomático, aprovechaba la ocasión para darnos una lección de cómo deben ser los países "libres y democráticos". Al final, un almuerzo serviría de "papa de la paz" entre Consalvi y Alvarez Paz y el "impasse" dejó de ocupar espacios en los medios de comunicación...

Las informaciones que se fueron sucediendo permitieron que se aclararan algunos puntos que al principio no aparecieron bien definidos. La invitación había sido hecha a petición del propio Embajador, que la había solicitado a los pocos días de su llegada al país. Había sido para una visita de cortesía y no como citación... En todo esto no parecería haber nada anormal. Sin embargo, algo debía tener de confuso, cuando AD giró instrucciones a los miembros de su partido con quienes pudo contactar para que no asistieran a la entrevista y cuando algún miembro de COPEI tampoco quiso asistir.

Es que en esos mismos días los representantes de Contadora, acompañados por los del Grupo de Apoyo y por los Secretarios de las Naciones Unidas y

de la OEA, habían viajado a los países en conflicto del área centroamericana en un nuevo intento por lograr la firma del Acta de Paz, mientras los Estados Unidos, con intención boicoteadora, según analistas internacionales y miembros de Contadora, convocaba una reunión de Cancilleres de los mismos países del área. No cabe la menor duda de que, en esos momentos y para los fines de Contadora, una visita tan publicitada, como fuera la del Embajador a la Comisión de Política Exterior de Diputados, era inconveniente. Venezuela es uno de los principales miembros del grupo mediador, mientras que los Estados Unidos, por su posición frente al Gobierno Nicaragüense y su ayuda a "los contras" es parte en el conflicto. En este sentido no fue la mejor la fecha escogida por el Sr. Alvarez Paz para recibir en el Congreso al Sr. Reich. Tampoco fue nada diplomático que éste dijera lo que dijo a los periodistas que "cubren" el Congreso. Para predicar la necesidad de "presiones" belicistas, que utilice su Embajada y no la Sede del Poder Legislativo de un país miembro de Contadora.

LA OTRA OPCION

Cuando faltan poco menos de dos años para las elecciones nacionales, ya se ha hecho costumbre que las diversas organizaciones políticas comiencen a desarrollar pugnas internas para elegir los posibles pre-candidatos y candidatos presidenciales para el próximo período.

AD y COPEI son los primeros que "adelantan" sus discusiones y donde alcanzan los más altos tonos, debido a sus reales posibilidades de triunfo. Para el resto de los partidos, la discusión suele ser más modesta —o por lo menos cubre menos espacio en la prensa— y caracterizada en sus comienzos por la constante crítica a lo, ciertamente, prematuro del debate electoral.

Ultimamente lo que ha estado en el tapete (y si se quiere ocultando temporalmente el ya tedioso enfrentamiento: CAP—Lepage vs. CalderaFernández) es la posibilidad del surgimiento de una "tercera opción" u "otra opción". Esta, representada por los partidos minoritarios del país, pretende mostrarse al elec-

torado como una alternativa ante el bipartidismo, ofreciendo una salida de triunfo por la cual canalizar el "voto castigo" de las mayorías decepcionadas.

De este amplio espectro político nacional se distinguen por lo menos dos frentes, los que según nuestra opinión son difíciles de reconciliar.

1) Por una parte tenemos a las agrupaciones de la izquierda nacional, y su nuevo intento (ahora expresado en acciones concretas que denotan características distintas y más alentadoras que en el pasado) de unidad. Signos positivos son el acuerdo MIR—MEP de apoyar un programa y candidato único, no venido de sus filas, para las elecciones del 88. Estos dos partidos están dispuestos a colaborar con otras organizaciones políticas y sociales, así como grupos independientes no comprometidos con los responsables de la crisis —AD, COPEI y FEDECAMARAS—, y, teniendo como objetivo sentar las bases para el futuro post-electoral ofrecer una alternativa partidista única en la que participen todas las fuerzas progresistas del país.

El MAS, como principal partido de izquierda —por lo menos en términos electorales— es favorable a la unidad, y de él dependerá en buena parte la escogencia de un posible candidato único: concentrándose la discusión en la procedencia de éste, o bien un miembro de las filas del MAS, o por el contrario un candidato independiente (se escuchan nombres) que logre atraer masas de votantes que fortalezca e incremente los votos de la izquierda en las próximas elecciones.

Un segundo grupo de partidos de izquierda, aglutinados en las pasadas elecciones en torno a José V. Rangel (Nueva Alternativa, Liga Socialista, PCV, GAR, etc.), no ha fijado posición hasta la fecha. Sin embargo las declaraciones de J.V. Rangel, según las cuales apoyaría cualquier intento unitario y complementa su deseo de un acuerdo en la izquierda, no aspira a ser candidato en ninguna instancia, lo que se presenta como otro signo esperanzador.

2) Por otra parte tenemos a otros partidos minoritarios (OPINA, Nueva República, MIN, etc.) y el difuso Movimiento Moral Independiente (MMI), quienes, si bien apoyarían una fórmula independiente distinta a AD y COPEI, se distanciaría de las propuestas venidas de la izquierda por sus posibles "coqueteos" con un candidato salido de ex—miembro de las FF.AA.

Aquí MMI tiene un peso específico que debe ser tomado en cuenta.

A un año de fundado esta agrupación no-partidista congrega a cierto número de intelectuales y personas independientes de las más variadas corrientes del pensamiento, quienes podrían eventualmente apoyar a un candidato propuesto por la izquierda, más aún si éste es un independiente con cierto prestigio nacional y, según lo que ellos mismos han dicho, capaz de aglutinar las fuerzas contrarias al continuismo adeco-copeyano, criterio este último de lo más ambiguo a la hora de una decisión concreta.

Ambos frentes procuran la simpatía de las nuevas formas de participación política no-partidista (grupos culturales, vecinales y religiosos; asociaciones profesionales, obreras y estudiantiles, etc.) y las reconocen como la forma de ejercer la democracia real; de allí sus propuestas de defenderlas y potenciarlas. Pudiera ser ésto un primer punto de confluencia.

De lo anterior y dada la actual correlación de fuerzas políticas en el país, una "otra opción" honesta consigo misma sólo puede entender la coyuntura electoral del 88 como un momento estratégico dentro de un plan, a más largo plazo, de verdadero triunfo electoral. El actual acercamiento de los sectores descontentos puede tener sentido sólo en la medida en que éste vaya dirigido a organizar la sociedad civil, ofreciendo espacios para la participación dentro y fuera de los partidos, con lo cual ir estructurando las bases ideológico-políticas y programáticas de esta "otra opción", que ofrezca en el futuro una posibilidad de triunfo.

De este modo, la escogencia de un candidato único no debe desgastar demasiado; sólo debe servir como una muestra de desprendimiento político y de superación del personalismo y de las verdades dogmáticas. Primera señal importante de cambio a mostrarse a sí mismos y a otros sectores en los próximos comicios.

LAS ELECCIONES EN LA UCV

La realización de las elecciones estudiantiles en la UCV, donde se eligen los representantes al co-gobierno universitario, las Asambleas de Facultad, el Claustro, Centros de Estudiantes y Federación de Centros, contó en esta oportunidad con una desmedida intromisión del partido de gobierno, a través de toda su maquinaria partidista, en un intento por controlar los últimos reductos de participación política no controlados por AD, que aún quedan en el país.

Si bien para nadie es un secreto la pugna que libran los partidos por tomar para sí las pocas organizaciones "independientes" que participan en nuestra vida política, los acontecimientos que se dieron en la UCV demostraron hasta qué nivel puede llegar la intervención, más aún si el partido que lo hace cuenta con el poder que otorga el Estado: financiamiento, medios de comunicación, represión, etc.

Las distintas opciones que se presentaron en estas elecciones estaban representadas en las siguientes planchas, para el FCU: Bernardo Aicidely, Movimiento 80 (grupo progresista independiente); David De Lima, Movimiento 15 (MAS-MIR); Vladimir Villegas, Plancha 21 (PCV); Jean Yatim, Plancha 3 (COPEI) y Plancha 1 (AD). Esta última iba encabezada por la Br. Virginia Celli, personaje algo gris dada su ausencia del trabajo universitario previo a su lanzamiento como candidata al FCU.

