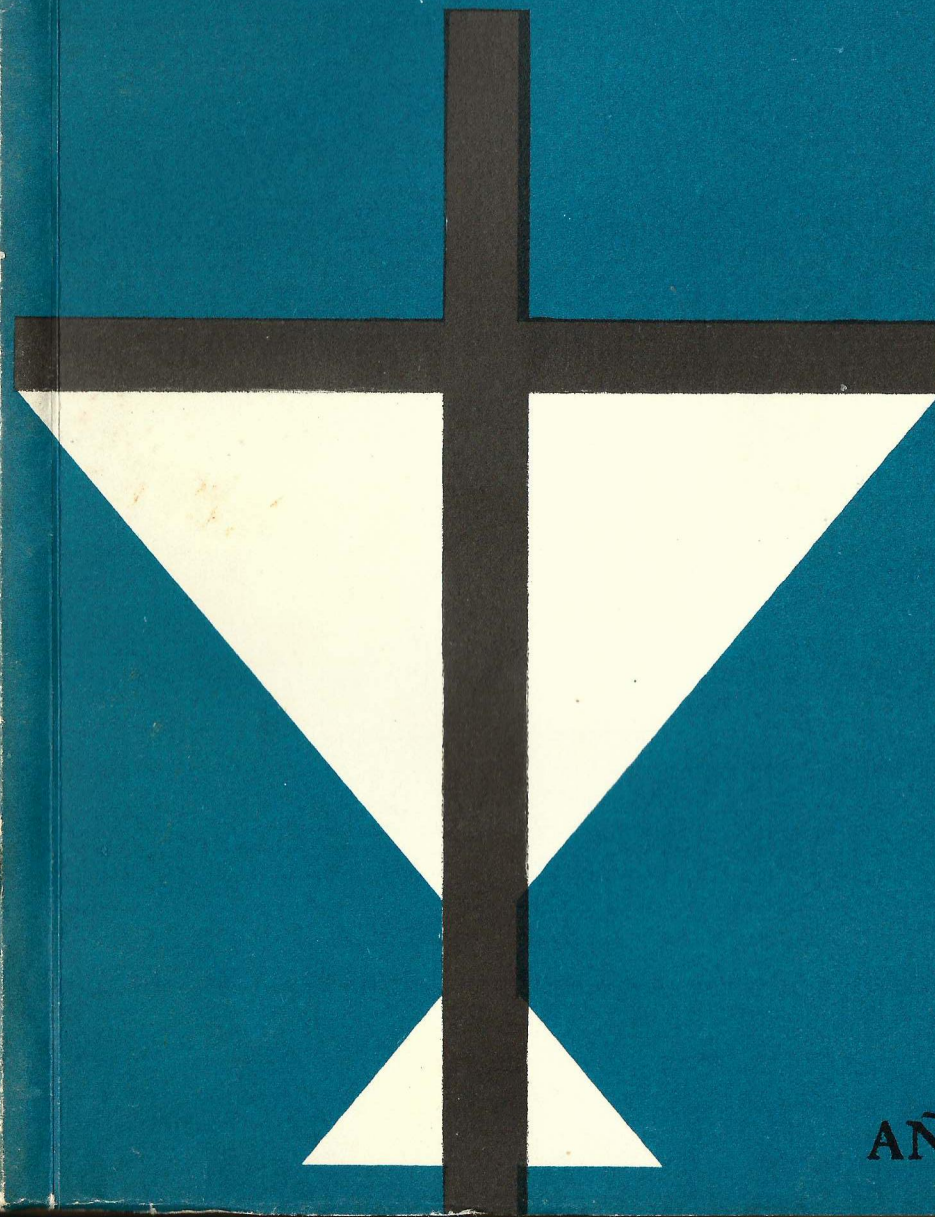


CRISTIANISMO Y SOCIEDAD



AÑO I - N° 3

cristianismo y sociedad

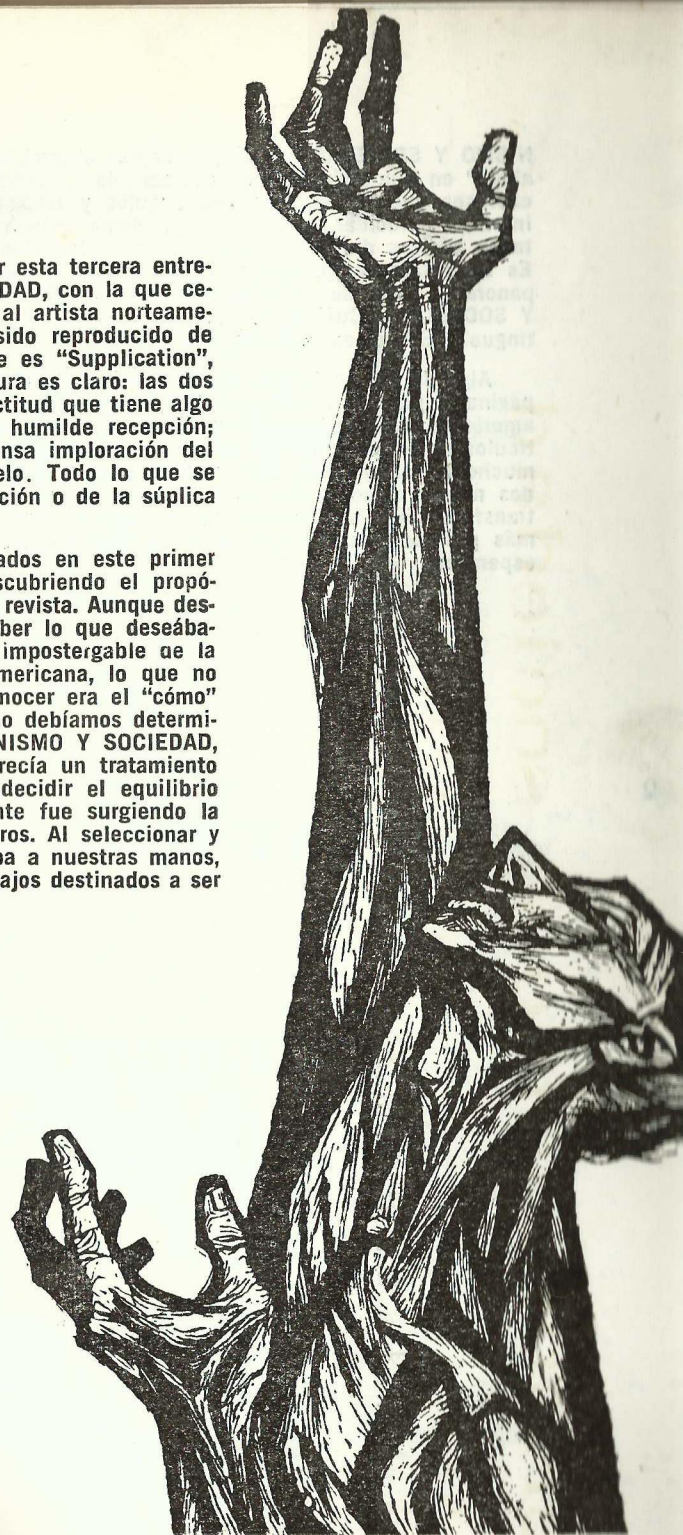
1963

tercera entrega

El grabado elegido para abrir esta tercera entrega de CRISTIANISMO Y SOCIEDAD, con la que cerramos el año 1963, pertenece al artista norteamericano Robert Hodgell, y ha sido reproducido de la revista "Motive". Su nombre es "Supplication", "Súplica". El sentido de la figura es claro: las dos manos se dirigen al cielo en actitud que tiene algo de demanda pero también de humilde recepción; son manos como copas. La tensa imploración del rostro también ausculta el cielo. Todo lo que se espera, el objeto de la indagación o de la súplica está allí.

En los tres números publicados en este primer año, hemos tenido que ir descubriendo el propósito y la finalidad última de la revista. Aunque desde el principio pudiéramos saber lo que deseábamos y cuál era la necesidad impostergable de la comunidad evangélica latinoamericana, lo que no estábamos en situación de conocer era el "cómo" de la empresa, la manera cómo debíamos determinar el contenido de CRISTIANISMO Y SOCIEDAD, el tipo de problemas que merecía un tratamiento preferencial, el criterio para decidir el equilibrio de las partes. Espontáneamente fue surgiendo la respuesta en estos tres números. Al seleccionar y ordenar el material que llegaba a nuestras manos, el núcleo principal de los trabajos destinados a ser publicados nos imponía incluir y dar lugar preferencial a esa sección que ha aparecido desde el primer número y que con toda seguridad tendrá carácter permanente en la revista: América Latina. Sin que llegáramos a proponérmolo deliberadamente, sin que obedeciera a un seguro criterio de planificación, sin que solicitáramos expresamente el tema de sus artículos a nuestros colaboradores, el problema latinoamericano considerado en su totalidad penetró, arraigó y seguramente se constituirá en uno de los elementos de definición de nuestras páginas.

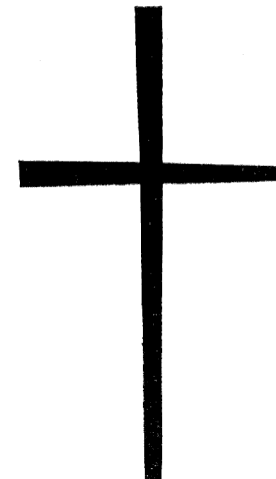
Esa comprobación nos deja al cabo de este primer año de trabajo un balance positivo: CRISTIA-



NISMO Y SOCIEDAD ha logrado captar el problema fundamental del "aquí y ahora" en que vivimos, y en ese sentido ha entrado en la corriente de publicaciones que desde diferentes ángulos y respaldadas en diversas ideologías intentan delucidar, explicar, el problema latinoamericano, señalar las dificultades básicas del subdesarrollo y trazar los planos para una nueva sociedad. Es una grata comprobación. ¿Pero qué más? ¿Qué hay de nuevo —frente al panorama total de estas publicaciones— en las páginas de CRISTIANISMO Y SOCIEDAD? ¿Cuál es la nota, el énfasis, el acento particular que nos distingue? ¿Existe, en realidad, ese acento?

Algo de eso es lo que hemos querido expresar al insertar en esta primera página el grabado de Hodgell. Nuestra preocupación respecto al mundo latinoamericano es común a otras posiciones y a otras ideologías; nuestros artículos se les parecen; las soluciones que ellos y nosotros propugnamos tienen mucho de compartido. Pero nuestro acento propio está, sin embargo, en las dos manos como copas, en la tensión del rostro, elevados al cielo. Ninguna transformación fundamental vendrá que no venga de allí. Es la convicción más profunda de los que hacemos esta revista, el ancla segura de nuestra esperanza.

Planteo teológico



FE CRISTIANA E IDEOLOGÍAS (1)

Julio de Santa Ana.

Los cristianos, igual que los demás hombres, están sometidos a la dinámica social. Uno de los factores que se desprenden de ésta es la existencia de las ideologías, o sea de pensamientos condicionados socialmente y que sirven para que distintos grupos sociales puedan expresarse en la acción política, sea en la mantención o en la lucha por la conquista del poder. A los cristianos les es posible escapar a esta tensión ideológica, y ello constituye un problema particularmente agudo. Porque, ¿cuál es la ideología que puede ser aceptada por la fe cristiana (si la hay)? ¿Debe participar el cristiano en la lucha ideológica? ¿Debe aceptar una ideología en su totalidad y adherirse a ella sin reservas? En suma: ¿Cuál debe ser la actitud de los cristianos en relación a las ideologías?

Este problema se plantea en forma aguda por no existir una ética cristiana que se aplique a toda la comunidad de los creyentes. Esto no quiere decir que no exista una ética cristiana. Por supuesto que la hay, pero ella no abarca a **todos** los cristianos por igual. Incluso, en una misma confesión cristiana existen varias interpretaciones de la aplicación ética de la fe. Generalizando, podemos decir que existe una ética para la acción del cristiano

como individuo, pero que no existe una ética que ayude a la comunidad cristiana en su totalidad a actuar como un cuerpo, en unidad. De ahí que el problema resulte particularmente importante y la reflexión acerca del mismo sea cosa urgente.

Lo que sigue, son reflexiones sobre el tema. No pretenden llegar a ser análisis exhaustivos del mismo, sino aproximaciones que tienen como propósito ayudar a un estudio más profundo del problema.

Nos corresponde ahora hablar del método que seguiremos en nuestra exposición. Hemos dicho que nos reducíamos a una presentación de índole formal, y esto se debe al hecho de que no podemos entrar a dilucidar cada una de las situaciones vitales que implica el encuentro entre fe cristiana e ideologías, y que nos es imposible una generalización de todas esas situaciones, salvo si planteamos la relación entre fe cristiana e ideología en términos formales: esto es, si partimos de una definición de la fe según lo que se desprende de la Biblia y de una definición de la ideología, según se desprende del estudio de la doctrina acerca de la misma. Pero, este planteo formal nos permitirá también realizar una reflexión acerca de las relaciones entre ideología y fe; relaciones, claro está, enfocadas según la perspectiva que nos brinda ese planteo formal. Terminaremos con algunas anotaciones acerca de la participación de los cristianos en la lucha ideológica (si es que cabe tal participación como cristianos).

El autor de la Epístola a los Hebreos, la define así: "Es, pues, la fe la sustancia de las cosas que se esperan, la demostración de las cosas que no se ven" (Heb. 11:1). Es decir, que el creyente, por medio de la fe, tiene por verdaderas, realidades que por ahora son invisibles, pero que han de manifestarse. En este sentido, la fe es similar a la esperanza.

Ahora bien, ¿qué es para los cristianos lo que se espera, y que es pero que aún no se ve? Lo que se espera es la manifestación plena del Señorío de Cristo, el que ahora es, pero que sin embargo el mundo no reconoce; o sea: es invisible, forma parte de las cosas que no se ven. La fe cristiana es la fe en Jesucristo, Señor y Salvador, creador del mundo y redentor del mismo. Desde el día de Pentecostés inmediato a la muerte y resurrección de Cristo, la Iglesia Cristiana, a través de Pedro y los primeros apóstoles, y de sus continuadores después, predicán la fe en Jesús como en el Cristo enviado por Dios, muerto y resucitado para la salvación de los hombres. Como lo expresa Ph.-H. Menoud: "Creer, según el N. T., es admitir como verdaderas las declaraciones de Jesús sobre su persona y el testimonio apostólico que, después de la muerte y de la resurrección de Jesús, afirma que él es el Señor y el Cristo. Es comprender que esta confesión compromete a todo el creyente y lo relaciona estrechamente a Aquél que es su Señor, y lo hace vivir una vida nueva. Siempre, y donde se quiera, la fe es a la vez una confesión y una vida renovada en la obediencia al Cristo creído y confesado" (Vocabulaire Biblique, art. Foi, pg. 110. Ed. Delachaux & Niestlé, Neuchâtel — Paris, 1956).

Tenemos, pues, que la fe es una creencia que se manifiesta en el testimonio del cristiano que indica el Señorío redentor de Jesucristo. Pero este testimonio no corresponde a un acto que el creyente realice de "motu proprio": ha sido ordenado por el mismo Jesucristo: "Id y haced discípulos..." (Mt. 28:19). Ello indica que el testimonio implícito en la fe cristiana es un acto de obediencia a Jesucristo. Es así como la fe cristiana llega a ser un canal por el que se vuelca el amor de Cristo a los hombres. O, dicho de otra manera, que la fe cristiana no concierne sólo al creyente y a Jesucristo —Dios

encarnado—, sino que también tiene que ver con los otros, con los prójimos. En consecuencia, la fe cristiana es fe "en-el-mundo", o sea que ese testimonio no puede alejarla de la sociedad, sino que la impulsa a situarse en el centro mismo de todas las tensiones sociales, para anunciar allí la redención y reconciliación de Dios en Cristo.

Cabe aclarar también, que el amor y el Señorío de Cristo no se dan únicamente en una esfera cristiana, sino que ese amor es para todos los hombres y que ese señorío es cósmico. El cristiano no debe padecer el error de pensar que el Señorío de Cristo se ejerce únicamente en la esfera de la Iglesia. No es así: el Nuevo Testamento es suficientemente explícito en este punto: Dios ha elevado a Jesucristo al Señorío supremo (Fil. 2:9-11). Es por ello que este Señorío no puede comprenderse sino como una autoridad que ejecuta perfectamente la misma voluntad de Dios, de manera que prácticamente no hay dos voluntades (la de Dios y la de Jesús), sino una sola (I Cor. 12:3; 8:5-6). Pero quizás lo más importante radique en que este Señorío de Jesucristo que proclama la fe se caracteriza por una victoria ya conquistada sobre los poderes de este mundo. Esa victoria realizada, sin embargo no está manifestada aún en su plenitud: de ahí que le quepa a la fe "la demostración de las cosas que no se ven". El Señorío de Cristo, en consecuencia, es un Señorío sobre todas las cosas, en todas las esferas, en todos los ambientes, los que se autodenominan cristianos y los que no lo son: el mundo entero está sujeto al juicio de Cristo, que no es sólo un juicio condenatorio, sino principalmente redentor: "Porque el Hijo del Hombre vino a salvar y a buscar lo que se había perdido" (Luc. 19:10).

De ahí que no debemos aceptar imposiciones de límites para el testimonio del Señorío de Jesucristo. Dicho de otra manera: para ella no valen las distinciones entre lo que es cristiano y lo que es pagano; la manifestación de la fe tiene el mismo sentido en todas las situaciones: proclamar el amor de Cristo, el Señor, a los hombres. Por eso mismo es que, con razón, hoy se insiste en que la misión cristiana no es cosa para los indígenas de la Melanesia o los del Chaco, sino que la misión cristiana debe desarrollarse también en lugares donde la presencia cristiana data de mucho tiempo, porque "cristianizar" el ambiente no es hacer participar a los hombres del amor redentor de Jesucristo. Esto se logra a través del servicio a esos hombres, servicio que los humaniza, que los eleva (y no sólo espiritualmente sino también, en la medida, materialmente). Pero aún hay más: el testimonio cristiano —que no es otra cosa sino la voluntad de Jesucristo a los hombres, el amor de Jesucristo a los seres humanos— tiene un mensaje pertinente para todas y cada una de las esferas que atañen la vida humana. O sea, que el testimonio cristiano no da motivo a una huida de este mundo a otro que podríamos llamar "trascendente", sino que entraña una acción concreta de los cristianos en la esfera de lo económico, en la esfera de lo social, en la esfera del saber, en la Universidad, en la de la política y el ejercicio del poder. Este mensaje de Cristo a cada una de esas esferas, esencialmente es el mismo del que se dirige al individuo: es un mensaje de redención, de amor, que enjuicia y transforma toda situación con miras al bien humano. Hace mal la sedicente "fe cristiana", cuando lleva al hombre a no participar en los asuntos de "este mundo". Si la fe se aleja de "este mundo", entonces no da testimonio del amor de Cristo, por lo que deja de ser (de acuerdo a la definición de la fe que hemos dado más arriba).

CONCEPTO DE IDEOLOGIA.

La palabra "ideología" es usada actualmente en varios sentidos diferentes, pero nosotros hemos llegado a una definición de la misma que pronto va-

mos a exponer. Aunque implica la asunción de una actitud definida hacia los problemas de la vida humana y del destino de los hombres, la ideología difiere de la filosofía en que, desde que es aceptada en una forma no crítica y en una expresión que señala la ausencia de una reflexión intelectual profunda, no es un producto del razonamiento consciente, sino que opera en el nivel del pensamiento de las masas (mejor dicho, de las sugerencias a los grupos masivos), y no en el de la reflexión individual. Por lo tanto, una ideología es el producto del "condicionamiento social" más que de una enseñanza deliberada, sea de índole filosófica, política o religiosa, aunque cada una de éstas puede ser un factor constitutivo del pensamiento "ideológico".

La doctrina de la "ideología" tiene su origen explícito en el pensamiento de Destutt de Tracy, discípulo de Condillac, aunque en realidad quien le dio el sentido actual al término fue el hombre a quien combatían Destutt de Tracy y sus amigos: Napoleón, quien llamó ideólogos a aquellos que hacían planes de gobierno —criticando el suyo— sin tomar contacto con la realidad. A través de esos planes enmascaraban inconscientes intereses de grupos que se oponían al gobierno de Napoleón y que aspiraban al poder.

Así entendida, la doctrina de la ideología tiene antecedentes aún más antiguos: entre ellos se destaca primeramente Bacon con su doctrina de los *idola* (*specus, tribu, fora y theatri*), con los que se enmascaran los intereses que promueven el pensamiento. Además de servir de máscaras, también actúan como prejuicios que impiden llegar al conocimiento de la verdad: son elementos tabú que no deben ser rotos. En el Siglo XVIII, Holbach y Helvétius sostenían que "las ideas o prejuicios condicionados por la posición social deben sus características al amor al poder": tras ellos se oculta la voluntad de poder. Las ideas no son sino un disfraz. Así, por ejemplo, para Helvétius, "el dogma religioso es un pretexto mediante el cual los hombres se dejan subyugar. Su motor es el poder". Tanto Holbach como Helvétius ven en la religión un excelente medio para que la monarquía pueda conseguir sus fines.

Pero, quien en realidad dio validez definitiva al concepto de ideología fue Karl Marx. (2) Debemos aclarar en primer lugar, que los libros de Marx no son una formulación teórica, abstracta, sino un juicio sobre el momento histórico en que él vivió. Para entender cualquier aspecto de su obra, es necesario averiguar como lo desarrolla en polémica con su tiempo. Al ocuparnos del concepto de ideología, debemos tener en cuenta que lo utiliza en la polémica con la filosofía alemana de su tiempo, que intentaba la justificación intelectual de una situación política anacrónica (por ej. Hegel —período de Berlín—; Bauer, Feuerbach, Stirner).

Para una primera aproximación, podemos permitirnos definir la ideología en Marx como el conjunto de conceptos, ideas y representaciones que, siendo un reflejo de las contradicciones de la realidad, la enmascaran, y fomentan la alienación humana. Para Marx, la ideologización del hombre comienza con la división del trabajo. Cuando nace una diferenciación cualitativa de las ocupaciones, basada sobre distinciones sexuales o de otro orden, los hombres se especializan y crean entre ellos relaciones de dependencia. Luego, surgen diversas formaciones sociales, cada una con existencia y leyes propias, que dan lugar a intereses particulares, en detrimento de los intereses generales. De este modo, se articulan sistemas éticos disímiles, se arman las clases, se desarrollan y organizan los estados. Todo confluye, finalmente, en un antagonismo entre los intereses particulares y los intereses comunes, en la enajenación del hombre y en la injusticia social. Y las ideologías, como reflejos de esas con-

tradiciones, que a su vez, como instrumentos de las clases dominantes, tienden a mantenerlas, agravan la alienación humana, obstruyen un conocimiento correcto de la realidad e impiden modificarla.

Tal la doctrina de Marx sobre la ideología. Para Marx, sin embargo, hay un grupo social que no ha enmascarado su pensamiento: es el proletariado, autor de la verdad. La filosofía no se hace en los textos ni en las Universidades, ni en los coloquios académicos, sino a través de la lucha de clases. Este elemento mágico del proletariado —lo que se ha dado en llamar la secularización marxista— es algo que no podemos aceptar. El proletariado, tanto como las otras clases, aspira al poder y a mantenerse en él. Este interés lleva también a enmascarar su pensamiento, sobre todo cuando deja de ser clase dominada y pasa a ser clase dominante, defensora de un determinado status-quo a través del Partido y el grupo dirigente.

Dejando de lado el pensamiento de Nietzsche acerca de la conciencia enmascarada, por considerar que se halla más dentro del ámbito de la filosofía que en el de la sociología —que es el que aquí nos preocupa—, pasemos a presentar esquemáticamente (el tiempo lo impone) el concepto en Karl Mannheim. Este se sirve del concepto tal como fue elaborado por Marx y usado por los partidos marxistas para desenmascarar a los partidos burgueses, pero agrega: "El análisis del pensamiento y de las ideas en términos de ideología es excesivamente amplio, y un arma demasiado importante para convertirse en monopolio permanente de un partido. Nada impide a los adversarios del marxismo servirse de esa arma y aplicarla al mismo marxismo" (*Ideología y Utopía*, pg. 135. Ed. Aguilar, Madrid, 1958). Y poco después agrega que: "Con el nacimiento de la formulación general de la total concepción de la ideología, su teoría simple se convierte en Sociología del Conocimiento. Lo que en un tiempo fue el arma intelectual de un partido, se ha transformado, generalmente, en un método de investigación de la historia social e intelectual". (*Ibid.*, pg. 137).

Mannheim señala entonces que todo pensamiento está condicionado socialmente, que no es pensamiento de un individuo aislado, sino de un individuo componente de un grupo, y que este grupo tiene intereses que aspiran a concretarse en el uso del poder o en la influencia sobre quienes ejercen el poder. Por lo tanto, no hay valores absolutos, y quien se preocupe por el problema de las ideologías, deberá prestar especial atención a la distinción entre lo que es verdadero y es falso en toda expresión ideológica. Este es el problema de la falsa conciencia, que en nuestros días, no radica en que no pueda captar una realidad inmutable, "sino, más bien, que obstaculiza la comprensión de una realidad que es el resultado de una reorganización constante del proceso mental de que se componen nuestros mundos. (...) Por consiguiente, una teoría es errónea si en una determinada situación práctica utiliza conceptos y categorías que, si son tomados seriamente, impedirían al hombre acomodarse a aquella fase histórica. Normas, modos de pensamiento y teorías anticuadas son apropiados para degenerar en ideologías cuya función es ocultar la significación real de la conducta antes que revelarla" (*Ibid.*, pg. 157). "Por tanto, tenemos un caso de deformación ideológica cuando intentamos resolver conflictos y ansiedades recurriendo a principios absolutos, de acuerdo a los cuales ya no es posible vivir. Se da este caso cuando creamos "mitos", adoramos "la grandeza por sí misma", confesamos obediencia a ciertos "ideales", mientras en nuestra conducta actual estamos siguiendo otros intereses que intentamos enmascarar simulando una inconsciente rectitud que es transparente con exceso" (*Ibid.*, pg. 158).

Mannheim distingue entre ideología y utopía. La primera es todo esfuerzo intelectual que responde al grupo que mantiene cierto poder en permanecer en esa situación, o sea, en guardar el **status-quo**. Define a la utopía como una orientación que trasciende la realidad, y que, al informar la conducta humana tiende a destruir, total o parcialmente, el orden de cosas predominante en aquel momento. Si la ideología está determinada por el interés de conservar el **status-quo**, la utopía lo está por el cambio, o mejor dicho, por el deseo de promover el cambio. Nos parece —perdón por nuestro atrevimiento— que es una distinción sutil, muy útil. Creemos que esencialmente ambos tipos de pensamiento interesado y condicionado son de la misma especie: responden a grupos y procuran la conservación o la conquista del poder a través de esquemas de pensamiento que falsean la realidad.

