

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

CHILE: A CINCO AÑOS DEL GOLPE

\$20.00



Año 43 No. 514 Septiembre de 1978.

+ Y SUS LECTORES	3
+ Y LA NOTICIA	5
México	9
América Latina	
+ TEORIA Y PRAXIS	
Fuerzas Militares y Pueblo de Dios en la Biblia. Jorge Pixley	12
La Conferencia de Medellín. Contexto histórico de su nacimiento, difusión e interpretación. Pablo Richard.	21
+ CUADERNO: CHILE: A CINCO AÑOS DEL GOLPE	
Introducción al Cuaderno	26
Isabel Allende habla de la Resistencia. Entrevista que la señora Allende concedió para la revista Christus.	27
Chile: Una economía contra el hombre. Gonzalo Arias Paz—Fernando M. Labbe.	30
Solidaridad con el dolor del pobre. José Aldunate, S.J.	35
Algunos puntos sobre la política de la administración Carter hacia Chile. Luis Maira.	36
La Iglesia Católica chilena, un decisivo factor democrático. Jaime Estévez V.	41
Iglesia y proceso de democratización. Colaboración desde Chile.	48
+ Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA. Domingos de Octubre. V. Verdín y J. Maldonado	58
+ Y EL CINE. Entre la Revolución y la Teología. Raúl H. Mora L., S.J.	61

Año 43 No. 514 Septiembre de 1978.

Ilustraciones de la pintora mexicana Frida Kahlo

PRESENTACION

Las elucubraciones en torno al futuro Papa ocuparon buena parte de la atención mundial. Los católicos volvieron a descubrir el significado, el papel, y la trascendencia del oficio encomendado a Pedro y a sus sucesores; pero más que nunca, apareció la realidad de una iglesia en medio de los poderes de este mundo, y ella misma un poder. Importa pues, enfrentar este factor histórico: la iglesia católica hoy por hoy es un poder, con el que se procuran diversas alianzas económicas y políticas.

Los dos últimos pontífices abrieron espacios al interior de la iglesia para que este poder fuera el poder testimonial, el poder de la palabra en favor de la paz, de la justicia entre los pueblos, de los derechos humanos de los oprimidos. El nuevo pontífice profundizará sin duda esta misión, con mayor claridad y fuerza. Y precisamente ahí es donde Christus quiere colocar su aporte.



CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGÍA

Consejo asesor: Enrique Dussel, Gilberto Giménez, Vicente Leñero, Enrique Maza, S.J., Jean Meyer, Ramón Mijares, S.J., Luis Ramos, O.P., Angel Sánchez.

Director: Alfonso Castillo, S.J.

Subdirector: Ignacio Medina, S.J.

Consejo de Redacción: Rubén Aguilar, S.J., Alberto Arroyo, S.J., Carlos Borrani, S.J., Felipe Espinosa, S.J., Javier Jiménez Limón, S.J., Raúl H. Mora L., S.J., Antonio Rojas, S.J., Enrique Valencia, S.J.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus. Citar la fuente con aviso a la Dirección.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS: La oficialidad de Christus no significa una representación oficial. Funciona como un hecho práctico y un servicio, puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquellas que lo aceptan como tal. Por tanto, Christus no es órgano institucional del episcopado. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cd. Obregón, Cd. Valles, Cuernavaca, Huejutla, Papantla, Tabasco, Vicariato Apostólico de la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad intelectual en la S.E.P. No. 10534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesialística. Suscripción anual \$ 220.00 Dls. 11.00. Número suelto \$ 20.00 Dls. 1.50. Centro de Reflexión Teológica, A.C. Augusto Rodin No. 355. México 19, D.F. Tel.: 5-98-47-08.

Impresión Alamos Editores, S.A. Miguel Laurent 340—A. México 12, D.F.



MEXICO

La crisis económica ha motivado respuestas de diversa índole. Mientras la burguesía nacional pugna por condiciones atractivas para invertir y por el control estricto de los salarios, la clase trabajadora plantea alternativas en las que no sea ella la única sacrificada. En la Primera Asamblea Nacional del Congreso del Trabajo, el sindicalismo organizado hizo suyas las respuestas económicas y políticas de la CTM (cfr. CHRISTUS, abril de 1978), con lo que se reforzó la posición de los trabajadores en la asamblea priísta.

El proyecto de los trabajadores es importante en la medida en que se plantean posibilidades justas frente a las actuales vías de solución. Sin embargo, no será un proyecto viable si no se implementa con mecanismos adecuados y si no se vigila su ejecución. Por eso preocupan los acontecimientos que se verificaron en torno a la IX Asamblea Nacional del PRI: si las inquietudes y las proposiciones de los obreros sólo conducen al verbalismo, y sólo se aprovechan para reformar el vestuario ideológico del Partido, el proyecto burgués se adueñará por completo del panorama económico y político del país.

En la perspectiva actual, sólo de la presión que ejerzan los trabajadores organizados se puede esperar una modificación en el rumbo del gobierno. La próxima reforma fiscal dejará intacta la esencia de un sistema impositivo que favorece al capital y castiga al trabajo. Este dispositivo de ingresos para el Estado es congruente con un proyecto burgués que pretende atraer capital sobre cualquier otro propósito.

Presentamos un análisis de las distintas respuestas que se van dando frente a la crisis. Si la conclusión parece ser que se reduce el espacio de acción para las clases populares, debe serlo también la mayor urgencia de que éstas se organicen para luchar por los intereses que les son negados. La izquierda mexicana tiene aquí una grave responsabilidad.

La muerte de Paulo VI nos invita, finalmente, a ofrecerles un comentario breve de los puntos más relevantes de su pontificado y de las expectativas que se presentan ante la elección de un nuevo Papa.

ASAMBLEA NACIONAL DEL CONGRESO DEL TRABAJO

Como única y dramática alternativa para el país, fue señalada la transformación de sus estructuras sociales. Así se inició en días pasados la que ha llegado a ser considerada la "reunión que puede cambiar la correlación de las fuerzas políticas de México". El señalamiento

fue hecho por el presidente del Congreso del Trabajo, Oscar Torres Pancardo, quien agregó que "muchos trabajadores estamos perdiendo la fe en las palabras". Tal será, posteriormente, una de las principales críticas que se hagan a los resultados de la Pri-

mera Asamblea Nacional del CT.

El presidente José López Portillo respondió al llamado de Torres Pancardo diciendo que "muy pobre será el juicio de la historia, si con este apoyo no logro resolver la crisis, aceptando la res-

ponsabilidad que se sigue de lo que aquí he escuchado, y comprometiéndome con ustedes a conducir el cambio que urge a la sociedad..."

Los principales dictámenes emergidos de tal reunión de los trabajadores organizados oficialmente en el Congreso del Trabajo son los siguientes: a) la creación del Consejo Nacional del CT, al que se le encarga la elaboración de la declaración de principios, programa de acción y tácticas de lucha; b) el apoyo y profundización de la reforma política mediante un programa de acción unitaria de la clase trabajadora; c) a nivel económico, el incremento de la participación del Estado en la economía nacional; d) en la política laboral, se pide la no inclusión del apartado C en el artículo 123 constitucional; semana de 40 horas; establecer contractualmente el pago por las empresas, del impuesto sobre productos del trabajo; seguro de desempleo; regimentación por el artículo 123 de los trabajadores de las instituciones de crédito y organismos auxiliares, y oposición obrera a la suspensión de turnos o al cierre de empresas; e) se mantienen las afiliaciones individuales y colectivas al PRI.

Se agregan dos de los principales postulados pronunciados por dirigentes del CT. Uno hecho por Oscar Torres Pancardo en el sentido de postular la Alianza Estado-Trabajadores para el cambio estructural como única alternativa popular; y otro expresado por Angel Olivo Solís de cerrar el paso a la ofensiva reaccionaria que instrumenta el Consejo Coordinador Empresarial; Olivo Solís añade que la creación en el pueblo de una conciencia de clase es condición para el cambio social.

Con estos datos muy sueltos y resumidos se pueden hacer algunas consideraciones que nos permitan tener una visión suficientemente crítica de la Primera Asamblea Nacional del Congreso del Trabajo, de tal manera que no tengamos ni una actitud de pasiva ingenuidad que nos lleve a considerarla como el inicio programático de la construcción del socialismo en México, ni la actitud extrema de negarle toda validez por considerarla dentro de una política imperialista y gran burguesa, de la que las voces del CCE y del CT serían sólo variaciones de tono en el mismo coro de la explotación de los trabajadores.

A manera de análisis y como elementos para un estudio más a fondo, no solamente de la estructura específica del Estado Mexicano, sino del carácter y composición orgánica del movimiento obrero en México, conviene considerar a propósito de la asamblea del CT los datos siguientes, que ni son los únicos, ni los más importantes. Primeramente, que a doce años de la creación del CT —habría que considerar la coyuntura política en la que emergió— se convoca a su primera asamblea nacional. Igualmente habría que considerar la coyuntura económico-política en la que es convocada, y que a muy grandes rasgos podríamos considerar dentro de un contexto de agravamiento de la crisis económica que llega a grados de insostenibilidad para las clases populares y de un incremento en la acumulación de capital por parte de la burguesía transnacional mediante diversas fórmulas; además, en la antesala de una reforma política que pretende abrir nuevos cauces a la participación ciudadana y que viene siendo considerada como una ren-

dija de la política democrático-burguesa por la que se pueden colar diversas posibilidades al avance del movimiento popular revolucionario.

La relación entre la reforma económica de la CTM y la primera asamblea nacional del CT, es de un claro apoyo político de este último a la primera. Por tanto, habría que considerar en bloque los dos acontecimientos como un avance en la toma de posiciones de poder por parte del sector obrero ante la celebración de la Asamblea Nacional del Partido Revolucionario Institucional.

Otro elemento a considerar sobre el significado de este acontecimiento en el seno del CT, es su relevancia respecto al proceso orgánico del movimiento obrero en su conjunto, y respecto al movimiento obrero independiente o no oficial, en particular. Sobresale en este sentido la participación en la asamblea del CT de dos sindicatos, el SUTINEN y el STUNAM uno miembro del CT y el otro no. Del STUNAM resalta su participación por dos razones: por ser un portavoz del sindicalismo independiente y por haber sido la única voz disidente en la asamblea del CT. Quizás fue el único en insistir en un programa de acción para hacer eficaces los planteamientos realizados en el evento.

Con estos elementos señalados, y otros que se pueden agregar, se puede tener una visión de conjunto del significado y los alcances que puede tener la celebración de la Primera Asamblea Nacional del Congreso del Trabajo.

ASAMBLEA DEL PRI: REFORMAS NOMINALES

Pocas asambleas del PRI habían despertado tanto interés por la novedad. Y es que, en el fondo, se juega la posibilidad de recuperar la posición hegemónica que el régimen tuvo durante décadas, hasta que 1968 y la crisis económica que comenzó a manifestarse desde 1972 dieron al traste con la legitimidad. La reforma política es un proceso reafirmador de esta legitimidad perdida, un intento de democratización

controlada que pretende lograr el consenso de la sociedad civil para los actos del gobierno. De su éxito depende la continuidad de un régimen de fraseología y chispazos revolucionarios, y de raigambre y orientación burguesas. De su fracaso puede provenir la rigidización de los controles, el aumento de la represión a los movimientos populares y la explotación abierta. Las alternativas no son luminosas para el pueblo: o

continúa siendo un simple objeto en un proyecto de nación que no contempla su participación activa, o pasa a ser duramente golpeado por un régimen represivo. No se trata de una Reforma Política que signifique la transformación profunda de las actuales condiciones, sino la búsqueda de supervivencia del régimen a través de medios más o menos "suaves".

Año con
través de
Crédito
proyecto
les. Fre
a divers
reforma
las ganac
de capital
llegado. S
punto cruc

Con todo, esa democratización de pantalla inquieta los intereses de los viejos políticos mexicanos, de los herederos del caciquismo, de los expertos en manipular, corromper y engañar para escalar posiciones, de los que han subido a base de adular a los superiores y traicionar a los inferiores. Y por eso se desató una polémica entre Carlos Sansores y Jesús Reyes Heróles. El actual secretario de Gobernación es el artífice de la Reforma Política, y tiene una visión lo suficientemente amplia como para registrar la necesidad de cambios que permitan recuperar la hegemonía de las instituciones del Estado. El político campechano, por su parte, prefiere asegurar las posiciones actuales. Uno es previsor y el otro miope; Uno se preocupa por la supervivencia futura del Estado y el otro por la continuación de los privilegios del grupo que representa. Así, la vieja guardia del Partido se enfrenta a los reformistas de López Portillo, pero ninguno plantea una alternativa verdaderamente democrática. Si acaso, el camino de Reyes Heróles es menos sangriento, pero igualmente opresor.