El trabajo del partido de gobierno se inició desde el mismo momento en que escogieron los candidatos de la Plancha 1 a los cargos de más jerarquía del movimiento estudiantil. Por imposición del CEN y de la corriente lepagista, los representantes a la Federación fueron señalados por la alta dirigencia adeca, pasando por alto la opinión de los estudiantes de ese partido que participan políticamente en la Universidad. Imposición ésta que trajo los primeros enfrentamientos internos entre los partidarios de CAP y de Lepage.

Acto seguido y una semana antes de las elecciones, los candidatos a las distintas instancias estudiantiles fueron juramentados por el CEN de AD, y su propio presidente, Gonzalo Barrios, los exhortó a ganar las elecciones eliminando así "ese fenómeno de que siendo Venezuela mayoritariamente adeca no lo sea también la mayoría del estudiantado de la UCV".

La maquinaria se puso en marcha. Unos cuantos millones de bolívares se gastaron en propaganda: afiches de varios tipos, calcomanías, trípticos, tarimas y grupos musicales, todo un carnaval electoral que nos transporta a lo que se nos viene encima dentro de un año. Además de todo este despliegue, los mismos Comités de Base del partido tuvieron participación, con listas que registraban a los hijos de militantes adecos que estudian en la Central; estos comités se dedicaron a visitar sus casas con el fin de asegurar algunos votos.

Faltando un día para finalizar el período de propaganda, la fracción ucevista adeca organizó una marcha que

irrumplía en las distintas facultades y escuelas vociferando la consigna "¡Fuera los fiángaras de la Universidad!". Esta marcha de más de mil personas, gran parte de ella integrada por personas ajenas a la Universidad, fue encabezada —por si no había quedado clara la presencia del partido— por Arístides Hospedales (Sec. General de AD en el D.F.) acompañado de la Br. Celli, además de algunos funcionarios de la DISIP armados y vestidos de civil —según denuncias de los mismos estudiantes— que acompañaban la marcha.

El acto de provocación culminó con una trifulca en la facultad de economía, donde sujetos extraños a la UCV —pero no a la marcha— agredieron a los estudiantes; dos de ellos resultaron heridos por balas.

La consternación en la Universidad inundó los pasillos; la toma de la Central por parte del gobierno a través de la FCU, de ganar la Plancha 1, era un hecho. Las posibilidades que podían tener éstos, gracias al despliegue del partido, se desvanecieron frente a la conciencia de los estudiantes y el efecto demostrativo que los actos de violencia habían señalado.

El jueves 29 se iniciaron las votaciones; la abstención, como cosa normal en la Central, alcanzó el 70%, y, lejos de todo pronóstico (el favoritismo se centraba entre AD, por el fuerte despliegue, y el MAS-MIR, por ser la única plancha de la izquierda que aparentemente iba unida a los comicios), triunfaron los actuales representantes de la FCU (el Movimiento 80), frente al MAS, que llegó segundo.

AD perdió más de mil votos en comparación con el año pasado. El desplazamiento de sus líderes naturales por las imposiciones del CEN; las divisiones internas por el enfrentamiento del partido entre Lepage y CAP; y los resultados de la marcha, fueron elementos suficientes para que la dividida izquierda ocupara el primero y segundo lugar.

Sin embargo en la Universidad de los Andes, ganó la Plancha de AD. Allí, si bien la izquierda cuadruplicó los votos de la plancha triunfadora, sus divisiones en cinco opciones permitieron que el partido de gobierno se sacara la espinita de la derrota en la Central; así nos lo hicieron saber en.....La Noticia.

TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN LA INDIA

*También en Asia y Africa se está haciendo Teología de la Liberación. Por supuesto, por su misma naturaleza, en cada continente, región o país, con características propias. El documento que presentamos es expresión del IX Encuentro Anual de los Teólogos de la India, que ha abordado este tema. Los autores son conscientes de los límites de su documento, y así lo reconocen. Plantean las bases de algunas líneas hermenéuticas, partiendo de su situación socio-económico-cultural y religiosa. Si se quiere mirar con esperanza el futuro -afirman los teólogos- es necesario asumir la perspectiva de la liberación global, y tener en cuenta los aportes del método marxista, de los ideales gandhianos, del patrimonio religioso de la India y, sobre todo, de la visión cristiana del hombre y de la salvación. Para nuestro esfuerzo eclesial venezolano resulta estimulante no solamente saber que se hace Teología de la Liberación en un contexto tan lejano geográficamente y culturalmente, sino también conocer cómo enfrentan sus propios retos. El documento original lleva el título de **Toward an Indian Theology of Liberation**. (N. de la R.)*

INTRODUCCION

1. Este documento ha sido redactado por la Asociación Teológica India con ocasión de su IX Encuentro Anual, realizado en el Seminario del Sagrado Corazón de Poonamallee, Madrás, del 28 al 31 de diciembre de 1985. Estuvieron presentes más de setenta de los ciento cuarenta miembros. La mayor parte de los participantes eran sacerdotes teólogos. Lamentamos que estuvieran presentes poquísimas mujeres y pocos laicos. Dirigimos este documento a ustedes nuestros amigos de la India y de todo el mundo, comprometidos en la lucha en favor de los pobres y oprimidos, cuyas angustias compartimos, y a todos aquellos que creen en Dios como plenitud de vida y libertad. Hemos centrado nuestra búsqueda y nuestro intercambio de estos días sobre el tema "Teología India de la Liberación". Juntos hemos realizado un esfuerzo de autenticidad y claridad. Hemos orado y celebrado la Eucaristía juntos y en grupos. Hemos hecho progresos en una comprensión recíproca más profunda de la situación de opresión en la que millones de nuestro pueblo están obligados a vivir, de las exigencias históricas de nuestra humanidad y de nuestra fe y aun de nuestras deficiencias como pensadores cristianos. Agradecemos a Dios por la experiencia de estos días, y estamos agradecidos unos a otros. Y pedimos la gracia de la total conversión a los pobres, a la causa de su liberación, a la auténtica vida humana.

2. Las luchas de liberación y los movimientos por la libertad se han intensificado y han tomado una dimensión universal. Constituyen la respuesta de los pueblos oprimidos a sistemas, fuerzas y poderes que roban, deshumanizan y matan. Tratan de destruir las estructuras de dominio; intentan subvertir los mecanismos estructurales de la opresión, y liberan a los oprimidos. Se ha comprobado que estas luchas y estos movimientos existen y operan en varios niveles de realidad, que van desde el intento de suscitar una nueva conciencia sociopolítica en la masa de los pobres; pasan por el hambre de justicia que quema como la hoguera ardiente del Sinaí en el corazón de los jóvenes como también de los ancianos, en los pueblos y en los barrios pobres de nuestras ciudades; hasta llegar a la acción militante de grupos organizados que manifiestan su desacuerdo, resisten, combaten y pagan el precio de su acción; y, a un nivel superior, a las revoluciones en gran escala, como en China, por ejemplo, o en Cuba o en Zimbabwe. Se calcula que en la India hay más de 2.500 grupos de activistas, muchos de los cuales incluyen en su ideología y en su programa la organización del pueblo y la lucha por la liberación.

3. Las luchas de liberación y los movimientos por la libertad no representan algo nuevo. Ni siquiera la reflexión teológica sobre estos temas aparece sin precedentes. El Exodo es un ejemplo clásico y apropiado. Sin embargo es a partir de los últimos años cuando varios sectores profundamente oprimidos de la humanidad han comenzado a leer la historia y la religión de un modo crítico en su presentación. Han comenzado a releerlas en sus propias heridas y en la muerte de sus niños, y a elaborar un corpus de enseñanzas teológicas, de reflexiones sobre su condición de oprimidos y su fe, haciendo interactuar estos dos factores de un modo crítico y creativo. Este proceso ha llevado al nacimiento de las teologías de la liberación, centradas en sus diversas experiencias de opresión. Así, en los EE.UU., en el centro de la teología negra de la liberación está la opresión racista; en América Latina está la opresión económica y política; en los países del Este europeo está la opresión ideológica y política; para las mujeres del Atlántico Norte el centro de interés está constituido por la opresión erótica y sexual derivada del patriarcado; mientras la preocupación de Africa está centrada sobre la opresión cultural. En Asia, articuladas teologías de la liberación han nacido de la praxis de liberación de los pueblos de Corea del Sur y de las Filipinas.