Teniendo en cuenta lo dicho, me animo a proponer la siguiente definición: "Las ideologías son concepciones esquemáticas de la realidad, condicionadas por la situación económica, social y cultural de los grupos que la sostienen, y sirven a esos grupos para planear su acción a fin de mantener o conseguir sus intereses".

Para terminar este punto, reitero dos cosas acerca de las ideologías que me parecen fundamentales: a) Todo pensamiento es parte del pensamiento de un grupo condicionado, y procura la concreción del interés de ese grupo. b) En consecuencia, en toda ideología, más importante que lo que se expresa es lo que se oculta detrás del enmascaramiento —muchas veces inconsciente— intelectual procedencia social de los integrantes del grupo procedencia de su potencial financiero, etc. Todo esto es lo que no se dice y en cambio se esconde tras propósitos y planes —algunos de ellos loables, y otros meramente místicos).

RELACIONES ENTRE IDEOLOGIA Y FE.

El planteo formal que estamos haciendo nos obliga a la esquematización. Además está indicar los peligros de la misma. Sin embargo, y con un fin especialmente expositivo, vamos a indicar en esa forma algunas relaciones entre ideología y fe cristiana.

1. — Antes que nada, vale la pena rebatir el concepto marxista que entiende a la fe cristiana como una ideología. Claro está, que es necesario recordar lo que ya dijimos acerca de las obras de Marx: no pretenden ser absolutas y tienen un carácter polémico que se aclara especialmente cuando se tienen en cuenta a sus antagonistas. Cuando Marx señala que el cristianismo es una ideología, está haciendo referencia a un sistema de comprensión del mundo donde se justifica una situación social contradictoria e injusta en nombre de la voluntad de Dios. Esa voluntad sostiene el **status-quo**, y cumple la función de tabú. Sin embargo, la realidad no es esa, sino otra: aquella que Marx denunciaba.

El equívoco de Marx radica en haber tomado un sistema de vida como la fe cristiana. Por lo que hemos mostrado antes, la fe cristiana es obediencia a un mandato de amor de Dios y un testimonio de ese amor, lo que la convierte en algo dinámico, y no en un sistema de vida que se trata de conservar, lo que muestra que es algo estático, inamovible.

Sin embargo, esa crítica de Marx demuestra que si bien —como señalamos recién— la fe cristiana no es algo estático, no es un sistema de vida, esto es: no es una ideología, bien puede llegar a serlo, claro está, que

con el peligro de su desnaturalización. Porque la fe que se transforma en ideología entonces deja de ser fe: es ideología, y como tal, falsa conciencia.

Permítasenos en este punto llamar la atención sobre una manifestación contemporánea de este tipo: la así llamada "**civilización occidental y cristiana**". Cabe decir, en primer término, que la fe cristiana tiene una vocación ecuménica y no solamente occidental. En segundo lugar, que el Occidente, como toda civilización sometida al juicio de Cristo, no puede justificarse frente a **este**. Juan XXIII, en su encíclica **Principes Pastorum** del 28/XI/1959, lo expresaba de esta manera: a) La Iglesia (Asamblea de los creyentes, de los que tienen fe) no se identifica con ninguna cultura o civilización, ni siquiera con la Occidental. b) La Providencia quiso que la cultura greorromana fuese cuna del cristianismo (era la cultura ecuménica de aquellos tiempos); c) Así como la Iglesia purificó a la civilización helenística, nay que purificar hoy los **verdaderos valores** de las demás **religiones y culturas**, sin caer en el sincretismo. (En esto puede estar comprendido el mundo marxista); d) Cada pueblo recibe el mensaje de Jesús según su carácter y cultura, y lo demuestra a través de sus costumbres y sus ritos; e) La Iglesia no es nacional ni internacional, sino católica y universal: ecuménica (comprende a todos los seres llamados por Jesucristo, sin excepción de partidos, razas, culturas, clases, etc.).

Cuando la fe olvida estos puntos y se transforma en defensora de un cierto **status-quo**, ya no es la fe cristiana, sino la fe en un falso Dios: está alienada en un falso absoluto. Esto es algo que se desprende acerca de las relaciones entre ideología y fe, de la crítica de Marx al cristianismo de su tiempo.

2. — Ahora podemos observar la relación inversa: la ideología no es una fe, pero puede llegar a ser un dogma, que es la expresión intelectual de la fe. Cuando en una situación en la que domina cierta ideología no pueden investigarse ciertos problemas, o no se pueden practicar otras formas de cultura o de arte que las determinadas por la ideología dominante, entonces nos encontramos ante una ideología que se ha transformado plenamente en dogma. En este caso es evidente el enmascaramiento del pensamiento, al igual que la utilización de tabús que no pueden ser atacados. Se obstruye entonces todo esfuerzo humano por llegar a ciertos aspectos de la realidad que resultan velados, porque de ser puestos a la luz, quizás podrían tener consecuencias inconvenientes para los grupos que están en el poder.

En estos casos la fe cristiana puede actuar desenmascarando a las ideologías. Es más: no sólo puede, sino que debe (recuérdese al respecto el primero y el segundo mandamiento en el Decálogo de Moisés). ¿Cómo puede hacerlo? Recordando siempre que toda ideología está sometida al juicio de Dios en Cristo. Sería un error si criticara a una ideología desde el punto de vista de la ideología (o ideologías) contraria. Ya no se trataría entonces de una relación entre fe e ideología, sino entre ideologías simplemente.

En consecuencia, del mismo modo que la ideología desenmascara a la fe que se transforma en ideología, la fe debe desenmascarar a la ideología que se transforma en un dogma. La fe cristiana es obediencia a Dios y hace efectiva esa obediencia cuando libra a los hombres sometidos a un falso absoluto de una ideología transformada en dogma desenmascarando ese pensamiento. La ideología es tentativa de auto-justificación de un grupo humano en la historia, y ayuda a la fe cristiana cuando —si ésta se ha convertido en ideología— la somete a una crítica que la depura.

3. — No debe deducirse de acuerdo a lo antedicho que haya un rechazo de toda ideología de parte de la fe. Hay en toda ideología un elemento espiritual positivo de gran valor: su capacidad de símbolo que une los esfuerzos de ciertos hombres sometidos a determinadas presiones sociales. La solidaridad en la acción de determinados grupos humanos sería algo muy difícil de obtener sin una concepción de la realidad —esquemática y falsa, es verdad, pero humana al fin de cuentas— que une a los individuos y que los lanza a la acción para la obtención de las metas señaladas por sus intereses.

La fe no puede dejar de ver este elemento positivo en la ideología, y debe apreciarlo como tal. Por eso mismo, nos parece que en vez del rechazo, la actitud de la fe frente a la ideología tiene que ser una actitud de crítica, por medio de la cual recue de a los dirigentes de toda ideología cuáles son los límites de ésta, en primer lugar; y luego, que siempre toda ideología debe estar sujeta a un revisionismo (para emplear una palabra de moda) constante, a una depuración continua.

Tal fue la actitud de los profetas del Antiguo Testamento: Amós, Isaías, Jeremías, etc. No tustigaron la ideología de Israel, sino que la criticaron esperando la corrección de las faltas cometidas. No se apartaron de su pueblo porque tuviera una concepción equivocada de la realidad, sino que su participación en la sociedad de su país y de su tiempo fue aún mayor cuando tuvieron que proclamar su fe y los motivos que esta procuraba para criticar las instituciones y sistemas políticos de su nación.

Se me dirá que si ésta es la función de la fe cristiana ante las ideologías, entonces está condenada por éstas. Existe esa posibilidad, sin duda alguna. Pero, ¿puede rehuir la fe cristiana ese camino, que fue en cierto modo, el camino de Cristo? No lo creo. Pero también, existe la otra posibilidad: que se llegue a respetar el esfuerzo de los cristianos en este sentido. Es difícil, pero hay ejemplos de nuestro mundo contemporáneo que muestran que esto es posible.

LOS CRISTIANOS Y LAS IDEOLOGÍAS.

Hasta ahora hemos planteado el problema en términos formales. Pero este tipo de planteo deja irresuelto un problema muy agudo: ¿Deben participar los cristianos en la lucha ideológica? Para contestar a esta pregunta vamos a abandonar el plano formal, y aventurarnos con algunas reflexiones que puedan aclarar —modestamente— el problema y permitir una respuesta al mismo. Cabe decir, también, que a pesar de que pretendemos abandonar el plano de la exposición formal, sin embargo lo que sigue es también una presentación esquemática. Creemos que lo exige la claridad en la exposición.

1. — En primer término, algo negativo: lo que hay que evitar. Creemos que hay que guardarse de todo énfasis unilateral al enfocar el problema. No debemos olvidar que el Evangelio de Jesucristo es un mensaje de reconciliación y de amor de Dios a todos los hombres. Pero, puede también que hacer énfasis en este aspecto nos lleve a perder la autenticidad de nuestra decisión. El enfoque, por lo tanto, requiere una aproximación al problema en medio de esta tensión.

Por otra parte, y ahora hablamos de un posible enfoque teológico de la acción de la comunidad de la fe en su participación en la lucha ideológica, también hay que evitar todo énfasis unilateral. Esa participación no puede estar basada únicamente en la encarnación de Dios en un hombre (Jesucris-

to); ni puede estar afirmada únicamente en una reflexión a partir de la muerte de Cristo en la Cruz (teología crucis); y tampoco puede tomar solamente como punto de partida la consideración de la resurrección de Cristo.

Si sólo se toma en cuenta la **encarnación**, entonces la acción de la comunidad de la fe se dará a través del **compromiso**, en el sentido peyorativo de componenda. Si —en cambio— sólo se toma en cuenta la **Cruz (teología crucis)**, la comunidad de la fe tomará una actitud de rechazo radical que ya hemos visto no está justificada cuando se considera el problema en su plenitud. Y, si sólo se toma en cuenta la resurrección, se corre el riesgo de caer en una actitud prescindente del problema que no es propia de la responsabilidad pertinente de la fe cristiana y que ya hemos señalado.

¿Cómo enfocar el problema? Nuevamente, en la consideración conjunta, unitaria de estos tres aspectos. La historia de Jesucristo los comprende en una unidad: la aceptación a través de la encarnación, la crítica a través de la Cruz, y la renovación a través de la resurrección. El grupo de cristianos que actúa en medio de la tensión ideológica debe actuar teniendo en cuenta estas tensiones que hemos señalado. Por supuesto, no es cosa fácil, pero a la fe no se le ofrecen posibilidades cómodas de acción, sino responsabilidad en ésta.

2. — Otro aspecto negativo. Vale la pena tener en cuenta las soluciones que se pretendieron dar en el pasado —y que quizás fueron buenas en su momento—, pero que hoy son impertinentes y deben ser desechadas.

En primer término, la solución del **Corpus Christianum**, la Cristiandad, la nación cristiana. Esto es, que tanto el sacerdocio como el gobierno dirijan la marcha de la sociedad para que ésta canalice su vida de acuerdo a un esquema cristiano de la vida. Tal fue la concepción predominante en la Edad Media y que algunos románticos han pretendido restaurar a través de nuevos moldes. Bien se sabe que ello no es posible: hoy vivimos en una sociedad pluralista, que ya no acepta libremente moldes impuestos desde arriba. Por otra parte, la Edad Constantina terminó con la Revolución Francesa: los gobiernos no responden al sacerdocio y —en la mayoría de los casos—, tampoco lo sostienen, aunque a veces se aprovechan del mismo. Tal cosa sucede cuando grupos cristianos se adhieren al mito de “la civilización occidental y cristiana”, ejemplo de cómo se pretende restaurar la cristiandad en nuestro tiempo, aunque sea en una escala más reducida que en el pasado. Esa ideología —ya ha sido demostrado— no porque se moteje de cristiana, responde a la realidad de la fe. Ese enmascaramiento —que me animo a llamar de mala fe— debe ser criticado y rechazado.

En segundo lugar, tampoco es solución al problema, actuar a partir de ciertos principios básicos e inamovibles. Ya hemos demostrado que el pensamiento humano es un pensamiento que está condicionado social, cultural, económicamente. Esto es: históricamente. Y los principios que quizás fueron pertinentes en el pasado hoy resultan anacrónicos en la mayoría de los casos. Por otra parte, y esta crítica es hecha desde un punto de vista teológico, la fe cristiana cree en un Dios vivo, y no en un Dios estático (o un Dios muerto). Un Dios vivo tiene órdenes concretas para situaciones concretas: tal es la enseñanza de las fuentes de la doctrina cristiana, que anulan totalmente toda ética de principios. Resolver, por lo tanto, a partir de principios supuestamente cristianos, cómo actuar en la lucha ideológica, no corresponde.

En tercer término, una solución que se ha pretendido dar al problema durante los últimos decenios ha sido propuesta por la llamada “ética con-

textual" de algunos pensadores norteamericanos, tales como Paul Lehmann. Este pensamiento rechaza la ética de principios y sólo toma en cuenta como base de acción para la fe cristiana el mandato de amor en Jesucristo, el que se tiene que aplicar según el contexto: esto es, de acuerdo a la situación en la que uno se encuentre. No hay duda que es una buena solución desde un punto de vista individual, pero se revela su debilidad cuando se la considera como posible norma de acción para la comunidad. Porque, ante una misma situación, dos personas cristianas pueden reaccionar de distinta manera, y a veces en forma opuesta. Es muy difícil con esta solución adoptar una acción comunitaria coherente. Y esta dificultad se agrava con respecto al plano de la fe, porque en éste, la comunidad es la realidad fundamental, y no los creyentes aislados.

Estas tres posiciones presentadas no dan una solución satisfactoria y pertinente al problema. De ahí que me aventuré a presentar una tesis que está ganando terreno entre los hombres del pensamiento ecuménico, especialmente aquellos que están en regiones en las que la lucha ideológica es particularmente tensa.

3. — Esta tesis tiene su punto de partida en la distinción que el pensador alemán Dietrich Bonhoeffer hace entre lo que es último y lo que es penúltimo para la fe cristiana.

Lo último es la justificación del hombre por el amor de Dios que ha sido mostrado en Jesucristo. Y no sólo la justificación del hombre, sino la justificación del mundo. Esta justificación universal, cósmica, es el propósito de Dios para con la creación entera: "reunir en Cristo todo lo que ha sido creado" (Ef. 1:11). Ahora bien, sabemos por experiencia actual, que ese momento aún no ha llegado. ¿Cuál debe ser la acción cristiana mientras tanto? Pues preparar la situación para que Dios pueda llevar a cabo esa obra de justificación.

Por supuesto, a la comunidad cristiana esto le señala el testimonio que debe dar frente a los hombres que aún no son cristianos. Si lo último será la justificación de estos hombres, lo penúltimo ha de ser que tengan una condición humana, esto es: que sean hombres. Porque sólo siendo hombres podrán responder al amor de Dios en Cristo: en su libertad de hombres, como seres responsables en un diálogo con Dios (seres que responden a Dios).

En consecuencia, la acción de cristiano en el conflicto ideológico está determinada por esa voluntad de Dios que aspira a la justificación del hombre y que, como penúltimo paso para llegar a ella, requiere que el hombre sea tal. La participación de los cristianos en una ideología dependerá de que ésta puede ayudar a la **humanización** de los individuos. Y humanización aquí la entendemos como liberación del hombre de todo aquello que lo oprime y que le impide llegar a ser lo que le corresponde según su dignidad de ser humano. Humanización es, por lo tanto, lucha contra la injusticia, esfuerzo por la liberación de los que viven en condiciones de esclavitud, dar a los que viven en condiciones subhumanas los derechos que les corresponden.

Por supuesto, lo que acabamos de decir, permanece aún impreciso y es necesario afinar aún más estos conceptos. Masao Takenaka, un sociólogo y teólogo japonés, señala que en este punto la tarea más difícil es concretar lo penúltimo (porque lo último lo concreta Dios y no los hombres). ¿Cómo llevar a cabo —toda la comunidad de la fe— esa obra de humanización? Takenaka entonces propone la idea del **telos provisorio**. La Historia tiene un telos: esta finalidad de los tiempos Dios ya la ha fijado y hacia ella vamos.

Pero, antes de llegar a ese fin de la Historia quizás debemos pasar por muchas otras etapas. Propone entonces que la comunidad cristiana —**responsablemente**: esto es, a través del estudio y de la oración— fije un telos provisorio por cuya concreción luchará. Para ello, tendrá que actuar quizás, junto con un grupo ideológico. Claro está que deberá tener continuamente en cuenta que se trata de algo **provisorio** y no definitivo: es apenas la preparación para algo más importante que vendrá posteriormente. Semejante sistema de significaciones será posible y válido solamente en un determinado tipo de existencia histórica al que, durante algún tiempo, ofrece expresión apropiada. Cuando cambie la situación social, este sistema de normas para la acción que ha nacido con ella, dejará de estar en armonía con la realidad y será necesario su revisión.

De lo antedicho se desprenden las siguientes consecuencias, que pueden guiar aún más a la decisión de los cristianos al entrar en la lucha ideológica:

a) Es imposible la justificación del **status-quo actual**. Ni en los países desarrollados ni en los que están en vías de desarrollo, ni en los que están estancados, ni en los que pueden ser llamados con toda propiedad subdesarrollados, existen las condiciones penúltimas que permitan el encuentro entre Dios y el hombre en forma plena. Son necesarios los cambios, que permitan el encuentro entre Dios y el hombre en forma plena. Son necesarios los cambios, y por lo tanto, el **status-quo** se muestra indefendible. En consecuencia, participar en una ideología que —actualmente (no podemos decidir por los que vendrán después de nosotros)— defiende la situación presente, no corresponde a la fe cristiana.

b) Corresponde por lo tanto, a la comunidad cristiana la aceptación de la marcha de la Historia. No otra cosa hizo Jesucristo: al aceptar la existencia humana también aceptó su correspondiente historicidad, y las condiciones históricas que condicionaron su existencia.

Por otra parte, el ya citado Dietrich Bonhoeffer en su **Ética**, señala que Cristo está conformando a la Historia a su semejanza, es decir, que le está dando forma, llevándola hacia su fin. Esto ocurre porque Cristo es el Señor de la Historia, de toda la Historia, y todo lo que en ella ocurre está sujeto a su juicio y él puede utilizarlo de acuerdo a su voluntad. Cristo, el Señor, es Soberano, y del mismo modo que los profetas del Antiguo Testamento indicaron que Yahvé utilizaba a los poderes políticos de la época para juzgar al pueblo de Israel y para cumplir su designio, Dios en Cristo puede utilizar hoy elementos semejantes con los mismos fines.

No corresponde el temor por el futuro en el espíritu de los cristianos. Ya hemos señalado que la fe cristiana es esperanza; no cabe en ella ningún tipo de angustia por lo que pueda ocurrir en el mañana: toda la Historia está en las manos de Dios. (Mt. 6: 24-34).

c) No se debe deducir de lo que acabamos de decir que la actitud cristiana debe ser una actitud meramente pasiva **vis-à-vis de la Historia**. Ya hemos señalado que lo que el cristiano debe procurar en el escenario del tiempo es que concrete la humanización de los individuos. En consecuencia, aceptará a la Historia en tanto ésta conduzca a tal humanización. De no ser así, el cristiano deberá asumir una actitud dinámica por la que busca que la historia desemboque en situaciones donde es posible dicha humanización. Para ello tendrá que aliarse con las ideologías que conduzcan a estas situaciones y combatir a las que se oponen a cambios en ese sentido. Estas posibilidades

de humanización deberán ser los elementos primordiales que ayudarán a la comunidad cristiana a fijar su **teios** provisorio.

El cristiano debe actuar procurando que las Ideologías ayuden también a posibilitar tal humanización. De ahí que la actitud de los creyentes en medio de la lucha ideológica implique tanto la participación entusiasta en filas ideológicas como la constante crítica de la ideología para que ésta no se desvie de ese objetivo de humanización mencionado.

De ninguna manera el cristiano puede desertar de esa lucha: no cabe la actitud pietista que se escapa del mundo. Bien se pueden aplicar las palabras de León Felipe, el poeta español: "De aquí no se va nadie: ni el místico ni el suicida".

Conclusión:

En resumen, la actitud del cristiano en relación con la lucha ideológica, puede ser esquematizada como sigue:

1. — Participación crítica en la dinámica de una ideología, teniendo como fin, no el que propone la conciencia ideológica, sino el encuentro de Dios con los hombres. Para ello, el cristiano utiliza la dinámica ideológica como una tendencia de humanización, que ayude a librar al hombre de los falsos absolutos.

2. — Esta participación crítica necesariamente debe estar fundamentada en el diálogo: el cristiano no puede asumir actitudes intolerantes ni participar de tendencias ideológicas intolerantes, a menos que busque con su participación en ellas, una apertura de dichas ideologías hacia el diálogo, lo que va dirigido hacia la humanización.

3. — La humanización que determina la decisión del cristiano en la lucha ideológica y su acción consecuente, no debe estar condicionada por un ideal de la dignidad humana solamente, sino también —y principalmente— por un mejoramiento de las situaciones concretas de la existencia humana. Como dice Bonhöffer: "Esta tarea es una carga de inmensa responsabilidad para todos aquellos que conocen a Jesucristo y esperan su venida en gloria. El hambriento necesita pan y el que no tiene hogar un techo; el desposeído anhela justicia y el solitario necesita compañía; el indisciplinado necesita orden y el esclavo libertad. Permitir que el hambriento siga hambriento es blasfemia contra Dios y contra el prójimo. Es por el amor de Cristo, que pertenece tanto al hambriento como me pertenece a mí, que debo compartir con él mi pan, y mi techo con el que no tiene hogar. Si el hambriento no llega a tener fe, entonces la culpa recae sobre quienes le negaron que pudiese comer, y también sobre quienes se hicieron cómplices con ellos a través de la inacción. Proveer de pan al hambriento es preparar el camino para la venida de la gracia" (Ethics, Ed. S.C.M. Press, London, 1955, pg. 95).

4. — Los cristianos deben criticar, denunciar y luchar contra aquellos grupos que, habiendo tomado el poder, pretenden estabilizarse en él por la eternidad. Se produce en esos casos una doble sustitución: el orden imperante sustituye al Reino de Dios por venir, y la tendencia ideológica dominante oculta a Dios, tomando su lugar. Ambas cosas son inaceptables para la comunidad de la fe por ser blasfematorias. De ahí que el cristiano deba embanderarse en la lucha ideológica contra tales tendencias, fundamentalmente porque impiden un encuentro del verdadero Dios con el hombre no alienado.

5. — En la lucha ideológica el cristiano tendrá que recordar siempre que ningún sistema de gobierno es cristiano. Podrá ser un sistema de gobierno bueno o malo, del mismo modo que un gobierno determinado. La función de la comunidad cristiana radica en instigar a ese sistema y a ese gobierno para que sean buenos. Si no lo son, los cristianos tienen que levantar la voz profética exigiendo un cambio de situación.

6. — Para terminar, recordemos que la fe cristiana exige a quienes la profesan una acción de acuerdo a la encarnación, a la Cruz de Cristo y a su resurrección. Eso significa participación crítica en las ideologías con el interés en una renovación constante de las situaciones históricas para que éstas ayuden al hombre a liberarse de todo aquello que no le permite ser hombre "a la imagen y semejanza de Dios".

En todo este proceso los cristianos no dejarán de señalar que no es el hombre quien mueve los hilos de la Historia, sino Jesucristo, Señor de la misma y redentor de los hombres.

1) Esta nota es resultado de un grupo de estudios organizado por el Secretariado de Estudios Cristianos de la Federación de Iglesias Evangélicas del Uruguay, y que está investigando uno de los puntos del Plan de Estudios de la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad: "Perspectiva cristiana de las relaciones entre Ideología e Historia en periodos revolucionarios". Aun cuando el estudio sobre ese tema no ha concluido, el autor ha creído interesante reunir algunos de los conceptos logrados por el grupo, bajo el título de este artículo.

2) El autor quiere hacer constar que en toda esta reflexión sobre el marxismo y su concepto de la Ideología, es particularmente deudor del pensamiento del Sr. Néstor García, componente del grupo de estudios que investiga el tema propuesto por la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad.

AMERICA LATINA



Los tres artículos que integran la sección "América Latina" llegaron imprevistamente a la redacción de CRISTIANISMO Y SOCIEDAD. **José Claudio Willman (h.)** es un abogado y profesor uruguayo, experto en cuestiones económicas, catedrático de la Facultad de Arquitectura de la Universidad de Montevideo. Su trabajo fue preparado especialmente para la Primera Consulta de Estudiantes Universitarios organizada por la Junta Continental de Asociaciones Cristianas de Jóvenes, que se llevó a cabo en Piriápolis (Uruguay), en setiembre de 1963. La presente versión fue tomada directamente de la cinta grabada, y no hemos hecho correcciones de estilo en el texto a los efectos de mantener la manera espontánea y la fuerza del discurso original. Constituye una excelente presentación de los problemas y características más actuales de la realidad latinoamericana. El artículo de **Richard Shauli**, ya bien conocido de nuestros lectores, fue también originalmente un discurso pronunciado en Buck Falla (Estados Unidos), ante un grupo de personas vinculadas al trabajo misionero evangélico en América Latina. En esa perspectiva, bien puede comprenderse lo atrevido de esta presentación. Pero no es sólo eso la razón que nos ha impulsado a reproducirlo, sino lo penetrante del enfoque con que un norteamericano —profundamente identificado con América Latina, es cierto— ha expuesto la situación actual y el espíritu revolucionario latinoamericano. El tercer trabajo —"Los Intelectuales en América Latina"— pertenece a un aventajado estudiante argentino de Filosofía y Letras, dirigente del Movimiento Estudiantil Cristiano en su país y miembro de la Iglesia Bautista: **Néstor Raúl García**. Su artículo fue preparado para un encuentro del grupo que estudia el problema de "la relación entre ideología e historia en épocas revolucionarias", según el plan de la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad. Los tres trabajos constituyen originales aportes para la comprensión del mundo de América Latina, objeto especial de nuestra ocupación editorial.

ANALISIS DE LA REALIDAD LATINOAMERICANA

José Claudio Williman (h.)

América Latina por el momento en que es descubierta y colonizada, es una hija de la Contra-reforma del siglo XVI, de la Contra-reforma católica; primer elemento que hay que tener presente. Es decir, es hija de un tipo de catolicismo de lucha que aparecía precisamente como contra reacción al movimiento protestante, coetáneo episodio de la Contra-Reforma. Eso la hizo a América particularmente enérgica en algunos planteamientos, en algunas regiones especialmente. Su catolicismo, explica el carácter monoconfesional que ha mantenido prácticamente hasta ahora.