Carlos Sansores Pérez fue ratificado en su cargo de acuerdo a los viejos procedimientos del Partido: cuando viene la orden de más arriba todos se apresuran a declarar su inalterable fidelidad al designado en rimbombantes desplegados de prensa, primero; y en reuniones públicas o privadas, después. Posteriormente, se representó una comedia protagonizada por el mismo Sansores y el líder de la diputación priísta, Rodolfo González Guevara, que tuvo como pretexto la declaración de que el PRI ha de ser un partido de trabajadores. Gon-

zález Guevara tuvo que deponer sus actitudes independentistas, porque ya estaba claro que Sansores se mantendría al frente del Partido.

En estos movimientos se concentró la energía reformista del PRI. Los trabajos de las reuniones preparatorias quedaron opacadas por la pugna entre la posición de Sansores y la del secretario de Gobernación y por los comentarios vertidos en torno a la presunta rebelión de González Guevara. Cuando se inició la Asamblea todo estaba ya resuelto: los delegados se concretaron a ratificar la nominación de Sansores, asumieron los planteamientos económicos de la CTM y redefinieron al PRI como un "partido de los trabajadores". Con todo ello, se puso de manifiesto que el PRI pretende adaptarse a las nuevas condiciones socioeconómicas y políticas del país con posturas puramente nominales. La realidad de fondo permanece intacta.

No se puede ser "partido de trabajadores" si al mismo tiempo que se hace la declaración se lucha contra los intereses de los trabajadores de Nacozari. Si se acepta en la categoría de "trabajador" a un empresario, con tal de que éste se afane en "trabajar" explotando a los auténticos trabajadores, si el Partido en su conjunto tiene enorme experiencia en manipular y controlar obreros y campesinos, y poco o nada sabe de impulsarlos en sus más legítimas aspiraciones, si, en fin, el nuevo secretario general del Partido, Gustavo Carvajal, se ha dedicado los últimos veinte meses a violar los derechos de los trabajadores, entonces resulta mero nominalismo afirmar que se perseguirá

un "desarrollo basado en el trabajo y en el derecho al trabajo" cuando se oculta la explotación del trabajador por parte del capital, y cuando se calla que la "economía mixta" tan ardorosamente defendida por el gobierno y su partido, ha sido incapaz de generar empleo real para dos de cada tres mexicanos en edad de trabajar.

No se puede ser "instrumento de la democracia" cuando el líder del Partido se designa por dedazo, cargada y unanimidad; cuando el principal deseo de los delegados a una Asamblea es expresar solidaridades a los "amarrados", y no trabajar en las comisiones revisoras; cuando, en fin, se ostenta el apoyo popular con miles de acarreados a los que se les amenaza si faltan o se les promete algo si asisten. Es nominalismo comprometerse a hacer del PRI un organismo de acción política permanente cuando lo que prevaleció en la Asamblea fue la vieja práctica, la que se dedica a conseguir posiciones cada tres años prometiéndoles a los explotados y cumpliéndoles a los poderosos.

Por supuesto, hubo alguna congruencia para con las reformas que se impulsan desde el Poder Ejecutivo, pero nada que se pueda considerar verdaderamente significativo para los intereses del pueblo. Una vez más quedó claro que las transformaciones reales no pueden venir de quienes no están interesados en sacrificar sus privilegios. Una sociedad distinta sólo puede surgir de los que no pueden tolerar el presente porque sufren su miseria.

"GRACIAS POR CUMPLIR": LOLITA

Año con año, el Ejecutivo Federal, a través de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, envía al Congreso un proyecto de reformas a las leyes fiscales. Frecuentemente hemos escuchado a diversos hombres públicos pedir una reforma más agresiva, que afecte más a las ganancias derivadas de la inversión de capital. Una reforma así nunca ha llegado. Siendo la política fiscal un punto crucial de la función del Estado,

fijarnos —aunque sea sólo a ojo de pájaro— en alguna de sus características, nos dará elementos para determinar más objetivamente el papel del Estado Mexicano. Igualmente deberemos seguir con atención la suerte del proyecto (que hasta el momento de escribir esto no ha sido dado a conocer al público) en las sesiones del Congreso, aunque tradicionalmente las reformas han sido aprobadas.

Los burgueses mexicanos se quejan frecuentemente del trato fiscal que reciben; piden una y otra vez medidas que los halaguen, y sueñan con el país del Norte, paraíso del capitalismo, porque "los impuestos ya son más altos aquí que ni en los Estados Unidos". En efecto, el 'Federal Income Tax for individuals' trata con mucho menos rigor a los ingresos provenientes del trabajo en Estados Unidos que las leyes mexica-

nas. Por ejemplo, el trabajador que en México gana \$10.000 mensuales paga el 10.7 o/o anual sobre el total de su salario en un año; El mismo salario en los EU paga el 6.4 o/o, aunque con todas las reducciones posibles puede bajar hasta el 0.39 o/o. Las posibilidades para reducir los impuestos por gastos médicos, contribuciones, etc., son mucho más amplias allá. Si tomamos ahora el salario mínimo de algunos estados de la Unión Americana (vgr. : 2.65 dlrs. la hora) tenemos un gravamen del 9.8 o/o, aunque puede descender hasta el 5.9 o/o.

El mismo ingreso de \$10.000, si proviene de un capital invertido en la industria, paga en México aproximadamente el 18.3 o/o. La diferencia entre un impuesto y otro no nos parecerá muy amplia si pensamos que, en la realidad, la diferencia está entre trabajar y no hacer nada.

Todavía hay otras circunstancias por las que el trabajador mexicano resulta más desfavorecido por el fisco. Esos asalariados son "causantes cautivos"; reciben su salario ya descontado por el impuesto, y no hay así ninguna posibilidad de evasión. No sucede lo mismo con los ingresos del capital. El ingreso gravable de una empresa se calcula res-

tando los costos a los ingresos totales. No se necesitan demasiadas triquiñuelas para disminuir los ingresos y aumentar los costos, en los cuales suelen ir incluidos viajes, fiestas, lujos y hasta los abrigos de las esposas de los señores dueños del capital. Eso lo sabe desde el último inspector fiscal —los cuales saben mucho también de las "mordidas"— hasta el señor David Ibarra. Todos estos datos nos ayudan también a entender que el trabajo siempre emigra hacia el norte —no así el capital—, y el capital —nunca el trabajo— viene al sur.

¿Qué puede esperar el trabajador de las reformas fiscales para el 79? No mucho. No hay que olvidar que no salimos aún de la coyuntura FMI, en la que toca al Estado atraer y seducir al capital. LA EXPOSICION DE MOTIVOS A LAS REFORMAS, ADICIONES Y DEROGACIONES DE LA LEY DEL IMPUESTO SOBRE LA RENTA, EN VIGENCIA A PARTIR DEL AÑO 1977, con firma y sello de JLP dice: "La obtención de recursos adicionales... se apoya en una evaluación cuidadosa de la capacidad de pago de los distintos grupos causantes". Por ejemplo, "los sectores sociales con menores recursos pagarán menos impuesto sobre la renta..."; lo cual es totalmente cierto para los que ganan menos

de \$10.00 mensuales. Sin embargo, parece que el criterio de la capacidad de pago ya no fue el determinante en el "impuesto sobre la renta a las empresas", ya que aquí "se introducen modificaciones encaminadas a alentar las inversiones y el crecimiento de la producción..."; lo cual no se consigue aumentando los impuestos. Así tenemos que la medida más temeraria contra los ingresos del capital resulta irrisoria y trata de "evitar que los recursos de las empresas se destinen a la adquisición y mantenimiento de vehículos de importación y de lujo, (para lo cual) se elimina la deducción correspondiente a la depreciación y gastos incurridos en automóviles..."

En efecto, una reforma sería ahuyentaría al mimado capital que invierte en México, y no puede estar en los planes del gobierno pues no sería acorde con su papel objetivo de Estado afectar seriamente al capital en beneficio de la clase trabajadora. Una reforma así no puede ser fruto de iniciativas de un Estado como el mexicano sino de presiones del proletariado. Desmintamos al menos las demagógicas versiones que hacen de México el infierno de los capitalistas —lo que justifica darles un poco de agua— o que hacen del régimen el paladín de la defensa de los trabajadores.

ELECCION DE PAPA: EXPECTATIVAS DE LOS POBRES

Durante los últimos meses la prensa mundial había comentado lo delicado de salud que se encontraba Paulo VI, pero la noticia aparecida a partir del 5 de agosto fue sorpresiva: el Papa de la Paz, como se le llamaba, ha muerto. Su muerte crea en la Iglesia Universal muchas expectativas, sobre todo si tomamos en cuenta el estado actual del mundo y de la misma Iglesia. Crea expectativas para los cristianos tradicionales, y para los progresistas; para la Iglesia europea, para la americana, y para la africana; cada grupo o cada cristiano se encuentra en esta dinámica en torno a la muerte de Paulo VI.

Esta expectación en torno a la muerte del Papa crece ante el recuerdo de la actuación de Paulo VI, quien respondió a muchas inquietudes de la Iglesia

Universal. El Papa viajero fue un hombre ciertamente inspirado por Dios que supo seguir profundizando los avances del Concilio Vaticano II y que supo imprimirle un dinamismo de reforma a la Iglesia Universal, comenzando por la reforma administrativa del Vaticano. Fue un Papa que realizó viajes importantes al mundo, principalmente a la ONU y a Medellín, donde inauguró la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana (mostrando un cariño muy especial al continente americano). Fue un Papa que supo estar muy al tanto de los problemas mundiales, un Papa que nunca se desprendió de las tensiones, contradicciones y crisis en que vive el mundo actual. Fue un Papa abierto a la problemática que plantea el socialismo en el mundo y que se dio cuenta de la injusticia que sufren la

mayoría de los pueblos del mundo. Fue un Papa caritativo y amoroso, que no tuvo temor para ofrecer su vida y así salvar la de Aldo Moro. Ciertamente el Papa de la Paz ha sido un sucesor de San Pedro que ha llenado muchas inquietudes en todo el mundo cristiano, y no por haber sido tradicionalista o progresista, sino porque escuchó la voz de Dios manifestada en los signos de los tiempos. Fue un Papa honesto que si no impulsó grandes avances en la Iglesia, tampoco la ha estancado.

Pero al igual que todos los hombres y todos los Papas, Paulo VI también ha tenido sus desaciertos. Creemos que no es ahora el momento de enunciarlos, pero sí queremos señalar la falta de definición del Papa para con los pobres porque el futuro Pontífice ha de llenar

El jes
miem
bierna
fue de
de jul
de soli
nerales
ciar. L
dos ger

Los int
sidida
chet, y
bineros
Toribio
nando
fundame
ral de la
te) reite
postulad
miento d
(fecha de
dente All

esto. Creemos que esta expectativa es importante. Tener una mayor definición para con los pobres y oprimidos del mundo; así como Paulo VI fue enérgico y definitivo contra el aborto,

así también es una urgente necesidad de la Iglesia mostrar el fenómeno de la pobreza como fruto de un feroz capitalismo egoísta.

Así como ha habido el "Papa bueno", el "Papa viajero o de la Paz", creemos que el próximo Papa debe ser el "Papa de los pobres", a la manera de Jesús.

AMERICA LATINA

La rigidez evidenciada por la Junta Militar chilena en la destitución de Gustavo Leigh, y el allanamiento de una casa de jesuitas en El Salvador son signos de la fuerza con que oprimen en la actualidad los regímenes latinoamericanos.

Por otra parte, las posibilidades que se presentan a partir de una revolución cubana 25 años más madura, de la postura adoptada por el Obispo de Managua ante Somoza, y de lo que puede estar implicado en el mismo distanciamiento de Leigh ante la Junta, todo ello permite esperar mejores condiciones a corto plazo para los pueblos de América Latina.

En las situaciones más agudas sigue dándose la lucha por la libertad y la justicia. Es preciso aprovechar todas las rendijas que se abren dentro de un bloque opresor que es sólido, pero no indestructible.