4. Los puntos focales pueden ser diversos. Pero el acercamiento de casi todas las formas de la teología de la liberación es idéntico en todos los continentes, aunque sus orígenes sean, en todo caso, independientes. Todas comienzan desde abajo; todas comienzan desde el compromiso por un nuevo orden social, no opresivo e igualitario y desde la participación en las luchas de liberación. Con estas premisas, ellas analizan las realidades sociales, releen la Biblia, reexpresan su fe, y reelaboran el concepto de teología, como un servicio a la lucha por la liberación y a la creación de una nueva tierra.

5. Estos movimientos han hecho familiar el nombre de la teología de la liberación en el mundo teológico de los tiempos modernos; no sólo familiar, sino también provocativo y controversial. Estamos agradecidos a los que nos han dado este nombre a través de su contribución de pensamiento y de lucha. Pero sabemos, como ellos, que la teología auténtica no puede ser un producto de importación o de exportación. La auténtica teología debe estar concebida en relación a los oprimidos y elaborada en el ámbito de un esfuerzo político común de cada pueblo, en su contexto histórico concreto. ¿Cuál es nuestra condición y nuestro contexto? ¿De qué tipo de opresión debemos partir? ¿A qué nivel de profundidad y de detalle está nuestro análisis de la opresión? ¿De qué instrumentos de

comprensión hacemos uso? ¿En qué luchas participamos? ¿Qué costos y riesgos implican para nosotros? Y ¿dónde se encuentra nuestro camino de acercamiento?

I. LA SITUACION INDIA

6. El aspecto más relevante de la situación india está dado por las desconcertantes desigualdades causadas por el modelo de desarrollo. Esta situación es bien conocida y no tenemos necesidad de ulterior descripción. Basta recordar algunos hechos. Vivimos en un país donde el concepto de casta coincide con el de clase, los bienes patrimoniales y las rentas son monopolizados por algunas personas pertenecientes a las castas y clases superiores, que detentan el poder económico, social, político y cultural. El diez por ciento de la población de los niveles altos posee el setenta por ciento de los bienes patrimoniales, mientras el veinte por ciento de la población de las clases inferiores posee menos del dos por ciento. Este último veinte por ciento está constituido por lo general por las castas inferiores. Mientras la situación de las clases y castas superiores progresa y controla la mayor parte de los cargos políticos y de los institutos financieros y de los puestos de trabajo de alto nivel, la situación de las castas inferiores, de las tribus socialmente inferiores y de las mujeres pertenecientes a los grupos más débiles va empeorando. A los niños se les niega el derecho de un crecimiento normal. Se calcula que en la India hay 45 millones de niños que trabajan.

7. Esta división de la sociedad en poderosos y parias ha sido legitimada por la religión en nombre del sistema de castas. Nos encontramos en una sociedad machista, en la cual las mujeres son consideradas como propiedad. Aun cuando estemos sacudidos e indignados por las atrocidades cometidas en relación con las castas inferiores y por las muertes por motivo de la dote, se han hecho poquísimos intentos por liberar de actitudes de dominio masculino y de casta que en definitiva están en el origen de estas atrocidades. Vemos que estas desigualdades se reflejan en todos los campos, como, por ejemplo, en el de la educación, en la mortalidad infantil, en la desnutrición, en la servidumbre y en el acceso a los servicios públicos. Estas desigualdades se acumulan según se desciende a lo largo de la escala de las diferencias urbanas, rurales, de clase, de casta y de sexo, hasta llegar al último grado, donde las mujeres pertenecientes a las castas inferiores del campo resultan las más explotadas.

8. Estamos igualmente conscientes de la lucha que muchos grupos llevan adelante contra este sistema injusto de desigualdad y explotación. Estamos en conocimiento de movimientos por la promoción social como, por ejemplo, el de los Ezhavas. Sabemos también que los daliti están tomando conciencia del hecho de que están privados hasta del derecho de satisfacer sus necesidades primarias, como el derecho de tocar el agua del pozo del pueblo. Muchos de ellos han comenzado a exigir el derecho a ser considerados personas humanas. Sabemos que han explotado revueltas tribales contra la deforestación y la destrucción de los bosques, de los cuales depende su sistema de vida. Tenemos conocimiento de movimientos feministas, de las luchas de los pescadores, de los braceros agrícolas que no tienen tierra propia, de otros sectores no organizados y de varias formas de toma de conciencia política entre grupos marginados.

9. Somos conscientes también de la resistencia que oponen las clases dominantes a cualquier reforma que se realice en interés de las clases más débiles. En nombre de la seguridad nacional se reprime al pueblo que lucha. Leyes como *National Security Act* (1984), *Essential Services Maintenance Act* (1984) y *Anti-Terrorist Act* (1985) son usadas hasta para eliminar físicamente a los activistas. Las clases dominantes con frecuencia le imprimen un carácter popular a esta lucha, con el fin de obtener el apoyo de las masas contra los activistas. Estos últimos son definidos como misioneros o como ateos y se intenta instigar a las masas en su contra. Todo esto debe ser visto particularmente en el contexto de la renovación del

fundamentalismo induista, musulmán o de otros grupos religiosos y de la tensión entre las diferentes comunidades. Los gobernantes instigan a las masas contra los activistas en nombre de la religión, mientras es la población más pobre la que sufre mayormente las consecuencias de las revueltas populares y de las otras formas de violencia que de ellas se derivan.

10. Es éste el contexto en el que hemos reflexionado sobre nuestro papel de teólogos. Estamos plenamente conscientes de que la teología de todas las fes ha dado, más que negado, una legitimación religiosa a las desigualdades y a las opresiones. En la India esto ha ocurrido en nombre del *varna, dharma y karma*, y otras religiones han recurrido a otras formas estructurales. Pero mucho más raramente la teología ha reconocido la protesta y los elementos proféticos presentes en toda religión, con el fin de integrar y sostener la lucha por la liberación que avanza en nuestra sociedad. De hecho, la teología ha desviado con frecuencia los intentos de reforma, encontrando una nueva legitimación para la desigualdad.

11. Por esto nos sentimos animados por la naciente toma de conciencia de muchos cristianos. Entusiasma ver que tantos cristianos, hombres y mujeres, sacerdotes y religiosos, unen sus fuerzas a las de aquellos grupos en el esfuerzo por cambiar el sistema en favor de los pobres. Así muchos de ellos han tomado parte en las luchas populares. Esto nos impulsa a tratar de elaborar una teología sobre la situación peculiar india de opresión y a identificar los modos de apoyar a los marginados que reivindican el derecho a ser personas humanas.

II. EL PAPEL DE LA IGLESIA INDIA EN LOS MOVIMIENTOS DE LIBERACION

1) El ideal de una comunidad eclesial

12. Los Hechos de los Apóstoles presentan a la Iglesia como una comunidad que prosigue la misión profética de Jesucristo (cfr. *Act.* 2,17-18). Este espíritu profético produjo ante todo la liberación de la Iglesia de las estructuras sociorreligiosas de la comunidad judía y la transformó en una poderosa levadura para la transformación de la sociedad en todo el mundo. El poder del Espíritu que la animaba le permitió desafiar el sistema de valores de entonces, a pesar de que constituía una minoría. Su identidad estaba constituida por una comunidad fundada en la coparticipación y activa en el servicio.

13. Desde el principio los Apóstoles presentaron a los cristianos el ideal de una comunidad fundada en relaciones humanas auténticas, consideradas los únicos medios para ponerse en contacto con Dios y para construir una Iglesia que trabaja por la total liberación del ser humano. Aunque los primeros cristianos no lograron este ideal, los Apóstoles continuaron desafiando su capacidad de traducirlo en realidad. También nosotros nos encontramos frente al mismo desafío en la situación india de hoy.

2) Las contradicciones existentes

14. Sin embargo, bajo el aspecto de la liberación de los oprimidos, la Iglesia en la India presenta un cuadro lleno de contradicciones. Desde el principio la Iglesia ha dado de sí una imagen de una religión institucional preocupada por su propia ideología y por sus propios intereses en vez de ser una levadura capaz de transformar la sociedad. Nunca ha puesto en cuestión seriamente las estructuras inmorales de la sociedad india, como por ejemplo el discriminante sistema de castas y el injusto orden social. Por el contrario, muchos exponentes de la Iglesia se glorían de estrechar alianzas con las castas superiores y con los representantes del poder político y económico.