Este elemento católico originario tuvo un doble carácter desde el punto de vista del desarrollo de América y el desarrollo del mundo occidental; un doble carácter aparentemente contradictorio. Tuvo en la revolución comercial del siglo XVI una actitud especialmente dinámica. Fueron España y Portugal las que acompañaron, impulsaron el desarrollo del capitalismo en el siglo XVI. Pero al mismo tiempo, y curiosamente, eran España y Portugal las que carecían, salvo Aragón, de los elementos característicos del pre-capitalismo. Este pre-capitalismo se había dado precisamente en otras regiones, (en Italia, en Flandes, en el Norte) y de golpe se quiebra ese desarrollo continuado desde el siglo XII y XIII para aparecer, por un fenómeno geográfico, estos dos países, insólitamente en el primer plano de expansión capitalista comercial del siglo XVI.

Quiere decir que lo que iba a llegar a América era al mismo tiempo una colonización dinámica pero sin aptitudes permanentes para el desarrollo capitalista. Aptitudes permanentes que iban a conservar otras regiones como lo hizo notar el economista alemán Weber, es decir, regiones como Alemania, Inglaterra, el norte en general, que conservó el impulso innovador, especialmente expresado en minorías no integradas como es precisamente la minoría protestante, que le dieron a la actividad en el comercio, en los negocios en general, un especial impulso y una especial importancia por su propia concepción teológica. No me puedo detener en la teoría de Weber, pero creo importante mostrar esta doble situación de que el impulso inicial no estaba

acompañado por elementos permanentes del desarrollo ulterior como pareció sentirse y como se sintió posteriormente en América.

BALCANIZACION DE AMERICA LATINA

Se realiza el proceso colonial y a comienzos del siglo XIX, América nace a la independencia en determinadas circunstancias que conviene recordar. Se daba en ese momento la revolución industrial en Inglaterra. Gran Bretaña se mostraba interesada en nuestros mercados, en general ya desde el siglo XVIII, pero en especial al comienzo del siglo XIX, como resultado del bloqueo de Napoleón, a Europa, y esta acción británica y las circunstancias de la penetración napoleónica en España, precipitan la independencia de América tal vez en un momento no muy adecuado, en una América inmadura para ese hecho, pero con un elemento, con un aditamento a este fenómeno de circunstancia prematura cual es la presencia de Gran Bretaña propiciando, impulsando lo que se ha llamado adecuadamente, la balcanización de América, es decir una América independiente pero independiente y balcanizada, subdividida en pequeños países; muchos de ellos es discutible que tuvieran viabilidad económica, posibilidades independientes de desarrollo económico.

A partir de ese momento, América pasó por dos etapas muy claras, caracterizadas por vinculaciones a dos centros o dos polos de actividad importante: el de Gran Bretaña, América fue prácticamente un miembro del Imperio Británico hasta la última guerra (hasta alrededor del año 40); es decir si no fue miembro del Imperio Británico perteneció en el léxico de CEPAL a su periferia y luego del año 40 entró a integrar la periferia de Estados Unidos de Norte América.

Ese fenómeno determinó dos períodos muy claros y muy diferentes. Dentro del juego del Imperio Británico, América funcionó como un elemento más del mercado británico, con todas las ventajas, todas las garantías y todos los elementos de estabilidad que eso suponía. Al salir del Imperio Británico y entrar en la periferia norteamericana, no entra en el mercado norteamericano que no es un mercado que tenga el sentido orgánico del Imperio Británico, por cuanto Estados Unidos tiene una propensión autárquica desde el punto de vista económico muy clara, que no tenía Inglaterra, centro especialmente dinámico, con grandes impulsos por su exportación y su importación; salir del Imperio Británico supuso para América prácticamente quedar librada a los mercados internacionales. La visión de Estados Unidos en este sentido es más una acción a través de la vinculación de bloques políticos que a través de un elemento económico como necesidad de una periferia colonial que para Gran Bretaña era notoriamente necesaria por su propia estructura interna.

Esta balcanización crea entonces una serie de países independientes y con posibilidades distintas de desarrollo, por cuanto América ha tenido el curioso y desgraciado carácter de tener casi todos los elementos necesarios para la futura revolución industrial, pero normalmente separados, es decir no localizados adecuadamente; donde se encuentra el carbón no se encuentra el hierro y viceversa, a diferencia de los Estados Unidos que generalmente ha tenido localizados perfectamente bien estos recursos, concentrados como para que los centros de desarrollo metalúrgico se dieran sin necesidad de trasiegos y de transferencias. Además América con problemas de vinculación interna, por razones de ríos, montañas, etc., tenía dificultad para montar esos centros de desarrollo. Cuando esos centros, esos polos de desarrollo aparecieron en el Brasil, en la Argentina y en México, la propia estructura política de América

hacía que muchos de estos países estuvieran desconectados de estos centros de desarrollo y que funcionaran exclusivamente y prácticamente como polos de desarrollo interno de los países dentro de los cuales se encontraba.

DOS ETAPAS DE DESARROLLO

América, desde el punto de vista de su tipo de desarrollo, pasa también por dos etapas que coinciden prácticamente con la etapa de vinculación británica y post-británica. Un proceso de desarrollo llamado "hacia afuera" entre 1810 y 1930, donde el factor dinámico de este proceso de desarrollo es la demanda internacional; tiene un crecimiento extraordinario de las exportaciones, muy superior al crecimiento de su población, lo cual permite el desarrollo importante del ingreso por habitante; es a través de este período que crea a través de la colaboración de la inversión extranjera, toda su inversión social básica, toda su estructura básica que posteriormente posibilitaría su expansión. Este primer modelo de crecimiento es un modelo muy dinámico, es decir, que funcionó extraordinariamente bien hasta el año 1930. Curiosamente se podría decir entonces, con el economista chileno Aníbal Pinto, que los que eran proteccionistas en este período eran progresistas desde el punto de vista político y social, pero eran retrógrados desde el punto de vista económico; serían progresistas a largo plazo, pero no en ese momento porque el modelo funcionaba bien por cuanto la demanda internacional era un factor dinámico muy eficaz. Cuando llegamos a 1930, sin embargo, se produce una situación de dificultad, estancamiento, de cerramiento de América con dificultades que la diferencian por ejemplo de países como Australia y Nueva Zelanda, que habían realizado un proceso muy similar y que en el mismo período, sin embargo, habían diversificado su producción sin abandonar su producción agropecuaria, y habían desarrollado su proceso de urbanización y se encontraban perfectamente bien montadas económicamente.

El hecho curioso es que la respuesta podría darse en razón de que si bien habíamos modificado nuestros niveles de consumo y nuestros hábitos de consumo, no habíamos modificado nuestra estructura de producción. Un profesor chileno, Enrique Molina decía muy gráficamente que la tragedia en nuestros pueblos es que "son civilizados para consumir y primitivos para producir". Es decir, en otras palabras que si consumíamos como ricos producíamos como primitivos; la estructura de producción al año 30 no posibilitaba a partir de ese momento, mayores desarrollos.

Luego de 1930 se produce un cambio importante en el panorama de América. La demanda internacional deja de ser a partir del 30 el elemento dinámico. Primero porque la crisis del 30 provocó modificaciones importantes en los países compradores, se deteriora la economía de estos países, hay un retraimiento general del comercio internacional, medidas proteccionistas, casi inmediatamente la guerra y entonces en este momento y a partir de este momento dos nuevos elementos dinámicos pretenderán sustituir la dinámica del mercado internacional. Uno será el proceso de industrialización y detrás de ese proceso de industrialización la presencia del Estado; nuestros estados americanos entran a intervenir, entran a jugar en la economía no por fundamentos socialistas sino por necesidad en razón del estancamiento o de las dificultades económicas que en ese momento presenta América.

Otro elemento dinámico que se siente en algunos países ya desde principios del siglo y que a partir del año 30 se hace mucho más evidente es el elemento social obrero que comienza a organizarse de manera más eficaz

y en algunos países con esta característica a partir del año 30: que ya no está constituido el elemento obrero como ha hecho notar muy bien en la Argentina Abelardo Ramos, por dirigentes, por un elemento obrero de emigración, dirigido además por líderes inmigrantes, sino un elemento obrero de origen nacional, de origen autóctono, muchas veces de origen rural, campesino, que llega a la ciudad a integrarse al proceso de industrialización, que tiene por lo tanto otra estructura mental, otra visión, otra óptica de los acontecimientos y un sentido mucho más nacional y radicado en lo nuestro que el movimiento obrero anterior.

A raíz de ello, América inicia su industrialismo sistemático con una política importante de substitución de importaciones. El estado protege esta substitución de importaciones de una manera indiscriminada. No está estudiado, no está fundado, no está planificado ese desarrollo, y ese industrialismo lleva en sí una serie de gérmenes limitantes que en el término de 20 o 30 años iban a comenzarse a sentir. El primero de ellos es, lógicamente, la pequeñez del mercado de la mayoría de los países balcanizados. Muchos de esos países carecían de magnitud suficiente como para absorber el desarrollo industrial y ese desarrollo industrial, que no estaba destinado a las exportaciones, por su propio origen, por su propia definición originaria, con el tiempo iba a tener necesidad de mercados mayores e iba a carecer de la productividad necesaria para colocar productos en los mercados internacionales. Además los bajos ingresos de nuestras poblaciones limitaban también la demanda interna. A ello se agrega que la producción agropecuaria aparecía como, una oferta inelástica bastante limitada en razón de la presencia del latifundio de origen colonial latinoamericano y del minifundio producido cerca de las zonas urbanas y de los métodos tradicionales de producción a los que América ha tenido una propensión muy grande a conservar.

Hay por lo tanto una baja productividad en el sector agropecuario y en el sector industrial a los que se suma procesos de analfabetismo importante y baja educación que dificultan evidentemente ese desarrollo de la productividad.

LA SEGUNDA ETAPA

Ahora esta segunda etapa, que es la que más nos interesa, llegando ella hasta nuestros días, nos da un panorama que tocando los años que vivimos, nos muestra para América una situación de estancamiento grave a la cual se deben enfrentar los movimientos sociales de América y que me parece importante que analicemos a partir de este momento.

Por lo tanto América aparece en este momento con una tasa de crecimiento explosivo de la población; tal vez es una de las regiones del mundo con una expansión de población más grave, más intensa, teniendo a principios del siglo un crecimiento anual de un 17 por mil, en el año 60/61 anda alrededor de un 30 por mil; casi se ha duplicado la tasa de crecimiento. Esto es grave por cuanto en general si bien es cierto que la doctrina actual no ha definido claramente qué importancia tiene la presión de la población sobre el desarrollo, en general se admite que cuando esa presión es muy grande, las dificultades para el desarrollo son también notorias. El hecho aparece con más seriedad si confrontamos esta tasa de crecimiento de la población con la tasa de crecimiento del producto bruto interno. Por los años 45/50, cuando la tasa de la población todavía no era de un 3 % sino de un 2 y fracción, la tasa de crecimiento del producto bruto interno estaba

en un 50 % anual y acumulativo, aproximadamente. En el quinquenio 55-60, ha bajado aun 4 % cuando ha subido al mismo tiempo la de la población a un 3 %. Quiere decir que el producto bruto interno por habitante crece nada más que alrededor de un 1 % por habitante, anualmente, y en forma acumulativa, lo cual representa una dimensión de crecimiento bajísimo que expresa en sí misma la situación de deterioro en que se encuentra la economía latinoamericana.

¿A qué se debe entonces ese deterioro? Por lo pronto hay una disparidad enorme entre la potencialidad de la tecnología moderna y las antiguas estructuras sociales y económicas de América que son las que deben absorber, instalar y utilizar esa tecnología moderna. La tecnología moderna exige por lo pronto una gran acumulación de capital y además, aptitud en la población para usar ese capital, ya sea desde el ángulo obrero como desde el ángulo empresarial. América Latina tiene aquí obstáculos graves para salvar ambas exigencias.

Esos obstáculos se pueden vincular a este panorama. Por de pronto existen disparidades importantes de distribución del ingreso. Esto en otra situación podría facilitar el ahorro de los grupos de altos ingresos, pero se da el caso de que en América los grupos de altos ingresos tienen hábitos de consumo también muy altos, una alta propensión a consumir, lo que crea, evidentemente, un despilfarro de esos ingresos y hace que estos grupos sociales, en general, no colaboren en la formación del ahorro nacional y por lo tanto de la capitalización nacional. A esto se agrega una cierta tendencia a invertir en colocaciones de prestigio, como es invertir en tierras, que representan para ellos una inversión de especial liquidez además, porque la tierra es fácilmente convertible, y que trabajada en forma extensiva supone notoriamente el despilfarro de este recurso.

Además, no hay una aptitud adecuada para utilizar los recursos productivos dentro de América, ya sea la tierra o el capital. Faltan grupos empresariales, es decir, faltan empresarios que tengan el sentido de su función, la óptica de su responsabilidad dentro del proceso productivo nacional. Hay un enorme desperdicio de potencial humano y hay además situaciones de irracionalidad, como puede ser el hecho de que América se encuentre en la doble situación de que le faltan capitales y al mismo tiempo tenga capitales ociosos. Es decir hay un montaje totalmente irracional de la inversión americana que permite apreciar esta doble situación absolutamente contradictoria: América pide capitales para invertir y al mismo tiempo sus capitales invertidos, están muy lejos de trabajar al óptimo de producción. El bajo nivel educacional en América también afecta los procesos de utilización adecuada de los factores. La forma de tenencia de la tierra, que es uno de los factores limitantes más serios de América, (tema éste muy conocido) hace que la producción agropecuaria trabaje a niveles bajísimos de productividad.

Se agrega a ello todavía el proteccionismo de nuestros países, mal encajado, expresado fundamentalmente en prácticas monopólicas que han limitado el estímulo de la competencia, las normas de mercado, el entusiasmo y la educación de los propios empresarios para realizar esta función empresarial que es imprescindible en una organización de tipo liberal capitalista.

ACTITUD DE LAS CLASES DIRIGENTES

Algunos elementos más con respecto a sus clases dirigentes se pueden anotar como graves desde el punto de vista del desarrollo nacional. Las oli-

garquías americanas han tenido, en su origen colonial ya, y desde mucho tiempo, una actitud extranjerizante que se mantiene todavía en nuestros días; es decir cierta propensión a sacar sus ingresos, sus ahorros al exterior, colocarlos en cuentas de dólares en Europa o en Nueva York; tendencia a vivir en Nueva York, Washington, en Europa, a colocar incluso la sede de sus empresas, como es el caso de algunas empresas muy conocidas, caso de Patiño, de Aramayo, en Bolivia, dentro de esferas de influencias extrañas a los países de los cuales parten o tienen origen; actitudes de los estancieros del Uruguay, de la Argentina a viajar, a vivir en Europa; hay frases impresionantes como la que recordaba hace poco el Dr. Arturo Jauretche de una Srta. Silvina Bullrich que afirmaba que los argentinos se consideran desterrados: "la Argentina es la oficina, Europa es el hogar". Frases de éstas que suponen un desarraigo tremendo en algunos dirigentes. Para el Uruguay podrían citarse frases parecidas que demuestran que no se puede fácilmente contar con empresarios de ese tipo, con esa mentalidad y con esa orientación psicológica frente a los problemas nacionales.

La tierra en general, estando mal trabajada, crea situaciones de hambre muy serias; lo que Josué de Castro ha llamado el "hambre oculta": la situación de quienes comen pero están mal alimentados, es decir comen físicamente en ciertas cantidades, con un déficit nutricional muy serio, muy grave. Hay aquí zonas en América con una situación de déficit crónico alimentario que no voy a entrar a analizar; los libros de Josué de Castro son muy conocidos en toda América y a ellos me remito.

FACTORES HUMANOS Y EXTERNOS

Desde el punto de vista del factor humano, América presenta situaciones difíciles. El indio representa dentro de la población de América, en algunos lugares, porcentajes importantes que llegan arriba de 60 %. Los indios en esas regiones no fueron aniquilados pero fueron derrotados; quienes viajan por el interior de América, de la América indígena, de la América india, como suele decirse en la zona del Pacífico, advierte que el indio es un ser con una actitud en general de raza derrotada, de raza oprimida, que ha encontrado su expresión de levantamiento, de primer plano, en algunas revoluciones americanas. La revolución mexicana, la revolución boliviana, me parece que son revoluciones que han hecho una afirmación del elemento autóctono, del elemento aborigen. Puedo citar yo, y la cita es incontrovertible, una conferencia que dio hace unos años el Dr. Paz Estensoro; recordaba que el indio boliviano cuando le hablaba al propietario de la empresa latifundista, debía hincarse, hasta la Revolución; la Revolución prohibió que el indio se hincase ante el blanco para hablarle; es un síntoma del trato que se le dio a esa raza que como dijo una vez Artigas "son los que tienen el mayor derecho", porque eran los dueños originarios de la tierra. Estas dos revoluciones muestran un tipo de forma de expresarse, de ruptura de las estructuras sociales limitantes y de la estructura económica limitante; América ha tenido que recurrir a ellas en distintas circunstancias; el último episodio de la revolución cubana es otra muestra de una reacción de explosión energética frente al panorama interno y algunos fenómenos regionales como son los movimientos campesinos del norte de Brasil, pueden dar una pauta en este sentido, de reacciones de tipo violento a los efectos de obtener este factor tierra que aparece como un fenómeno de acaparamiento notorio de las oligarquías nacionales, vinculados al capital extranjero. No cito para el Uruguay el fenómeno del indio por cuanto el indio no fue sólo dominado en el Uruguay, sino que fue liquidado. A principios del siglo XIX prácticamente

el Uruguay quedó sin indios por la acción bélica; así que el problema desapareció por aniquilamiento del elemento indio; no obstante, quedan procesos notorios de mestizaje donde se advierte en la expresión de muchos de nuestros elementos en el Interior, todavía, la sangre originaria de la etapa de cruzamiento del gaucho.

Hay algunos otros elementos que constituyen obstáculos notorios al desarrollo: obstáculos externos. La demanda de los productos primarios en general tiende a aumentar con lentitud; es una demanda poco elástica que hace que cuando en nuestros países compradores crecen sus ingresos, no crece proporcionalmente la demanda sobre los productos primarios y alimentarios, fundamentalmente alimentarios. Es decir, en términos técnicos, que estos productos tienen un coeficiente de elasticidad ingreso muy bajo y hace que cuando los ingresos se elevan, nuestros productos se eleven en forma menos que proporcional.

Los países compradores además han tomando desde el año 30 y especialmente en la última década, medidas restrictivas contra las exportaciones de América Latina. Es un hecho muy importante y muy grave para América Latina por cuanto las exportaciones en América Latina, como hace notar Teichert en su libro, substituyen el papel de la inversión, es decir, en América Latina las exportaciones cumplen el papel de inversiones dentro del ámbito de la región latinoamericana, como la inversión misma constituye el elemento dinámico en países como Estados Unidos y Europa.

A esto se agrega este fenómeno gravísimo del deterioro de los términos del intercambio, es decir de las relaciones de precios entre los productos que exportamos y los productos que importamos. El deterioro de los precios nuestros con respecto a los precios de importación, se siente como muy grave desde los años 30 y la mejoría de esta relación de intercambio de los años 50 a 54, ni siquiera llevó a la relación de precios a la situación de relación de precios del año 30. Quiere decir que del 30 a acá nosotros hemos sido perjudicados en esa relación de precios. El poder adquisitivo de las exportaciones per cápita bajó de 58 U\$S en el año 30 a 39 U\$S en el año 60. El hecho adquiere también especial significación si se hace un planteamiento de otro tipo: entre los años 55 y 60 si se relaciona este quinquenio con el anterior, 50 a 55, el deterioro de los términos del intercambio supone para América una pérdida de ingreso real del orden de los 7.300.000.000 de dólares. Es decir que a igual magnitud física de las exportaciones, por un fenómeno de precios, América ha perdido 7.300.000.000 de dólares en poder adquisitivo de esas exportaciones. En ese período de flujo de capitales netos que entró a América fue de 7.700.000.000 de dólares. Quiere decir que el efecto favorable de este flujo de capitales se ha visto prácticamente anulado por el efecto desfavorable de la relación de precios; el flujo de capitales no ha hecho sino compensar parcialmente el deterioro de los términos del intercambio.

A ello se agregan las fluctuaciones de precios. Las fluctuaciones de precios son características de las materias primas y productos alimentarios. Los productos manufacturados tienen una estabilidad en sus precios mucho mayor; una prueba de ello es que no existen mercados a término para productos terminados y existen mercados a término, de especulación, para materias primas, lo que muestra que las fluctuaciones justifican un mercado de especulación que en el caso de los productos terminados no está justificado.

Otro elemento importante desde el punto de vista exterior es que la tecnología que importamos está creada para hábitos y para pautas de con-

sumo que nos son extrañas; quiere decir que en general en América no se realiza un estudio adecuado para adaptar la tecnología importada a las necesidades de las pautas de producción y de las pautas de consumo latino-americanos. En ese sentido hay un primer elemento muy importante y es que generalmente esta tecnología importada está destinada a substituir la mano de obra, especialmente a través de los procesos de mecanización. En América la mano de obra no es un factor limitante, es un factor redundante; es decir que la tecnología destinada a substituir mano de obra, es una tecnología que está perjudicando en muchos aspectos las características estructurales y el desarrollo de América. En nuestro país, el Uruguay, hemos tenido una enorme propensión a confundir o asimilar tecnología con mecanización, y hemos olvidado, por ejemplo, en el sector agropecuario, lo que son las mejoras biológicas, que a los efectos nuestros hubieran sido mucho más importantes, y no hubieran creado fenómenos complementarios de desocupación tecnológica en el agro montando una maquinaria que se encuentra muy por debajo de su capacidad de uso.

PANORAMA ECONOMICO

Usando una síntesis del informe de CEPAL presentado por este organismo a la reunión de Mar del Plata en mayo de 1963, podemos encontrar este panorama desde el punto de vista económico para América en estos últimos años:

Las exportaciones de América Latina en el último decenio han crecido muy poco en valor, con la advertencia de que cerca del 90 % del aumento de ese valor se debe al incremento de la venta de petróleo y fundamentalmente a Venezuela, por lo tanto quiere decir que si suprimimos a Venezuela y al petróleo, dentro del panorama de las exportaciones latinoamericanas, el panorama es todavía más lamentable y más decepcionante.

Desde el punto de vista físico entre el año 50 y el 60, las exportaciones prácticamente no muestran crecimiento, principalmente entre el 48 y el 60. Ha habido sin embargo, un cierto ritmo mayor en los últimos años, entre el 55 y el 60. Pero frente a estos dos aspectos, se agrega este otro hecho importante, la participación de América Latina en el comercio internacional se ha reducido, es decir que las exportaciones e importaciones han crecido menos que el movimiento comercial internacional. Este hecho para América es muy grave por cuanto los países capitalistas, los países desarrollados tienden a concentrar cada vez más el comercio internacional en sus manos. Una sola cifra les da la magnitud del hecho: el comercio internacional entre Europa y Estados Unidos y el Japón representa el 80 % del comercio internacional; el otro 20 % es aportado por los países subdesarrollados.

Si se excluye a Venezuela con su petróleo, se advierte que la balanza de pagos de América Latina con el exterior es negativo. Es decir que si no tenemos un balance negativo en su conjunto es por la magnitud de las exportaciones de petróleo. Pero suprimiendo el rubro petróleo, el panorama es deficitario para la balanza de pagos internacionales de América Latina. Esto ha obligado a América Latina a disminuir sus reservas monetarias, es decir que América Latina va perdiendo regularmente liquidez internacional por pérdida de esa reserva monetaria. Para el caso de Uruguay, el fenómeno para los uruguayos es muy conocido y constituye un problema gravísimo en este momento porque la capacidad de pago internacional del Uruguay se encuentra enormemente limitada a raíz de esas pérdidas de sus recursos monetarios o de divisas.

En general el aumento de las exportaciones en términos físicos en los últimos años se ha visto neutralizado por el descenso de los precios unitarios. Les vuelvo a dar una cifra en este sentido; las exportaciones crecieron en términos físicos en un 26 % entre el 55 y el 60, pero los precios unitarios se redujeron en un 14 %. Por diferencia entonces, América Latina aumentó su capacidad de pago solo un 12 %, (es decir 26 % de crecimiento físico en sus importaciones menos 14 % de deterioro de los precios de sus exportaciones). Los precios de las importaciones en cambio se mantuvieron también en estos últimos años relativamente estables. Y esto ha hecho que el problema no se haya agravado más para América Latina de lo que podía haberse agravado si las importaciones hubieran elevado su precio. Debo advertir que este fenómeno de deterioro de los términos de intercambio no sólo es uno de los fenómenos que más ha perjudicado la situación económica de América Latina, sino que es uno de los fenómenos más incontrolables desde el punto de vista de América Latina. Podemos pensar en una reforma agraria, podemos pensar en un impulso grande de la educación, de la inversión, de la coacción a los efectos del ahorro de los grupos de altos ingresos, pero la verdad es que el proceso de los términos del intercambio se nos escapa de las manos. Se ha hablado mucho de realizar convenios internacionales a los efectos de estabilizar los precios, pero nadie ha hablado de estabilizar los precios de los productos manufacturados, que es una cosa más difícil; y por otra parte no siempre los países industriales están dispuestos a entrar en un juego de estabilización de los precios, mucho más cuando hay un fenómeno estructural interno para ellos. Los precios de los productos manufacturados tienden a crecer por dos motivos, técnicos también, que no son controlables. Primero, porque la tecnología cada vez es más cara y segundo, porque la mano de obra afectada a esa tecnología es también más cara. Como resultado de ello los precios de los productos que nosotros importamos tienden a subir por razones, de costos internos, que responden a fenómenos permanentes a los cuales estos países no pueden lógicamente renunciar.

Hay también una transformación de la estructura de la demanda sobre América Latina que puede tener cierto interés. En los últimos años, los incrementos de exportaciones de América Latina se han canalizado en mayor grado hacia Europa Occidental y en especial al Mercado Común Europeo, hacia Europa Oriental, algo hacia América Latina y algo al Japón. Y correlativamente los Estados Unidos han reducido el por ciento de compras de las exportaciones latinoamericanas. Ahora, este aumento, esta canalización hacia Europa, hacia el Japón y hacia Europa Oriental, se debe fundamentalmente a las altas tasas de crecimiento de estas regiones. La elevación de los ingresos y la demanda interna de estos países, ha permitido a América colocar saldos exportables mayores sobre esa región. Quiere decir que estamos supeditados a que ese crecimiento se mantenga o a que ese crecimiento se acelere, pero el deterioro en las economías de estos países va a reflejarse inmediatamente en las dificultades de colocación de nuestros saldos exportables. El crecimiento, por lo tanto, se pone en peligro si el ritmo de crecimiento de estos países se detiene, si aumentan las tendencias proteccionistas de estos países que en los últimos años han sido muy intensas y además si estos países resuelven mejorar el trato que destinan a sus territorios asociados.