CHILE: RUPTURA EN LA JUNTA MILITAR

El jefe de la Fuerza Aérea chilena y miembro de la Junta Militar que gobierna al país, General Gustavo Leigh, fue destituido de ambos mandos el 24 de julio del presente año. En muestra de solidaridad lo hacen también 10 Generales y 8 más son obligados a renunciar. La Fuerza Aérea queda con sólo dos generales en sus filas.

Los integrantes de la Junta Militar presidida por el General Augusto Pinochet, y que incluye al General de Carabineros César Mendoza y al Almirante Toribio Merino (ahora al General Fernando Matthei sustituto de Leigh), fundamentan la destitución del General de la Fuerza Aérea "por faltar (éste) reiteradamente a los principios y postulados que inspiraron el movimiento del 11 de septiembre de 1973" (fecha del golpe militar contra el Presidente Allende).

Aunque en un inicio el General Leigh se incorporó totalmente al proyecto de gobierno del General Pinochet, a partir de 1975 empieza un proceso de distanciamiento. Los puntos centrales de la diferencia son sobre el tiempo y modo en que las Fuerzas Armadas deben continuar todavía en el poder. En una entrevista al periódico italiano "Corriere della Sera" Leigh hizo pública su posición: sólo cinco años más de poder militar con carácter de transición, y el cumplimiento en ese lapso de un programa político que regule la vida de los partidos políticos (excluidos los marxistas); que restablezca los registros electorales destruidos, regule elecciones libres y elabore un texto de Constitución sometida a referéndum. La junta está en desacuerdo total con la propuesta.

En un primer momento el General de

la Fuerza Aérea declaró que apelaría a los tribunales de justicia, para luego retractarse. ¿Por qué? ¿Qué pretende Leigh al enfrentarse con sus colegas de la Junta? Los próximos acontecimientos de la historia chilena darán respuesta a las anteriores preguntas, aunque es posible ya desde ahora y no sin fundamento aventurar posibles contestaciones.

Estudiosos de la política chilena afirman que el General Leigh busca para sí la presidencia del país. El enfrentarse con los desprestigiados miembros de la junta, y sin ofrecer diferencia sustancial con sus colegas, le pone de inmediato y públicamente en posición de ser el hombre capaz de "enfrentarse" a las brutalidades de la Junta. El hecho provoca la formación inmediata de una línea de generales "buenos y democráticos".

En algunos artículos de esta sección se ha comentado sobre el interés de los Estados Unidos de Norteamérica por "democratizar", aunque sea de fachada, a las dictaduras militares por él apoyadas y que en la actualidad le causan tantos problemas. Esto y la importancia del acontecimiento no hace imposible pensar en la participación y

apoyo del Departamento de Estado en esta acción.

En el supuesto de que las cosas fueran así y Leigh pudiese en los próximos años ser elegido como Presidente en Chile, las cosas en el país no cambiarían sustancialmente, pero con todo necesariamente el régimen tendría que

hacer algún tipo de concesiones de carácter democrático aunque tan sólo fuera para diferenciarse del gobierno anterior. La creación de espacios democráticos, por más pequeños que sean, aliviarán la presión que se ejerce sobre el pueblo, y posibilitará una mayor participación y acción de la combativa izquierda chilena.

EL SALVADOR: NUEVO ATAQUE A LOS JESUITAS

En el mes de julio los jesuitas que trabajan en El Salvador fueron objeto una vez más (el pueblo lo es cotidianamente) de la represión y atropello de las policías y fuerzas armadas salvadoreñas. Una de las comunidades jesuitas de la capital salvadoreña, casa de los profesores de la Universidad Simeón Cañas, fue cateada. Las fuerzas públicas dijeron tener una orden judicial de cateo, cosa que nunca enseñaron, con objeto de investigar el arsenal de armas que se escondía en esa casa.

El operativo militar, del todo despro-

porcionado, estuvo a cargo de 60 miembros de las fuerzas de seguridad (en la casa en ese momento se encontraban 6 jesuitas); todos los militares armados con rifles G-3 metralletas cortas y pistolas. Unos 20 ó 25 policías penetraron al interior de la casa para hacer el cateo; el resto permaneció fuera, cercándola. Durante el cateo no se encontró ninguna arma.

Hechos como los anteriores que tienen el propósito de amedrentar seguirán sucediendo con aquellos miembros de la Iglesia, con todo hombre que en de-

finitiva esté con el pueblo en su lucha de liberación.

Hechos como el anterior deberían invitarnos a cobrar cada vez más conciencia de la brutal e inmisericorde represión a la que está sujeta constantemente la población salvadoreña, sobre todo la población campesina. La prensa —unos cuantos— registró los asesinatos y torturas a sacerdotes no hace muchos meses en El Salvador; pero han sido todavía menos los periodistas que han registrado los ataques, torturas y asesinatos que diariamente se cometen contra la población civil en aquel país.

NICARAGUA: EL OBISPO PIDE LA RENUNCIA DE SOMOZA

De nuevo se descubre la falacia del Gobierno de los Estados Unidos como defensor de los Derechos Humanos en el mundo, al salir a la luz pública una carta a comienzos del mes de agosto en donde el Presidente Carter le expresa a Somoza su apoyo por ser un defensor inquebrantable de la democracia en Nicaragua. Mientras tanto, leemos diariamente en todos los periódicos la continua represión a obreros, campesinos y estudiantes en Nicaragua de parte del gobierno de Somoza. Ante esta carta de Carter, rápidamente se ha creado una polémica en torno a la política de los derechos humanos de Estados Unidos.

Aunque el Presidente Carter felicita a Somoza por ser defensor de la democracia, bien sabemos que la situación en Nicaragua no ha mejorado: se sigue reprimiendo despiadadamente, casi co-

mo situación "normal". Ante este agudizamiento represivo el Arzobispo de Managua Miguel Obando y Bravo, y su Consejo Presbiterial han lanzado a la luz pública un documento en donde se insinúa claramente que el Presidente Somoza debe renunciar para poder ser restauradas a corto plazo la democracia y la paz en Nicaragua.

El Obispo y su clero dicen en el documento: "La espiral de violencia parece imposible detenerse. . .prácticamente a diario se produce la noticia trágica de uno o más muertos; a diario se vierte sangre de hermanos, viviéndose ya una situación de virtual guerra civil". Los clérigos son claros al denunciar esta situación de violencia, sobre todo porque es una violencia que se realiza tan "al natural" que poco a poco se deja de ver la causa. Ante esta situación, los clérigos dicen: "si se evaluara a con-

ciencia el número de muertos, la destrucción económica la miseria y el dolor que cuesta retardar la solución (a la crisis que vive el país), podría llegarse a concesiones mutuas de transición, con un gobierno nacional"... Más adelante comentan: "El gobernante actual (Somoza) podría, como una opción incluida en esa política de mutuas concesiones, promover con su retiro la formación de ese gobierno nacional, que al recibir el respaldo de todos impediría a Nicaragua caer en un vacío de poder y anarquía que es siempre una amenaza en los procesos de cambio". Creemos que estas declaraciones son muy importantes y decisivas en la situación que vive Nicaragua en estos tiempos.

La solución total no es que Somoza dimita, pero a corto plazo la renuncia o el derrocamiento de Somoza signifi-

ca el término de una dictadura que ha durado más de 30 años, y la instaura-

ción de nuevo gobierno que, aunque no llenara todos los requisitos para el

pueblo oprimido, crearía una mayor amplitud democrática.

CUBA: XI FESTIVAL DE LA JUVENTUD Y LOS ESTUDIANTES

26 de julio de 1953: 165 jóvenes armados, 2 muchachas y un médico, atacaron en la madrugada el cuartel Moncada de Santiago de Cuba (segundo en importancia en la Isla). Fidel Castro comandó la acción contra la tiranía de Fulgencio Batista. La toma del cuartel no se llevó a cabo por limitaciones técnicas y cuestiones imprevistas; la mayoría de los revolucionarios fueron muertos o arrestados.

25 años han pasado desde que ocurrió este acontecimiento revolucionario que tanto cambió la historia americana; se ha creado así el primer país socialista de toda América, y que mejor ocasión para la juventud que celebrar su XI Festival Mundial en Cuba. Festival que reunió cerca de 30.000 jóvenes representantes de 146 países del mundo, donde pasaron 9 días entre actividades culturales, políticas y deportivas.

El XI Festival de la Juventud se ha realizado en una situación mundial muy diferente a la que caracterizó al último Festival realizado en Berlín Oriental en 1973. Quizá los hechos más significativos para cambiar el panorama mundial han sido la victoria vietnamita, la liberación de Angola, la caída del régimen feudal de Etiopía y el desmoronamiento de los regímenes fascistas de España, Grecia y Portugal; pero el panorama mundial se ha complicado sobre todo por la "guerra fría" que de nuevo ha aparecido en el mundo. Existe el agravante ya conocido de que ahora no se manifiesta solamente entre los Estados Unidos, sus satélites capitalistas y la Unión Soviética, sino que se da entre el mismo bloque socialista (Rusia-Cuba-China). Por un lado las tropas cubanas en el África han brindado una ayuda eficaz solidaria a los pueblos africanos que están luchando por liberarse del neo-colonialismo y por otro, el conflicto chino-vietnamita, que en el fondo es una disputa estratégica entre las dos potencias mundiales.

Desde el punto de vista eclesial, desde 1973 las cosas han cambiado mucho: en América Latina hay una Iglesia más sensible a los problemas sociales, en algunos círculos con vinculaciones a proyectos históricos concretos. Hay una Iglesia que ha despertado (quizá a fuerza de represión) y que se ha puesto más explícitamente al lado de las luchas populares, y ve el caso cubano con mucha esperanza.

Dentro de toda esta perspectiva el Festival jugó un papel importante dentro de la coyuntura mundial. Quizá lo más sobresaliente ha sido: la reafirmación explícita del carácter internacionalista del socialismo cubano, manifestado principalmente en la ayuda real a los países africanos y asiáticos que luchan por su liberación; una clara no provocación a E.U. con respecto a la base militar de Guantánamo (y así poder ayudar a los países más pequeños); seguir luchando porque sea abolido el bloqueo económico a Cuba. Es importante señalar en este punto sobre el bloqueo, que la mayoría de la juventud mundial se declaró en contra del mismo, por tratarse de una medida de presión inhumana (sobre todo teniendo en cuenta que atenta contra los derechos de una nación, cosa que verbalmente E.U. sostiene). En este punto el episcopado cubano declaró que es contra los principios de toda racionalidad el tener a todo un país aislado de buena parte del mundo.

Desde una perspectiva latinoamericana y eclesial este festival ha sido de mucha importancia, primero porque se ha celebrado un acontecimiento socialista mundial a sólo 90 Km. de la sede del país más capitalista del mundo. Segundo, la participación de jóvenes cristianos en el Festival deja entrever un interés cada vez mayor en acercarse al socialismo: es de notar que en el Festival se organizaron muchas eucaristías y liturgias en donde se reunieron miles de jóvenes de distintas confesiones cristianas; y que asistieron importantes jerarcas católicos que fueron invitados especialmente por el mismo Comité Organizador del Festival.

El XI Festival de la Juventud ha terminado, pero queda todo el potencial revolucionario de los jóvenes para luchar en crear una sociedad más justa e igualitaria.

JORGE PIXLEY

FUERZAS MILITARES Y PUEBLO DE DIOS EN LA BIBLIA

Las mayorías populares de América Latina están hoy sufriendo bajo la represión continua de gobierno militares que están altamente tecnificados y entrenados para movilizarse contra los movimientos sindicales, estudiantiles o campesinos que pudieran amenazar el orden que administran los estados del continente. Por el otro lado, existen en varios países, con graves dificultades, fuerzas militares organizadas para defender al pueblo contra los estados militarizados. En los días en que se escriben estas líneas, por ejemplo, hay noticias casi diarias de confrontaciones entre la Guardia Nacional y el Frente Sandinista de Liberación en Nicaragua.

Para quienes vivimos en alguna medida esta situación, de pertenencia para el pueblo es necesario profundizar en todo lo que tiene que ver con fuerzas militares y militarismo; y hay un aspecto del tema que poco se ha examinado: el papel de los militares dentro de la Biblia. Aunque no sea un aspecto central del tema, tiene su importancia para un pueblo que es mayoritariamente cristiano, pues hay esfuerzos continuos por instrumentalizar la Biblia para apoyar posturas pacifistas o de aceptación pasiva de las autoridades, aun cuando éstas apoyen un orden opresivo. Conviene pues una lectura científica de nuestros textos sagrados.