15. En los últimos tiempos un gran número de personas se han convertido al cristianismo en un intento por librarse del sistema de castas; sin embargo, no han logrado liberarse de la opresión de casta

porque la Iglesia, en muchas partes de la India estaba y está todavía controlada por personas pertenecientes a la clase y a la casta superior y continúan considerando a los convertidos como cristianos nuevos e intocables. Hasta en el ámbito de su organización interna, la Iglesia mantiene estas estructuras inhumanas que dividen a la comunidad en castas y en clases sociales.

16 Estas contradicciones subsisten todavía. Encontramos bastantes cristianos activamente comprometidos en las luchas en favor de grupos marginados, como los pescadores, las tribus y las mujeres pertenecientes a las clases más débiles; pero tales personas reciben un apoyo insignificante de la comunidad cristiana en su conjunto. En general la comunidad parece estar condicionada por una mentalidad asistencial.

17. A causa de la presión ejercida sobre la Iglesia por las clases dominantes, de la mentalidad persistente y del complejo de minoría, la Iglesia en la India tiende a institucionalizarse siempre más. Las clases detentadoras del poder, que controlan a la Iglesia, obtienen beneficios también de esta institución y, sosteniéndola, multiplican los intereses ya adquiridos. Esta situación sofoca el espíritu profético al interior de la Iglesia y obstaculiza los esfuerzos realizados por las clases marginadas por construir una sociedad justa.

18. La oposición de las clases dominantes se refuerza más aún por la mentalidad de la jerarquía de la Iglesia que verifica la autenticidad basándose más en la conformidad con la ortodoxia de la doctrina que en la disponibilidad para tomar parte en las luchas en favor del pobre, en las que está presente el Cristo viviente.

19. Guiada por la tradición teológica de la misión, la Iglesia continúa su evangelización poniendo el acento en el incremento numérico y en el crecimiento institucional. En consecuencia, su misión de transformar el mundo con el espíritu profético de Jesús sufre sus efectos negativos (cfr. *Lc 4,18*).

20. Este movimiento hacia una nueva sociedad comporta esencialmente la disponibilidad para vivir una situación de pluralismo y de constante conflicto. Pero la sensibilidad institucional y dogmática de la cúpula de la Iglesia no parece tolerar el pluralismo, tanto en teología como en el modo de vivir y en la liturgia. Esto desvía la atención de la comunidad cristiana de los principales problemas de desigualdad socioeconómica y los polariza alrededor de cuestiones marginales. La energía creativa de la comunidad se dispersa y se les niega a los cristianos la posibilidad de contribuir de modo significativo al cambio social.

21. La Iglesia debe liberarse de la mentalidad que no admite experiencias diversas de las greco-romanas, y debe instaurar la completa igualdad de los ritos, aunque en definitiva todos los ritos importados deberán abrirse a formas auténticamente indígenas de expresión eclesial.

3) Los esfuerzos de liberación del pasado y del presente

22. Sin embargo, no pretendemos afirmar que la Iglesia india nunca se ha interesado por los problemas socioeconómicos o políticos. Nosotros los cristianos no teníamos una idea precisa de las estructuras opresivas que dominaban la escena socioeconómica y este interés asumía a menudo la forma de obras asistenciales y de caridad, consideradas como acciones evangélicas. Deploramos la excesiva dependencia de la Iglesia del dinero extranjero y pedimos un uso más responsable de los fondos recogidos en el exterior dentro de nuestro país.

23. Vemos también signos de turbación manifestados por los responsables de la Iglesia frente a las estructuras económicas injustas. Ellos se han pronunciado muchas veces, llamando a los cristianos a trabajar por una sociedad nueva; pero, desgraciadamente, en su cumplimiento no se han demostrado tan eficientes porque no tienen el coraje de liberarse de las clases dominantes y de los intereses adquiridos.

24. El mayor obstáculo a la realización de una sociedad nueva se debe a la alienación cultural de la Iglesia y a la indebida subordinación a las autoridades extranjeras. Otra razón mucho más importante que explica las dudas de la autoridad de la Iglesia para apoyar la lucha por el cambio se debe al excesivo miedo al marxismo, aunque a nivel de estrategia estén tal vez aliados con partidos marxistas. Por este complejo de miedo frente al marxismo, las clases dominantes, que asesoran a las cúpulas de la Iglesia y tienen intereses reales en mantener el status quo, presentan las luchas populares como marxistas y ateas, garantizando así la perpetuidad de su propio dominio.

25. También la formación de los sacerdotes se convierte a menudo en instrumento de alienación y no de participación en las luchas del pueblo. Su estilo de vida y el tipo de teología que aprenden constituyen un sistema de valores orientados más a salvaguardar la seguridad que a asumir los riesgos, como debería ser la mentalidad que necesitan los que deberán participar en la lucha.

4) Esperanza para el futuro

26. Sin embargo, estamos convencidos de que hoy, apesar de los obstáculos, existen todavía energías vitales en la Iglesia india. Escuchamos muchas voces de protesta, y vemos muchos hombres y mujeres que participan en la vida y la lucha de las clases marginadas. Esto infunde en nosotros la esperanza, y esta esperanza puede convertirse en fuente de nueva vida si la comunidad cristiana entera, incluidos sus representantes de la cúpula, presta oídos a las voces proféticas. Sentimos, por consiguiente, el deber de apoyar cualquier paso hacia el diálogo entre los pastores y los miembros activos de los diversos sectores de la comunidad cristiana, prescindiendo de quién toma la iniciativa en esta dirección.

27. Nosotros, como teólogos, tenemos un papel importante que cumplir en la interpretación de los signos de los tiempos con espíritu de fe (*GS 4*) y en la elaboración de una teología de apoyo a estas luchas. Una teología de la liberación auténticamente india puede salir a la luz solamente cuando los profesores de teología y los responsables de la formación de los futuros sacerdotes y religiosos participen y apoyen estas luchas.

28. La creación de grupos de acción, dentro de la comunidad de base, guiados por el poder del Espíritu en solidaridad con los pobres y los oprimidos, puede promover el crecimiento de tal teología. Estas comunidades tendrán en la sociedad la función de catalizadores del cambio social y en este proceso deberán colaborar con los hombres y mujeres de otras fes. Esto exigirá un auténtico proceso de inculturación que, en el contexto de la teología de la liberación, debe ser entendido en el sentido de una revalorización y aceptación en nuestra vida de la religiosidad y cultura popular propia de las tribus, castas inferiores y de otros grupos oprimidos de la población.

III. BUSQUEDA DE UNA ESTRUCTURA IDEOLÓGICA

29. En el decurso de la historia, la liberación de las clases, castas y minorías oprimidas ha sido siempre resultado de una acción colectiva. Pero la acción colectiva de liberación requiere una ideología, es decir, una explicación de mecanismos de opresión presentes en la sociedad, y un *proyecto de liberación* que incluya objetivos claros y medios para lograrlos.

1) La visión marxista

29. Entre las ideologías que han tratado de cumplir esta función, tal vez la más poderosa es el marxismo. A lo largo de este siglo, y en el arco de 60 años, ha extendido su área de influencia a más de un tercio de la población mundial: la URSS y todo el Este europeo, China, Vietnam, Campuchea, Etiopía y algunos otros países.

31. El marxismo como ideología, no sólo determina concreta-

mente el destino de centenares de millones de personas en el ámbito de aquellos países, sino constituye también un atractivo para otros millones de individuos que esperan, a su vez, alcanzar su liberación.

Algunas de las razones del atractivo del marxismo, especialmente en los países subdesarrollados, son: 1) la comprensión científica que presenta de los mecanismos de opresión a nivel mundial, nacional y local; 2) la visión que ofrece de un mundo nuevo por construir bajo la forma de una sociedad socialista, primer estadio hacia sociedad sin clases, donde se espera que pueda hacerse posible la verdadera fraternidad, y por la cual vale la pena sacrificar cualquier cosa.