Además, América no muestra tendencias a diversificar su producción exportable y ello crea un nuevo carácter grave para América en cuanto a la posibilidad de desarrollar sus exportaciones, puesto que muchos de los pro-

ductos de América pasan por dificultades en la demanda internacional, tales como el estaño, el café, el trigo, el cacao. América, en general, es una región exportadora con características de monoexportadora. No tanto porque todos los países sean de monocultivo, sino porque son de monoexportación y entonces las fluctuaciones del producto fundamental en el cual juegan todas sus posibilidades de capacidad de pago exterior, plantea un cuello de botella muy importante para el país afectado por ella. Algunas cifras pueden dar la magnitud de esa concentración en el producto. Para el Uruguay, la lana y la carne representan, estos dos únicos rubros, el 80 % de las exportaciones. El petróleo, para Venezuela el 95 %; el estaño para Bolivia el 60 %; los plátanos para Costa Rica el 60 %; el azúcar para Cuba el 85 %; el café para Brasil el 74 % de sus exportaciones; el cobre para Chile el 63 %; el café para Colombia el 82 %; el café para Guatemala el 82 %; el café para Haití el 66 % y los plátanos para Honduras el 66 %. Como Uds. ven, cualquier dificultad en la posibilidad de colocación de estos productos representa una tragedia de dimensión fenomenal para el país perjudicado. En general, podemos decir con Cepal en esto, que las perspectivas de las exportaciones tradicionales de América no son favorables. No solo porque la evolución de la demanda no es muy favorable sino porque la evolución en los precios no lo es y porque la evolución en la producción de América tampoco lo es.

PANORAMA SOCIAL

Desde el punto de vista social, podríamos agregar todavía algunos elementos más para terminar. América cuenta con una estructura social muy intensamente estratificada. Las clases altas que representan en algunos países tan sólo el 5 % de su población y que dominan los factores de producción, carecen de incentivo para la producción intensiva, especialmente para la industria que es para América un elemento fundamental de desarrollo. A su vez, las clases medias tienen un porcentaje muy variado según los países. En algunos como la Argentina representa el 35 %, prácticamente un porcentaje similar para el Uruguay y para Chile; para México un 15 %, para Brasil tal vez un 15 %. Hay aquí una primera dificultad en la cual no me interesa entrar que es la de definir las clases medias. Van a encontrar sociólogos, incluso en nuestro país que le dan una magnitud mucho mayor. No me interesa tanto esto, sino algunas características de este panorama estructural. Existe una enorme población rural mal alimentada poco productiva; en conjunto nuestra estructura social muestra poca movilidad social, es decir una tendencia a dificultad el cambio; hay propensión a evitar los cambios de las estructuras sociales.

En general, se ha dicho que las clases medias constituyen el elemento dinámico de América. Sin embargo, se da este curioso hecho: es cierto que las clases medias han jugado sus ingresos y en general el desarrollo de sus países, hacia el industrialismo, lo cual supone enfrentar la producción extensiva que caracteriza a la actividad de la oligarquía latinoamericana. Sin embargo, se da esta doble situación: los países de mayor clase media en América, como son Argentina, Uruguay, Chile, se encuentran desde hace muchos años estancados, y por otro lado los países con menos clase media que estos países, como son Brasil y México, son los que han tenido en los últimos 10, 20 y 30 años los mayores crecimientos. Quiere decir que constituye una simplificación pensar las posibilidades dinámicas de nuestros países en función de la magnitud de las clases medias. Hoselitz, en un trabajo publicado recientemente en Argentina, en la revista *Desarrollo Económico*, advierte que respecto a las clases medias el factor decisivo no es el volumen

relativo de la clase media, sino el papel que se propone jugar esa clase media dentro del panorama interno de su país. Un trabajo en la misma revista de un sociólogo argentino, Torcuato S. Di Tella, hace notar que el elemento dinámico dependerá sobre todo de que exista una clase media y aparezca como un grupo subordinado de alto nivel de aspiraciones. Es decir, utiliza aquí la teoría de Hagen en cuanto a la dinámica de los grupos sociales planteada además en términos históricos para los propios grupos protestantes, por cuanto la teoría de Hagen es una prolongación de la teoría de Weber sobre la importancia del protestantismo y el desarrollo del capitalismo, y observa que en realidad nuestras clases medias han aparecido como un elemento dinámico cuando se sienten como grupos dominados o subordinados por las oligarquías, como grupos que no pueden satisfacer su nivel de aspiraciones. Torcuato S. Di Tella observa este fenómeno que me parece importante destacar: existen dos actitudes en las clases medias de América que las hacen elementos dinámicos o no, según esas actitudes. Cuando las clases medias se encuentran muy vinculadas a las oligarquías, muy vinculadas a sus pautas de vida, a sus pautas de consumo, a los intereses de las oligarquías, en realidad no aparecen como un elemento dinámico; es decir cuando la ruptura de enfrentamiento social se produce entre los grupos populares y las clases medias, entonces, el elemento dinámico son los grupos populares y no puede ser la clase media que se encuentra solidarizada con los intereses de las oligarquías. En cambio, cuando esas clases medias sienten o tienen conciencia de subordinación o de dificultad de satisfacción de sus aspiraciones, y la ruptura en la estratificación social se produce al nivel de las clases medias frente a la oligarquía, ahí sí que es cuando la clase media, entra a jugar a favor de los intereses populares y aparece entonces como un elemento dinámico.

Yo me había propuesto hacer una síntesis como Uds. ven muy apretada de lo que puede ser el panorama y la situación de América a través de sus características fundamentales y de sus índices fundamentales. Creo que quedan muchos aspectos que aspiro a que a lo largo de nuestras deliberaciones puedan surgir a los efectos de contribuir a la interpretación de nuestros problemas. Me adelanto a insistir sobre el origen de esta síntesis. La comisión de organización pensó que lo primero que tenía que tener en cuenta esta Consulta a los efectos de plantear una polémica ideológica de orientación de la actividad de la Asociación Cristiana de Jóvenes, era tener en cuenta la realidad latinoamericana. De ella tenemos que partir. El grupo que organizó esta Consulta pensó que la piedra fundamental, el punto de apoyo de todo nuestro pensamiento tiene que ser esta realidad latinoamericana en función de la cual tenemos que plantear nosotros los problemas ideológicos que nos parecen que deben dar respuesta a esta situación latinoamericana. En general, en el orden personal siento que todo movimiento, venga de donde venga, llámase como se llame, integre la religión o la filosofía que Uds. deseen, que no tenga presente la realidad latinoamericana, que no tenga conciencia y lucidez de la gravedad de esta realidad, está funcionando como un movimiento extranjero en su propia tierra, aunque esté integrado por todos los elementos nacionales que Uds. le puedan desear.

EL NUEVO ESPIRITU REVOLUCIONARIO DE AMERICA LATINA

Richard Shauli

30

En América Latina ha habido un número insólito de grandes revolucionarios. La primera revolución social de los tiempos modernos no tuvo lugar en Rusia sino en México en 1910, y desde ese entonces han ocurrido frecuentes movimientos revolucionarios en el continente del Sur. Sin embargo, ahora sucede algo nuevo. Por primera vez el ánimo revolucionario se ha difundido a través de casi toda América Latina; ha conquistado a gran número de campesinos y obreros, así como estudiantes y jóvenes. Para ellos esa disposición revolucionaria ha significado un cambio radical de perspectiva, una nueva esperanza para el futuro y un compromiso total de la vida. En otros ha originado temor. El deseo revolucionario —y la reacción contra eso— ha ensanchado el abismo ya existente entre viejos y jóvenes, Derecha e Izquierda, Latinoamérica y Estados Unidos. Ninguno puede predecir cuáles serán las últimas consecuencias, pero sin ninguna duda serán de gran alcance. En este artículo, nuestro propósito es presentar cierta información de fondo que puede resultar útil a los norteamericanos que desean entender este fenómeno y pensar en lo que puede exigirles.

La causa principal de estos movimientos ha sido siempre las grandes injusticias y desigualdades en la sociedad latinoamericana, tan firmemente resguardadas, que ha habido poca posibilidad de un cambio fácil o gradual. Es natural que en una situación de este tipo, el desarrollo económico y los rápidos cambios sociales lleven a difundir el entusiasmo por la revolución. Pero

creo que hay dos factores especiales que contribuyen a intensificar este estado de ánimo en el momento presente. El primero es el descubrimiento de que el desarrollo económico no necesariamente mejora la suerte de las masas ni crea una sociedad más justa. No es fácil para nosotros entender lo que implica esto. Los cambios estructurales que tuvieron lugar en nuestra propia sociedad, especialmente en la era de Roosevelt, hicieron posible para nosotros identificar el crecimiento económico con el mejoramiento del bienestar general, y nos han llevado a dar por sentado que lo más importante en Asia, Africa y América Latina es la rapidez del desarrollo económico. En algunos casos nuestras esperanzas se vieron confirmadas y el desarrollo industrial ha mejorado la suerte de las masas y afirmado las fuerzas que estaban obrando en pro de un cambio gradual. En América Latina ha ocurrido algo completamente diferente. Allí ha existido por siglos un orden semi feudal de privilegios. En consecuencia, un número muy pequeño de familias tienen enormes riquezas y un poder económico y político casi completo. Las masas, por su parte, viven en la más abyecta pobreza y prácticamente no tienen participación en la vida nacional. El reciente desarrollo económico no ha cambiado las estructuras básicas de esta sociedad. Como ha declarado últimamente el Dr. Celso Furtado, un bien conocido economista brasileño, "este proceso ha enriquecido súbitamente a un pequeño número de personas: ha cambiado muy poco la suerte de las tres cuartas partes de la población. En efecto, los campesinos y obreros industriales están en peor situación ahora que antes en relación a las otras clases de la sociedad".

Este mismo proceso de desarrollo económico, sin embargo, ha estremecido los fundamentos del viejo orden. La Industria ha traído gran número de campesinos a las enormes ciudades donde han llegado a sentirse casi en total inseguridad, pero donde a la vez han aprendido a anhelar mejor situación económica y cierto grado de participación en la vida de la comunidad y de la nación. Los obreros y campesinos no sólo son conscientes de la injusticia que están sufriendo, sino que también advierten que pueden y deben hacer algo para remediar eso. Para ellos y para muchos de los miembros más jóvenes de las clases privilegiadas, el próximo paso indispensable hacia una sociedad nueva y mejor consiste en el cambio radical de las estructuras de esta sociedad, las "reformas de base", para usar el término ahora corriente en Brasil. Esto significa reforma agraria, un sistema impositivo basado en las posibilidades del contribuyente, una nueva política fiscal del gobierno y los bancos tendientes a ayudar al pequeño propietario y al hombre común, el control de la especulación con la tierra y los bienes raíces, la reforma de las instituciones políticas, nuevas oportunidades de educación para las masas, reforma universitaria, etc. Como estos cambios fundamentales no han ocurrido todavía en un grado significativo, ni se puede esperar que las clases dirigentes actúen con la debida rapidez para provocarlos, el ánimo revolucionario se difunde, las presiones en favor del cambio se hacen más fuertes, y surgen una gran cantidad de movimientos que buscan esos cambios. En algunos países el sentimiento revolucionario está latente, en otros se desarrolla gradualmente. En Brasil ha llegado a apasionar a un vasto número de personas, especialmente en los sectores del país donde los problemas son más agudos.

Los campesinos y los obreros industriales en peores condiciones que en el pasado.

El segundo factor es la creciente auto-conciencia nacional. En América Latina, así como en Asia y en Africa, el nacionalismo ha llegado a ser una

31

de las fuerzas más importantes y potencialmente creativas en el desarrollo nacional. Representa un ideal que inspira grandes esfuerzos en pro de una causa común, y une a las personas en una comunidad que trasciende los grupos regionales, económicos y raciales. No importan cuáles sean los peligros latentes en todo nacionalismo, no debemos pasar por alto este hecho. Tal como declara un reciente informe europeo, este nacionalismo "muy a menudo recuerda los rasgos constructivos del patriotismo pionero con el que se edificó el continente americano".

El nuevo nacionalismo exige cambios en las relaciones con Estados Unidos

En América Latina este nacionalismo juega un rol aún más importante en el momento presente, puesto que ha facultado a las personas que tradicionalmente miraban a otros continentes y lo tomaban prestado de allí, a descubrir una existencia auténtica vinculada a su propia herencia cultural y a las condiciones de vida en el lugar donde se encuentran.

Tal como ha escrito recientemente el profesor Mauricio López:

"Nuestro continente se ha formado por un proceso de sedimentación; hemos vivido pidiendo prestado, usando muy poco de lo que era genuinamente nuestro. El péndulo de nuestra cultura ha oscilado a uno y otro lado entre las vertientes indígenas y la escala de valores europeos. Hemos surgido de la unión de una civilización indígena petrificada con un hispanicismo decadente. Posteriormente llegó la versión francesa del liberalismo que nutrió la mentalidad de nuestras minorías selectas, pero nunca alcanzó realmente al pueblo. Ahora estamos yendo en busca de un humanismo que pueda aprovechar las viejas y nuevas fuerzas, un humanismo que, sujetando a la razón y al sentimiento a su disciplina, convierta la fusión de sangre que ya existe en nosotros en una fusión de las almas".

Este nuevo espíritu se ha constituido en la dinámica y orientación de nuevas y excitantes formas del arte, la música y la literatura, y también en la causa del interés por la "realidade brasileira" (la realidad nacional en general), es decir, la situación concreta social, económica y política en cuyo contexto deben aparecer las soluciones adecuadas.

Este nuevo nacionalismo, tal como ocurre en Asia y en Africa, es también marcadamente anti-colonialista, y los Estados Unidos aparecen como el poder colonial. La reacción contra nuestro avasallante poder económico y político en América Latina está difundiéndose cada vez más y ha llegado a definirse claramente. En un estudio del Prof. Egbert de Vries, "El hombre en los rápidos cambios sociales", el autor describe la actitud de los asiáticos y africanos con referencia a este punto en términos muy similares a lo que encontramos ahora en Latinoamérica:

"Haciendo abuso de su superioridad militar y acicateados por la codicia de sus industriales en busca de materias primas a bajo costo y mercados para su producción de masa, los gobiernos europeos arrastraron a los pueblos independientes de Asia y de Africa a su propia órbita, explotándolos económicamente, frustrando su natural crecimiento económico y su vida nacional, negándoles el derecho natural a la auto-determinación, atacando su cultura y exponiéndolos a los males de la así llamada civilización occidental" (pág. 28).

El Prof. de Vries añade que esta descripción, así como tampoco la actitud común hacia el colonialismo mantenida en Occidente, corresponde a la realidad. Nosotros como norteamericanos nos resistimos a ser puestos en esta clase, pero difícilmente entenderemos lo que está ocurriendo en Sud América hasta que nos demos cuenta que este tipo de actitud hacia nosotros es muy común. El nuevo nacionalismo demanda un cambio radical en las relaciones existentes entre los Estados Unidos y estos países, y esto constituye uno de los ingredientes principales del espíritu revolucionario.

El anhelo revolucionario ha llegado a ser un factor tan decisivo hoy en América Latina, debido a que ha venido acompañado de un profundo sentido de compromiso con la acción capaz de cambiar las estructuras de la sociedad tan rápidamente como sea posible. Esto representa un cambio casi total en la actitud de los campesinos y obreros industriales. Durante siglos estos hombres han sido fatalistas. Su situación era desesperada, pero nada podían hacer por cambiarla. Ahora están convencidos que pueden organizarse y trocar su suerte, y deben obrar de ese modo porque ningún otro lo hará por ellos. Cuanto más desesperada su situación, más alto será el precio que tendrán que pagar para cambiarla, si no ellos mismos por lo menos sus hijos. Así, los campesinos que hasta hace poco estaban dispuestos a sacrificarlo todo para poder enviar uno de sus hijos a la escuela, ahora pueden decidir que su esperanza está en vincularse a una liga campesina; una nueva conciencia política está creciendo en las ciudades y en las "barriadas", y no sólo en Brasil, sino en otras partes de América Latina, están surgiendo toda clase de organizaciones para expresar esta manifiesta voluntad de acción.

Entre los estudiantes y la juventud de las clases más privilegiadas, este compromiso con la revolución es aun más fuerte. En una sociedad en que el ideal burgués del profesional, como un individuo interesado principalmente en su progreso personal en el orden económico y profesional, ha tenido tan grande aceptación, el sentimiento ahora corriente resulta casi incomprensible. Un número siempre creciente de estos jóvenes encuentra imposible ignorar los sufrimientos de las masas y la injusticia presente en el orden social que conocen. El humanismo tradicional del alma ibérica se expresa ahora en una preocupación por la humanización que ha conquistado la imaginación de la generación más joven. A esto se ha sumado la convicción de que la vida y el trabajo pueden tener significado sólo cuando se relacionen a la lucha de las masas. De este modo lo declaró Oscar Niemeyer, el arquitecto de Brasilia: "El pueblo de Brasil se halla en mala situación... La tarea principal para cualquier brasileño es estar al lado de este pueblo". Muchos estudiantes de las clases menos privilegiadas han llegado a la conclusión que no tienen derecho a salir adelante a menos que identifiquen su destino personal con el de su familia y de su clase. En términos prácticos, esto conduce a una identificación —tanto en el desarrollo cultural como en la acción política— de los estudiantes e intelectuales con los campesinos y obreros industriales que bien podría llegar a ser una de las fuerzas más poderosas y creativas en el desarrollo futuro de América Latina. Esto ya ha ocurrido en el pasado en unos pocos casos aislados, tal como el del movimiento Apra en sus primeros años; hoy existe la posibilidad de que llegue a ser una realidad en muchas partes del continente.

Este compromiso tiene sus peligros. Un entusiasmo de esta naturaleza puede conducir fácilmente a posiciones extremas, especialmente cuando los que se inclinan a la revolución han perdido la confianza en los grupos de la sociedad que pueden ayudar a mantener una actitud más equilibrada. Estos movimientos pueden ser atraídos por una ideología ajena o un poder exterior.

Pueden quedar así tan alejados de la realidad que se tornen ineficaces para encarar los problemas que se proponen solucionar. Las fuerzas que buscan preservar las estructuras presentes pueden difundir este idealismo y romper su poder. Pero en este momento la nueva inclinación revolucionaria representa una fuerza preñada de grandes posibilidades tanto para construir una nueva sociedad, como para originar conflicto y posterior desintegración.

La presencia cristiana en la revolución

En Brasil, por lo menos, muchos católicos y protestantes han tomado conciencia de su relativo alejamiento del pueblo y de la vida nacional. Después de un primer período en que el catolicismo fue casi la religión popular, la jerarquía llegó a controlar y disciplinar la iglesia, y en ese proceso se alejó de las principales corrientes de la vida nacional. Cuando el protestantismo llegó aquí, un par de siglos atrás, su mensaje y acción resultaron sorprendentemente pertinentes a la situación de esa época. Sin embargo, gradualmente fue desarrollando la forma y modalidades de un grupo minoritario, al margen de la lucha humana que estaba teniendo lugar en el Brasil. Ahora, protestantes y católicos han descubierto repentinamente que, al participar en la lucha revolucionaria, se encuentran en la corriente principal de la vida nacional, en estrecha relación con el pueblo en el punto de sus más profundos intereses. La propiedad del Evangelio y la oportunidad de testificarlo, es ahora un hecho dado y no el objeto de penosas búsquedas. Así, la participación en los nuevos movimientos ha llevado a muchos cristianos a la conciencia de su anterior alienación, y a la vez a una excitante oportunidad para el testimonio y el servicio cristianos. Entre los católicos, esto se expresa en movimientos laicos de acción católica que en muchos lugares han tomado una firme posición hacia la izquierda y están profundamente envueltos en la lucha junto a otros grupos que tienen los mismos objetivos. La participación protestante no se ha estructurado tan claramente. Sin embargo, es evidente que un número creciente de pastores y laicos, de campesinos, obreros y estudiantes, desde los pentecostales a los presbiterianos, llegaron a este descubrimiento del que hemos hablado, están levantando el asunto en la iglesia local, en conferencias de jóvenes y en institutos de pastores, y están haciéndose presentes, de una manera o de otra, en los movimientos revolucionarios. Un pequeño grupo de estudiantes universitarios de varias denominaciones protestantes declararon lo que esto significaba para ellos en una declaración que prepararon durante la semana santa de 1962:

"Reconocemos que, hasta muy poco atrás, éramos sólo observadores de otros grupos que, concientes de su responsabilidad, estaban participando en la lucha revolucionaria que ha llegado a ser intensa en el nordeste.

Ahora, sin embargo, ante este proceso revolucionario y su vital importancia para la afirmación de la auto-realización histórica del pueblo brasileiro, y en vista de la inmediata necesidad de reformar las estructuras de una sociedad que revela los terribles síntomas y males del nordeste —hambre, enfermedad, muerte— nosotros, como cristianos puestos por Dios en este lugar del Brasil, reconocemos que debemos elegir entre dos caminos: o participar activamente en el proceso revolucionario y así estar junto al "hombre brasileiro", especialmente al hombre del nordeste, o por nuestra omisión, por nuestro individualismo y oportunismo, traicionar la revolución y la patria, ubicarnos al lado de los grupos dominan-

tes y opresores, sostener el "status quo" y hacernos responsables, de esa manera, del hambre y de la muerte. Elegimos el primer camino porque somos cristianos. Nuestra elección es definitiva e involucra la totalidad de nuestra vida... Nuestra decisión no se basa en principios ideológicos o "slogans", sino en hechos y en problemas humanos que son del interés de Dios mismo — Padre, Hijo y Espíritu Santo — a quien nosotros vemos como el Señor del mundo, y en el encuentro con las realidades y problemas que se nos revelan en el estudio serio y profundo de la Biblia".

La seriedad de la preocupación que refleja esta declaración, así como la conmoción de muchos católicos y protestantes, no es sólo resultado de su natural entusiasmo por la revolución, sino también de su descubrimiento del significado y pertinencia de la fe cristiana en esta situación. Han encontrado que las cuestiones levantadas en el corazón de esta lucha son las mismas que surgieron con la venida de Jesucristo al mundo, y que su participación total en esa lucha es un diálogo con otros en torno al Evangelio. Se han sorprendido al descubrir oportunidades para el encuentro con los marxistas y lo intenso de las discusiones que se entablan constantemente con ellos. También han encontrado mucha gente que, aún habiendo llegado a la conclusión de que deben participar en la revolución, se hallan desorientados. No desean aceptar al marxismo, pero no conocen ninguna otra alternativa. Muchos de ellos no sólo están abiertos a la fe cristiana, sino ansiosos por escuchar algo de ella. Esta clase de oportunidad para dar un testimonio cristiano se presenta muy raramente. Los que se encuentran en esa situación sólo pueden aceptarla con gratitud y confiar en que hallarán los recursos para hacerle frente.

Pocas esperanzas de una transición sin violencia

América Latina se encuentra en el umbral de una nueva era. El nuevo espíritu que hemos descripto podría constituirse en un importante instrumento para producir el alumbramiento de esta nueva era suministrando el poder para lograr los cambios tanto tiempo demorados y la dinámica para el desarrollo nacional. La mayoría de los latinoamericanos, sin embargo, parecen tener poca esperanza de que pueda darse una transición gradual y sin violencia hacia un nuevo orden. Parece probable que sobrevendrán tiempos turbulentos. En algunos países se tiene la impresión de que la nación está precipitándose hacia sucesos catastróficos. Una de las causas principales de esto es la resistencia de las viejas estructuras al cambio y el fracaso de los dirigentes actuales en el gobierno y en la sociedad para enfrentar este desafío. Los hombres y grupos que tienen el poder parecen incapaces de comprender cuán crítica ha llegado a ser la situación, o responder a ella creativamente. Cuando actúan, lo más frecuente es que hagan demasiado poco y demasiado tarde. Las medidas que se toman resultan paliativos en una situación dinámica que ya ha evolucionado más allá del punto en que tal acción podía significar una solución. Este fracaso es más agudo en la esfera política. Los partidos que se basan en ideologías importadas de Europa o los Estados Unidos muchas décadas atrás resultan ineficaces para enfrentar inteligentemente los problemas contemporáneos o proponer soluciones adecuadas. Como muchos de estos partidos, aun con una ideología muy liberal, están controlados por fuerzas anónimas de preservar el status quo, o por políticos interesados principalmente en su propio beneficio y progreso, difícilmente resultan aptos para tratar con un espíritu revolucionario. Se halla muy difundida la convicción de que los intereses políticos y económicos de los Estados Unidos continuarán actuando en

beneficio de la preservación del status quo, y que no es probable que Norteamérica advierta cuán seria es la reacción anti-norteamericana y por lo tanto no modifique su actitud ni su política como para cambiar esa situación. Además, la impaciencia de las masas y de la generación más joven ha llegado a ser muy aguda, y lo mismo su toma de conciencia de las injusticias que les rodean. Esto se acentúa entre las masas debido a una falta absoluta de confianza en su sociedad y en los que la controlan; entre los jóvenes, debido a la pérdida de la fe en la generación más vieja, que según ellos ha fracasado en crearles un mundo decente o una forma de existencia responsable y con significado. Como resultado de todo esto, las líneas entre Derecha e Izquierda han llegado a trazarse más duramente, las posiciones de ambos grupos son más inflexibles y hay poca comunicación entre ellos. Existen algunos grupos e individuos sobresalientes que están intentando jugar el rol de mediadores y encontrar un camino intermedio; es dudoso que lleguen a tener éxito fácilmente.

La conclusión a que tenemos que llegar después de todo esto es que ya no podemos seguir confiados en que las fuerzas democráticas del Centro mantendrán el control o proporcionarán soluciones adecuadas. Lo inesperado puede suceder. En algunos países pueden ocurrir cambios rápidamente y sin indebida violencia, y las estructuras políticas y económicas pueden evolucionar para hacer frente a la nueva situación antes de que se produzca una debacle total. Esas estructuras pueden llegar a ser completamente diferentes de las que ahora existen; pueden ser mucho más anti-americanas en su orientación de lo que desearíamos; pero si llegan a tener éxito y hacen posible el tipo de cambios que se requiere ahora, podrán ofrecer la oportunidad más promisorio para el desarrollo nacional y para una redefinición de las relaciones entre Norte y Sud América.

En los lugares donde estos esfuerzos no tengan éxito, es decir, donde ocurra una catástrofe total o donde los cambios de estructura vengan a través de la violencia o de la polarización radical de fuerzas, la situación se hará más grave. Pueden llegar a emplearse soluciones extremas; los cambios radicales en la sociedad demandarán un grado más elevado de ingeniería social. El desarrollo de un orden completamente diferente basado sobre la reforma agraria, la socialización de la vida económica y la reorganización de la sociedad, presentarán tareas hercúleas para las que ninguno está preparado. Eventualmente podrá encontrarse un camino a una sociedad más justa y al desarrollo nacional fuera de esta lucha; casi con seguridad conducirá a un período de gran sufrimiento, de crisis económica y política y de un eclipsamiento temporario de la libertad individual.