A ningún lector de la Biblia se le oculta la importancia que tuvieron en la historia del Pueblo de Dios los movimientos militares. Leemos en la Biblia de milicias, ejércitos, bandas armadas, mercenarios, de guerras santas y guerras de

religión, de estados imperialistas militarizados, etc. Estos movimientos militares no se presentan en la Biblia como materia ajena a la revelación, como si fueran un mero telón de fondo para la revelación de verdades religiosas. Al contrario, Dios mismo es frecuentemente el "hombre de guerra" que encabeza en la lucha al "Pueblo de Dios" (Ex. 15: 1-18; 5: 1-31; Salmo 44: 2-9, etc.). Si no podemos desvincular en la Biblia los movimientos militares de la revelación necesitamos para el estudio del tema algunos criterios teológicos que nos orienten para distinguir la genuina intervención divina, de la justificación religiosa de guerras no salvíficas. Es en el relato del Exodo que encontraremos la norma que buscamos.

El relato del Exodo, la norma teológica.

'Ya habéis visto lo que he hecho con los egipcios, y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. Ahora, pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra; seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa' Ex. 19: 4-6.

Este texto y otros similares, expresan la experiencia nacional de Israel. Su identidad como pueblo era inseparable de

la liberación de Egipto, de la esclavitud, aun para aquellos (como los habitantes de Jerusalén) que no descendían de los esclavos. Israel se confesaba el Pueblo de Yavé. Habían sido esclavos del Faraón egipcio, obligados a trabajar en la construcción de sus edificios públicos, cuando Yavé mandó a Moisés para sacarlos de la esclavitud y llevarlos por el desierto hacia la tierra que Yavé les prometió. Poseyeron la tierra de Canaán por la fuerza de las armas, con la ayuda de Yavé.

Por supuesto, toda confesión de identidad nacional contiene elementos idealizados. Israel no fue una excepción (1). Israel no ha sido el único pueblo que se ha definido en términos de su relación con Dios. Para tomar sólo un ejemplo cercano, la República Argentina fue consagrada oficialmente en 1970 a la Virgen de Luján. Pero, no deja por ello de ser significativo que el Dios de quien es pueblo Israel sea precisamente el Yavé que liberó a los esclavos hebreos de Egipto. La confesión deja de ser genérica y ofrece a Israel elementos para la formación de una estructura jurídica que protegía a las mayorías populares: que prohibía el culto a otro Dios que no fuera Yavé el Liberador (Ex. 20: 2-3), que ofrecía especial protección al forastero, a la viuda y al huérfano, "pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto" (Ex. 22: 20-23), y que prohibía que la tierra se convirtiese en mercancía comercializable (Lev. 25: 23-28). En la Biblia, pues, ser Pueblo de Dios tiene un significado concreto: Pueblo de Dios son la mayorías populares oprimidas o liberadas que están bajo la protección de Dios contra sus enemigos reales o potenciales. (2)

El relato del éxodo de Egipto que se ha preservado en el libro de ese nombre deja ver los resultados de un proceso de idealización de los sucesos de la liberación de la esclavitud. En particular es palpable cómo en este relato es Yavé el único militar que hace falta; las huestes de Israel quedan reducidas a un papel de meros espectadores: "No temáis; estad firmes, y veréis la salvación que Yavé os otorgará en este día, pues los egipcios que ahora veis, no los volveréis a ver nunca jamás. Yavé peleará por vosotros, que vosotros no tendréis que preocuparos" (Ex. 14: 13-14). En su importante estudio sobre la guerra santa en Israel, Gerhard von Rad ha señalado que esta exaltación del papel de Yavé con una correspondiente pasividad del pueblo responde a una tendencia ideológica característica del período monárquico, y que en ello el Exodo tiene un gran parecido con las recomendaciones del profeta Isaías sobre la defensa nacional (Isa. 7: 4-9; 22: 8-11; 30: 15-16; 31: 1-3). (3)

Podemos estar seguros de que la liberación histórica de los esclavos hebreos no se dio meramente por la contemplación de las maravillas de Yavé (las diez plagas contra el Faraón y sus oficiales). No es posible para el historiador reconstruir el suceso con el único instrumento del relato "confesional", pero parece probable que detrás de las "plagas" hay actos de sabotaje que prepararon una salida que de ninguna manera pudo haber sido tan pasiva como lo presenta el Libro del Exodo. De hecho, relatos premonárquicos de las batallas de Israel, como el antiguo Cántico de Débora (Jueces 5) suponen una actuación conjunta de Yavé y de las fuerzas militares de Israel. Yavé en estos antiguos textos es un guerrero (Ex. 15: 3), pero también el Pueblo de Yavé

toma las armas para luchar contra sus enemigos. Propiamente, el relato del éxodo no es la historia de una hazaña militar, porque es el relato únicamente del guerrero Yavé. (4) Hubo naturalmente un suceso militar pero no lo conocemos ya más. La historia militar del "Pueblo de Yavé" comienza con los relatos de la conquista de la tierra de Canaán.

La importancia de comenzar nuestra investigación con el relato del éxodo de Egipto es más bien porque éste define quién es este "Pueblo de Yavé". Aquí se plantea de manera normativa para toda la Biblia que el Pueblo de Dios son las mayorías populares que en todo tiempo necesitan protegerse de minorías ricas y/o poderosas. Pero para el historiador la historia de Israel no comienza en Egipto sino en la tierra de Canaán. En el momento de la constitución de Israel en la tierra de Canaán el relato del éxodo es un dato fundamental de la conciencia que sirve de núcleo ideológico para la construcción de un pueblo que se concebirá como Pueblo de Yavé. Como Pueblo de Yavé, Israel se reconoce como diferente de los cananeos que pueblan también su tierra. (5)

Para ayudarnos a definir el sujeto histórico "Pueblo de Yavé" conviene detenernos brevemente en este fenómeno del surgimiento dentro de la tierra de Canaán y en el seno de una sociedad y antigua, de esta nueva nación con conciencia de una elección divina para la libertad. Hay dos hipótesis científicamente respetables para explicar el fenómeno:

Albrecht Alt y su discípulo Martin Noth piensan que se trata de un movimiento general de inmigración a las sierras de Canaán de parte de distintos grupos semi-nómádicos de pastores de ovejas y cabros. (6) Estos grupos habrían coexistido en la misma tierra mediante convenios con los moradores sedentarios de la tierra, convenios según los cuales podrían pastar sus rebaños en las tierras de cultivo durante las temporadas de sequía cuando las tierras estaban ociosas. Con la llegada del grupo hebreo desde Egipto habrían recibido los pastores una ideología para darles coherencia y fortalecerlos en su lucha contra los pobladores de las ciudades y las aldeas del país.

La otra hipótesis propone que los grupos que integraron el nuevo Pueblo de Yavé fueron en su mayoría campesinos de Canaán que se levantaron contra la explotación de la que eran víctimas por parte de los habitantes de las ciudades del país (7) En la opinión de quién escribe, esta segunda hipótesis es más verosímil, ya que explica mejor cómo los alzados pudieron acoger el relato del éxodo de Egipto como su historia. Está, además, más de acuerdo con las historias israelitas que hablan de guerras contra las ciudades en los momentos iniciales de su existencia nacional y no de una coexistencia pacífica. (8) En cualquiera de estas dos hipótesis, el Pueblo de Yavé se reconoció en sus comienzos como un pueblo del campo en lucha contra los habitantes de las ciudades que no reconocían la soberanía de Yavé quien liberó a los esclavos de Egipto e inspiraba sus luchas por la posesión de la tierra.

Visto a grandes rasgos el relato que dió a Israel su interpretación teológica de sí mismo, y los sucesos histó-

cos que produjeron el relato y que explican su adopción, estamos en condiciones para interpretar la historia militar de este "Pueblo de Yavé". Este pueblo son las mayorías populares en sus luchas por la liberación, inspiradas por Yavé a quien reconocen como su único rey y su principal liberador. Su historia militar es la historia de las dificultades prácticas de vivir como "Pueblo de Dios" ante la amenaza de varios imperialismos.

Las fuerzas militares de Israel en el período premonárquico.

Nuestras fuentes para la historia militar de este primer período de la vida nacional de Israel son los libros de Josué, Jueces y I Samuel. Los relatos que estos libros contienen de campañas militares han sido transmitidos en forma oral y luego insertados en el marco de un relato histórico deuteronómico que proviene del siglo sexto, después del colapso del estado monárquico. (9) De modo que los relatos militares en su mayoría han sido reformulados en alguna medida según criterios posteriores. Sin embargo, existe un texto de este período que, según todos los análisis que se le han hecho, es muy antiguo, prácticamente contemporáneo de los sucesos que narra. Se trata del Cántico de Débora (Jue. 5) que celebra la victoria de las tribus norteñas de Israel sobre una fuerza militar cananea en el siglo XI.

Para fines de historia militar lo más importante que revela este texto es que la lucha de parte de Israel la entablan milicianos, es decir, hombres libres trabajadores del campo que toman las armas que tienen a la mano para defenderse como pueblo. El ejército de Zabulón y Neftalí no es otra cosa que el pueblo armado, probablemente con espadas, arcos, hondas y palos. En cambio, el enemigo lucha con caballos y con carros de guerra, las armas más avanzadas de aquel tiempo. Las fuerzas cananeas fueron capitaneadas por un tal Sísara, un militar profesional. En cambio, al frente de las huestes de Israel iban Débora y Barak, líderes a quienes Yavé había suscitado para liberar a "su pueblo" de sus enemigos. Según la confesión de esta poesía, la victoria fue de Israel por la participación a su lado de Yavé, quien con fenómenos meteorológicos prodigiosos inspiró confusión en el enemigo. El texto es evidentemente un canto de victoria y una confesión de fe, pero no por ello deja de ser evidencia valiosa sobre la forma de defenderse que tenía el "Pueblo de Yavé".

Otro texto que, según los análisis literarios, proviene con pocas modificaciones del período arcaico es el relato en I Sam. 11 de la victoria de Israel sobre los amonitas de allende del Río Jordán. (10) El incidente comienza con el sitio de la ciudad de Yabés por una fuerza militar amonita encabezada por un tal Najas. Cuando Saúl, un joven de la tribu de Benjamín, oye del peligro de sus hermanos israelitas de Yabés "le invadió el Espíritu de Dios" y convocó al pueblo, sobre el cual había caído el temor de Yavé, para que viniera con sus armas a Bezeq. Allí contó trescientos mil de Israel y treinta mil de Judá (seguramente números exagerados) con los cuales batió a los amonitas. Otra vez vemos que la fuerza militar israelita es la fuerza del pueblo que acude con sus propias armas al llamado de un líder carismático señalado por Yavé como el liberador de una situación crítica.

Estos dos textos arcaicos nos hablan de movimientos populares armados para la defensa. Pero, según nuestros textos, no todas las guerras de Israel (y de Yavé) eran guerras de liberación. En Núm. 21: 21-35 se relata, aunque en términos muy generales, la conquista de los territorios de Sijón, rey de los amorreos, y de Og, rey de Basán, ambos en Transjordania. En un relato militarmente mucho más detallado se narra en Josué 8 la conquista de Ay en la sierra de Efraim. Aun cuando la arqueología no confirma una destrucción de Ay en este período de investigaciones literarias concluyen que el texto es tardío no se inventaría sin algún fundamento histórico (hoy imposible de precisar) un texto como éste. (11) Josué 10: 28-11-23 provee una lista de otras conquistas de las milicias de Israel. En todos estos casos los hombres libres de Israel luchan por hacerse de un espacio libre del peligro que para los campesinos representaban las ciudades con las fortificaciones allí montadas. Vistas a nivel ideológico eran batallas de Yavé, el Dios liberador del pueblo, contra los dioses que legitimaban las monarquías, las cuales, desde el punto de vista del pueblo de Israel, eran sistemas de esclavitud (ver I Sam. 8: 17).