32. Marx ofrece una explicación para esta situación: la explotación de la mano de obra, la alienación de las riquezas indígenas por parte de las potencias coloniales, un control político ejercido por los capitalistas, los modelos religiosos, culturales y sociales favorables a los grupos económicamente poderosos. Este análisis ha contribuido a profundizar la noción de cultura y de religión.

33. El marxismo ofrece una visión del mundo donde el hombre, colectivamente y en la historia, se apropia de su esencia a través del trabajo y camina hacia una mayor realización de sí mismo y con una relación de fraternidad con sus semejantes. Dada la naturaleza de esta visión, un teólogo debe estar abierto a su confrontación y preguntarse si los instrumentos de análisis social ofrecidos por Marx pueden ser de alguna ayuda.

34. En la práctica, el marxismo no ha llevado nunca a su realización la alta visión que propone. Esto se explica con muchas razones. Algunas se basan en la presión corrosiva del capitalismo mundial; otras razones son internas a la misma sociedad socialista y a los medios de liberación de los que se sirve; como, por ejemplo, el uso de las depuraciones políticas, la creación de una nueva forma de opresión de parte de las clases burocráticas.

35. Nosotros creemos, sin embargo, que en la común tarea de liberación de la explotación los marxistas y los cristianos podrán ayudarse recíprocamente y cooperar para convertirse en un instrumento más humano y eficaz de liberación.

2) La visión gandhiana

36. Contra la idea marxista de la lucha de clase y de la violencia que la caracteriza, la lucha india por la libertad ofrece una alternativa que no podemos ignorar en nuestra búsqueda de una estructura ideológica para la teología de la liberación.

37. Dado que la liberación integral, imaginada por Gandhi para la India no ha sido realizada, el método de liberación que él elaboró permanece como una vía poderosa y completa no desarrollada todavía.

38. Tal método es una praxis que ante todo reconoce la situación general de prisión dentro de una estructura general de esclavitud y alienación y la necesidad de que cada uno sea liberado para que pueda ser liberado el resto de la población. Por consiguiente no aísla la liberación individual de la social.

39. En segundo lugar, a través de un análisis de las estructuras comportamentales que operan en un contexto social alienado, reconoce los papeles activos y pasivos respectivamente de los opresores y oprimidos en este proceso.

40. En tercer lugar, tal método propone una estrategia no violenta adecuadamente proporcionada de no-cooperación y de desobediencia civil, con la consecuencia penal de sufrir voluntariamente para romper las cadenas de la esclavitud y de la opresión. El sufrimiento confiere, asegura y demuestra la validez de la resistencia pasiva para conquistar la libertad, libera también al opresor y lo reconcilia en una nueva sociedad humana.

41. Con el fin de salvaguardar la libertad, justicia y hermandad, obtenidas a precio de tan dolorosos sacrificios, esta sociedad justa y libre es concebida en términos de pequeñas unidades sociales estructurales, autónomas y económicamente autosuficientes de pueblos y de

unidades ciudadanas, sin la necesidad de una maquinaria gubernativa grande y centralizada, la cual, a su vez, debe funcionar en el espíritu de una administración fiduciaria.

42. De este modo, Gandhi asigna a la herencia religiosa y espiritual de la India la tarea de liberación, fundiéndola contemporáneamente con el modelo cristiano del amor sufriente de Jesús, capaz de eliminar la opresión del pecado del mundo. De este modo él pide a la cristiandad redescubrir el potencial de liberación que está contenido en sus fuentes.

43. Después de Gandhi, Vinoba Bhave ha desarrollado ulteriormente el principio de la administración fiduciaria a través del concepto y la práctica de *bhudan*. Y Jayaprakash Narayan con su "liberación total" ha demostrado la validez de la desobediencia civil aun dentro de las estructuras políticas democráticas.

44. El acercamiento gandhiano al análisis comportamentístico descuida el hecho de que todo modelo de comportamiento está ampliamente condicionado por las estructuras socioculturales y políticas. Construyendo su sistema sobre una visión optimista de la naturaleza humana, Gandhi confía, idealísticamente, más en la bondad de los individuos que en una comprensión realista del sistema social. Su idea de la igualdad en el ámbito de *varnadharma* parece también irrealizable en la práctica. De modo análogo, también la administración fiduciaria depende demasiado de la bondad individual.

45. Mientras rechazamos sin duda el capitalismo, no estamos todavía seguros de haber encontrado la justa alternativa para la India. Tenemos necesidad de una forma india de socialismo prestada del marxismo, del gandhismo y de otros sistemas indios. La búsqueda de una alternativa india debe continuar.

IV. HACIA UNA TEOLOGIA INDIA DE LA LIBERACION

46. La liberación debe ser entendida en un sentido integral. Tiene aquí el comienzo y camina hacia la nueva era. Se trata de la liberación de la persona humana en su globalidad y de todo el conjunto social de todo lo que le oprime y aliena. La persona y la sociedad no son unidades que se autosustentan. Son interdependientes la una de la otra, y están juntas. La liberación, por consiguiente, no puede ser simplemente individualística, espiritual o psíquica; será necesariamente social y política. La liberación política incluye, ante todo, la acción corporativa orientada a la creación de relaciones de producción y de poder diversos y justos; presupone, pues, una conciencia crítica de las estructuras y una nueva conciencia social que nace de la acción promovida para resolver los problemas y de la confrontación con las experiencias concretas de opresión. De ello se concluye que la simple limosna, las medidas de socorro y alivio del sufrimiento no son formas de liberación. Pueden ser necesarias como medidas de emergencia. Institucionalizadas, entran a formar parte del sistema de opresión, a no ser que sean presentadas bajo la forma de una crítica y de una protesta contra el sistema responsable de la miseria de las masas.

47. El principio fundamental de la teología de la liberación está dado por nuestra fe cristiana en el encarnado don de sí mismo ofrecido por Dios en Jesucristo y por nuestra existencia responsable en la historia que avanza. La fe nos permite interpretar la historia en términos de participación divina, que transforma la vida en todas sus dimensiones, sociales y económicas, culturales y religiosas. Esta concepción de la historia nos da el ánimo para enfrentar el presente y la esperanza de trabajar por un futuro mejor en colaboración con todo el pueblo. En las tradiciones religiosas y en los movimientos de liberación, percibimos la obra divina de transformación. Las luchas de liberación constituyen una parte de este trabajo común. La reflexión teológica es posible sólo si el teólogo toma parte en las luchas del pueblo. El compromiso en favor de los pobres es el primer acto que requiere, pues, un análisis de las estructuras opresivas con la ayuda de los instrumentos científicos ofrecidos por las ciencias humanas. Junto con el pueblo, el teólogo reflexiona sobre esta praxis en

términos teológicos. El patrimonio religioso de la India, y sobre todo la experiencia de fe cristiana, guían este proceso de reflexión. En el contexto pluralístico indio, esta reflexión debe ser conducida juntamente con personas de otras fes e ideologías, y expresada en forma pluralística y profundizada. Su expresión estará sujeta a una constante revisión, en consideración al carácter escatológico del proceso de liberación.

48. Las luchas de liberación del pueblo, las actividades y la experiencia participativa del teólogo forman un *locus theologicus* fundamental para una teología india de la liberación. Las tradiciones de nuestro pueblo con todas sus expresiones simbólicas folclóricas, míticas, festivas, celebrativas, históricas, rituales, etc., con conceptos claves como *dharma*, *mukti* y *lokasamgraha*, juntamente con los textos sagrados indios y la vida de las grandes personalidades y de los grandes movimientos de liberación, interactuarán con la situación y con la lucha. La reflexión teológica india buscará así descubrir su potencial de opresión y de liberación. De este modo, una nueva hermenéutica para la interpretación de las escrituras y de los símbolos religiosos indios dará vida a una visión holística de la realidad, decisiva a su vez para un acercamiento integral a la liberación.

49. La teología de la liberación cumple una revisión crítica de los movimientos seculares comprometidos en favor del hombre en la India y trata de descubrir en ellos una genuina respuesta a la llamada del Señor. La interacción crítica de todos estos factores con la Biblia hace posible una nueva experiencia de Cristo y de Dios y nos permite decir una nueva palabra de liberación.