El papel del marxismo

Existe una segunda razón para que mucha gente que es conciente de lo que está ocurriendo se muestre inquieta. Es el papel que el marxismo ha llegado a jugar y probablemente continuará jugando en la revolución. En el mismo momento en que parecería que un sentimiento post-marxista está surgiendo en muchas partes de Asia y África, la influencia marxista se difunde rápidamente en América Latina; en efecto, no existe otra ideología que pueda compararse con ésta en cuanto a su apelación y poder. Las razones no son difíciles de encontrar. En medio de una lucha para cambiar las estructuras de la sociedad, en la que muchas otras fuerzas han revelado su impotencia, el marxismo ofrece simplemente un análisis de la situación y una solución que parece tener sentido. Con frecuencia los más viejos partidos políticos tropie-

zan por su falta de un análisis adecuado de la crisis presente o por carecer de propósitos convincentes para enfrentarla. Los norteamericanos tenemos la costumbre de hablar de libertad donde esa palabra implica la libertad de unos pocos privilegiados para explotar a las masas; hablamos de democracia donde democracia sugiere la continuación de un intolerable status quo. Exigimos reformas pero sin haber reconocido aparentemente cómo deben ocurrir esas reformas. El marxismo preserva el rígido racionalismo de un liberalismo anticuado, pero lo combina con una toma de conciencia de las profundas contradicciones que existen en el orden presente. Ofrece una explicación realista de por qué existen el sufrimiento y la injusticia presente. Revela la oculta relación entre el interés de clase y el poder político y social. Al mismo tiempo promete una solución utópica para los problemas que conciernen a todo el mundo. El marxismo insiste en que ofrece un medio por el que las injusticias del orden presente pueden superarse en una nueva sociedad que abrirá nuevas e inimaginadas posibilidades de desarrollo nacional. Esta utópica respuesta está acompañada de un entendimiento realista de lo que está implicado en una sociedad cambiante, es decir, de la manera en que los ideales pueden hacerse realidad a través del uso del poder.

Todo esto significa que el marxismo aparece como la ideología del cambio estructural y del desarrollo nacional en medio de la confusión y desorientación presente. Algunos de sus adherentes pueden ser entusiastas de la totalidad de la concepción del mundo del materialismo dialéctico. Hasta el presente, creo que este número es más bien restringido. Los latinoamericanos por su propia naturaleza no se interesan en los sistemas filosóficos y el espíritu de intransigente secularismo de los intelectuales no responde a la metáfora. Algunos de los influidos por el marxismo llegan a ser miembros del partido comunista, y de ese modo se convierten, en un sentido o en otro, en agentes del comunismo internacional. Este número, hasta el presente, también es pequeño. Los recientes sucesos de Cuba han creado una nueva sensibilidad al peligro de una dominación extranjera que venga de otro lugar que la acostumbrada; además, el partido comunista, por lo menos en algunos países, se ha alejado de las preocupaciones más urgentes de la revolución. Lo que es de mayor importancia, es el hecho que ciertos elementos de la filosofía marxista dan fundamento al tipo de desarrollo intelectual y moral que puede inspirar y orientar a una revolución como la que está tomando forma ahora en América Latina.

Hemos hablado antes de la profunda preocupación humanista de la generación más joven. El marxismo da contenido y dirección a esta preocupación al indicar que el hombre sólo llega a ser humano a través de su relación con la sociedad y el trabajo, al mismo tiempo que señala a los estudiantes y a la juventud de las clases privilegiadas que sólo pueden humanizarse cuando comparten la lucha de las masas. Celso Furtado, que se ha distinguido en Brasil por la intensidad de sus esfuerzos para encontrar una solución al problema presente más adecuada que la ofrecida por el marxismo, tuvo que llegar a decir esto, sin embargo, en relación con ese punto:

"Si vamos a la misma esencia de esta filosofía, encontramos, por un lado, el deseo de liberar al hombre de los pesos que socialmente lo esclavizan, permitiéndole afirmarse en la plenitud de sus fuerzas en potencia; por otro lado, descubrimos una actitud optimista con respecto a la auto-determinación conciente de las comunidades humanas. En última instancia se trata de una etapa superior del humanismo, puesto que pone al hombre en el centro

de su interés y reconoce al mismo tiempo que la plenitud del desarrollo humano sólo puede alcanzarse por medio de la orientación racional de las relaciones sociales”.

Probable importancia de los ideales marxistas

En estrecha relación con lo antedicho hay que recordar la esperanza que el marxismo despierta hacia el futuro. En un momento en que nuestras esperanzas como norteamericanos se centra principalmente en nuestro bienestar personal en términos de carrera, familia y adelanto económico, el marxismo ha conseguido ganar a la generación más joven con la esperanza de un nuevo hombre en una nueva sociedad mundial. Su promesa es que esta esperanza no puede fracasar porque se basa en la misma estructura del universo; se encuentra en la misma línea en que la historia se mueve, y todas las demás metas personales deben subordinarsse a este objetivo más elevado. En estos términos logró desafiar a muchos de los mejores elementos de la generación más joven a asumir un tipo de compromiso que fuera de este caso raramente se ve en nuestra cultura actual, y que ofrece abundantemente una experiencia de satisfacción emocional y espiritual capaz de convertirse en un sustituto de la religión. Esto no significa que en América Latina es inevitable o inminente una victoria comunista. Significa, en cambio, que, nos guste o no nos guste, los ideales y la perspectiva marxista probablemente van a jugar un papel de importancia en el período inmediatamente por venir. Muchos de los que se hallan más envueltos en la lucha presente pensarán y actuarán conciente o inconcientemente en términos determinados en cierto grado por el vocabulario, el análisis social y el programa de acción del marxismo. Pero en tanto se continúe la presente configuración de fuerzas, el marxismo puede actuar como un poderoso estímulo o un agente catalítico en el grado de participación que le corresponda en una situación que no puede dominar ni controlar. En el momento representa una corriente junto a otras, opuesta al catolicismo romano, al protestantismo y a una diversidad de movimientos políticos progresivos. El marxismo en sí mismo se ha dividido en muchas especies, y todas están tratando de dar la interpretación correcta de la realidad, de modo que están haciendo una revisión del proceso. En tanto que el énfasis sea puesto tan fuertemente en el desarrollo nacional de acuerdo con las realidades de la situación concreta, no hay razón para llegar “a priori” a la conclusión de que o el comunismo internacional o un partido comunista nacional deben controlar inevitablemente esta explosión revolucionaria. En efecto, existe la posibilidad de que estos movimientos evolucionen en la dirección de una revolución nacional que se alejaría no sólo del comunismo internacional sino también de la dogmática marxista. Esto dependerá seguramente de la presencia y vitalidad de las fuerzas no marxistas en el proceso revolucionario. Lo que resulta inevitable es el hecho de que todo el proceso que hemos tratado de analizar nos enfrenta —sea que vivamos en América Latina o en los Estados Unidos— con una nueva situación que nos exige reflexionar y volver a definir nuestra responsabilidad.

Nuestra tendencia en los años recientes ha sido reconocer tres fuerzas principales que actúan en América Latina: los conservadores terratenientes y su contraparte en los centros industriales; las fuerzas democrático-liberales del Centro; y la izquierda radical que actuaba como un instrumento del comunismo internacional. Cualquiera que se preocupara por encontrar una solución a los problemas latinoamericanos debía poner su esperanza futura en las fuerzas del centro y actuar junto a ellas. Una de las declaraciones más vigo-

rosas de esta posición se encuentra en el reciente libro de Adolf Berle “Latin America — Diplomacy and Reality”. Nuestra tesis aquí es que este análisis ya no está de acuerdo con los hechos y sólo puede conducir a una acción irresponsable. Su falla está en dos puntos:

El primer error

Primeramente, exagera la importancia de las fuerzas del centro y les confía una tarea que en mucho son incapaces de realizar. El profesor Berle puede escribir de estos partidos que, aunque razonablemente conservadores de acuerdo a los standards norteamericanos, representan “la esperanza real de efectuar la evolución latinoamericana sin sufrir la horrible experiencia de una generación de derramamiento de sangre, terror, guerra civil, agotamiento y posible reconstrucción”.

Sería más correcto decir que la falla de estos partidos está precisamente en que se hallan preparando el camino para los desastres que teme el Prof. Berle. El Sr. Moscoso, Coordinador de la Alianza para el Progreso, se hallaba mucho más cerca de la verdad cuando declaró recientemente que el mayor problema que había enfrentado era la falta de “un impulso ideológico positivo” para las reformas. Su único error era este juicio a América Latina en general, cuando la primera manifestación de ese mal se encuentra en aquellos grupos en los que el Sr. Berle y otros han puesto su confianza. En algunos países podemos esperar todavía que estos movimientos políticos permanezcan en el poder y obtengan algunas reformas. Si lo hacen, se habrá debido más a la presión de las fuerzas de izquierda y al impacto de su “impulso ideológico positivo” que a la vitalidad interna de las fuerzas del centro en sí mismas.

El segundo error

El segundo error consiste en llegar a la conclusión de que la izquierda es un pequeño grupo formado por los agentes a sueldo de Moscú y sus defensores o víctimas, cuya finalidad es en realidad la subversión. Indudablemente hay una buena cantidad de personas en estas condiciones, y Moscú está haciendo lo mejor que puede, por supuesto, para servirse de ellas. Pero caracterizar a la nueva izquierda de este modo es un grueso error. Ahora se ha convertido en un movimiento espontáneo y dinámico de obreros, campesinos, estudiantes y demás personas que se han entregado a la lucha por el desarrollo nacional y una mayor justicia en la sociedad latinoamericana. Muchos han sido influidos por la ideología marxista; la mayoría de ellos, sin embargo, no son comunistas ni tienen interés en convertirse en instrumento de los objetivos del comunismo internacional. En la medida en que somos víctimas de este análisis tendemos a confiar en fuerzas que constantemente nos fallan, y probablemente nos sentiremos más frustrados y desilusionados cuando más progrese la situación. Y, lo que es peor, prestamos el mayor servicio posible al comunismo al empujar hacia él a aquellos a quienes su conciencia no les permite permanecer al margen de esta lucha. Estas personas se sienten con frecuencia incomprendidas, aisladas y acusadas de ser “rojos”. En medio de su lucha se les priva de la oportunidad de encontrarse con las ideas y personas que podría ayudarlas a mantener su mente abierta a la realidad, ofreciéndoles un programa y un análisis más equilibrado y animándolas con sus esfuerzos. De ese modo, en razón de este malentendido, apoyamos a un programa de acción que probablemente llevará

a la revolución social más y más cerca del comunismo y dará mayores posibilidades a una victoria comunista en cualquier parte de América Latina. O también podemos finalmente alentar a las fuerzas que ahora están intentando preservar el status quo y ayudar a romper el poder de los que están buscando el cambio. Si esto ocurre, continuará la intolerable situación actual, seguirán latentes y se harán más profundos el resentimiento y la amargura; más pronto o más tarde vendrán nuevas explosiones en América Latina que bien podrían ser más radicales y violentas que las que ahora nos amenazan.

La otra alternativa para los cristianos de América y de los Estados Unidos es estar dispuestos a afrontar la situación dada con total realismo, confiar en la fe que poseamos y en la libertad que nos ofrece para encontrar nuevos caminos en medio del juicio y la misericordia de Dios. En la medida en que esto suceda, podemos encontrarnos envueltos en una búsqueda de normas de obediencia cristiana que tendrán significado más allá de los problemas inmediatos que afrontamos en América Latina.

Este artículo no intenta tratar las cuestiones teológicas y éticas que surgen aquí. Eso debe ser el objeto de otro estudio. Pero pueden decirse unas pocas palabras con referencia a las consecuencias prácticas inmediatas de un enfoque de este tipo para los grupos interesados en este punto.

Los dilemas de la comunidad cristiana latinoamericana

Para los cristianos de América Latina —católicos y protestantes por igual— este problema implica búsqueda, tensión y agonía. Para los que ven lo que ocurre a su alrededor y comprenden a donde los conduce su responsabilidad cristiana, ha surgido la cuestión de si deben o no verse envueltos en el proceso. Su problema es si llegarán a encontrar en su fe los recursos necesarios para seguir siendo testigos de Cristo, o si se conformarán simplemente a los ideales y normas del movimiento. Este dilema del revolucionario cristiano se hace más agudo con frecuencia por el convencimiento en la falta de comprensión de su iglesia y la dificultad que ella ha mostrado en proporcionarle lo que necesita para el encuentro con la revolución. A la vez, muchas de estas personas, sea que estén todavía vinculados al programa institucional de la iglesia o no, sienten fuertemente la necesidad de una orientación y apoyo de esta naturaleza y están abiertos a recibirla. Es ésta la tarea que el Movimiento Estudiantil Cristiano de Brasil y otras partes se ha sentido llamado a cumplir mediante su esfuerzo. Existe ahora una Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad, compuesta de un grupo único de ministros y laicos y que actúa a través de comisiones nacionales, ya en actividad desde hace unos años, embarcada en un proceso de estudio y orientación de la comunidad evangélica. En muchos lugares se reúnen grupos así para encarar juntos un estudio y acción de esta naturaleza en el nivel local.

El problema expuesto es aun más difícil para los dirigentes de las iglesias. En un instante en que la generación más vieja descubre que ya no puede tener confianza en los jóvenes, y que las normas tradicionales de autoridad se han roto, no resulta fácil para los que están al frente considerar el asunto imparcialmente. El problema se complica todavía más porque la rapidez de los cambios hace que gran parte de nuestro pensamiento, programas y normas de conducta resulten improcedentes. El camino más sencillo

es reaccionar contra todo lo que nos amenaza, y obligar así a la iglesia a luchar malas batallas en frentes equivocados precisamente en un momento cuando su testimonio se requiere urgentemente en todas partes.

Dilemas de las Juntas de Misiones

Como éste es un encuentro de los ejecutivos de la Junta de Misiones, no puedo resistir la tentación de decir que los dilemas que Uds. enfrentan a la luz de estos sucesos son todavía más agudos. Ya no es posible ignorar el creciente nacionalismo ni el intenso sentimiento anti-norteamericano que lo acompaña. Si Uds. se hallan interesados en que la iglesia norteamericana encuentre la manera de hacer una contribución en esta crisis, deben interesarse seriamente en la cuestión de cómo puede llevarse a cabo una política progresiva de liberación. Con esto quiero decir que cuanto antes desaparezcan las organizaciones, programas e instituciones misioneras, mejor. Ya ha pasado el día en que un gran número de norteamericanos debía concentrarse en un lugar o en una tarea específica. La evangelización de América Latina dependerá más y más del núcleo de cristianos que existe en ese lugar y no de los misioneros norteamericanos. Por eso es mucho más importante tener un pequeño número de personas preparados para compartir con simpatía la lucha de la iglesia en medio de esta revolución, que tener un gran número comprometido en muchas obras espléndidas cuya continuación dependerá en poco tiempo de la posibilidad de integrarse en la vida y normas de conducta de la iglesia en el lugar en que se encuentran. Sería una muestra de sabiduría por parte de las Juntas de Misiones hacer el intento de encontrar unos pocos hombres bien preparados en Europa, capaces de participar en esta obra, y darles preferencia antes que a los norteamericanos en las posiciones en que el encuentro con los latinoamericanos resulta más significativo en estos momentos.

Creo que esta situación revolucionaria demanda un tipo nuevo e insólito de misionero. A medida que se desarrolla la tendencia actual, muchos de los que se encuentran ahora allí se sentirán más inseguros y frustrados al enfrentar situaciones que no pueden entender ni relacionar con su fe cristiana. La necesidad de este momento es de personas que se sientan libres para vivir en una situación de casi total inseguridad, en la que todo se halla en un estado de flujo; personas que estén dispuestas a entender por qué los norteamericanos resultan desagradables y puedan vivir por el perdón de los pecados en una atmósfera así. El momento actual demanda hombres y mujeres capaces de entender la revolución con simpatía, y encararla imaginativamente, en los términos de la fe cristiana, con las consecuencias y dilemas que las personas que están en medio de ella deben enfrentar. Para los que no tienen estas condiciones, lo mejor de todo es simplemente no ir allí. Si Uds. saben de personas que cumplan con estas exigencias, deben otorgarles sencillamente la libertad necesaria para compartir la vida y preocupaciones de la gente y la iglesia a la que ellos van, de modo que en esta relación puedan descubrir como deben aprovecharse sus esfuerzos de una manera significativa. Por medio de la obra del Espíritu Santo estas personas pueden descubrir de qué manera su participación ha de ser útil en este momento; casi siempre aprenderán mucho más de lo que puedan contribuir.

La política de los Estados Unidos en América Latina

Las relaciones entre los Estados Unidos y América Latina tendrán que atra-

vesar un largo período de tensión y dificultades. La situación explosiva allí, sumada a la participación de Cuba en el bloque soviético nos han hecho especialmente sensibles a la amenaza que el desarrollo de los acontecimientos en el Sur puede traer para nuestra seguridad nacional y el equilibrio de poder en la guerra fría. El espíritu revolucionario, tal como lo hemos descripto en este artículo, ha llevado a muchos latinoamericanos a ver el mismo problema en una perspectiva diferente. Se encuentran más perturbados por la amenaza que nosotros representamos para ellos que por cualquier otro tipo de amenaza. No es fácil para los que sienten la urgencia de los problemas de la guerra fría comprender los acontecimientos actuales en América Latina. En efecto, la experiencia puede ser tan decepcionante que, movidos por la desesperación, podemos tomar medidas tendientes a fortalecer nuestra posición frente al comunismo internacional, con la consecuencia de que finalmente habremos conseguido el resultado completamente opuesto y nos habremos alejado todavía más de nuestros vecinos del Sur. Una diplomacia creativa no es fácil en estas circunstancias; tampoco es imposible. Lo que esto implica en términos concretos puede ser definido únicamente por aquellos que han tenido mucha mayor experiencia en el asunto que el que esto escribe. Sin embargo, estamos convencidos de que hay ciertos elementos que deben llegar a formar parte integral de nuestro pensamiento y actitud si es que deseamos enfrentar imaginativamente este problema. Apenas si hay lugar para mencionar estos elementos aquí:

Primero, debemos ser más sensibles a la actitud prevaleciente hacia nosotros en América Latina y lo que se exige allí a nuestra política. Sólo en la medida en que podamos reconocer libremente nuestra responsabilidad por el crecimiento de este sentimiento anti-norteamericano podemos responder creativamente a su desafío. Si nuestras relaciones con América Latina van a fortalecerse en el futuro, deberemos ser más sensible a sus sentimientos y más cuidadosos en el uso de nuestro poder político y económico. Si vamos a crear una nueva relación, deben desaparecer las antiguas actitudes y no más de conducta. Como éstas eran muy favorables a nosotros, su desaparición debe afectarnos negativamente. Cuanto más pronto seamos capaces de reconocer y aceptar los cambios de esta situación, más pronto podremos advertir signos de esperanza para el futuro.

En segundo lugar, es imperativo que descubramos cómo mirar con más simpatía los cambios sociales de carácter radical en América Latina, y nos pongamos firmemente del lado de estos cambios. Nosotros ya hemos hecho esto mismo; no es del todo evidente que reconozcamos lo que eso implica. Estos cambios sólo pueden venir con el surgimiento de nuevas fuerzas políticas que bien pueden ser anti-norteamericanas, influidas por el marxismo, y tan fuera de nuestro gusto como cualquier grupo de "bárbaros" que venga a desafiar las injusticias de un orden establecido.

Finalmente, debemos ser mucho más cuidadosos en nuestro entendimiento de la relación entre el marxismo y el comunismo internacional en la lucha revolucionaria presente de América Latina. Por importante que resulte ser conciente de la amenaza del comunismo, es tan peligroso exagerarla como minimizarla. En efecto, bien puede ser que la posibilidad que tengamos de hacer algo significativo en los tiempos que corren para evitar el dominio comunista en América Latina, descansa en nuestra sensibilidad para advertir la diferencia entre la apelación y el poder del marxismo como ideología de la revolución y la amenaza del comunismo internacional, y en consecuencia en nuestra habilidad, por otro lado, para actuar en base a una política que tome en cuenta esta distinción.

LOS INTELECTUALES EN AMERICA LATINA

Néstor Raúl García.

QUE ES UN INTELECTUAL

La distinción que opone los trabajos manuales a los mentales, el *homo faber*, al *homo sapiens*, aparece ficticia cuando se procura definir al intelectual. Todo hombre cumple, de algún modo, funciones intelectuales. Cualquiera sea su ocupación, cualquiera sea el medio social en que viva, diariamente debe encarar problemas o dudas, que le exigen una concepción del mundo y una revisión frecuente de la conducta que la expresa. Sin embargo, ese ejercicio del pensamiento, realizado por un electricista, por ejemplo, no permite llamarlo intelectual. Sería como denominar electricista a quien acostumbra reparar los desperfectos eléctricos de su propia casa. O sea que no puede caracterizarse al intelectual —o al obrero— por el contenido de sus actividades. Como lo ha explicado Gramsci, sólo se encuentra un criterio válido si se parte del "sistema de relaciones que esas actividades mantienen (y por lo tanto los grupos que representan) en su situación dentro del complejo general de las relaciones sociales" (1). Toda concepción del intelectual construida sobre lo que es inherente a su individualidad, y nada más que sobre eso, resultará fatalmente errónea. Es preciso deshacerse de falsas "autonomías", y buscar lo peculiar de los intelectuales en la significación social e histórica de su trabajo.

"Cada grupo social —dice también Gramsci—, se crea conjunta y orgánicamente uno o más rangos de intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de la propia función, no sólo en el campo económico, sino también en el social y en el político" (2). En cada época y lugar, las obras artísticas, la especulación filosófica y la investigación científica, si bien manifiestan la espontánea voluntad de creación de ciertos grupos o personas, son, básicamente, las contribuciones que la sociedad hace a sí misma para tomar cons-

ciencia de su ubicación histórica y para proyectarse hacia el futuro. En este sentido, un economista o un dirigente sindical pueden ser tan intelectuales para una sociedad como sus dramaturgos o sus filósofos. Los intelectuales son los que constituyen la vanguardia del progreso humano, interpretan el sentido y las metas de la comunidad a la que pertenecen, la orientan en la consecución de esos fines y ejercen una función crítica sobre lo que obstruye su realización.

Importa subrayar este carácter social, porque ha sido demasiado funesto en Occidente el hábito de considerar intelectuales a los "inspirados", a los que se complacen en vivir al margen de la sociedad en nombre de tres o cuatro ideas novedosas. Es cierto que al intelectual, su condición de insatisfecho, de crítico infatigable, le ha dificultado inscribirse en su tiempo. Pero esa insatisfacción nunca debe ser una excusa para el aislamiento, sino un motivo para insistir en el encuentro con sus prójimos. Aun en la soledad de Kierkegaard y de Kafka, en el suicidio de Pavese, hallamos una voluntad de comunicación. Sus actos desesperados no son la vía que eligieron para evadirse, sino los recursos más elocuentes que tuvieron para conmover a ciertas épocas.

Estos hombres no admiten ser contrapuestos a quienes pudieron encauzar su rebeldía, quizá por una circunstancia histórica más propicia, quizá porque tuvieron más imaginación para enrolarse en los movimientos de avanzada, o para crearlos. De cualquier manera, lo que define al intelectual en su actitud crítica puesta al servicio de su tiempo. Si lo hace mediante una revolución o escribiendo una novela que de algún modo es una bomba, variará poco más que la rapidez del efecto. Lo decisivo será que toda su vida, y por consecuencia su obra, sean esa conciencia lúcida, que tantas veces ha hecho más humana la vida de los hombres.

INDEPENDENCIA Y COMPROMISO

Para reflexionar sobre su contorno el intelectual debe tomar cierta distancia frente a los hechos, pero al mismo tiempo debe participar en ellos. En qué medida le corresponde ser espectador o protagonista, sólo cabe decirlo ante las situaciones concretas. Pero sabiendo que nunca puede dejarse de ser protagonista: el que interviene en un cambio que busca mayor justicia, se compromete tanto como el intelectual que con su pasividad y sus ideas favorece el statu quo. Aunque no comparta directamente el poder político, su función, por su misma naturaleza, participa en el poder, en la conducción. El sociólogo o el filósofo que proporcionan cierta visión coherente de cierta realidad, el artista que la recrea, el científico o el profesional que eligen también un sector de esa realidad y la investigan o la trabajan de un modo particular, benefician con su aporte a una clase o a otra. La elección, aun cuando no sea consciente, existe.

Por otra parte, es imprescindible ser un poco espectador para seguir siendo intelectual, ya que un militante puro pierde esa condición al entregarse a la dinámica de los hechos. No se trata de reservarse caprichosamente el derecho de tener algunas ideas exóticas, sino saber que sólo con cierta independencia su pensamiento será fecundo. Esta libertad no se basa tanto en el "respeto" ilimitado de la mente de cada individuo, según lo entendió el liberalismo, como en la necesidad que cada sociedad tiene de hombres que la critiquen constructivamente, que desmitifiquen lo aceptado por todos si ello estorba el progreso. Así como es responsabilidad del hombre de ideas

participar en su contorno, igualmente debe reclamar la independencia de opinión que lo hará útil.

Los intelectuales franceses, con sus posiciones en la lucha civil española, en la Resistencia, en los hechos que siguieron y en sus obras, son un buen ejemplo de la búsqueda de un compromiso que no quiere ser meramente simbólico, pero tampoco acepta rendirse ante la prepotencia de los esquemas. Particularmente en Sartre, se encuentra esa tensión entre la verdad y su cumplimiento, entre la exactitud y la eficacia. Para advertir la complejidad de sus opciones, basta leer las críticas dispares que su evolución ha recibido, basta comparar su itinerario con el de Camus, al que tanto lo unió al comienzo; con el final de Malraux, quien en la novela "L'Espoir", refiriéndose a Unamuno, había dicho que el intelectual es un hombre de sutilezas, que jamás puede ver las cosas en blanco y negro, un antimaniqueo por definición.

Si debe colocarse el acento sobre la independencia o el compromiso, deberá deducirse también del contexto en que el intelectual trabaja. Dentro de América Latina, donde la acelerada transformación exige terminar con las poses indefinidas, hay situaciones en las que el cambio no es tan rápido como en otras. En el Brasil, comienza una modificación de estructuras, que ya divide a la población entre quienes la alientan y la rechazan, y que en cualquier momento puede alcanzar una radicalización mayor. En la Argentina, los grupos de presión económica y militar, a pesar de su deterioro interno, parecen en condiciones de mantener la conformación socio-política presente, por lo menos durante los próximos años. En uno y otro caso, la ética de los intelectuales debe ser distinta, y así demuestran reconocerlo hasta algunos partidos políticos de extrema izquierda, que actúan en la Argentina, sobre todo después de las últimas elecciones, más como partidos reformistas que como partidos revolucionarios.