Además de las milicias populares sabemos que en este período existió una banda armada de "hombres desocupados" que siguieron a un tal Jefté de Galaad (Jue. 11: 1-3). En un momento de amenaza por parte de los amonitas "los ancianos de Galaad y el pueblo" hicieron a Jefté "jefe y caudillo(ros y Qazín)" para que los librara de la amenaza (Jue. 11: 11). Aunque no llegó a establecer una dinastía ni recibió el título de rey (*melek*), esta proclamación de un líder que tenía su propia fuerza militar era un antecedente peligroso para Israel. Otro intento similar fue el de Abimelek, quien consiguió brevemente el apoyo de los habitantes de Siquem, una ciudad no completamente integrada a Israel, para su proyecto de hacerse rey (Jue. 9). Aunque fueron los vecinos de Siquem quienes lo proclamaron rey, tenía Abimelek una tropa leal a él con la cual terminó masacrando al pueblo cuando éste le retiró su apoyo (Jue. 9: 42-45). Otra vez tenemos un ejemplo del comienzo dentro del Pueblo de Yavé de unas fuerzas militares que no eran el pueblo mismo y que fácilmente podían volcarse contra el pueblo, con consecuencias graves.

En general, la historia militar del período premonárquico es una historia de luchas del pueblo armado contra ejércitos profesionales que pretendían imponerles servidumbre. No existían en Israel durante este período auténticos militares, aunque hubo intentos de parte de Abimelek y de Jefté de alterar esta situación, con éxito pasajero. En este período existió una congruencia entre las luchas armadas de Israel y su fe en Yavé quien los liberó de la servidumbre, así como existía una clara conciencia de lo mucho que distinguía a Israel de sus vecinos cananeos.

La monarquía de David y el ejército profesional. (12)

El mayor peligro militar para Israel surgió, no de las ciudades cananeas en su medio, sino de las ciudades filisteas de las llanuras occidentales. Las primeras luchas de Israel habían sido contra las ciudades cananeas de la sierra, que eran pocas y no muy fuertes (en el siglo XIV había sólo tres

ciudades importantes en la sierra, Jerusalén, Siquem, y Jazor). También hubo que luchar contra grupos como los madianitas que hacían incursiones para saquear y luego se retiraban. Pero las ciudades filisteas representaban una amenaza más seria y más permanente. En ellas se conocía la técnica del hierro y también había caballos de guerra, ambas ventajas técnicas notables sobre las armas israelitas. La presión filistea tenía el objetivo de sojuzgar a la población de la sierra y exigirle tributo. Fue ante esta presión que los ancianos de Israel acordaron nombrar un rey "como las naciones" (I Sam. 8: 5). El primer rey que recibió amplio reconocimiento en Israel fue el benjaminita Saúl, que se había lucido al frente de las milicias de Israel en la campaña para salvar a la ciudad de Yabés.

"Durante todo el reinado de Saúl hubo guerra abierta contra los filisteos. A todo mozo valiente y aguerrido que veía, Saúl lo enrolaba en su ejército" (I Sam. 14: 52). Así, pues, Saúl comenzó a formar de israelitas valientes un ejército profesional. Este ejército tuvo sus oficiales, de los cuales los más importantes fueron Abner (I Sam. 14: 51), hombre de confianza y primo de Saúl, y David, un joven guerrero de la tribu sureña de Judá (I Sam. 18: 5). Saúl fue en muchos sentidos una figura de transición. Lo fue al ser simultáneamente un líder carismático de las guerras de Yavé y el comandante en jefe de un ejército permanente. Saúl fracasó, y su fracaso se debió en gran medida a problemas dentro de su ejército, y muy en particular con su oficial David. Las ambiciones de David y los celos de Saúl llegaron al punto de un rompimiento abierto. Entonces David formó un ejército judaíta independiente del ejército israelita que comandaban Saúl y Abner: "David marchó de allí a esconderse en el refugio de Adulán. Cuando se enteraron sus parientes y toda su familia, fueron allá. Se le juntaron unos cuatrocientos hombres, gente en apuros o llenas de deudas o desesperados de la vida. David fue su jefe" (I Sam. 22: 1-2). David con su ejército se fue ganando el respaldo de la tribu de Judá mediante la protección que ofrecía frente a los filisteos (I Sam. 23: 1-13) y, posiblemente, mediante la cultivación de los celos judaítas por el dominio dentro del ejército de Saúl de las tribus norteñas. Esta existencia era doblemente peligrosa para David: Por un lado, era perseguido por Saúl y su ejército, y por el otro, al tener que depender de tributos sin tener la legitimidad de un gobierno escogido por el pueblo se exponía a ser visto como un simple traidor y a perder la confianza de su pueblo (ver el incidente de Nabal en I Sam. 25). Ante esta situación David tomó el paso atrevido de aceptar un feudo dentro del territorio filisteo de la ciudad de Gat. Allí fortaleció su ejército con oficiales de varias nacionalidades que le fueron fieles personalmente a él durante toda su vida. Estos constituían la fuerza de los "quereteos y de los pelteos" (II Sam. 8: 18; 20: 23); los nombres parecen derivar de Creta y Filistes, respectivamente) puestos bajo las órdenes de un Benayas, natural de Cabseel al sur de Judá. Este grupo mercenario formaba su escolta personal (II Sam. 23: 23), y en ellos confió David durante momentos difíciles de su reinado como fueron el levantamiento de Sebá (II Sam. 20: 7) y el intento de golpe de estado encabezado por su hijo Adonías, quien logró conquistar la lealtad del ejército regular bajo el mando del general Joab (I Reyes 1: 7; cf. I Reyes 1: 8-10; 1: 38; 2: 34-35).

Hubo otro cuerpo militar de esta primera monarquía israelita, el grupo de los treinta "campeones" (*gibborim*) de David (II Sam. 22: 8-17; 22: 24-39), que casi siempre aparecen en conjunción con los quereteos y los pelteos. Era un grupo también internacional, posiblemente parte del cuerpo de quereteos y pelteos, quizás como capitanes destacados del mismo.

Después de la muerte de Saúl, David pudo volver a Judá y fue coronado rey de Judá en la ciudad de Hebrón (II Sam. 2: 1-7). Traía consigo su ejército de mercenarios, y allí reclutó un ejército regular bajo el mando de Joab su sobrino (I Cron. 2: 16). La carrera de Joab como general del ejército de Judá y más tarde de todo Israel es significativa. Deja ver cómo el poder militar en la nación generaba también poder político paralelo al estado. Su carrera militar comenzó con la victoria de su ejército sobre el de Abner, general de las fuerzas de Israel (del norte) a nombre del rey Isbaal, hijo de Saúl (II Sam. 2: 8-20). En este combate murió Asael, un hermano de Joab. Este encontró luego la oportunidad de asesinar a Abner en venganza, acto al margen de la diplomacia del rey David (I Sam. 3: 6-39), quien buscaba una alianza con Abner para dejar sin apoyo militar a Israel. Este incidente manifiesta la relativa autonomía de ambos generales, Joab y Abner, frente a los reyes que eran sus comandantes titulares. La independencia de Joab se vuelve a observar en su manera de bregar con la rebelión de Absalón. Se mantuvo fiel Joab al rey David durante este golpe de estado pero, en directa violación de las órdenes reales, hizo matar a Absalón en el momento de liquidar la rebelión (II Sam. 18: 1-18). Como una secuela de la rebelión de Absalón hubo un levantamiento de las tribus norteñas dirigido por un benjaminita llamado Sebá. La estrategia de David fue aliarse con y utilizar al general Amasá de Judá, quien había encabezado las fuerzas militares de Absalón; le encomendó que levantara un ejército de judaítas para hacer frente a la amenaza (II Sam. 20: 1-6). David parecía fomentar las tensiones entre sus generales, pues antes de que volviera Amasá de su encomienda envió a sus mercenarios, los quereteos, los pelteos, y sus "campeones", mas el ejército regular que comandaba Joab, a que lucharan contra Sebá. Durante la campaña, Joab encontró la forma de asesinar a Amasá (II Sam. 20: 6-10). El último acto de independencia de Joab frente a David fue su apoyo, con las fuerzas bajo su mando, al golpe de estado de Adonías (I Reyes 1: 5-8). Otra vez, fueron quereteos y los pelteos, bajo el mando de Benayas, quienes mantuvieron su lealtad a David y restauraron su autoridad (I Reyes 1: 8; 1: 38-39; 2: 34-35).

Resumiendo, hemos visto que Saúl surge como un líder carismático de las milicias en un enfrentamiento con los amonitas. Pero ante la continuada amenaza filistea, Saúl recluta un ejército permanente de entre los jóvenes de las diversas tribus. Uno de sus oficiales principales, David de Judá, se independiza y forma su propio ejército judaíta desafiando con éxito la autoridad de Saúl. En su marcha hacia el poder pasa una temporada en Filistea donde forma un pequeño ejército profesional con mercenarios de varias nacionalidades. Este cuerpo de quereteos y pelteos siempre le fue fiel a él a través de todas sus peripecias; estuvo al

mando de un judaíta llamado Benayas. Una vez instalado oficialmente como rey de Judá reclutó además un ejército regular que puso bajo el mando de un hábil militar llamado Joab. Probablemente la masa de este ejército era convocada solamente en momentos de crisis. El ejército generó un poder propio que no siempre le fue favorable a David. (No entramos en la sospecha de que incidentes como los asesinatos de Abner y Amasá fueran secretamente aprobados por el rey aunque no le era conveniente públicamente asumir la responsabilidad por ellos).

Equipamiento del ejército y su uso para controlar la población.

Antes de su muerte David pudo traspasar el poder a su hijo predilecto Salomón, con el apoyo de los quereteos y los pelteos (I Reyes 1: 38-40). La oposición a esta medida fue fuerte, y tenía su base en el ejército regular. Joab, el general en jefe del ejército, y Abiatar, un veterano sacerdote yavista que había ayudado a David durante su insurgencia (I Sam. 22: 18-23), fueron partidarios de Adonías, rival de Salomón. Para establecerse en el poder Salomón tuvo que mandar matar al primero y exilar al segundo (I Reyes 26-27; 2: 34-35). Nombró Salomón a Benayas, el antiguo jefe de los quereteos y los pelteos, como general de su ejército (I Reyes 4: 4), en un paso que significó la eliminación de la escolta mercenaria de David integrándolo al ejército israelita, seguramente en puestos de mando.

Las características del reinado de Salomón en cuanto al ejército se refiere con dos: la falta de acciones militares, y la multiplicación de armamentos. Salomón no continuó las guerras de conquista de su padre David, sino se dedicó a explotar las tierras conquistadas y a erigir monumentos en

la ciudad capital de Jerusalén. Equipó a su ejército con las mejores armas de aquel tiempo. Para sus fuerzas militares adquirió mil cuatrocientos carros y doce mil caballos (I Reyes 10-26), que acuarteló en ciudades amuralladas en diferentes partes de su reino escogidas por sus posiciones estratégicas. Parece que Salomón se conformó con fronteras más limitadas que las de su padre. Edom logró su independencia (I Reyes 11: 21-22, 25) y Salomón, a pesar de su ejército bien equipado, no pudo o no quiso someterlo. Algo similar pasó con Damasco (I Reyes 11: 23-25). Todo ello hace preguntarse para qué se utilizaba entonces este poderoso ejército.

La respuesta no es difícil. Salomón hizo unos proyectos importantes de construcción, y para ello tuvo que imponer a la población trabajos forzados (I Reyes 5: 27-32). Reclutó treinta mil hombres para cortar árboles, divididos en tres brigadas de diez mil. Cada mes enviaba una de estas brigadas a cortar árboles en el Líbano (I Reyes 5: 27-28). Para escavar rocas de las canteras de Judá y cargarlas a Jerusalén demandó el trabajo de setenta mil cargadores y ochenta mil canteros (I Reyes 5: 29-30). No podemos saber en qué medida están infladas estas cifras, pero de la necesidad de trabajos forzados para las construcciones no puede haber duda. Según I Reyes 9:20-23 el trabajo forzado más pesado se asignaba a los extranjeros en Israel (¡justamente los forasteros que eran objeto de la protección de Yavé, según las leyes sinaíticas!), mientras los descendientes de antiguos israelitas servían como soldados y capataces. No es difícil ver que el papel del ejército se volvió interno, el de mantener orden ante la imposición de este sistema de trabajos forzados que tanto se parecía a la esclavitud que habían padecido los hebreos en Egipto.



con
úni
que
rein
hab
tem
su d

consi
retuv
Judá.
Israel
una p
por u
tambi

ta vari
hubo g
Israel,
yes 15
el surgi
tal en

Toda esta explotación basada en el poderío militar fue frenado por un levantamiento encabezado por Joroboán de la tribu de Efraim. Este trabajaba en la construcción de la fortificación de la ciudad de Jerusalén como capataz de los cargadores de la tribu de José (I Reyes 11: 26-28, texto que riñe con 9: 20-23 que señalaba que los israelitas no hacían trabajos comunes). En medio de esta angustiosa opresión Joroboán fue señalado por un profeta Ajías de Siló como el libertador de Israel. Tuvo que refugiarse en Egipto, pero en el momento de la muerte de Salomón volvió y tomó el mando de un movimiento separatista de las tribus del norte (I Reyes 12: 20-21). Con ello se dividió el reino. La mayor parte del equipo bélico que Salomón había adquirido se quedó con las fuerzas militares norteenas.