50. La liberación integral de la persona humana y de la historia humana constituye la principal preocupación de la emergente teología de la liberación. Las cuestiones económicas, sociales, políticas y religiosas se convierten así en las dimensiones esenciales de esta teología. Su elemento integrante debe ser una viva sensibilidad hacia las aspiraciones y las luchas del pueblo indio dirigidas a crear y mantener un orden social en beneficio de la persona humana. Tal orden social auténticamente humano prevé un reparto equitativo de la tierra y de su riqueza, un profundo respeto y reconocimiento de la libertad y dignidad de todo hombre y mujer. Entre sus derechos inalienables están las condiciones necesarias para una vida digna, como: la comida, el trabajo y la casa, la libertad de toda forma de violencia y explotación, la asistencia médica y sanitaria, la educación y otras cosas fundamentales. Dentro de estas perspectivas reconocemos la contribución que podría prestar la ideología marxista, revisada críticamente y completada por algunas de las intuiciones del gandhismo. Sin embargo, esto puede verificarse solamente como resultado de la praxis.

51. La dinámica fundamental de la reflexión teológica estará dada por la esperanza de un futuro mejor. A este propósito, las nociones escatológicas como *Ramraj*, *Swaraj* y *Sarvadaya*, así como la idea laica de una sociedad sin clases, que dan esperanza a nuestro pueblo, serán asimiladas de modo crítico por este pensamiento teológico. Una asimilación crítica de las tradiciones místicas de la India dará vida a una espiritualidad de la liberación que integra en un único proceso la experiencia contemplativa de lo divino y la obra de transformación en su historia.

CONCLUSION

52. A este punto deseamos concluir. Este no es un documento

exhaustivo. Pero es nuestro documento. Y al enviárselo a ustedes, amigos, les enviamos una pequeña parte de nosotros, distinta de nuestros límites, confusiones, temores y, esperamos, también de nuestro amor. No hemos logrado la claridad que buscábamos, ni siquiera la amplitud de consenso que habíamos deseado. Estamos todavía buscando la peculiaridad, ciertamente existente, de nuestra metodología. No vemos todos claramente cuál sea la estructura ideológica necesaria para una lucha eficaz y para una teología comprometida. No muchos de nosotros se han metido en medio de las luchas de las masas. Pero estamos decididos a continuar juntos en nuestro camino. Estamos de acuerdo en la importancia crucial que tiene la teología de la liberación, la solidaridad con los oprimidos y el compromiso en favor de su causa.

53. El compromiso es fundamental. El da nombre al lugar donde es posible encontrar a Dios, liberador de los oprimidos. Mientras existan los oprimidos, la praxis de liberación será piedra de toque de lo divino. La Biblia condena a muerte a todos los dioses que apoyan o son conniventes con la injusticia (*Sal 82*). El compromiso en favor de la liberación da la perspectiva necesaria para reinterpretar la historia y corregir la dirección de su futuro. Crea la sensibilidad capaz de releer las religiones que con frecuencia son ambiguas, que han sido manipuladas, que han reducido a la esclavitud y que también han dado la libertad, que, por consiguiente, requieren una constante revisión crítica. Esto es lo que hemos descubierto.

54. También hemos descubierto las "profundidades místicas" de la acción en favor de los demás: por la dignidad, la libertad y la raza de los otros hermanos y hermanas. Tal acción y tal lucha están dirigidas por el Señor e inspiradas por el Espíritu que es vida. Nuestra teología continuará confrontándose con estas profundidades místicas insertas en una vida de compromiso cotidiano en favor del prójimo, y se esforzará en descubrir siempre más la espiritualidad de la política.

55. El lugar hacia el cual nos dirigimos es la nueva tierra, la nueva ciudad que el Señor recoge entre sus brazos, más allá de los conflictos y de las masacres de la plaza (cfr. *Ap 21-22*). El lugar al que nos dirigimos es la edad nueva, el *esjaton*. Ya que el *esjaton* es lo completamente nuevo y lo radicalmente diferente, nos rehusamos a absolutizar el status quo o lo que ya ha sido conseguido en la sociedad y en la Iglesia; nos rehusamos a contentarnos con las reformas, por pequeñas o grandes que sean. Ya que el *esjaton* es radicalmente diferente, no podemos sino comprometernos en favor de una praxis de radical transformación. Así, podemos abrir la historia a la parusía. Así, podemos realizar nuestra esperanza de fe en la venida del Hijo del Hombre crucificado, y en la resurrección de todos los crucificados de la historia.

56. Y ahora, amigos, debemos pararnos y callar. El silencio hace parte de nuestra teología. Representa la liberación de la verbosidad, de la contaminación acústica y del mundo cerrado de las palabras. Esperamos la respuesta de ustedes. Mientras tanto, alimentamos la esperanza de que, cuando nos encontremos de nuevo, habremos crecido tanto como para ir más allá de lo que hemos dicho en este documento, y estaremos en capacidad de releerlo con una sonrisa compasiva.

Asociación Teológica India

(Traducido, por la Redacción, de la revista *Il Regno. Documenti*. No. 556, 1 de septiembre de 1986)

libros nuevos

MEILI, Richard

La estructura de la inteligencia. Análisis factorial y psicología del pensamiento - Herder - Barcelona, 1986, 264 pp.

El autor defiende en esta obra la idea de que el análisis factorial del rendimiento de la inteligencia alcanza su mayor utilidad en relación con la psicología del pensamiento. En la parte primera se exponen las bases teóricas y se define un nuevo concepto de factor. En la parte segunda se presentan las bases de la psicología del pensamiento y algunas hipótesis factoriales de ellas resultantes. Y en la parte tercera se informa sobre algunas investigaciones del autor y sus colaboradores, con lo que se examina también el papel de los factores en el desarrollo. El objetivo de la investigación presentada es la definición de un sistema simple de factores de la inteligencia.

La obra es especialmente interesante para psicólogos del desarrollo y del aprendizaje, para pedagogos y formadores de la infancia y la juventud.

Richard Meili fue discípulo de maestros tan prestigiosos en el campo de la psicología como Köhler, Wertheimer y Lewin.

AMELANG, Manfred - BARTUSSEK, Dieter
PSICOLOGIA DIFERENCIAL E INVESTIGACION DE LA PERSONALIDAD - Herder - Barcelona, 1985, 592 PP.

La psicología diferencial y la investigación de la personalidad se ocupan en el estudio de las diferencias que median entre los hombres en el plano de sus vivencias y conducta. Más en concreto, tratan de responder a las preguntas: ¿Cómo se pueden describir y comprender dichas diferencias? ¿Qué es lo que las condiciona? ¿Cuáles son sus repercusiones? He aquí las cuestiones principales que se analizan en este libro. Su objetivo es introducir los múltiples planteamientos y conceptos de la psicología diferencial y de la investigación de la personalidad, así como dar cuenta de los métodos, resultados y problemas de la investigación empírica en este terreno. En el nivel del rendimiento ocupan el primer plano las cuestiones referentes a la inteligencia y a la creatividad. En el nivel de la personalidad se exponen los planteamientos tipológicos y de análisis factorial, así como los conceptos basados en la psicología del conocimiento.

Manfred Amelang es profesor de psicología de la Universidad de Heidelberg desde 1976. Su especialidad es la psicología diferencial y la diagnosis psicológica.

Dieter Bartussek es profesor de psicología de la Universidad de Tréveris desde 1973. Su especialidad es la metodología y la investigación de la personalidad.

ZAPOZHNIKOV KONSTANTIN

"El hombre del país de las nieves azules: Nicolás Ferdinandov - Agencia de Prensa Novosti, Caracas, 1986, 133 pp.

A pesar de la impronta de Nicolás Ferdinandov en la evolución de las artes plásticas venezolanas es poco lo que sabemos sobre su trayectoria humana y artística. Zapochnikov a través de este estudio que conjuga la amenidad de una crónica y el rigor de la crítica histórica, nos ofrece el semblante y la trayectoria artística de un pintor excepcional, que a pesar de cultivarse en los reflejos de las nieves azules en su Rusia natal supo captar espléndidamente los incendios de la luz en el trópico.