LAS DEMANDAS DE LO INMEDIATO

El intelectual también se ve requerido por las indagaciones permanentes del hombre: la muerte, el sufrimiento, el sentido de la vida. Pero la preocupación exclusiva por estos temas provoca hoy suspicacia en muchos lugares. Tal vez las discusiones más difíciles sean las referidas a la tarea de los artistas y a la influencia de éstos en cuanto son intelectuales. Si bien fue superada esa concentración en la apariencia del mundo, que predominó durante el naturalismo, siguen vigentes los debates sobre la forma en que el arte se vincula con la realidad. Y aunque esto es lateral en el propósito de nuestro artículo, hay algo que será útil decir.

En un ensayo reciente publicado por la revista italiana *Rinascita* en su número 23 (3), Sartre señala dos hechos capitales para el intelectual contemporáneo. El primero es "la militarización de la ciencia y la cultura". Con esto quiere expresar que la guerra fría, al extremar las contradicciones de nuestro mundo, desatiende aquellos sectores de la investigación científica que no son directamente útiles en la "defensa nacional". Los desarrollos del saber humano no se efectúan en función de las necesidades del hombre, y el sector militar aplicado a la ciencia impide el intercambio y el avance en colaboración. En cuanto a la cultura, se niega también la comunicación entre los bloques políticos y se tergiversa el sentido de sus creaciones. Occidente juzga comunista casi toda obra cultural que revele sus males, y busca señales de inconformismo en el otro sector, para exagerarlas al estilo de

"Life". El grupo de países comunistas, por su parte, ahoga ese inconformismo y prohíbe la edición de importantes obras occidentales, como las de Kafka, porque las supone contraproducentes para su régimen.

Cuando en todo el orbe se emplean la ciencia y la cultura como medios de agresión, cuando los escritores, los hombres de cine, los científicos, los economistas y hasta los políticos son bloqueados por una censura arbitraria, el intelectual carece de sus libertades básicas, y ello lo obliga a luchar, donde sea preciso, por esas libertades. Quizá deba interrumpir transitoriamente su meditación sobre los grandes temas y la producción de las obras que más le preocupan, pero cuando la posibilidad de comunicar su pensamiento es desahuciada no queda otro camino. Porque en último análisis la libertad del intelectual no se mide por lo que puede hacer individualmente y para sí.

Este es el otro hecho que apunta Sartre. "La verdadera libertad cultural no es la del artista, sino más bien la del público; quiero significar con ello que esa libertad es proporcional al hecho cultural, a la cantidad de estratos sociales que pueden beneficiarse. En Occidente, un cierto número de tal vez una mayor independencia aparente a un grupo de artistas, vale decir de privilegiados; pero la libertad cultural de un obrero especializado es prácticamente inexistente. El resultado es que el artista, libre desde un punto de vista formal, está en realidad dependiendo de un público preestablecido. O sea, es delineado y condicionado, no importa lo que haga, por ese público, y por las restringidas exigencias de lectores y espectadores".

Nosotros podemos agregar que en ningún lugar de Occidente el intelectual es menos libre que en América Latina, por el 45 % de la población que es analfabeta, por esta estructura entre feudal y capitalista que impide a casi todo el conuyente vivir en forma humana. Aquí se nota claramente cómo la libertad del intelectual se halla condicionada por la libertad de los demás hombres. Cuando el sistema social reduce el presupuesto de la educación, limita el número de universitarios y sus investigaciones, produce desertión escolar y todas las otras características del atraso latinoamericano, los intelectuales se quedan cada vez más solos. Algunos se exilian en Estados Unidos o en Europa, y los que permanecen en su país se reúnen en pequeñas élites incomunicadas. Por supuesto protestan, pero en ediciones de mil ejemplares que se venden parcialmente. Esta literatura es una variación del silencio, a veces por su poco alcance, a veces porque se habla sin decir nada, para distraerse, para mentirse mutuamente.

La libertad para pensar una verdad es inseparable de la libertad para comunicarla a todos los hombres. La existencia del intelectual transcurre, quieralo o no, tanto en lo que tiene que ver con el intelecto y la cultura, como en lo irracional y desagradable. Desinteresa se del contorno equivale a su auto-negación. Estas pocas verdades son fundamentales en América Latina, y de paso señalan un rasgo más en el intelectual: su comprensión del proceso histórico como una totalidad.

Paul Baran distingue a los intelectuales de los trabajadores del intelecto (que serían, por ejemplo, los profesionales especializados), en que los primeros no tienen un interés tangencial en la sociedad, sino que analizan los hechos en conjunto. "Ello no implica que el intelectual, en su diaria actividad, mantengan permanente contacto con todo lo que se refiere a la evolución histórica. Esto sería naturalmente imposible. Lo que sí quiere decir es que el intelectual vive buscando sistemáticamente relacionar cualquier área específica en la que pueda estar trabajando, con los demás aspectos

de la existencia humana. Estamos aquí frente a un esfuerzo por **interconectar** cosas que para los trabajadores del intelecto"... "aparecen necesariamente colocadas en compartimentos separados del conocimiento y el trabajo de la sociedad"... "Es este esfuerzo lo que identifica a una de las principales funciones del intelectual en la sociedad: servir como símbolo y como mentor del hecho fundamental de que los aspectos aparentemente autónomos, desarticulados y separados de la existencia social bajo el capitalismo —la literatura, el arte, la política, el ordenamiento económico, la ciencia, las condiciones culturales y físicas del pueblo— solamente pueden ser comprendidos (e influidos) si se los visualiza claramente como partes de la totalidad global del proceso histórico" (4).

La falta de esta lucidez ha malogrado varios intentos cumplidos por intelectuales en América Latina. No hay que reprocharles tanto que no hayan procurado actuar sobre la realidad, como que no consideraron íntegramente la problemática latinoamericana. Durante las primeras décadas de este siglo, los intelectuales intervinieron en movimientos de reivindicación, y a veces los comenzaron. La revolución mexicana de 1910 no fue hecha por intelectuales, pero pronto fue acompañada por los hombres que entonces realizaron la renovación literaria y filosófica del continente: José Vasconcellos, Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña. En 1918, la Reforma Universitaria ocurrida en la Argentina, al mismo tiempo que democratizaba la enseñanza, luchaba por vincular a la Universidad con las necesidades de la población. El APRA, fundado en Perú en 1924 e influido por la ideología de la Reforma, propuso la unión de los trabajadores manuales con los intelectuales para nacionalizar las industrias, unir a los países de América Latina e incorporar al indio a la civilización.

Medio siglo después, persisten el atraso y la ignorancia. Estos movimientos y otros semejantes fueron apagando su impulso revolucionario. Crearon una generación de maestros, que no entendieron los fenómenos posteriores y perdieron esa visión de la totalidad que los guió al comienzo. Nada los desconcertó tanto como el hecho principal: la irrupción de las masas, que siguieron caminos no previstos por ellos y en los cuales no supieron ingresar. Si esas masas se comportaron de un modo poco racional, si se deslumbraron ante la demagogia que conducía al despotismo, en gran medida ello sucedió porque la acción de los intelectuales fue poco racional, porque no interpretaron sus reclamos más profundos.

Una visión de la realidad más romántica que científica, la falta de vínculos creadores con la totalidad del pueblo y la pérdida de una concepción global del proceso histórico, determinaron la frustración de dos o tres generaciones de intelectuales latinoamericanos. También fueron éstas las causas que dejaron a mitad de camino lo emprendido por la Reforma Universitaria, y es comprensible que haya sido así, porque la relación vista al principio del siglo entre la universidad y el medio social continúa existiendo.

La lucha de los intelectuales por la transformación de América Latina debe ocurrir, en buena parte, en los centros universitarios. Estos proveen la diligencia de cada país, y contribuyen al progreso o estancamiento de la sociedad por medio de la obra científica, social y cultural que hacen o dejan de hacer. En la evolución de nuestro sistema hacia formas de vida más humanas, no son los capítulos menos importantes la apertura de las aulas universitarias al ingreso de las capas sociales bajas, la democratización de los métodos y el contenido de la enseñanza, la organización de la cultura con un sentido abierto y dinámico, la formación de técnicos y pro-

fesionales como las necesidades de cada país lo requieren. Es innegable que los cambios en la universidad no llevan lejos por sí mismos, pero muchos sucesos documentan su valor cuando contienen una proyección social y se combinan con la lucha por reformas en la estructura económica y política.

LOS INTELLECTUALES CRISTIANOS

Si comenzamos describiendo la situación de los intelectuales desde un ángulo secular, no es porque creámos que el pensamiento y la actuación del cristiano deban amoldarse a lo que ocurre a su alrededor, ni ser deducidos de allí. Pero tampoco creemos posible orientarnos escuchando a un Dios que daría sus órdenes fuera de la historia. Como nuestra fe se basa en el Dios que es Señor de toda la historia y que actúa en ella a favor del hombre, para comprender su voluntad precisamos examinar lo que sucede en el mundo y en qué forma El interviene.

Al incluir alguna posición personal, lo hicimos convencidos de que puede ser una actitud cristiana legítima para el intelectual contemporáneo. Creemos, por ejemplo, que la definición cristiana del intelectual no debe depender de las condiciones individuales, sino de la clase de servicio que se brinda a la comunidad. La doctrina de la diversidad de dones, que fue usada para apuntalar el individualismo, sólo puede ser correctamente entendida si se toma en cuenta su finalidad social: en 1ª Corintios 12, Pablo destaca que ningún miembro puede prescindir de los demás, que todos pertenecen a un mismo cuerpo y que el propósito común es que "los miembros se preocupen los unos por los otros". El intelectual cristiano tiene razones más decisivas que las de Gramsci para someterse a una función social.

En esta perspectiva, su compromiso se vuelve mucho más sólido, y la independencia tal vez menos peligrosa. Porque cuando reclame libertad para criticar no podrá hacerlo en nombre de sus derechos personales, sino para ser fiel a las demandas de su Señor. El cristiano es independiente de las coacciones ideológicas o partidarias, porque sólo está subyugado, en definitiva, al Reino de Dios. Pero vive esa libertad solidarizándose con los demás hombres y comprometiéndose en las luchas ideológicas o partidarias que le permiten amar a sus prójimos. No suspenderá su participación por miedo a contaminarse, pues sabe que no hay pureza personal fuera del servicio a los otros, y que, por otra parte, hay Alguien que perdona el pecado. Tampoco sufrirá la desesperación del que llega tarde, ni el temor de que otros realicen lo que él no se anima a hacer. Puede lanzarse audazmente hacia el futuro, porque el triunfo de Jesucristo ya está asegurado.

Pero esta confianza no debe ser empobrecida como para confundirla con las ilusiones humanas. Así como la fe es un factor de alienación cuando remite todas las aspiraciones del hombre al otro lado de la tumba, también es alienable la sacralización de cualquier proceso histórico que agota la escatología en la realidad más próxima. Corresponde al creyente, antes que a nadie, este difícil discernimiento en el que no puede dejarse de tomar en serio la historia, porque Dios la asumió en Jesucristo, pero tampoco puede disimularse la seriedad de esa esperanza que trasciende lo terrenal. Aun en momentos en que Dios puede ordenar que se dé especial importancia a "las demandas de lo inmediato", El también recuerda que la vida del hombre no consiste en la abundancia de los bienes que posee. Aun en los mejores cambios, los cristianos debemos distinguir lo último de lo penúltimo, y ser algo así como la mala conciencia de lo penúltimo para que los hombres no queden satisfechos con lo obtenido.

Hay otra limitación en las tareas humanas, motivada por nuestra incapacidad para realizar lo bueno. También en este sentido debemos evitar todo optimismo ingenuo. El cristiano no actuará para lograr la redención de la humanidad, sino porque la humanidad ya ha sido redimida en Jesucristo. Nuestra intervención en la sociedad procurará que se hagan evidentes la reconciliación, la justicia y la libertad ya ganadas por Jesucristo para el hombre. Este modo de encarar las transformaciones sociales nos liberará de los variados mesianismos contemporáneos y nos abrirá a una valoración objetiva de los agentes del cambio en cada sociedad.

Nuestra época ve convivir paradójicamente una comprensión cada vez más depurada de los mecanismos sociales junto a múltiples irracionalismos que absolutizan un solo grupo social —una clase, una raza— y lo constituyen en el artífice de la historia. Este riesgo, en el plano internacional, oscila desde los colonialismos decadentes a las flamantes pretensiones imperialistas de árabes y chinos. Dentro de cada nación, se discute si los obreros, los campesinos o hasta los militares son el factor decisivo para el cambio, y los presupuestos ideológicos encierran tanto que ciertos movimientos, como ocurre en algunos países latinoamericanos, esperan que la revolución sea hecha por el proletariado, por ejemplo, sin advertir que operan en una sociedad casi exclusivamente compuesta por campesinos. Estos prejuicios, estos mesianismos, dificultan la correcta explicación de uno de los aspectos capitales para el progreso: saber cómo funciona cada sociedad, qué lugar ocupa cada clase o grupo, y qué rol debe desempeñar para obtener la modificación deseada. Por eso puede ser valioso el aporte del intelectual cristiano, si no hace de la fe —o de lo que supone que es la fe— un nuevo presupuesto ideológico, si se aplica a un estudio serio de su país.

Cabe recordar aquí que los propios intelectuales han sido propuestos como "el agente histórico de la revolución", según lo dijo Wright Mills en un trabajo póstumo (5). A la luz de muchos sucesos recientes, se preguntaba el sociólogo norteamericano si no era tiempo de colocar a los intelectuales en el lugar que el marxismo adjudicó al proletariado. Nosotros pensamos que los líderes críticos de cada sociedad (no meramente los hombres de ideas y de libros, como conceptúa W. Mills a los intelectuales) juegan un papel de gran significado, como se afirmó en el comienzo al definir al intelectual. Pero el grado en que seán agentes del cambio, dependerá de la estructura social y de otros factores que requieren un estudio propio en cada caso. Generalizar la supremacía de los intelectuales podría hacernos recaer en ese endiosamiento de la inteligencia, que no tuvo su fin en el fracaso de la Ilustración. Después del siglo XVIII, ese optimismo resurgió a menudo, y América Latina, como vimos, no fue ajena a tales utopías.

En última instancia, para la fe cristiana no son los intelectuales, ni el proletariado, ni otras instituciones humanas, los agentes del cambio. Todo factor de poder actúa subyugado a los propósitos que Dios cumple en la historia. Así lo advertimos en el Antiguo Testamento, cuando Ciro y Nabucodonosor, reyes paganos, son llamados "mi siervo Ciro" y "mi siervo Nabucodonosor" (6), por el Rey que incorpora los actos de esos hombres a los planes que El ha trazado. En el Nuevo Testamento, Pablo sostiene que es la figura de Cristo la que da su carácter a la nuestra. El debe ser "formado" (7) en los hombres y en la sociedad. El es, como expresa Bonhöffer, el único "estructurador". "No son los hombres cristianos quienes estructuran el mundo con sus ideas, sino que Cristo estructura a los hombres de conformidad con El" (8).

APENDICE PARA PROTESTANTES

Además de trabajar con su Señor, el intelectual cristiano trabaja con la Iglesia, como parte de su vida y su misión. Pero este hecho nunca debe retirarlo del medio social o disminuir su intervención, sino ayudarle a participar plena y eficazmente. Cuando lo aleja de la sociedad o lo envuelve en concepciones sectáreas, la Iglesia deja de ser la Iglesia, ya que el intelectual no pertenece a ésta como a una asociación de profesionales o a un partido político, donde ser miembro de esas instituciones implica excluirse de las demás. La Iglesia no es una institución que existe junto a otras, dentro de una sociedad que las incluye a todas; es el modo en que los cristianos viven su fe en comunidad dentro del mundo.

Esta pertenencia a la Iglesia involucra para el intelectual ciertas responsabilidades específicas. En las actuales comunidades protestantes de América Latina, las mayores responsabilidades nos parecen estar referidas a la renovación de la Iglesia, y, más concretamente, a su encarnación. Puesto que la renovación de la Iglesia es operada por el Espíritu Santo mediante una renovación del entendimiento (9), es obvio que hay una labor intelectual, un cambio de mente que permita experimentar la voluntad de Dios para el lugar en que nos ha situado. En nuestros países, esto significa, ante todo, encarnarnos, repensar las categorías teológicas, la estructura de la Iglesia, las formas litúrgicas, las dimensiones del testimonio, de tal manera que sean una proclamación fiel de Jesucristo.

Por haberse originado en movimientos misioneros extranjeros y por estar aún conducidas por extranjeros en muchos casos, nuestras iglesias se presentan al nombre latinoamericano con un lenguaje extraño, cuando no inaccesible. Fórmulas de pensamiento y estilos de vida significativos en otras tierras (y a veces en otras épocas) se repiten entre nosotros indiscriminadamente. Estas características fueron admisibles al comienzo del trabajo evangélico y tuvieron su equivalencia en la europeización de la literatura y el arte, pero son cada vez menos justificables en un continente que busca su personalidad propia. Por lo demás, una obra misionera que se resiste a encarnar su pensamiento y su acción en las peculiaridades del lugar en que predica está resistiendo a Aquél que se hizo carne y habitó entre nosotros.

A este desarraigo, agregamos durante décadas una concentración casi exclusiva en las clases bajas de la población. Hubo excepciones, por ejemplo, en el siglo pasado, cuando varios misioneros realizaron tareas como la educacional, decisivas para aquella etapa de América Latina; además, se vincularon con gobernantes e intelectuales, y hasta recibieron de ellos un reconocimiento público por su contribución progresista. Pero en general las comunidades evangélicas fueron indiferentes a los sectores más avanzados. Como consecuencia, es una tarea del futuro el encuentro del evangelio con las formas culturales y artísticas, los estudiantes e intelectuales comenzaron a recibir orgánicamente el testimonio cristiano hace poco tiempo y no en todos los lugares, y la elaboración de un pensamiento teológico apenas se manifiesta en artículos de revistas. Esa evangelización unilateral ha creado en nuestras iglesias una subcultura, que en vez de un estilo coherente con situaciones concretas prefiere una lista de prohibiciones basadas en prejuicios morales, que suele atribuir las crisis emotivas a la acción del Espíritu Santo, y que entorpece esta acción por el desconocimiento del mundo al que hemos sido enviados.

Ante tales hechos, la doble tentación que ha frustrado a estudiantes e intelectuales fue desentenderse de la Iglesia en sus ocupaciones seculares,

y a veces alejarse de ella porque era una carga difícil de llevar, o, a la inversa, desentenderse del mundo, y hacer del ámbito eclesiástico un refugio cerrado, donde acaban sus intereses. Más allá de esta opción, están surgiendo en las nuevas generaciones grupos que entienden su contribución en los dos aspectos mencionados —la encarnación y la preocupación cultural— como su actitud más lógica en la vida de la Iglesia. Pero al mismo tiempo comprenden que el mejor aporte no consistirá en un programa, sino en una demostración viva de cómo puede ser una Iglesia renovada; cómo puede una comunidad de cristianos compartir las consecuencias de vivir responsablemente su fe en las coyunturas en que de algún modo se forja hoy el futuro de América Latina. Es preciso, asimismo, que las iglesias comprendan esta tarea como parte de su misión, y faciliten formas de vida comunitaria más flexibles y móviles, en las que los intelectuales comprometidos en el mundo, junto con pastores y teólogos, hallen la orientación del Espíritu Santo.

No necesitamos extendernos en este punto, pues la existencia de algunos grupos precursores en América Latina e institutos de laicos en Europa impiden que tal estilo misionero sea totalmente ignorado. Ya podemos agradecer a Dios porque no ha dejado sin testigos este lugar y este tiempo, porque el que hace nuevas todas las cosas, el que está impulsando el nacimiento de una sociedad más justa en A. Latina, también está llamando a su pueblo a la renovación: al arrepentimiento y la obediencia.

1) Antonio Gramsci, "Los Intelectuales y la Organización de la Cultura", Edit. Lautaro, Bs. As., pág. 14.

2) Idem, pág. 12.

3) La edición castellana apareció en abril de este año en la revista "Discusión", de Buenos Aires, bajo el título "Socialismo y cultura".

4) "El compromiso del intelectual", artículo publicado en el número 1 de la edición castellana de la revista "Monthly Review", págs. 57-58.

5) Wright Mills, "El fin de las ideologías", Edic. El Escarabajo de Oro, Bs. As.

6) Isaías 44:28, 45:1, y Jeremías 25:9.

7) Gálatas 4:19.

8) D. Bonhöffer, Ethics, SCM Press, Londres, pág. 18.

9) Romanos 12:2.

IGLESIA Y SOCIEDAD en AMERICA LATINA

a cargo del Secretario General: LUIS E. ODELL.

53

III REUNION PLENARIA DE LA JUNTA LATINOAMERICANA

Se llevó a cabo el día 11 de setiembre ppdo. en la ciudad de Río de Janeiro, utilizándose las dependencias del Hotel Corcovado. Estuvieron presentes los miembros de la Comisión Ejecutiva en pleno y delegados de las respectivas comisiones afiliadas de Argentina, Brasil, Chile, México, Uruguay y Venezuela y diversos participantes entre miembros asesores, observadores, delegados fraternales e invitados especiales. La reunión tuvo por objeto considerar la labor de la secretaría ejecutiva durante el período enero-agosto de 1963 y tomar diversas resoluciones sobre la acción a desarrollar en el año 1964.

Uno de los asuntos más importantes considerados en la reunión fué la recepción del informe de la "Consulta sobre Servicio y Acción Social Cristiana" que acababa de ser celebrada y sobre la cual informamos in-extenso separadamente. Como consecuencia de la adopción de dicho informe, el campo de acción de ISAL se verá considerablemente ampliado a partir del 1º de enero de 1964. A fin de poder enfrentar con éxito dicha acción, la Junta adoptó la importante decisión de contratar un nuevo secretario recayendo la elección en el Sr. Gerardo Pet, quien se incorpora así al "staff" actual, aportando una larga experiencia administrativa y en el campo de la obra social propiamente dicha. Holandés de origen, el hermano Pet ha vivido en diversos países latinoamericanos durante los últimos 26 años, hallándose plenamente identificado con nuestro continente. En los últimos cinco años ha residido en Bolivia, donde dirigió con su esposa el Hogar "Paul Harris" de Cochabamba para niños

lisiados. Además fue uno de los forjadores del actual Movimiento Social Evangélico Boliviano (MOSEB) y ha estado vinculado estrechamente al trabajo de ISAL desde el principio. Estamos seguros de que la incorporación del hermano Pet a nuestro trabajo ha de significar un valioso aporte a la labor que tenemos por delante y que deseamos ejecutar en relación con el testimonio y el servicio social cristiano en América Latina.

LIBERTAD RELIGIOSA

Otra decisión de importancia adoptada por la III Reunión plenaria de ISAL está relacionada con la decisión de incorporar como asunto de preocupación de la Junta el tema del epígrafe. Esta decisión implica una correspondencia con la labor del Secretariado de Libertad Religiosa del C. M. de Iglesias, a cargo del Dr. F. Carrillo de Albornoz y la atención inmediata a los siguientes aspectos: 1) Participación en julio de 1964 en una Consulta Mundial sobre el tema; 2) Promoción del estudio del tema a través de las comisiones nacionales de Iglesia y Sociedad; 3) Consideración especial de la situación latinoamericana en relación con la libertad religiosa con motivo de la II Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad a realizarse a mediados de 1965; 4) Publicación y promoción de la versión española del libro del Dr. Carrillo "Las bases de la libertad religiosa" y otros materiales; y 5) Estudio de la respuesta evangélica latinoamericana al cambio de actitud católica derivada de la realización del Concilio Vaticano II.

LITERATURA

Ya nos hemos referido repetidamente a los dos primeros libros del programa de ISAL sobre "El Hombre y Las Iglesias ante los rápidos cambios sociales" del Prof. E. de Vries y el Rev. Paul Abrecht. Se trata de libros de gran seriedad para los cuales reclamamos la mayor colaboración posible en cuanto a su difusión por parte de las Comisiones Nacionales.

El tercer título de la serie será "Cristianismo y Política" del Prof. Philippe Maury. El mismo constituye un maduro y positivo aporte para el estudio de las siempre difíciles relaciones entre la fe cristiana y la política. Existe ya una versión en portugués publicada por la Comisión del Brasil.

Además se halla en prensa el Manual que ha sido preparado por iniciativa de la Comisión de Iglesia y Sociedad de la Argentina, sobre "La responsabilidad social cristiana". El Manual toca los temas de las bases teológicas, la comunicación del Evangelio en situaciones de rápidos cambios, las relaciones entre la Iglesia y la sociedad, el ministerio social de la Iglesia local, aspectos más amplios de la responsabilidad social cristiana y un apéndice sobre la situación actual en América Latina. Confiamos en que este material será ampliamente utilizado para el estudio en la Iglesia local a través de grupos e individualmente.

NUESTRA REVISTA

Con la entrega actual queda completado el primer año de "Cristianismo y Sociedad". Con este motivo debemos agradecer a todas aquellas personas que en una forma u otra nos han brindado su apoyo moral y material haciendo así más llevadera la tarea. Todas las opiniones recibidas coinciden en que nuestra revista ha venido a llenar una gran necesidad en nuestro ambiente. La Comisión de la revista considera sin embargo que debe trabajar sin descanso para que la misma cumpla con su misión de servir mejor a las Iglesias y a la comunidad.

Al entrar pues en un segundo año de vida, quisiéramos llamar la atención de nuestros amigos y lectores sobre lo siguiente: ninguno debe dar por sentado que por el hecho de que nuestra revista ha visto la luz, ha de permanecer con nosotros siempre. Para asegurar su publicación es indispensable el apoyo constante de todos los que se interesan en ella, mediante la divulgación de la misma y la obtención de nuevos suscriptores y compradores. Son legión las revistas como la nuestra que en el pasado han aparecido y durado poco tiempo debido a nuestra natural dejadez e indiferencia. Por lo tanto exhortamos a todos los que nos han favorecido con su confianza suscribiéndose a nuestra revista, que tengan a bien renovar cuanto antes su suscripción para 1964, e interesando a otros para que hagan lo mismo.

Indidentalmente, nos alegramos de poder informar que en las entregas de 1964 habrá un número muy especial dedicado al tema "La crisis del panamericanismo", que será tratado desde diversos ángulos por reconocidos especialistas del tema. Hay buenas posibilidades de llegar a un acuerdo con una revista de los Estados Unidos para obtener una edición simultánea en inglés y español, a fin de lograr así en forma más eficaz la finalidad principal del número, que es la promoción de un mayor entendimiento y comprensión entre los pueblos de la América sajona y la América hispana.