La evaluación teológica de este período de "gloria" del famoso y rico reinado de Salomón lo ofrece un texto que los redactores de los libros deuteronomísticos ponen en boca del recordado profeta Samuel:

A vuestros hijos los llevará para enrolarlos en sus destacamentos de carros y caballería y para que vayan delante de su carroza; los empleará como jefes y oficiales de su ejército, como aradores en sus campos y segadores de su cosecha, como fabricantes de armamentos y de pertrechos para sus carros. A vuestras hijas se las llevará como perfumistas, cocineras y reposteras. Vuestros campos, viñas, y los mejores olivares os los quitará para darselos a sus ministros. De vuestro grano y vuestras viñas os exigirá diezmos, para darselos a sus funcionarios y ministros. A vuestros criados y criadas, vuestros mejores burros y bueyes se los llevará para usarlos en su hacienda. De vuestros rebaños os exigirá diezmos. ¡Y vosotros mismos seréis sus esclavos! (I Sam. 8: 11-17).

En resumidas cuentas, el Pueblo de Yavé se había convertido en el Pueblo de Salomón, y esto fue posible únicamente por la fuerza militar que Salomón controlaba y que usó exclusivamente para controlar a la población de su reino. Con el trabajo de las mayorías populares que Yavé había escogido como su pueblo construyó un impresionante templo para Yavé, convertido así en un Dios legitimador de su dominio.

Las fuerzas militares de los dos reinos.

De los años 931 a 722 a.C. hubo dos reinos que se consideraban el Pueblo de Yavé, de los cuales el del norte retuvo el nombre de Israel y el del sur tomó el nombre de Judá. En una fase expansiva del imperio asirio, el Reino de Israel fue destruido en el año 722, y de su territorio se hizo una provincia asiria. Judá sobrevivió como reino súbdito por un siglo más. Después de una breve independencia fue también destruida por el imperio babilónico en el año 587.

La historia militar de este período (931-587) presenta varias etapas: (1) Durante un primer período (931-870) hubo guerras continuas entre los estados vecinos de Judá e Israel, de los cuales no tenemos información mayor (I Reyes 15: 6; 15: 16-22; 15: 32). (2) El siglo noveno a.C. vio el surgimiento de un estado imperialista arameo con su capital en Damasco. La historia militar de los dos reinos está

dominada por los esfuerzos de defenderse contra Damasco. La dinastía de Omrí en Israel (884-841) siguió una política de una alianza estrecha con la ciudad fenicia de Tiro que se simbolizó con el matrimonio de Ajab de Israel con Jezabel de Tiro. También durante este período consertaron una alianza Ajab de Israel y Josafat de Judá para combatir juntos contra los arameos (I Reyes 22). Atalía, la hija de Ajab, se casó con Jorán, hijo de Josafat. Por el año 841 hubo otra campaña conjunta de Judá e Israel contra los arameos (II Reyes 8: 25-29). (3) Con el establecimiento de la dinastía de Jehú (841-753) vino un período de paz externa comprado con concesiones a los arameos, que a su vez estaban ocupados defendiéndose de la creciente amenaza asiria desde oriente. (4) La segunda mitad del siglo VIII fue el tiempo de máxima expansión del imperio militarista asirio, encabezado por grandes conquistadores como Tiglat-Piliser III, Sargón II, y Senaquerib. La capital de Israel fue destruida por los asirios en el año 722 y el reino terminado. Judá fue reducido a un reino satélite del imperio. Esta situación continuó durante casi un siglo. (5) La última etapa de la historia militar de Judá se da con el intento del rey Josías (640-609), aprovechando la decadencia asiria, de restaurar el reino de Israel a sus dimensiones salomónicas, para lo cual activó un ejército compuesto principalmente de milicias. Este intento terminó con la destrucción de Jerusalén por los babilonios en el año 587.

No se puede negar a la luz de este brevísimo recuento de las guerras de Israel y de Judá que la defensa del pueblo era una verdadera necesidad. Hubo intenciones imperialistas sucesivas de arameos, asirios y babilonios para con la tierra de Canaán. Con este peligro se habría ampliamente justificado el mantenimiento de los ejércitos profesionales de ambos estados, reforzados en tiempos de crisis por un reclutamiento masivo. Para completar el cuadro, sin embargo, interesa mucho preguntarnos cuál fue el papel de los militares en el interior de las sociedades de Israel y de Judá. Aunque esto no es, obviamente, el interés principal de nuestros textos, algo se puede saber de las muchas alusiones. En los libros de Reyes y Crónicas hechas a las intervenciones militares dentro del funcionamiento del Estado. Estas intervenciones no son iguales en los dos estados:

El Estado de Israel era un estado militar. Para desgracia de la mayoría popular de Israel, su territorio incluía el rico valle de Jezreel que era codiciado por todas las potencias de la región por su importancia como vía de comunicación entre las llanuras de la costa del Mediterráneo y la cuenca mesopotámica. También Basán y Galaad, en la meseta al oriente del Río Jordán, tenía importancia como una ruta comercial de norte a sur. Como consecuencia de las constantes amenazas del ejército era un factor importantísimo en la vida de Israel. La mayoría de los reyes surgieron por golpes militares de entre los generales del ejército. Joroboán, el líder que liberó a Israel de los davididas, pudo transmitir el reino a su hijo Nadab, pero éste fue asesinado en plena campaña militar dos años más tarde por un tal Basá de Isacar. Basá gobernó hasta su muerte, cuando asumió el poder su hijo Elá, quien fue asesinado por un destacamento de carros de guerra (I Reyes 16: 8-10). Cuando la infantería supo del golpe proclamaron rey a su general Omrí, acción que culminó con el suicidio de Zimrí (I Reyes 16: 15-19). Omrí pudo establecer una dinastía, siendo su-

cedido por su hijo Ajab, y dos nietos, Ocozías y Jorán (en total, años 884-841). Jorán fue asesinado por uno de sus generales, Jehú, inictado por el profeta Eliseo (II Reyes 9: 1-37). Jehú también estableció dinastía, siendo sucedido por su hijo Joacaz, su nieto Joás, y su bisnieto Joroboán II (en total, 841-753). Pero el hijo de Joroboán II fue asesinado en otro golpe militar a los seis meses de asumir el poder. Los últimos treinta años de Israel vieron una rápida sucesión de golpes militares por diferentes sectores del ejército, unos pro-asirios y otros pro-egipcios.

¿Cómo hemos de evaluar teológicamente esta historia? Los historiadores deuteronomísticos dan su evaluación en II Reyes 17: 13-41, en la que condenan en masa al reino de Israel por haberse apartado de la alianza de Yavé, por haber rendido culto a otros dioses, y por no haber cumplido los mandamientos y estatutos de Yavé, que Yavé les recordaba constantemente por medio de sus siervos los profetas. (Es interesante notar que varios golpes militares tuvieron el respaldo de los profetas, que evidentemente veían en el ejército una esperanza). Desde el punto de vista normativo de la Biblia, el punto de vista del Pueblo de Dios —mayorías populares, esta apreciación teológica puede aceptarse como válida, siempre que se descuenta el exagerado interés de los redactores deuteronomísticos por el recto culto (que para ellos era únicamente legítimo en Jerusalén). La alianza hacía de las mayorías populares súbditos directos de Yavé y les prohibía erigirse otros reyes que lo suplantasen. Con todo, a pesar de que Israel era un estado militar, no hay evidencia de una opresión comparable con la opresión del reinado de Salomón. El ejército estaba generalmente ocupado en tareas de defensa, y los militares que gobernaron a Israel nunca llegaron a erigir monumentos en Samaria comparables a los que tanto sufrimiento causaron a sus antepasados.

El papel de los militares en la vida de Judá fue significativamente diferente. Judá fue un estado más pobre que Israel. También tenía una posición militarmente ventajosa, montada en la sierra donde los carros de guerra no podían transitar y donde no había riquezas naturales ni rutas comerciales codiciadas por las grandes potencias. La dinastía davidida tenía una mística que le valió el apoyo de las mayorías populares. Estaba el pueblo, según parece, dispuesto a pagar el precio de un estado monárquico a cambio de la protección militar y la legitimidad religiosa que les ofrecían el ejército y el templo que administraba el estado. El ejército —nunca muy fuerte y dependiente en emergencias nacionales de reclutas ocasionales— fue fiel a la corona hereditaria de la Casa de David. Nuestros textos nos hablan de sólo un golpe de estado y de un regicidio que quiso ser golpe de estado. El golpe de estado se dio en el año 841, y lo encabezó la reina madre Atalía, hija de la dinastía omrida de Israel. Su hijo, el rey Ocozías, había sido asesinado juntamente con Jorán de Israel en el golpe de estado de Jehú que acabó con la dinastía omrida (para desgracia de Ocozías, el golpe sucedió durante su visita al rey de Israel). Confrontada con la muerte del rey y con el derrocamiento de su familia en Israel, Atalía se proclamó reina y mandó exterminar a la familia real davidica. Siete años más tarde un sobreviviente de la dinastía fue reinstalado por el ejército

to y por los sacerdotes del templo, con apoyo popular (II Reyes 11: 1-20). El otro intento de golpe de estado en Judá se originó entre los oficiales civiles de la corte del rey Amón. Aunque lograron asesinar al rey, luego la "gente del país", los hombres libres de Judá, mataron a los conspirados y pusieron sobre el trono al hijo del rey, Josías. Ya para ese tiempo (640 a.C.) el ejército como tal no existía más, pues había sido dismantelado por los dominadores asirios. Pero la participación del pueblo mismo en defensa de los reyes davididas es elocuente sobre cómo las mayorías populares identificaban sus intereses con el estado davidida.

La evaluación teológica del reino de Judá resultó difícil para los redactores deuteronomísticos que vieron en reyes como David, Ezequías y Josías auténticos líderes del Pueblo de Yavé, y que no lograron explicarse satisfactoriamente la catástrofe final. La tendencia deuteronomística a sobrevalorar lo cívico les imposibilita una evaluación teológica que concuerde con sus principios fundadores en el éxodo. Más útil resulta la evaluación del profeta Jeremías y su escuela. El siguiente texto es producto de discípulos exilados de Jeremías, trabajando con la tradición de las palabras del profeta: (13).

"Enmendad vuestra conducta y vuestras acciones, y habitaré con vosotros en este lugar; no os hagáis ilusiones con razones falsas, repitiendo: —el templo del Señor, el templo del Señor, el templo del Señor—. Si enmendáis vuestra conducta y vuestras acciones, si juzgáis rectamente los pleitos, si no explotáis al emigrante, al huérfano y a la viuda, si no derramáis sangre inocente en este lugar, si no seguís a dioses extranjeros, para vuestro mal, entonces habitaré con vosotros en este lugar, en la tierra que di a vuestros padres, desde el antiguo y para siempre". Jer. 7:3-7.

La impresión que se recibe de éste y otros textos proféticos de Jeremías, como antes de el texto de Isaías, es que el aparato militar y de estado era solamente una parte del problema de la opresión del Pueblo de Yavé, y quizá no la más importante. Una parte significativa de la opresión del pueblo lo ejercían los ricos terratenientes y comerciantes. Otra parte de su opresión correspondía a los sacerdotes y funcionarios del templo (que eran también funcionarios estatales, ya que la administración del templo era una responsabilidad del estado de Judá). El pueblo de Judá parece haber visto en sus reyes y militares una protección frente a las opresiones internas y externas. Es difícil saber la medida en la cual esto fue una apreciación correcta de sus intereses. Algunos de los textos provienen de sectores oficiales, y se exige que uno los lea con un ojo crítico. Y existen oráculos proféticos como Mi. 3: 1-4, 9-12; Is. 1: 21-26 y Jer. 22: 13-19 que denuncian el estado davidida por su gobierno opresivo. Es probable que el estado judaíta y su pequeño ejército jugaran un papel ambiguo, a veces defendiendo intereses populares y otras veces aliándose con grupos anti-populares.