Si la obra pictórica de Ferdinandov tuvo el acierto de conjugar las visiones plásticas de dos realidades diversas, el estudio de Zapochnikov rezuma la virtud de acercar dos culturas y tender lazos de cercanía entre dos pueblos aparentemente tan distantes: Venezuela y la Unión Soviética. La celebración del centenario del nacimiento de Ferdinandov precisamente en el Año Mundial de la Paz y la obra de K.N. Zapochnikov nos ofrecen un camino para tender puentes entre los pueblos y construir la paz mundial.

J.M.A.

GONZALEZ-CARVAJAL, Luis. **El Reino de Dios y nuestra historia** - Sal Terrae, Santander, 1986, 160 pp.

Libro de la colección Alcance donde el autor recoge en tres partes la temática prometida en el título.

En un primer momento analiza diversas actitudes ante el contenido de la expresión Reino de Dios: legitimación del orden establecido, fermento subversivo, apoliticismo. Se ve también con especial detención la relación establecida entre política y Reino de Dios en los tiempos modernos.

La parte central del libro examina el contenido bíblico de la expresión, y las discusiones teológicas en torno a su significado.

Por fin, en la parte final, se entrelazan algunas reflexiones que nos ayuden a insertar el mensaje de Jesús dentro de las realidades recientes de nuestra historia.

R.S.

FLORIO, Giuseppe. **La palabra de Dios, escuela de oración** - Sal Terrae, Santander, 1986, 152 pp.

Hace ya años que viene sintiéndose en la Iglesia entera la necesidad de recuperar el sentido de la oración, del silencio y de la comunicación con el Espíritu.

Muchos han recuperado todo esto gracias al descubrimiento del riquísimo mundo oriental de la oración, con su experiencia milenaria y su enorme profundidad espiritual. Y ello les ha ayudado a centrar de nuevo su vida, que, casi sin sentirlo, se iba desgastando, vaciando de gusto y de alegría. Es verdad que en este proceso ha habido una serie de desenfoques ("fuga mundi", espiritualismos, etc.), a veces nada más que

por seguir la moda. Pero otras muchas veces se ha alcanzado un verdadero encuentro de espiritualidades y culturas. Con todo, antes de acudir a las fuentes orientales, ¿podemos decir que hemos apurado hasta el fondo las posibilidades de nuestra tradicional oración cristiana a partir de la Palabra de Dios en la Biblia?

Este libro puede hacernos descubrir precisamente ese tan profundo y rico mundo de la oración bíblica, con su integración absoluta del Dios de la historia, que parte de la historia para volver a ella, integrándonos en ese movimiento a los discípulos del gran orante: Jesús de Nazaret. Integración, silencio, liberación... y, sobre todo, Cristo cuyo Espíritu ora dentro de nosotros y pronuncia la palabra clave de nuestra vida: "Padre". Esta es nuestra primera y más rica tradición, de la que bebieron directamente nuestros místicos y que también nosotros podemos recuperar para vivir y recrear nuestra propia oración. Porque la oración en sí no existe; existen los hombres que oran. Existe mi oración, la tuya, la suya, la del desesperado, la del contemplativo, la del niño... "La oración es realista -dice el autor-, está hecha de nosotros y por nosotros, y es siempre digna de nosotros, sea la que sea".

TREVOR, Meriol. **San Felipe Neri. Apóstol de Roma** - Sal Terrae, Santander, 1986, 230 pp.

La publicación en castellano de una biografía de San Felipe Neri escrita con criterios actuales era una urgencia especialmente sentida en los círculos "filipenses" de España y de América Latina, pero que muchas personas han deseado expresamente después de la reciente emisión de una serie televisiva italiana.

La presente biografía del santo destaca por el rigor histórico con que ordena los acontecimientos de su vida y por la aguda penetración con que capta los rasgos de su rica y sorprendente personalidad. La autora considera que "el enfoque histórico es lo más importante a la hora de presentar a los lectores de hoy la figura de un santo que vivió en otros tiempos", y que "San Felipe Neri, con su libertad de espíritu, su buen humor, su devoción al Espíritu Santo y sus métodos democráticos en el Oratorio, tiene un atractivo muy especial para los hombres y mujeres de hoy".

El enfoque histórico que adopta Meriol Trevor nos sitúa ante las actitudes y motivaciones profundas de Felipe Neri, reconstruyendo con gran precisión y viveza el ambiente que le rodeaba. Por ello su lectura pondrá en claro muchos aspectos que quedan ambiguos en la mencionada serie televisiva.

BOFF, Leonardo. **...Y la Iglesia se hizo pueblo** - Sal Terrae, Santander, 1986, 256 pp.

Uno de los temas más candentes de la teología actual es el tratado sobre la Iglesia. Bien lo sabe el mismo Boff que por ese motivo fue obligado a "guardar" un año de silencio.

Pero al mismo tiempo la eclesiología es uno de los tratados teológicos más necesitados de reformulación; ya que de poco

vale querer arreglar la casa del vecino si no se pone en orden la propia.

Es por esta razón por la que Boff vuelve a enfrentar un tema del que algunos le quisieran ver para siempre escamentado.

Sin duda le han ayudado a asumir esta tarea acontecimientos recientes de buen augurio; documentos vaticanos positivos sobre la teología de la liberación, carta del Papa a los Obispos Brasileños (SIC N° 485, p. 234), mensaje especial del mismo Juan Pablo II para el último encuentro de Comunidades Eclesiales de Base en Brasil.

El libro es, una vez más, una colección de conferencias y artículos con un tema común. Incluso vuelven a reaparecer las ideas fundamentales ya expresadas por Boff anteriormente.

Pero cada momento histórico es parte de un proceso. Y éste es el valor principal del libro. Retomar esas ideas básicas y profundizarlas de acuerdo a una experiencia personal y eclesial cada vez más madura.

Leído en este contexto el libro puede ayudar a encontrar caminos para reevocar la misma experiencia en la propia realidad.

E.O.

NOTH, Martín. Estudios sobre el Antiguo Testamento. Sigueme. Salamanca, 1985, 300 pgs.

Martín Noth, autor de una famosa y crítica Historia de Israel, es uno de los pioneros del método de la historia de la redacción en el Antiguo Testamento.

Más de la tercera parte del libro está dedicada al tema de Las Leyes en el Pentateuco, su presupuesto y sentido. Otros capítulos están dedicados a temas como: "Los que se aferran a las obras de la ley son malditos"; Jerusalén y la tradición israelita; Dios, rey y pueblo en el antiguo testamento; Historia y palabra de Dios en el antiguo Testamento; concepto de historia en la apocalíptica veterotestamentaria; ministerio y vocación en el antiguo testamento; David e Israel en 2 Sam 7; Catástrofe de Jerusalén el 587 a.C. y sus repercusiones para Israel; dinero y espíritu en el culto del antiguo Israel.

Como se ve por los títulos de los artículos, no se trata de una introducción general al Antiguo Testamento. Sino de investigaciones para especialistas, que fueron editadas juntamente en alemán en 1966.

Noth nos dice que es el destino de las instituciones humanas el que en el curso de la historia se derrumben. Pero también es un hecho que las ordenaciones y disposiciones, que tuvieron su ambiente propio en el seno de tales instituciones, se mantienen como petrificadas y, careciendo de base objetiva por derrumbamiento de las instituciones, pretenden tener valor en sí mismas, un valor que nunca tuvieron ni les pertenece. Se da también el hecho de que los hombres adoran las ordenaciones y disposiciones muertas, pensando que es un mérito especial y algo digno de premio el conservar lo tradicional, sólo porque es tradicional, dejando que su vida sea dirigida por ordenaciones y disposiciones conservadas. Cuando el nuevo testamento, por tanto, disputa con la ley veterotesta-

mentaría no en su sentido originario, sino conforme a la interpretación secundaria contemporánea que tanto realzaba el concepto de las buenas obras acreedoras a un premio, con ese modo de actuar el nuevo testamento no sólo alcanza de hecho al judaísmo de entonces, sino, al mismo tiempo, un fenómeno que se da en todas partes y siempre en la historia humana.

Los especialistas apreciarán las discusiones de Noth con la escuela escandinava y otros exégetas expertos en el Antiguo Testamento.

J:P.W.

RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis. La otra dimensión. Escatología cristiana - Sal Terrae, 1986, 360 pp.