Otro número tendrá material especial y de gran interés en relación con la realización de la Conferencia sobre Vida y Misión de la Iglesia que organizada por la Federación Mundial de Estudiantes Cristianos tendrá lugar en Río de Janeiro en julio próximo.

ASPECTOS DEL TRABAJO NACIONAL Y REGIONAL

Cuba: En el pasado mes de marzo, la Asamblea del Concilio Cubano de Iglesias Evangélicas resolvió crear el Departamento de Iglesia y Sociedad, solicitando inmediatamente afiliación a la Junta Latinoamericana. Fué electo presidente del mismo el conocido dirigente evangélico cubano y latinoamericano, Dr. Rafael Cepeda. Dicha solicitud fué aprobada por la III Reunión Plenaria de ISAL y con tal motivo se resolvió asimismo promover una colaboración lo más estrecha posible con las Iglesias en este país. A tal efecto se decidió auspiciar la visita del presidente de ISAL, Rev. Almir dos Santos para que llevara los saludos fraternales y expresiones de solidaridad cristiana a los hermanos cubanos y colaborara también en el programa del Instituto Ecuménico de Iglesia y Sociedad realizado en Matanzas del 12 al 20 de diciembre del año en curso. La Junta asimismo promoverá otras visitas similares en 1964 y adoptó diversas iniciativas en relación con el envío de literatura y programa local de publicaciones.

Bolivia: El Movimiento Social Evangélico Boliviano (MOSEB) dió un gran paso adelante en el camino de su consolidación como movimiento nacional, al celebrar su Primer Congreso del 5 al 7 de agosto ppdo. Asistieron 18 delegados en representación de los grupos de La Paz, Cochabamba, Oruro, Santa Cruz y Montero.

El Congreso entre otras importantes decisiones definió así sus objetivos: "Buscamos la solución de los problemas sociales en un espíritu de libertad y respeto por los derechos humanos, proporcionando a cada uno condiciones justas de vida, lo que significa: un orden económico, político y social capaz de mantener el necesario equilibrio entre libertad, justicia social y progreso. Este Movimiento tiene sus bases en la Santa Biblia".

Los principales cargos de la Junta Directiva recayeron en los señores Hugo Aranda y Daniel Villarroel, como secretarios general y ejecutivo respectivamente.

Perú: En la primera semana de setiembre se llevó a cabo en Huampaní, cerca de Lima, una Consulta sobre obra evangélica en la región andina, con la participación de las iglesias y misiones que tienen obra de este tipo en Ecuador, Bolivia y Perú. La presencia de dos especialistas como el Dr. Guillermo Wonderly, sociólogo y el Dr. José Matos, antropólogo, permitió comprender mejor muchas de las características de los habitantes de esas regiones, así como la necesidad de obtener los servicios de expertos en lingüística y antropología para dar un nuevo y más acertado enfoque a la obra evangélica que se viene cumpliendo en las mencionadas regiones. Los Reverendos Keith Hamilton y Elton Watlington de Bolivia y Perú tienen por el momento la responsabilidad de continuar con los trabajos derivados de las recomendaciones de la Consulta. Entre ellos el de obtener los servicios de un antropólogo cristiano que pueda actuar de asesor permanente para el conjunto de las iglesias y misiones de la región. La Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad ha determinado apoyar en todo lo posible esta iniciativa que constituye un enfoque contemporáneo y realista de la misión cristiana.

PLANES FUTUROS

Dentro del programa de trabajo futuro de ISAL y además de los aspectos ya mencionados precedentemente, figuran tres de gran importancia que por ahora mencionaremos brevemente, a saber:

Plan de Estudios: Continuación de los trabajos dentro de la línea mencionada en esta misma sección en el número anterior. Se ha editado el primer boletín informativo sobre la marcha de los trabajos y en breve aparecerá un segundo. Los interesados pueden solicitar copias a la secretaria de ISAL. Resultados parciales del Plan de Estudios se irán dando a conocer en diferentes publicaciones y especialmente a través de esta revista.

Plan de Capacitación de Líderes: La experiencia recogida por ISAL en los primeros dos años de su desarrollo, y los resultados de la reciente Consulta sobre Servicio y Acción Social Cristiana, han puesto en evidencia la imperiosa necesidad de encarar una acción concreta en cuanto a la preparación de elementos que puedan luego actuar como dirigentes en las diferentes áreas de servicio que ofrece la cambiante situación latinoamericana. Se estima que sólo en esta forma sería posible la realización del trabajo de promoción que se impone como consecuencia de las conclusiones de los estudios y consultas realizados hasta el presente. En principio este plan contempla la realización durante los años 1964 y 1965 de una serie de institutos nacionales y regionales en cuatro diferentes áreas de trabajos, a saber: 1) Líderes para el Movimiento de Iglesia y Sociedad en toda A. Latina; 2) Líderes para la acción y el servicio social cristiano en las zonas rurales; 3) Líderes para la acción y el servicio social cristiano en las zonas urbanas y 4) Líderes para el trabajo con la juventud (en colaboración con otros organismos continentales). El secretariado de ISAL ha preparado un plan tentativo que ha sido distribuido entre las Comisiones Nacionales y diferentes organismos involucrados, a los efectos de llegar en breve a una formulación definitiva.

II Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad: Ha sido fijada como fecha para la realización de este importante evento Julio de 1965 y como primer lugar Bogotá, Colombia, quedando como lugar suplente Guatemala.

Se espera congregarse un número de 100 participantes entre delegados de las Comisiones de Iglesia y Sociedad, Federaciones, Concilios, e Iglesias donde no hubiere organismos interdenominacionales representativos, más invitados especiales, asesores, conferencistas, etc. El tema general provisorio es "Cristo y su pueblo en la situación revolucionaria de América Latina". Se está trabajando en la preparación de material de estudio previo sobre el temario parcial, a fin de hacerlo llegar a todos los países con la antelación necesaria.

mosaico del Mundo

LATINOAMERICA

"EL CONTINENTE PELIGROSO"

La prensa alemana se ocupa con toda regularidad de los sucesos europeos o norteamericanos, pero de América Latina muy poco informa. Hay una excepción: los sucesos trágicos, los problemas de pobreza y las catástrofes son tema de primera página, se comentan en la radio y la televisión con especial interés. A qué se debe esto? En gran parte a que para el alemán común, Latinoamérica (o mejor Suramérica, como aquí se dice) suena a algo que está más lejano que África y quizás más primitivo aún que ésta. América equivale aquí a Estados Unidos, lo demás es Suramérica. Lo que en la primera ocurre es importantísimo, lo que en la segunda no tiene gran interés.

Por eso cuando en un diario como "Die Welt" de Hamburgo aparece en primera página un artículo titulado "Der gefährdete Kontinent" —El Continente peligroso— sobre el ambiente revolucionario y de inquietud social que se pasea por toda Latinoamérica, es porque sin lugar a dudas se trata de uno de los fenómenos más importantes de nuestros tiempos.

Guillermo Díaz Santanilla.
Bonn, setiembre 1963.



EL CONTINENTE PELIGROSO

por Peter Grubbe

Intranquilidad en Sudamérica —Rico contra Pobre— Reaccionarios ayudan al comunismo.

Perú eligió un nuevo presidente ayer. El resultado de la elección no se sabe todavía. Muchos tienen al socialista y antiguo revolucionario Haya de la Torre por el candidato más conveniente. Haya de la Torre logró ya en una elección presidencial el año pasado la mayoría. En ese entonces las fuerzas armadas le impidieron, por medio de un estado de sitio, que tomara el poder. ¿Se repetirá lo mismo ahora?

El 7 de julio debe ser elegido un nuevo Parlamento en Argentina, y el partido peronista tiene el derecho de participar en las elecciones. Así al menos ha decidido el gobierno argentino. Pero los oficiales argentinos se oponen. El flanco radical de la oficialidad quiere evitar de cualquier manera las elecciones. El sector moderado está dispuesto a tolerarlas, pero rechaza el resultado de la elección en el caso de que los peronistas triunfen. Y lo que entonces queda será sólo la abierta dictadura militar.

En Venezuela menudean las explosiones dinamiteras y los atentados con bombas. La lucha de los terroristas se enfoca contra el gobierno del presidente socialista Rómulo Betancourt. Caudillo de la lucha es el oficial de marina Manuel Ponte Rodríguez, quien a causa de sublevación y alta traición fue condenado a dieciséis años de prisión, y la sociedad secreta de la FALN "Fuerza Armada de Liberación Nacional", que él dirige. El ataque de la Faln, que ha causado ya cientos de muertos y daños por un monto de varios cientos de millones de marcos, se enfoca contra el gobierno y contra las propiedades estadounidenses.

En el norte del Brasil se fortalece de nuevo el Movimiento Social Revolucionario Campesino por la creciente intranquilidad e insubordinación en el ejército brasileiro. Estos movimientos son sistemáticamente atizados por partidarios del presidente de estado Goulart. Goulart adelanta una reforma agraria radical. Este programa encuentra resistencia en los latifundistas brasileiros.

Los más tenaces adversarios de Goulart son los altos oficiales militares que están aliados con los latifundistas. La intranquilidad en el ejército, fomentada por el mismo jefe de estado, quiere socavar el poder de los generales y en caso de que se agudice amenaza provocar una guerra civil.

Brasil es el país más grande de Latinoamérica, el segundo es Argentina, Venezuela es el más rico. Y los cuatro estados mencionados arriba establecen en este momento el foco de intranquilidad más amenazante del continente. Choques políticos, intentos de golpes de estado, inconformidad y organizaciones clandestinas de contraataque se encuentran casi en cada país.

La causa de la intranquilidad política es la misma casi en todos los países: la repartición injusta de la prosperidad. Mientras que Europa y Norteamérica han aminorado paso a paso durante los últimos cinco lustros el contraste entre rico y pobre bajo la presión de los sindicatos y partidos socialistas, en parte contra el estado, en parte con su ayuda, mientras que en

Asia y Africa la terminación del colonialismo implicó automáticamente una nueva repartición de la riqueza, una reorientación social, la masa de los países latinoamericanos se estancó en la estructura del siglo 19. Y por la abolición de este anacronismo se desarrolla allí hoy la lucha.

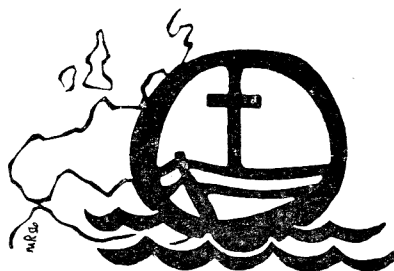
Las autoridades estatales en la mayoría de los países de Latinoamérica son los representantes y parientes de una minoría numéricamente pequeña, pero en el sentido económico descomunalmente rica. Con ella están por todas partes vinculados los oficiales. Pues las fuerzas armadas son pagadas por el gobierno. Y los dirigentes políticos han procurado siempre que las fuerzas armadas sean bien remuneradas.

Hasta la llegada de Kennedy al poder, Washington apoyó también con preferencia a la rica minoría dueña del poder, que regía los estados latinoamericanos, no precisamente por esto, sino porque los Estados Unidos tienen tranquilidad en cuanto a su política de vecindad y querían conservar el status quo. Kennedy reconoció que esta actitud debía conducir a que la masa pobre de Latinoamérica identificara los Estados Unidos con su propia capa privilegiada y que por consiguiente cada revolución intestina se dirigiese automáticamente también contra los vecinos del norte, tal como ocurrió en Cuba en los primeros meses después de la Revolución y antes de que diera el vuelco total hacia el comunismo.

Para evitar esto, se alió Kennedy con los elementos progresistas anticonservadores de Latinoamérica, apoyó oficialmente los ensayos de reformas sociales y suspendió el apoyo financiero y militar a los gobiernos conservadores sostenidos por el latifundio, la nobleza provincial, los ricos comerciantes y las fuerzas armadas.

Este cambio del gobierno en Washington no ha podido sin embargo mover hasta ahora las fuerzas reaccionarias de Latinoamérica a ceder o a pactar. Sino que la minoría privilegiada, donde quiera que hasta ahora estaba en el poder, apoyada en las fuerzas armadas trata casi en todas partes allá de permanecer en el mando y desde allí busca expulsar las fuerzas socialistas que han llegado a él, por la fuerza en caso necesario. A causa de esta resistencia crece de otra parte en la masa del pueblo la impaciencia, el radicalismo gana terreno y existe el peligro de que comunismo y fidelismo se hagan fuertes de nuevo a pesar de las derrotas política y económica que sufrieron en los últimos meses.

Kennedy representaba con su "Alianza para el Progreso" el recto ideal de que se puede evitar un avance del comunismo en Latinoamérica sin la necesidad de recurrir a resistencia armada de "derecha", sino únicamente con reformas sociales, con medidas sociales y gobiernos. Pero Kennedy sólo puede realizar su tesis si los estados latinoamericanos mismos lo apoyan en ese sentido, si las fuerzas progresistas se imponen en estos estados. Por ahora es este el caso solamente en algunos países. Y si la situación no cambia rápidamente, se presenta el peligro de que precisamente las fuerzas conservadoras de Latinoamérica y las fuerzas armadas echen su propio continente en brazos del comunismo.



HUMANISMO MARXISTA Y HUMANISMO CRISTIANO

Estos son los términos en que fue establecida la diferencia entre ambas cosas por André Dumas, participando en un ciclo de conferencias sobre el pensamiento marxista realizado en París, en diciembre de 1961:

"Digámoslo claramente, si sólo puede entenderse el humanismo en el sentido de la definición marxista de la auto creación del hombre al escapar a la naturaleza por medio de la praxis ("Todo lo que se llama historia del mundo no es otra cosa que la producción del hombre a través del trabajo humano", dijo Marx), entonces el cristiano no es humanista, es teocéntrico. Si los cristianos se llaman humanistas debe ser en otro sentido inequívoco, en el sentido del humanismo de Dios mismo. Dios, de acuerdo a como creen en él los cristianos, no es un observador inmóvil y extrínseco del mundo. Dios es aquel que, históricamente, en la encarnación, se hizo hombre, y aquel que, sobre la cruz, tomó la parte del hombre contra sí mismo, contra Dios. El Dios cristiano es un Dios descentrado de su divinidad por el bien de la humanidad. Se encarna, muere y resucita para que el hombre pueda vivir. Afirmaciones mitológicas para los oídos incrédulos, pero muy realistas para los oídos cristianos! La actitud del hombre es también la actitud de Dios, y esa es también la razón que en última instancia me llevó a tomar parte en este debate, y por lo cual desearía agradecerles. Creo que ha de ser muy valioso que, aparte de clarificar el vocabulario y las importantes adopciones y problemas que podamos compartir juntos, podamos ayudarnos a un mejor entendimiento de la vida humana y sus responsabilidades. Porque las palabras son algo más que la cáscara de la realidad".

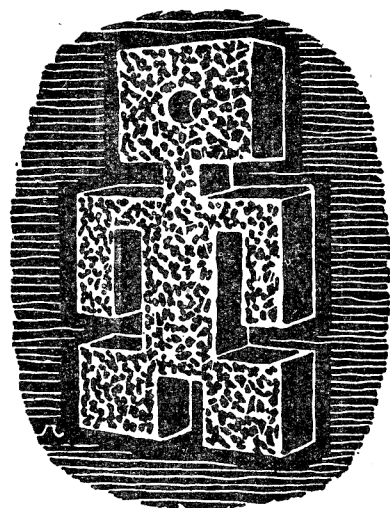


LA RENOVACION DE AMERICA LATINA

En las declaraciones que acompañaron su último informe anual como Director Principal a cargo de la Secretaría Ejecutiva de la CEPAL (cargo que a partir del 15 de agosto de 1963 comenzó a desempeñar José Antonio Mayobre), el Dr. Raúl Prebisch citó estas palabras ya pronunciadas por él en la Conferencia de Quitandinha de 1954, en las que sin duda se expresan sus convicciones más hondas respecto a las posibilidades y amenazas, al presente y al porvenir de América Latina:

"En América Latina hay que modificar profundamente las formas de producir y de vivir, edificando algo nuevo; y si no logramos hacerlo ahora con nuestras propias manos, si no se responde con determinación, con firmeza y con clarividencia a esta exigencia imperiosa del momento, las nuevas generaciones, con manos audaces, atrevidas y tal vez irreverentes, destruirán, harán tabla rasa de un mundo que no hemos sabido transformar, y construirán otro que acaso no sea el que hubiéramos deseado para nosotros y para ellos. Creo que aún es tiempo para que emprendamos en América Latina, con gran audacia y

convicción, esa tarea de renovación; y para que el mundo exterior, para que los grandes países se decidan a colaborar sin reservas con América Latina y con los demás países en vías de desarrollo. Aún es tiempo, pero el plazo es breve. Creo firmemente que se nos presenta una gran posibilidad y una gran ocasión histórica para transformar el orden de cosas existentes en América Latina en forma racional y ordenada — sin el desorden y la violencia que cuestan tan caro desde el triple punto de vista humano, político y social—. Yo sería el último — por mi temperamento y mis convicciones filosóficas — en preconizar la violencia en América Latina. Pero no sería el último en reconocer que si no actuamos con gran determinación en el interior y en el exterior de América Latina, podremos ver aparecer la violencia, no como método, sino como consecuencia de nuestra negativa a aprovechar la magnífica ocasión que se nos ofrece para canalizar esta formidable fuerza emocional que crece en América Latina, y para dirigirla hacia las grandes conquistas del desarrollo económico y social, en un esfuerzo consciente y deliberado para escapar a la fatalidad de los factores históricos; es preciso actuar sobre estos últimos en forma consciente y deliberada”.



LA IGLESIA, LA REVOLUCION Y EL MARXISMO

Uno de los signos más alentadores de la renovación incesante de la Iglesia de Jesucristo, es su disposición a enfrentar los hechos decisivos de la época en términos actuales. Los hechos que importan, aquí y ahora, y de los que **CRISTIANISMO Y SOCIEDAD** viene ocupándose desde su origen, son los cambios sociales que afectan a América Latina y el preponderante papel que la ideología marxista parece estar jugando en ellos. El Rvdo. Earl M. Smith, de Uruguay, ha recogido algunos importantes testimonios que señalan la nueva actitud con que la Iglesia no sólo latinoamericana, sino de los Estados Unidos y de otras partes del mundo, tiende a encarar estos dos hechos. Los párrafos extractados debajo pertenecen al informe anual de la Junta de Misiones de la Iglesia Metodista, que publica una serie de estudios sobre el tema “El cristiano y la responsabilidad política” (en letra clara), y al estudio realizado por el Profesor Juan Swomley, de la Facultad de Teología San Pablo, Kansas City, bajo el tema “La responsabilidad cristiana frente al marxismo” (en letra oscura).

“Una revolución permanente en Cristo es un evento escatológico en proceso en el cual Dios garantiza la inestabilidad de todo orden de injusticia, ya que tal orden se burla de la creación. En el mismo proceso Cristo lleva a cabo la redención para aquellos que aceptan en fe el nuevo orden de Dios, y el Espíritu Santo crea una nueva comunidad en Cristo. Esta revolución en proceso se concreta en la historia, y, por lo tanto, en vasos de barro; en consecuencia requiere una reforma y renovación constante tanto de la iglesia como de la sociedad, ya que Cristo es el sentido del hombre, de la sociedad y de la historia”.

“M. M. Thomas dijo en Nueva Delhi: “La identificación de la Iglesia con la cultura y el poder occidentales por un lado, y con el pietismo y el miedo a la acción organizada para el cambio de estructuras políticas y sociales, por el otro, se han constituido en piedras de tropiezo para el desarrollo de una relación responsable en la lucha por una vida nueva”.

“No puede haber un liderato efectivo en la Iglesia respecto a la responsabilidad política en una época revolucionaria, mientras los hombres y mujeres carezcan de instrumentos intelectuales para analizar su sociedad en transición. La intuición política que sólo se basa en una teología bíblica puede resultar a la larga irresponsable”.

“Tanto a aquellos que afirman que todo se pierde si se pierde el capitalismo, como a aquellos que sostienen que la meta de la historia es una sociedad sin clases, es preciso recordarles que ninguna sociedad es definitiva. Toda sociedad humana, al ser juzgada en términos de la voluntad de Dios, se ha encontrado inadecuada, y resultará inadecuada siempre. En las palabras de Tennyson: “Nuestros pequeños sistemas tienen su día; tienen su día y dejan de ser, porque tú, oh Señor, eres más que ellos”.

“Un teólogo como Hromadka, que sirve de apologeta al mundo comunista, y un teólogo como Niebuhr, que cumple el mismo papel para el mundo occidental, están demasiado involucrados en sus respectivas culturas para ver desde una perspectiva trascendente la lucha entre el comunismo y el capitalismo”.

“No obstante, es desde esta perspectiva precisamente que podremos ver en el fermento revolucionario de nuestra era no algo capaz de aventajar a uno u otro de los sistemas opuestos, sino una revolución con valor objetivo. Los pueblos del Congo, de Cuba y del Pacífico no deben ser usados como herramientas del “Partido” o del “Pentágono”, sino como pueblos merecedores del amor y la preocupación cristianos”.

“La primera responsabilidad del cristiano con respecto al marxismo es profundizar su dedicación a Dios y procurar ser su discípulo obediente. Esto quiere decir que su preocupación primera será su testimonio de amor antes que una defensa de algún orden político existente o el temor de algún sistema rival. A la larga, sólo una fe más firme y un testimonio más claro pueden desplazar o modificar al marxismo como la fuerza que transforma y unifica al mundo”.

LIBROS

65



LAS CLASES SOCIALES EN AMERICA LATINA

Federico Debuyt; Ed. Feres-Friburgo y Crse-Bruselas, 1962; 217 pgs.

Este libro forma parte de la Colección Documentos Latinoamericanos que ha estado editando la Oficina Internacional de Investigaciones Sociales de la Federación Internacional de los Institutos Católicos de Investigaciones Sociales y Socio-religiosas (FIERES), que tiene su sede en Friburgo (Suiza) y su sede latinoamericana en Bogotá (Colombia). Dicha colección se caracteriza por la seriedad de su información, la objetividad en sus investigaciones y la ponderación de sus juicios, lo que hace de cada uno de sus ejemplares un libro imprescindible en la biblioteca de quien se preocupa por los problemas sociales latinoamericanos.

El libro de Debuyt intenta introducir al estudio de la estratificación y movilidad social de los países de América Latina. Es así que establece: "La noción de clase supone que sus miembros poseen un sentimiento de pertenecer a un grupo, situándose en un plano determinado de la escala social y constituyendo un mismo *status* social, así como la existencia, para el grupo, de medios de cohesión". (pg. 11). Pero, en la realidad latinoamericana, no es posible hablar únicamente de clases sociales, dado que en la medida que esas condiciones no son realizadas, difícilmente se puede hablar de clase. Entonces hay que referirse a estratos sociales. En América Latina, "entre la clase superior y la clase popular, el estrato intermedio no puede ser calificado de clase media, por su falta de consistencia y sus caracteres de novedad y de gran fluidez". (pg. 11/12). De ahí que muchos prefieren hablar de estratos medios, o mejor aún, de sectores medios.

A partir de estas posiciones básicas, el autor intenta una clasificación de los países de América Latina según la estructura del empleo y la renta "per cápita". Distingue entonces cuatro grupos de países: "1) **Argentina y Uruguay**, cuya mano de obra empleada en la industria propiamente dicha, en la construcción y en los servicios es superior al 60 % del empleo total y donde la renta por habitante se sitúa alrededor de 650 dólares. 2) **Chile, Venezuela y Cuba**, cuya mano de obra empleada en los sectores mencionados se sitúa entre el 40 y el 60 por 100 del empleo total; la renta por habitante es de 1.000 dólares en Venezuela, 650 en Chile y 400 en Cuba. 3) **México, Colombia y Brasil**, así como **Costa Rica y Panamá**, cuya mano de obra empleada en los sectores mencionados está comprendida entre el 28 al 35 por 100 del empleo total y donde la renta por habitante se sitúa alrededor de 400 dólares. 4) Finalmente, **los demás países de América Latina**, cuya mano de obra empleada en los sectores mencionados está comprendida entre el 28 y el 13 por 100 del empleo total y cuya renta por habitante se sitúa, según los países entre 270, 200 y 100 dólares". (pg. 18/19).

Luego de examinar la situación de cada país en particular o de una zona en la que la situación social es común a varios países (como es el caso de la región andina), el autor elabora una serie de conclusiones generales, divididas en dos partes: **Características comunes y Elementos de diferenciación**. Entre las **Características comunes** señala: el retraso estructural del medio rural con respecto al medio urbano; la existencia de latifundios y minifundios, así como el distanciamiento grande que existe entre los grupos sociales del medio rural; el éxodo rural y el crecimiento urbano; concentración cultural en los medios urbanos; resistencia de algunos miembros de los grupos superiores a la movilidad ascendente de las clases medias en la industria y el comercio; y, por fin, que las clases medias, sobre todo las clases medias dependientes urbanas, constituyen grupos inestables o mal integrados en la sociedad.

Entre los **Elementos de diferenciación**, distingue: el proceso de cambio social, que varía según los países y las regiones latinoamericanas, el factor racial, que "presenta en la estratificación social una gran importancia, tanto como factor de jerarquización social, de distancia social, cultural y económica en la región andina y Guatemala". (pg. 186); y finalmente, la existencia de sociedades que gozan de una estructura social de tipo moderno, tales como Argentina, Uruguay, Chile, y en cierta medida Costa Rica.

Debe señalarse, como un elemento muy valioso del libro, la serie de cuadros anexos al mismo en sus páginas finales.

J. de S. A.

SOCIOLOGIA RURAL LATINOAMERICANA

por Aldo E. Solari

Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963, 93 págs.

Con este volumen inicia EUDEBA una nueva colección, Biblioteca de América, Libros del Tiempo Nuevo, que se suma a las muchas ya existentes y que constituye sin duda un aporte valioso a la bibliografía sobre América Latina. Su autor es Aldo E. Solari, sociólogo uruguayo, profesor en la Facultad de Derecho de Montevideo y en el Instituto de Profesores Artigas. Ha participado también en numerosos congresos y seminarios internacionales, y ha dictado clases en la Universidad de Buenos Aires y del Litoral.

Una de las características fundamentales de las sociedades que comenzaron a desarrollar su desarrollo en relación a los pioneros tales como Inglaterra, los países de la Europa Occidental, y en algunos aspectos los Estados Unidos, es la acentuación de lo que se ha dado en llamar "marginalidad estructural", o sea la coexistencia dentro de una misma sociedad de áreas con diferente grado de desarrollo. El profesor Solari se ocupa en este libro de esa área que en todos los países latinoamericanos tiene el mayor grado de subdesarrollo: el área rural.