Con la destrucción de Jerusalén en el siglo sexto ya el Pueblo de Dios dejó de tener su propio estado. Vivió bajo varios imperios sucesivos: el persa, el seléucida, y el romano. Muy brevemente nos preguntaremos por las actitudes de este pueblo hacia las fuerzas militares de estos imperios.

La administración imperial persa dio su respaldo al proyecto de una élite sacerdotal judía de la comunidad exiliada en Babilonia para montar en la tierra de Canaán un estado donde los sacerdotes administrarían la ley sináutica desde una sede en el templo reconstruido de Jerusalén. El inspirador teórico de este proyecto fue el gran profeta de Babilonia, Ezequiel. Los líderes en la realización del proyecto de Canaán fueron Zorobabel, Nehemías y Esdras. Armandos a sus seguidores y bajo la protección de las fuerzas imperiales, combatieron la oposición de los judíos de Canaán y la de los reinos y las provincias vecinas. Fue un proyecto de corte anti-popular. Durante esta dominación sacerdotal el Pueblo de Dios—mayorías populares sublimó sus esperanzas en los sueños apocalípticos de una gran guerra final en la que Dios establecería su reino de paz y justicia, y destruiría a los enemigos de su pueblo (14). El pueblo no tenía defensa militar.

Esta situación persistió con pocas alteraciones a través del cambio de imperios ocasionado por las victorias de Alejandro Magno. Después de la muerte de Alejandro, Palestina fue tierra disputada entre dos de los reinos helenísticos, los Tolomeos de Egipto y los Seléucidas de Antioquía. El primer cambio significativo se dio con la rebelión macabea que comenzó en el año 167 bajo el liderazgo carismático del sacerdote Matatías, y luego de sus hijos. Esta fue una guerra religiosa en sentido estricto, el primero en la historia de Israel. Los macabeos levantaron un ejército de voluntarios para combatir por el restablecimiento de sus "derechos de religión". Su consigna era: "El que sienta celo por la Ley y quiera mantener la alianza, ¡que me siga!" (I Mac. 2: 27). Pasada la etapa inicial de lucha de guerrillas, Judas Macabeo (hijo de Matatías) y luego sus sucesores organizaron un ejército profesional y entraron en varias alianzas con potencias extranjeras para asegurar su poder. Así existió por un tiempo un estado presidido por sacerdotes—militares. Al pueblo se le permitió ejercer la religión judía tal como la enseñaban los sacerdotes pero no tenía voz en las decisiones que regían la vida nacional. El hecho de que estos gobernantes estuvieran dispuestos a entrar en alianzas con grandes potencias con condiciones desfavorables indica que su interés no era popular sino continuar el proyecto sacerdotal iniciado en el siglo VI a.C. La invasión de los romanos en el siglo I a.C. impuso un control más estricto de las actividades de la clase sacerdotal, pero dejó a éstos un control de la administración interna de la ley "religiosa". Esta era la situación cuando surgió en Galilea el movimiento mesiánico dirigido por Jesús de Nazaret.

Entrar en una evaluación adecuada de Jesús excede las limitaciones de este estudio. Simplemente resumiremos lo más relevante con relación al tema de militares y ejército. La estrategia de Jesús fue la de oponer el pueblo a los maestros religiosos que controlaban a las aldeas (los fariseos) y a las autoridades religiosas de Jerusalén (los sacerdo-

tes), a quienes veía como enemigos principales del pueblo. Evitó una confrontación con las fuerzas militares que ocupaban el país y sobre quienes en última instancia se apoyaban los sacerdotes para su control (15). Llegó a aceptar una relación amistosa con un centurión del ejército romano (Mat. 8: 5—13 par.), a quien le curó un hijo (o un criado). (En las legiones romanas los centuriones eran la base de la disciplina. Usualmente eran simples soldados que por sus méritos habían sido ascendidos a comandar una unidad de unos cien soldados. Era el cargo más alto al que podía aspirar un soldado común, y tenía posibilidades para enriquecer a quien lo ocupaba). Los evangelios, destacan la sensatez, si no la fe, de otro centurión que comandó el pelotón que ejecutó a Jesús. (Marc. 15: 39 par.). Y Lucas en el libro de los hechos (cap. 10) señala a Cornelio, también un centurión, como el primero de los gentiles convertidos a la fe en Jesucristo. En ningún momento se dice que los cristianos hayan obligado a Cornelio a abandonar el ejército militar para ser admitido en la comunidad cristiana.

De ninguna manera puede pensarse que estos oficiales romanos sirvieran a los intereses del Pueblo de Dios como centuriones. Lamentablemente, estos datos evidencian cierta conformación de los primeros cristianos a la sociedad existente, que tenía su base en el trabajo de esclavos, mantenidos en su lugar en última instancia por las legiones. La protesta apocalíptica que había surgido dentro del Pueblo de Dios aplastado por su jerarquía sacerdotal y por los ejércitos de sucesivos imperios tuvo una continuación dentro de la Iglesia cristiana. El Apocalipsis de Juan evidencia una protesta contra la opresión imperial y el martirio consecuente del pueblo, junto con una esperanza en la venida del Mesías armado para poner las cosas en su justo orden (Apoc. 19: 11—21). Pero este apocalipsis y otros que se compusieron entre los cristianos fueron reprimidos y marginados por las autoridades eclesiásticas.

El escritor pagano Celso de alrededor del año 200 d.C. critica a los cristianos por rehusar el servicio militar en las legiones romanas. No sabemos la motivación de tan loable rechazo. Pero la respuesta del teólogo Orígenes, cargado de un espiritualismo atemporal, no dice nada bueno de la vitalidad del Pueblo de Dios en esta época: "Y nadie lucha mejor por su rey que nosotros. Es cierto que no luchamos bajo su mando, aunque lo exija; pero luchamos por él, formando un ejército especial —un ejército de piedad— al ofrecer nuestras oraciones a Dios" (*Contra Celso* VIII. 73). Orígenes revela una mentalidad más ocupada con la protección de la libertad religiosa de los cristianos que la libertad de vida del pueblo, en gran medida esclavizado en este momento.

Más o menos por la misma época, en 173 o 174 d.C. había en la Legión Fulminata en Capadocia un número considerable de cristianos, como lo testifican escritos cristianos y paganos. Según Tertuliano *Apología* 5, sus oraciones trajeron lluvia cuando la religión se veía amenazada por una grave sequía.

De modo que la evidencia de la participación o rechazo a la participación en las legiones romanas por parte de la iglesia cristiana es poca y contradictoria. Fuera de reducidos

círculos apocalípticos no parece haber rechazado claro del servicio militar como participación con la bestia pecaminosa que tragaba víctimas populares. De todos es conocido que a principios del siglo IV el Emperador Constantino pudo tomar la cruz como señal de victoria para sus legiones. ¡El símbolo de la represión del Pueblo de Dios fue así expropiado por las autoridades como enseña propia! Si aplicamos la norma teológica del éxodo a la Iglesia Primitiva, el resultado es triste. Pronto se perdió entre los cristianos la conciencia de ser Pueblo de Yavé, el liberador de los esclavos y padre del Mesías crucificado por las autoridades por seguir una política de defensa de las mayorías.

Conclusión

El punto de referencia que nos permite leer con seguridad la complicada madeja del texto de la Sagrada Escritura es el éxodo. En el éxodo se revela que el único Dios es Yavé que libera a su pueblo y le da una tierra donde pueda satisfacer las necesidades de su vida. Allí también se revela que el Pueblo de Yavé son las mayorías siempre amenazadas por la explotación de minorías que detentan el poder de la riqueza y las armas.

Utilizando este punto de referencia hemos leído la historia del Pueblo de Dios y hemos visto que a veces tuvo que armarse para conseguir y defender las tierras que significaban vida para él. También hemos visto que fue por momentos víctima de ejércitos profesionales que hicieron posible que un Salomón le impusiese servicio forzado o que un Constantino tomase el símbolo de su lucha mesiánica y lo convirtiera en engañoso símbolo de dominación. Hemos visto que durante el período de los reinos de Israel y Judá el ejército profesional jugó un papel ambiguo. Hemos visto en la persona y el movimiento de Jesús de Nazaret un intento, derrotado pero no destruido, de formar un espacio popular de vida abundante frente a sacerdotes dominadores de los símbolos de la liberación del pueblo y a ejércitos detentadores del poder de someter al pueblo. Si la ejecución de Jesús por una confabulación de sacerdotes y militares puede volver a percibirse como poderoso símbolo de voluntad de liberación del Pueblo de Dios, entonces ese pueblo en América Latina podrá encontrar caminos eficaces para hacerle frente a los gobiernos militares que hoy como en los tiempos de Constantino buscan expropiar sus símbolos libertarios y convertirlos en consignas de batalla de defensa de sus intereses clasistas.

NOTAS

- (1) Véase Jorge V. Pixley, "Pueblo de Dios en el Antiguo Testamento", *Revista Bíblica*, 32 (1970), 3-19.
- (2) Véase Jorge Pixley, "Pueblo de Dios: Mayorías populares en la Biblia", en *Capitalismo: Violencia y Anti-vida* (San José: Editorial Universitaria Centro Americana, 1978), vol. II, págs. 173-81.
- (3) Gerhard von Rad, *Der heilige Krieg im alten Israel* (4a. ed., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965; original, 1949); sigue siendo un estudio fundamental del tema.
- (4) Sobre el tema de Yavé guerrero, véase Patrick D. Miller, Jr., *The Divine Warrior in Early Israel* (Cambridge: Harvard University Press, 1973).

- (5) Una clara y persuasiva expresión de la importancia metodológica de comenzar la historia de Israel en Canaán lo ofrece Martin Noth, *Historia de Israel* (Barcelona: Garriga, 1966).
- (6) Esta hipótesis orienta la historia arriba citada de Noth. Se propuso primero por Alt en dos importantes estudios, "Die Landnahme der Israeliten in Palästina" (1925) y "Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina" (1939), recogidos en sus *Kleine Schriften I* (München, 1959), págs. 89-125 y 126-175, respectivamente.
- (7) Lanzó esta hipótesis George E. Mendenhall en su artículo "The Hebrew Conquest of Palestine", *Biblical Archaeologist*, XXV (1962), 66-87, y lo amplió en su libro *The Tenth Generation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973).
- (8) Ver Jorge Pixley, *Reino de Dios* (Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1977).
- (9) El análisis literario de la Historia Deuteronomística fue realizado por Martin Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien* (Tübingen, 1943).
- (10) Ver von Rad, op. cit., págs. 20-21 y Gwilym H. Jones, "Holy War or 'Yahweh War'?" *Vetus Testamentum*, 25 (1975), 642-58.
- (11) Martin Noth, *Das Buch Josua* (2a. ed., Tübingen, 1953), págs. 47-51.
- (12) Sobre esta unidad y las dos siguientes hay una buena síntesis de la evidencia bíblica en Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona: Herder, 1964), parte III, "Instituciones militares".
- (13) Para una evaluación de los "sermones" de Jeremías, véase E.W. Nicholson, *Preaching to the Exiles. A Study of the Prose Tradition in the Book of Jeremiah* (N.Y.: Schocken, 1970). También el clásico estudio de Sigmund Mowinkel, *Zur Komposition des Buches Jeremia* (Oslo, 1914).
- (14) Ver Jorge Pixley, "Lo apocalíptico en el Antiguo Testamento", *Revista Bíblica*, 38 (1976), 297-309.
- (15) Muy importante para nuestra lectura de los evangelios es el libro de Fernando Belo, *Lectura materialista del evangelio de Marcos* (Estella: Ed. Verbo Divino, 1975).