Gradualmente la Editorial Sal Terrae va reeditando y dando "otra dimensión" a los textos de teología que anteriormente habían sido publicados por E.A.P.S.A.

Lo había hecho hace unos meses con "La humanidad Nueva" de González Faus, y ahora le ha tocado la suerte al libro de escatología escrito por Ruiz de la Peña.

Claro que el autor ha aprovechado para hacer algunos cambios, sobre todo en el capítulo sobre "el problema del estado intermedio", y para actualizar sus abundantes referencias bibliográficas. Hace también alusiones frecuentes a dos de sus obras recientes sobre el mismo tema: "Muerte y marxismo humanista" y "El último sentido".

Como hemos dicho anteriormente la obra trata de responder fundamentalmente a los requerimientos de un texto de escatología en una facultad teológica. Está escrita sin embargo con suficiente agilidad como para poder convertirse en libro de lectura o de consulta.

Después de una introducción que plantea los problemas fundamentales, una primera parte aborda el tratamiento bíblico de la escatología para estudiar a continuación, en la segunda parte, la teología sistemática.

Esta a su vez está subdividida en escatología colectiva e individual.

Aunque el esquema no es exactamente igual en cada capítulo, con frecuencia el tratamiento de la materia se ordena en datos bíblicos, reflexiones históricas, documentos eclesiales, teorías modernas y apreciaciones personales del autor.

La problemática latente responde a inquietudes de una determinada cultura que no es idéntica a la nuestra, pero en conjunto la obra ofrece una panorámica completa y actualizada de lo que se ha dicho sobre estos temas tan arriesgados y controvertidos.

E.O.

UNDURRAGA, Joaquín. La Paz no se da: se construye - Fundalatin, Caracas, 1986, 168 pp.

En el Año Internacional de la Paz el Presidente de la Fundación Latinoamericana para los Derechos Humanos (FUNDALATIN) nos obsequia con un hermoso libro en el que se entrelazan reflexiones personales y colectivas sobre este tema tan fundamental.

Una primera parte más teórica establece los principios básicos: paz interior y paz social, dimensiones de la paz, unidad en la diversidad, diálogo y conflicto. Se desarrolla también en profundidad el lema "sin justicia no hay paz", y se apunta hacia la solidaridad como camino real a la utopía.

La segunda parte analiza diversos niveles donde es necesario actuar en favor de la paz. El recorrido se va expandiendo en círculos concéntricos desde la pareja hasta la familia, empresa, barrio, nación y comunidad de naciones.

En algunas reflexiones conclusivas se toca por fin el método y el escenario para la construcción de la paz. En este contexto se da una importancia particular a la situación latinoamericana.

El ensayo en su conjunto se ofrece al lector, más que como una obra acabada, como un estímulo que provoca la discusión y el esfuerzo. "nuestro éxito no es alcanzar la meta sino acelerar el paso hacia ella".

R.S.

LIBROS RECIBIDOS

MORONTA RODRIGUEZ, Mario. Ser "Luz en el Señor". El símbolo de la luz en Pablo y su significación bíblico-teológica - Trípode, Caracas, 1986, 196 pp.

FUENMAYOR, Freddy - PEREZ, Enrique - PEREZ, Moisés - PADILLA, Raúl. Tres dimensiones de la pastoral de Juan Pablo II - Trípode, Caracas, 1986, 240 pp.

JUSAYU, Miguel Angel. Ach'ki. Relatos Guajiros - UCAB, Caracas, 1986, 276 pp.

BALLON, Eduardo (Ed.). Movimientos sociales y democracia: La fundación de un nuevo orden - DESCO, Lima, 1986, 256 pp.

RAMOS GUEDEZ, José Marcial. El negro en Venezuela. Aporte bibliográfico - Biblioteca Nacional, Caracas, 1985, 280 pp.

DE LELLA, Cayetano. Cristianismo y liberación en América Latina (Vol. I) - Nuevomar, México, 1984, 264 pp.

EZCURRA, Ana María. Doctrina social de la Iglesia. Un reformismo antisocial - Nuevomar, México, 1986, 264 pp.

GRIGULEVICH-LAVRETKI. La Iglesia y la sociedad en América Latina - Academia Ciencias Sociales URSS, 1982, 232 pp.

AA.VV. Revoluciones latinoamericanas del siglo XX (2 vols.) - Academia Ciencias Sociales URSS, 1986, 408 pp.



recomienda suscribirse a...

REVISTA LATINOAMERICANA DE TEOLOGIA

Suscripción aérea
(3 números al año)
15 dólares

Dirigirse a: RLT
Apartado 668
San Salvador - El Salvador, C.A.

DIRECCION GENERAL

I. Ellacuría El Salvador
J. Sobrino El Salvador
R. Cardenal El Salvador

CÓMITE DE DIRECCION

Leonardo Boff Brasil
J. Comblin Chile-Brasil
E. Dussel México
V. Elizondo Estados Unidos
I. Ellacuría El Salvador
J.I. González Faus España
R. Muñoz Chile
J. Sobrino El Salvador
P. Trigo Venezuela

envío

INFORMACION Y ANALISIS DE NICARAGUA DESDE NICARAGUA

Instituto Histórico Centroamericano
Apdo. A-194
Managua, Nicaragua
Teléfonos: 73037 - 72572 - 74888
Telex: 2296

Idioma:
español
inglés
francés
alemán

Suscripción anual (12 números)
América Latina: 20 dólares
EE.UU. y Europa: 35 dólares
(El cheque deberá ser enviado
a nombre de Alvaro Argüello)

ENCUENTRO

SELECCIONES PARA LATINOAMERICA

- * Verdadera revista-enciclopedia, siempre al día; 11 volúmenes al año.
- * Selección de artículos de las mejores revistas europeas y americanas.
- * Reproducidas íntegramente, y dado el caso, traducidas al castellano.
- * De Sociopolítica y Economía, de Filosofía, Psicología, Antropología, Historia, Educación, Mass Media, Teología y Cultura en general.
- * Voluminosa, con unas 180 páginas de formato grande y unos 25 artículos importantes en cada número.

SUSCRIPCIONES AMERICA LATINA

Vía superficie, correo certificado, ENCUENTRO (1 al 11 ó 12 al 22): 55 \$ USA; (23 al 33): 64 \$ USA.

Vía aérea, correo certificado, ENCUENTRO (1 al 11 ó 12 al 22): 65 \$ USA; (23 al 33): 80 \$ USA.

Editada por el CENTRO DE PROYECCION CRISTIANA, Jr.
Aguarico 586, Breña, Lima -- PERU. Telf.: 232609.

Comunicación

EDICIONES EN OFERTA ESPECIAL

¡OPORTUNIDAD ÚNICA PARA COMUNICADORES, PERIODISTAS, POLITICOS, EDUCADORES... INTERESADOS EN LAS COMUNICACIONES MODERNAS!

- 127 números monográficos de Comunicación por sólo 250 bolívares!
- 12.600 páginas que recogen los estudios, documentos y comentarios de todos los fenómenos más importantes de la comunicación social en Venezuela y América Latina!
- ¡Dos índices temáticos, geográficos y cronológicos, que comprenden los periodos: 1975-1982 y 1983-1985, con la indicación de CIESPAL.

Títulos de la Revista

- 25-26. Prensa y conflicto político
- 27. Cine venezolano
- 28-29. Alternativas comunicacionales
- 30-31. Integración latinoamericana y comunicación
- 32. Música e industria cultural
- 33-34. Tecnología y comunicación
- 35-36. Comunicación popular: experiencias venezolanas
- 37. Nuevo periodismo
- 38. Humorismo y comunicación
- 39. Militarismo y manipulación informativa
- 40. Censura y democracia
- 41-42. Bolívar Superestrella (con el índice: 1975-1982)
- 43. Comunicadores y participación
- 44. Los años de la prensa
- 45. Los años de la radio y televisión
- 46. Explosión informática
- 47. Del folletón a la telenovela
- 48. Juventud: 1985
- 49-50. Expansión audiovisual
- 51-52. Balance de una década (con el índice: 1983-1985)

Solicítelo al Centro de Comunicación Social, Esquina Luneta,
Edif. "Centro Valores", ofic. 2, Apartado 4838, Teléfono: 563.50.96.
Caracas 1010-A - VENEZUELA