Comienza su estudio tratando de situar la ubicación de la Sociología Rural como disciplina: "La sociología rural estudia los mismos hechos que la Sociología General pero circunscriptos a una región o medio determinado", pág. 10. El nacimiento de esta rama de la Sociología General tuvo su origen para el profesor Solari en las necesidades y los problemas que el desarrollo de la sociedad misma planteaba: por un lado el abandono del campo por la ciudad y por el otro la invasión del campo por la ciudad. No se limita el autor a señalar el objeto formal de la disciplina, sino que intenta también definir qué se entiende por **lo rural**. Un criterio clásico consiste en señalar las características diferenciales fundamentales referidas a diferentes rasgos de la sociedad rural y la sociedad urbana, tales como la ocupación, diferencia ambiental, diferencia en el volumen de las comunidades, homogeneidad y heterogeneidad de los integrantes de la sociedad, grado de la movilidad social, tipo de relaciones sociales predominantes, etc. Destaca Solari que si bien este criterio parece desconocer que en realidad lo que se da entre el medio rural y el urbano es una graduación, un continuo y no una dicotomía, sin embargo parece útil para el estudio de las sociedades subdesarrolladas o en proceso de rápido desarrollo, en las cuales la transformación se ha intensificado pero no generalizado a todas sus partes, siendo así todavía esencial la distinción entre campo y ciudad.

Uno de los valores dignos de destacar en el estudio de Aldo Solari es el uso de esquemas que se adecúan a las características de América Latina y no tratar de explicar los problemas, o encasillarlos a la fuerza forzando los hechos a la luz de esquemas trasplantados de otras sociedades. Así señala que no puede aducirse en los países latinoamericanos como factor causal del éxodo rural y la concentración en las grandes ciudades a la industrialización y las mejoras técnicas del agro. En las sociedades desarrolladas la urbanización es esencialmente un producto de la revolución industrial, pero "en cambio en América Latina la concentración de la población en las grandes ciudades es un fenómeno tradicional, muy anterior a la Revolución Industrial y que tiene por lo tanto, causas históricas a las cuales se suman causas actuales. Las causas históricas fundamentales están determinadas por el tipo de explotación de las sociedades latinoamericanas en el siglo pasado", pág. 39. Sin embargo, Solari no menosprecia el papel de la industrialización, que ha sido no el motor de la urbanización, pero sí un factor que tuvo por efecto exagerar la concentración en las grandes ciudades.

Dos características esenciales sobresalen en el sistema de explotación de las tierras en América Latina. Por un lado, lo **extenso** de la explotación, es decir un régimen en que la utilización de medios técnicos es muy pequeña en relación con el aprovechamiento de la naturaleza y que supone la utilización de grandes extensiones para que la explotación sea rentable. Por otro lado, tenemos el **monocultivo**. Señala Solari que la mayoría de los países latinoamericanos dependen de un producto fundamental, lo que causa en algunos casos que el país sea incapaz de autoabastecerse en cuanto a sus necesidades alimenticias, y colocándose desde el punto de vista de la exportación, en una fortísima dependencia del mercado internacional.

Quizás el mayor mérito del libro recae en el intento del autor por hacer comprender la ubicación del problema del campo y su repercusión en la sociedad global. El desarrollo, que en nuestros países es un experimento vivo y no meramente una operación técnica, no se da armónicamente, y esos sectores que se transforman con menor lentitud se convierten en frenos al desarrollo de toda la sociedad. Los factores que impiden el desarrollo del área rural, al mismo tiempo están trabando el desarrollo de la nación entera. Por ello, la tan debatida "reforma agraria" no es un hecho accesorio del cual se puede prescindir sino que, según cree Solari "...aparece como el medio indispensable para lograr no solamente el desarrollo del medio rural sino un desarrollo armonioso (...) porque sin un desarrollo de todas sus partes es imposible obtener un desarrollo mayor en ninguna de ellas", pág. 53. Así, la industrialización, sin una ampliación del mercado interno mediante la elevación del nivel de vida de los campesinos, halla rápidamente un límite infranqueable que disminuye las posibilidades de desarrollo.

Un estudio del área rural no puede prescindir de un análisis del sistema de clases, que es el espectro en el cual se descomponen todos los factores que actúan en el medio rural. Básicamente se puede hablar, según el autor, de dos clases diferenciadas: la de los grandes propietarios y la de los que podríamos llamar los minifundistas y los asalariados. Entre ellos se halla una capa media, más que una clase, variable según los países. Las clases altas rurales tienen una fuerte gravitación político-social, la que se manifiesta en forma evidente en el mantenimiento, a pesar de la inestabilidad política, de esas estructuras fundamentales en las cuales se basa su poder. Las clases bajas en cambio son la negación de las características que producen la gravitación de la clase alta. Estas clases tienen un bajísimo nivel de vida, y una escasa organización que les impide defender sus intereses.

Aldo Solari ve en el analfabetismo otro obstáculo importante para el desarrollo económico y social. Pero expresa que no hay que llevarse a engaño creyendo que la mayor educación por sí sola va a traer el desarrollo. Sin instrucción pública el desarrollo no puede avanzar; pero la instrucción por sí sola va a traer el desarrollo. Sin instrucción pública el desarrollo no puede avanzar; pero la instrucción por sí sola no puede producir los avances que pretenden los educacionistas latinoamericanos. El analfabetismo es producto de que casi todas las tareas que desempeñan los campesinos puedan cumplirse con una educación espontánea. Dadas las condiciones del agro en las sociedades latinoamericanas, "...no sólo es posible desarrollar la inmensa mayoría de las actividades con un nivel mínimo de educación espontánea, sino que un nivel más alto de educación no serviría en lo más mínimo al sujeto que la tuviera, dentro del medio rural, para obtener una mejora de su situación, porque no habría, en las condiciones de monocultivo y de extensividad en que se hace la explotación actual y la muy baja mecanización, lugar en el cual el individuo pudiera emplear esas condiciones que tan trabajosamente ha obtenido", pág. 75. Sólo la planificación puede romper, para Solari, ese círculo vicioso, en cuanto ella es capaz de crear ciertas actividades nuevas y al mismo tiempo preparar nuevos cuadros para ocupar nuevas posiciones.

Cobran mayor intensidad en interés los dos últimos capítulos, en los cuales el autor va esbozando las perspectivas que él ve para este problema. Para él toda la problemática de la sociedad rural se inscribe dentro de una problemática mucho más general y que está constituida por el hecho de que los países latinoamericanos tienen una estructura y organización que parece inadecuada para las condiciones del mundo presente. Esa inadecuación se debe en una gran parte a determinadas presiones internacionales y al imperialismo, pero también en cierta medida a que los dirigentes de nuestras sociedades han sido incapaces de modificar esas condiciones. Y justamente esa incapacidad se ha manifestado en forma más que evidente en lo relativo a la sociedad rural.

En todo país latinoamericano encontramos dos sociedades, la una parecida por su grado de modernidad a las sociedades más desarrolladas del mundo. "Detrás hay un mundo completamente distinto que, generalmente, tiene la incorrección de asomarse en la propia ciudad a través de los "rancheríos", las "villas miserias", las "favelas", pág. 88.

Solari señala que poco a poco las poblaciones que hasta ahora han vivido en condiciones sub-humanas van accediendo y quieren acceder a mejores condiciones de vida. Al fin de su libro, el sociólogo uruguayo parece hacerse eco del dilema que se formulan todos los países latinoamericanos: "El dilema latinoamericano no es, ni puede ser, el de si habrá o no transformación de la sociedad rural. Esta transformación está ya ocurriendo y se hará cada vez más intensa. El dilema es, simplemente, si esa transformación se canalizará por medios pacíficos o terminará en el estallido revolucionario", pág. 91.

En la situación de crisis —sin darle a esta palabra un sentido trágico— en que vive América Latina son indispensables libros como el de Aldo Solari, coincida o no con su posición, basados con seriedad en investigaciones sobre las características de nuestras sociedades, dado que la única manera de encarar una política que intente modificaciones fundamentales tiene que basarse en un conocimiento lo más profundo posible de ellas.

Juan Pablo Franco.

TRANSFORMACION EN EL MUNDO RURAL LATINOAMERICANO

Berta Torres y Sergio Corredor; Ed. Feres-Friburgo y Cis-Bogotá, 1961; 143 pgs.

Sin duda alguna si hay algún problema fundamental entre los muchos que confronta actualmente la América Latina, ninguno sobrepasa en magnitud ni en explosividad al problema rural. El hecho de que la mayoría de los grupos de presión latinoamericanos estén tomados por grandes terratenientes por lo general, indica que acercarse al problema agrario es tomar contacto con uno de los puntos candentes de la realidad social latinoamericana. Y hay que reconocer que Torres y Corredor lo hacen con una objetividad digna de encomio, en la que no está ausente la denuncia frente al mal social, ni tampoco el camino que se señala para tratar de hallar soluciones al problema, que en muchos aspectos linda con la tragedia humana.

Los autores comienzan analizando la estructura de la propiedad de la tierra en algunos países de América Latina, y señalan que dicha estructura es el factor determinante del "estado social" del mundo rural latinoamericano. Por otra parte, dicha estructura fundamenta una estratificación social rígida, en la cual la económica es la base de las otras estratificaciones: "El sistema social de la tenencia de la tierra y el trabajo agrícola están estructurados de tal manera que los miembros de la clase inferior (pequeños agricultores) no tienen posibilidades de ascender en la escala social. Carecen de las aptitudes necesarias y de los "medios de transición". (pg. 14).

Las formas tradicionales de la propiedad de la tierra en América Latina: el latifundio y el minifundio, además de ser obstáculos al desarrollo económico, impiden la movilidad vertical y favorecen la movilidad horizontal. Señalan los autores las deficiencias del latifundio en el aspecto económico: baja productividad, irracionalidad en el uso y conservación de los recursos, empleo deficiente del capital, y desigual distribución del ingreso. Citando a Jacques Choncol, señalan que se podría resumir la situación del latifundio diciendo que "se caracteriza por su gran superficie relativa, sus cultivos extensivos, su bajo grado de capitalización, su ineficiente conservación de los recursos naturales, sus relaciones contractuales del trabajo a base del pago en especies y regalías, el ausentismo patronal, el desequilibrio entre el capital y tierra y capital fijo y de explotación y el empleo de métodos de cultivo tradicionales e ineficientes". (pg. 83/85). Pero el latifundio no sólo posee un valor económico, sino que también tiene incidencia en el terreno político y social, dado que la propiedad ha constituido el principio de la autoridad y del prestigio de los terratenientes, lo que les ha permitido influir en el destino político de los diversos países de América Latina. Son los latifundistas, en la mayoría de los casos, "los que obtienen los cargos en el Parlamento y en el Gobierno, apoyados en la base de los electores de sus propiedades". (pg. 92).

Pero, estrechamente unido al latifundio, se halla el minifundio, que los autores definen, siguiendo al SEMINARIO LATINOAMERICANO SOBRE PROBLEMAS DE TENENCIA Y USO DE LA TIERRA EN AMERICA LATINA, como "una superficie territorial incapaz de sustentar a una familia campesina de tamaño medio en un nivel de vida razonablemente alto para la región, aun en el caso de aplicar la mejor técnica asequible". (pg. 85).

El minifundio, así como el latifundio, resulta antieconómico, y entre las razones que los autores presentan para sustentar esta opinión, señalamos: el tamaño de los predios, que son pequeños en extensión y de baja productividad; la falta de una técnica agrícola eficaz en los mismos, debido a la ignorancia de los medios productivos y a la falta de créditos; y por último, a que en los minifundios se practica una economía de autosuficiencia, dado que los pequeños propietarios apenas producen lo necesario para su sustento. Es teniendo en

cuenta estos factores, que los autores concluyen que, "de acuerdo con lo establecido, los dos sistemas de tenencia analizados (latifundio y minifundio) constituyen una combinación extraordinariamente deficiente de los factores de producción: trabajo, tierra, capital, técnica y espíritu de empresa, y, por tanto, son un obstáculo para el progreso económico". (pg. 86).

Esta estructura de la propiedad rural da como resultado, por un lado, un muy pequeño número de grandes propietarios, que ocupan —como ya lo hemos dicho— los puestos más encumbrados de la escala social y que se constituyen en grupos de presión muy fuertes; y por el otro, una gran masa de trabajadores sociales, sin instrucción y empobrecidos. La clase media agrícola no tiene significación en la inmensa mayoría de los países latinoamericanos.

Termina el libro con una serie de veinte y una conclusiones, y no podemos sustraernos a la tentación de citar algunas de ellas: "12. La defectuosa repartición de la tierra ha traído como consecuencia la migración del campo a la ciudad. El pequeño propietario y el asalariado agrícola, ante la imposibilidad de ascender en la escala social, se ven impulsados a buscar nuevas fuentes de trabajo en la ciudad, acumulando las filas del proletariado urbano. 13. El éxodo rural trae serias consecuencias. Desde el punto de vista cualitativo el campo pierde casi siempre a los jóvenes dinámicos, inconformes y ambiciosos, y que constituyen los valores potenciales de más efectividad para el desarrollo de las comunidades rurales. Desde el punto de vista cuantitativo, el despoblamiento de los campos y la aglomeración de las ciudades aumenta progresivamente los problemas económicos. (...) 15. Como resultado de las situaciones descritas la presión social se hace visible en los sectores campesinos. Por otra parte, se enfrentan el fuerte desarrollo industrial y la pobreza creciente de la sociedad rural. Tan graves y complejos problemas encontrarían solución en una reforma agraria integral. (...) 17. La reforma agraria debe ser integral. Reforma de las estructuras agrarias y educación del hombre de campo. (...) 20. Los problemas económicos del campesino exigen soluciones concretas. La solución cooperativa beneficia directamente al hombre de campo, pues la organización de los distintos tipos de cooperativas respondería a sus diversas necesidades". (pg. 139/140).

En resumen, una publicación muy oportuna, que llega en un momento en el que el problema rural se torna visible, pero en el que pocos han penetrado tan bien como los autores de este libro.

J. de S. A.

ESTUDIO ECONOMICO DEL URUGUAY

Evolución y Perspectivas; 2 vols., por CIDE (Comisión de Inversiones y Desarrollo Económico). Ed. Centro de Estudiantes de Ciencias Económicas y de Administración, Montevideo; 1963.

Pocos países de América Latina se han visto tan desposeídos de estudios e investigaciones sobre la infraestructura como el Uruguay. El optimismo general que caracterizó la vida uruguaya hasta mediados de la década del cincuenta, sin embargo, está dejando su lugar a una toma de posición más consciente. A pesar de ello, durante mucho tiempo, dicha toma de conciencia de la realidad uruguaya, se basó en opiniones o impresiones, más que en estudios serios de la realidad de ese país.

En los últimos años surgió la iniciativa de realizar un estudio lo más exhaustivo posible de la situación uruguaya, y que no se detuviera sólo en el diagnóstico, sino que también señalara caminos y soluciones de futuro para el desarrollo económico del Uruguay. Así fue como a partir de 1961 se han

venido realizando una serie de investigaciones que culminaron —por el momento— con esta publicación, que viene a llenar un vacío muy grande con respecto al conocimiento de la situación de la pequeña república del Plata.

El estudio indica que luego de la última post-guerra, el desarrollo económico del Uruguay se ha estancado, aunque el problema radica precisamente en el hecho de que por carencia de presiones sociales básicas ostensibles en el Uruguay, resulta muchas veces difícil tomar conciencia de los problemas y encarar las soluciones.

Para retomar la senda del desarrollo, el Uruguay —indica el informe— debe proponerse objetivos precisos y de largo aliento, aunque para ello es necesario convencer de la necesidad de la planificación, aspecto difícil en un país donde las líneas de gobierno se han tendido como reacciones inmediatas a los problemas, y no como resultado de una acción dirigida hacia metas establecidas y bien concretas.

El estudio insiste una y otra vez en la necesidad de cambios estructurales para lograr estar en el camino del desarrollo económico. Así se expresa al respecto: "En síntesis, pues, en la última década los rasgos salientes del desarrollo del País residen en que existe estancamiento con inflación; la productividad ha bajado y las oportunidades ocupacionales también; los tipos de cambio, costos y precios han entrado en un sistema de nocivas interacciones; y este esquema amenaza seriamente el patrón distributivo prevaleciente.

"Como en su naturaleza el proceso no es de mera circunstancia sino de estructura, ha de continuar operando en lo futuro, a menos que sus causas de fondo sean removidas.

"(...) Habrá pues, que adoptar medidas que vayan al fondo de las cosas.

"Ciertamente es que sin tocar los problemas de estructura podrán tal vez obtenerse algunos precarios avances utilizando determinadas herramientas de promoción. Pero estos avances se agotarían rápidamente en el tiempo, y al diferir sus consecuencias, consolidarían una situación que haría más difíciles las soluciones en el futuro.

"Deberán, pues, decidirse entre dos alternativas: la sola adopción de meras medidas promocionales, o bien la ejecución de cambios estructurales". (I/33).

Luego de haber estudiado los problemas básicos de la economía uruguaya, el Estudio del CIDE pasa a analizar la evolución económica, los sectores sociales y el marco institucional, estudiando al respecto tanto las corrientes físicas (sectores agropecuario, industrial, pesquero, construcción, energía, transportes, comunicaciones, turismo, agua y servicios sanitarios; etc.) como las corrientes financieras. Se ocupa después de las "Perspectivas del comportamiento del sector externo en el próximo decenio sobre la base de la estructura actual", y luego de referirse a algunos elementos de síntesis de lo examinado hasta ese punto, pasa a exponer algunos puntos de decisión política que sugiere el diagnóstico. El Informe del CIDE insiste en este punto en el cambio de estructuras ya mencionado, y también en la necesidad de coordinar esfuerzos y planificar el desarrollo. Termina diciendo que esta tarea depende "fundamentalmente de que los dirigentes políticos estén íntimamente convencidos de su utilidad y de que los ejecutivos que la realizan crean auténticamente en ella".

"Finalmente, en cuanto a su alcance, habrá que ir a cambios profundos, realizando todas las reformas necesarias para que el País avance, mediante una tarea que, por su extensión y sus requerimientos, no es de un partido ni de un gobierno, sino asume el carácter de una verdadera empresa de edificación nacional". (VI/39).

J. de S. A.

OS GORILAS, O POVO E A REFORMA AGRARIA

Gondin Da Fonseca, Ed. Fulgor Limitada, São Paulo, 1963. 78 pgs.

Este pequeño volumen forma parte de una colección titulada "Universidade do Povo", que dirige el propio Gondin Da Fonseca y cuyo objetivo es difundir informaciones y dar al pueblo brasileño las bases culturales que lo capaciten esclarecidamente para el ejercicio de sus derechos y deberes. No se solucionan los problemas del pueblo sin su participación efectiva. Y el pueblo sólo participa verdaderamente cuando debate sus soluciones y, de este modo, toma conciencia de su poder y reaviva su unidad. Un pueblo esclarecido es fuerte, invencible y libre. Un pueblo iluminado está siempre unido y alerta. "Universidade do Povo" cumple de esta manera una labor ilustrativa de incommensurables resultados prácticos al acercar el pueblo, en forma sencilla pero profunda, a la comprensión de los problemas económicos, políticos y sociales de la realidad brasileña.

Gondin Da Fonseca comienza por hacer una introducción a las palabras pronunciadas por João Goulart el 3 de mayo de 1963 en Uberaba (Minas Gerais) con motivo de inaugurarse una exposición ganadera. Insólitamente Goulart es invitado en el discurso que le antecede a pronunciarse sobre su proyecto de Reforma Agraria, que ha creado gran INTRANQUILIDAD entre los grandes ganaderos presentes. El discurso del presidente se transcribe íntegro. Son palabras de valentía. Goulart había sido atacado minutos antes por las expresiones de los propios representantes del latifundio, pero contesta:

"Me siento a gusto al hablar de reforma agraria y decir que ella se llevará a cabo sobre bases humanas y cristianas; se llevará a cabo para TRANQUILIDAD de la familia brasileña, para que los trabajadores rurales puedan participar de las riquezas de su Patria; para que los pobres tengan oportunidad de salir de su pobreza; para que los siervos de la tierra consigan un día, ser dueños de ella ... la tierra ha de tener fundamentalmente un fin social. No puede ser de carácter exclusivo. No debe favorecer sólo a los que la poseen. Implica un sentido social, pues de ella depende el bienestar común. No ha de beneficiar sólo a los que por trabajo, herencia, suerte o privilegio, la poseen".

Continúa luego Goulart recordando que la Reforma Agraria no es sólo "slogan" de partidos extremistas, sino que hasta los obispos católicos de Brasil, los hombres que espiritualmente guían al pueblo brasileño, estos altos dignatarios reconocen y expresan públicamente que la reforma agraria es indispensable para la paz y la justicia social. Termina luego agradeciendo el apoyo de los propietarios de tierras, estudiantes, trabajadores agrícolas, "modestos campesinos que ganáis el pan amargo y escaso con el sudor de vuestras frentes" y tributa un homenaje a estas fuerzas cuya presencia viva desempeñará un papel más activo en la obtención de toda reforma de base, que la iniciativa y decisión del propio presidente de la República.

Es casi sorprendente la liberalidad del "Manifiesto de los Obispos Brasileños", al cual alude el presidente, y cuyo texto íntegro tiene cabida en la obra. Fué publicado originariamente por la prensa brasileña el mismo día del aludido discurso del presidente Goulart.

Como culminación, el autor transcribe el articulado del Anteproyecto de Reforma Agraria y el Mensaje complementario del Presidente de la República a la Cámara de Diputados, enviado el 22 de marzo de 1963, y para cuya aprobación definitiva se hace imprescindible la reforma de la actual constitución brasileña en sus artículos 141 y 147.

VALDO CAFFARELL.

"CRISTIANISMO Y SOCIEDAD"

necesita imperativamente obtener el decidido apoyo de los cristianos latinoamericanos que se interesen por el tema de la responsabilidad social cristiana. A tal efecto invitamos a usted a suscribirse enviando el siguiente formulario a algunos de los agentes que se indican al dorso.

Señor Administrador/Agente de "Cristianismo y Sociedad".

Sírvase anotarme como suscriptor de la revista, enviándola según los siguientes datos:

NOMBRE

DIRECCION

Ciudad..... Estado..... País.....

IMPORTANTE

A los efectos de asegurar la continuidad de CRISTIANISMO Y SOCIEDAD durante los próximos dos o tres años, sugerimos hacer las suscripciones por un tiempo no menor que éste. El costo, en cualquiera de estos casos, debe calcularse en base al costo de suscripción por un año, debido a que el precio de la revista ya está muy reducido y no admite mayores descuentos.

AGENTES Y PRECIOS

ARGENTINA

Librería "La Aurora"
Av. Corrientes 728
Buenos Aires
\$ 120 m/n.

BRASIL

Sr. Waldo A. César
Caixa Postal 260
Rio de Janeiro
Cr. 600.—

MEXICO

Casa Unida de Publicaciones
Apartado 97 bis
México, D. F.
\$ 12 (moneda mexicana)

PUERTO RICO

Librería La Reforma
11 Arzuaga St.
Rio Piedras, P.R.
U\$S 1.50

URUGUAY

Librería "La Aurora"
Constituyente 1460
Montevideo
\$ 12

BOLIVIA

ICTHUS
Casilla 770
Cochabamba
U\$S 1.—

PERU

Librería "Luz y Verdad"
Apartado 4985
Lima

COLOMBIA

Rev. Jaime E. Goff
Apartado Nal. 35
Bogotá
U\$S 1.—

CHILE

Dpto. Iglesia y Sociedad
Concilio Nacional de Chile
Casilla 13599 - Santiago
U\$S 1.—

REP. DOMINICANA

Librería Dominicana
Apartado 656
Santo Domingo
U\$S 1.—

VENEZUELA

Librería Evangélica Senderos
Apartado 212
Caracas
U\$S 1.—

GUATEMALA

Srta. Elvia Mamani
Apartado 904
Cd. de Guatemala,
U\$S 1.—

ESTADOS UNIDOS U\$S 1.50

OTROS PAISES

LATINOAMERICANOS

U\$S 1.—

Los precios indicados corresponden a la suscripción anual de tres números de la revista.

DIRECCION POSTAL: "Cristianismo y Sociedad"
Av. Constituyente 1460 - Montevideo - Uruguay

Publicaciones de

"IGLESIA Y SOCIEDAD EN AMERICA LATINA"

ENCUENTRO Y DESAFIO. La acción cristiana latinoamericana ante la cambiante situación social, política y económica de nuestro continente. Informe de la Consulta de Huampaní realizada en julio de 1961. 70 páginas.

EL HOMBRE Y LOS RAPIDOS CAMBIOS SOCIALES, por Egbert De Vries, 300 páginas, y

LAS IGLESIAS Y LOS RAPIDOS CAMBIOS SOCIALES, por Paul Abrecht, 200 páginas, presentando ambos en forma documentada el resultado del estudio de cinco años llevados a cabo en todo el mundo por el Departamento de Iglesia y Sociedad del Consejo Mundial de Iglesias, sobre la "responsabilidad cristiana en las áreas que experimentan rápidos cambios sociales".

En preparación:

LA RESPONSABILIDAD SOCIAL CRISTIANA. Manual para uso en grupos de estudio en las Iglesias locales, con la contribución de destacados pensadores cristianos, tales como José Miguez Bonino, Ricardo Chartier, Rudolf Obermuller, A. Fernández Arlt.

CRISTIANISMO Y POLITICA, por Philippe Maury, un estudio acabado de la responsabilidad del cristiano en la acción política.

Solicítelos a la Librería Evangélica más cercana.

Distribuidores generales:

Casa Unida de Publicaciones	Librería La Aurora
Apartado 97 bis,	Avda. Corrientes 728
MEXICO, D. F.	BUENOS AIRES,
	Argentina

Se terminó de imprimir en los
Talleres Gráficos Emecé de la
Av. Gonzalo Ramírez 1806, el
día 20 de Enero de 1964 en
Montevideo, Uruguay.

r e v i s t a
cuatrimestral

a ñ o 1 9 6 3
tercera entrega

Publicada por la Junta
Latino Americana de
Iglesia y Sociedad

Casilla de Correo 445
Montevideo - Uruguay

JUNTA EDITORIAL

Augusto Fernández
Arit, presidente.

Julio Rubén Sabanes

Waldo A. César

Orlando Fals Borda

Mauricio López

Richard Shaul

Editor responsable:

Julio de Santa Ana

**Secretario de
redacción:**

Hiber Conteris

**Secretario Ejecutivo
de la Junta Latino-
americana:**

Luis E. Odell

ADMINISTRACION:

Avda.

Constituyente 1460
Montevideo - Uruguay

**FE CRISTIANA
E IDEOLOGIAS**

Julio de Santa Ana.

**ANALISIS DE LA REALIDAD
LATINOAMERICANA**

José Claudio Williman (h.)

**EL NUEVO ESPIRITU
REVOLUCIONARIO DE
AMERICA LATINA**

Richard Shauli

**LOS INTELLECTUALES
EN AMERICA LATINA**

Néstor Raúl García.