LA CONFERENCIA DE MEDELLIN

Contexto histórico de su nacimiento, difusión e interpretación

I.— Introducción

La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Medellín (Colombia, del 26 de agosto al 8 de septiembre de 1968) se sitúa en el punto de convergencia de las dos corrientes históricas fundamentales de los años 1960-1968: por un lado, los grandes acontecimientos de la Iglesia Jerárquica universal y latino-americana, por otro lado, el "movimiento cristiano" surgido desde las Comunidades Cristianas de Base de América Latina. La universalidad y vitalidad de la Conferencia de Medellín se debe, en gran parte, a ese histórico encuentro de estas dos corrientes convergentes.

II.— Acontecimientos de la Iglesia universal y latino-americana: 1960-1968

Entre estos acontecimientos, que configuran una corriente convergente hacia Medellín, podríamos citar:

— el Concilio Vaticano II: 11 de octubre 1962-8 dic. 1965. Aquí destacamos dos documentos:

* La Constitución Dogmática sobre la Iglesia ("Lumen Gentium"): 21 nov. 1964.

* La Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno ("Gaudium et Spes"): 7 dic. 1965.

— Las tres grandes encíclicas papales:

* "Mater et Magistra": 15 mayo 1961

* "Pacem in Terris": 30 de abril 1963

* "Populorum Progressio": 26 de marzo 1967.

— El "Mensaje de los Obispos del Tercer Mundo": 15 agosto 1967.

— La fundación (1956) y el desarrollo del CLEAM, especialmente a partir de su VII asamblea ordinaria del 5 al 27 de nov. 1963 en Roma. Desde esta fecha podemos citar:

— La X asamblea ordinaria en Mar del Plata (Arg.), del 9 al 16 de oct. 1966, sobre el tema: "Reflexión Teológica sobre el Desarrollo".

— Las reuniones de los Departamentos del CELAM: La de Baños (Ecuador), en junio 1966, sobre Pastoral de Conjunto, la de Buga (Colombia), en febrero 1967, sobre las Universidades Católicas, la de Melgar (Colombia), en abril 1968, sobre Misiones, y la de Itapoan (Brasil), en mayo 1968, sobre Iglesia y Cambio Social.

— Destacamos también la acción latinoamericana de dos figuras proféticas del CELAM: Dom Hélder Câmara (Brasil) y Mons. Manuel Larraín (Chile).

Todos estos acontecimientos constituyen una de las corrientes históricas preparatorias y convergentes de la Conferencia de Medellín.

III.— El "movimiento cristiano" latino-americano: 1960-1968

La otra corriente preparatoria y convergente de la Conferencia de Medellín la constituye aquel "movimiento cristiano" que en América Latina se Genera, especialmente a partir de la década de los años 60, por dos procesos históricos: Primero: la crisis económica, política e ideológica del sistema capitalista dependiente y sub-desarrollado de América Latina. Desde 1960 empezamos a vivir el agotamiento y la crisis del modelo de desarrollo vigente en América Latina desde 1930: modelo económico de industrialización por

"sustitución de importaciones" orientado hacia el mercado interno, y modelo político e ideológico de inspiración populista y nacionalista. La última etapa de esta crisis fue el fracaso final de los modelos "desarrollistas", expresados, por ejemplo, en la Alianza para el Progreso (1961-1969), en los proyectos de la CEPAL, en gobiernos como el de Juscelino Kubitschek (1956-1961) o Joao Goulart (1961-1964) en Brasil o en Chile con la Democracia Cristiana de E. Frei (1964-1970), etc.

La crisis del sistema capitalista de dominación implicó también la crisis del modelo de Nueva Cristiandad ligado a dicho sistema. Así entre 1960-1968 vivimos la crisis de las obras sociales de la Iglesia, la crisis de los movimientos y partidos confesionales cristianos, la crisis del sistema educacional de la Iglesia, la crisis de las Universidades Católicas, la crisis de la "Doctrina Social de la Iglesia", la crisis de un determinado modelo de Pastoral, etc.

Segundo: el ascenso del movimiento popular latinoamericano. En los años 60, especialmente a partir de la revolución cubana y como consecuencia del quiebre por la base de los movimientos populistas, nacionalistas y subdesarrollistas anteriores, el movimiento popular adquiere una progresiva autonomía clasista y se fortalece política, orgánica y teóricamente. Inicialmente se movilizó la pequeña burguesía intelectual, cuyas manifestaciones más visibles serán las revueltas estudiantiles, las reformas universitarias, el surgimiento de una nueva generación de intelectuales revolucionarios (que elaborará la "Teoría de la Dependencia"), la activación del movimiento de guerrillas, la fundación de los partidos de Nueva Izquierda o Izquierda Revolucionaria, etc... Posteriormente se darán las movilizaciones de los sectores urbanos marginalizados, de los campesinos e indígenas y, finalmente, la movilización del proletariado.

Tanto la crisis del sistema como el ascenso del movimiento de masas, tendrán un profundo impacto en la conciencia social de los cristianos latino-americanos. La primera reacción vendrá de los militantes de Acción Católica. Un ejemplo típico, entre muchísimos otros, es el Congreso de los 10 años de la JUC brasileña en 1960 o el Congreso Nacional de la Acción Católica Obrera (JOC y ACO) en Recife (Brasil) en junio de 1968. Luego vendrá la politización de las organizaciones populares o campesinas, al interior de las cuales se había insertado un número considerable de sacerdotes, religiosas y otros agentes de Pastoral. La "cuestión social" se transformó en "cuestión política". La Iglesia presente en los ambientes populares tomó una viva conciencia de los problemas sociales y políticos de América Latina. Muchos cristianos empezaron a militar en los movimientos populares y en los partidos de izquierda. En medio de esta corriente revolucionaria, que conmovía toda América Latina, muchos grupos de sacerdotes empezaron a multiplicar las acciones y declaraciones públicas, donde tomaban posición, como grupo de iglesia, sobre los problemas sociales y políticos. Ya antes de la Conferencia de Medellín, surgen algunos movimientos sacerdotales organizados, como el movimiento "Sacerdotes para el Tercer Mundo" en Argentina (Primer Encuentro Nacional en Mayo 1968), el movimiento sacerdotal ONIS en Perú (9 de marzo 1968: declaración de Cieneguilla) o el grupo sacerdotal colombiano organizado en Golconda en Julio 1968.

Al interior de todo este "movimiento cristiano", cuyas raíces históricas hemos esbozado, surgirá ya antes de Medellín, la Teología de la Liberación. Esta teología definirá su metodología y sus temas fundamentales a partir del compromiso político de los cristianos en el movimiento popular latinoamericano. Una formulación definida de la Teología de la Liberación ya la tenemos en julio 1968, en la conocida Conferencia de Chimbote (Perú) de Gustavo Gutiérrez: "Hacia una Teología de la Liberación"

IV.— Rol de las "minorías proféticas" en la Conferencia de Medellín

En la segunda Conferencia Episcopal de Medellín se producirá el encuentro de las dos corrientes históricas que hemos descrito: la corriente eclesial definida por los grandes eventos de la Iglesia jerárquica universal y latino-americana, y la corriente eclesial definida desde los procesos económicos, políticos e ideológicos, por el "movimiento cristiano" de los años 1960-1968. Medellín debe ser explicado e interpretado a partir del encuentro dialéctico de estas dos corrientes, encuentro que no se realizó fortuita o mecánicamente, sino por la acción de aquellos que aquí llamaremos "minorías proféticas".

Estas "minorías proféticas", formadas por laicos, sacerdotes y obispos, jugaron un rol de primera importancia en la gestación de la Conferencia de Medellín, rol que podremos resumir en torno a dos tareas fundamentales: Primero: estas "minorías" supieron interpretar el momento histórico: económico, político, social, ideológico, cultural, religioso y eclesial latino-americano. Segundo: tuvieron la capacidad de re-interpretar los grandes documentos de la Iglesia universal y latino-americana a partir de esta realidad histórica latino-americana.

Muchos buscan des-valorizar y sub-estimar estas "minorías proféticas" por su número insignificante. Son a menudo calificadas peyorativamente como "élites". Ciertamente estas "minorías" son un grupo pequeño, pero no todo grupo pequeño es necesariamente una "élite". Las "minorías proféticas" que gestaron Medellín son profundamente anti-elitistas, y esto por dos razones: Primero: porque fueron una "minoría" que supo interpretar la globalidad del proceso histórico latino-americano y los intereses de la mayoría de los pobres y explotados. Segundo: porque fue una "minoría" que tuvo capacidad de hacer tomar conciencia al conjunto de la Iglesia representada en Medellín. Una minoría es "profética" cuando sabe mediatizar una totalidad histórica en una totalidad eclesial. Una minoría profética es completamente ajena al "vanguardismo" o "sectarismo" de las élites; está profundamente inserta en la vida y conciencia de las mayorías.

V.— Difusión e interpretación de la Conferencia de Medellín 1968-1978

En el período 1968-1978 se ha dado la difusión e interpretación de la Conferencia Episcopal de Medellín. Una comprensión histórica de este período es necesaria para entender teológicamente el significado de la Conferencia de Medellín para la vida de las Iglesias latino-americanas.

El período post-Medellín podríamos sub-dividirlo en dos: 1968 hasta 1973 y de 1973 hasta 1978. El año 1973 es una fecha de referencia, que resume un proceso más amplio y variable según los diferentes países latino-americanos. Hacia 1973 alcanza en toda América Latina su momento más intenso el proceso de instauración de un nuevo modelo de dominación. Este modelo ha sido normalmente impuesto por Golpes de Estado. Recordemos brevemente las fechas principales:

Brasil: (31 de marzo de 1964: golpe de Estado) 13 de diciembre de 1968: Acto institucional No. 5: radicalización de la dictadura militar.

Bolivia: 21 de agosto de 1971: golpe de Estado de Hugo Banzer. 9 de noviembre de 1974: radicalización de la dictadura.

Uruguay: 27 de junio de 1973: golpe militar con cobertura civil.

Chile: 11 de septiembre de 1973: golpe de Estado de A. Pinochet.

Perú: 29 de agosto de 1975: golpe de Estado de Francisco Morales Bermúdez. 16 de julio de 1976: radicalización de la dictadura militar.

Ecuador: 13 de enero de 1976: golpe de Estado de Alfredo Poveda B.

Argentina: 24 de marzo de 1976: golpe de Estado de Videla.

Donde no se ha dado la militarización violenta del Estado, han surgido los Estados autoritarios o el reforzamiento de los aparatos represivos del Estado. El nuevo modelo de dominación generalmente se inspira en la Doctrina e Ideología de la Seguridad Nacional.

El nuevo modelo de dominación impuesto en América Latina, no es un fenómeno aislado, sino que está íntimamente ligado a los procesos históricos ya iniciados en la década de los años 60, fundamentalmente la crisis económica, política e ideológica del sistema capitalista y el ascenso del movimiento popular. No podemos oponer en forma demasiado drástica el período anterior y posterior a esta implantación de regímenes dictatoriales o autoritarios. Algunos autores hablan de un período "liberacionista" antes del año 1973, y de un período de "represión y cautiverio" después de 1973, como si para las clases pobres y explotadas no hubiera habido antes dominación, represión, o presión y cautiverio, o como si después de 1973 no existiera ningún proyecto o esperanza de liberación. Esta oposición tan absoluta no toma en cuenta la crisis del sistema de dominación y la agudización de la lucha de clases por el ascenso del movimiento obrero-campesino, procesos ya iniciados en la década del 60 y que ahora, después de 1973, se han progresivamente transformado en procesos aún más contradictorios y conflictivos.

La difusión e interpretación de la Conferencia de Medellín se realizó principalmente al interior del "movimiento

cristiano" que ahora, después de 1968, ya no es una "minoría profética", sino un amplio y profundo movimiento de la Iglesia. El compromiso político de los cristianos en el movimiento popular y la Teología de la Liberación surgida desde este compromiso político, se imponen ahora como un hecho significativo y dinamizador del conjunto de la Iglesia latino-americana. Ya no se trata solamente de "minorías", sino de un movimiento de Comunidades Cristianas de Base, donde el espíritu de Medellín es difundido y profundizado. Estas Comunidades no surgen por el desmembramiento o división de las tradicionales comunidades parroquiales, sino por el re-agrupamiento y convocación de los cristianos dispersos que han ido tomando conciencia de su deber político y cristiano en el momento histórico que vive América Latina. Surge lentamente en todo el continente una "Iglesia Popular", habitada por los pobres y por los cristianos de las clases populares que han ido lentamente expresando, comunicando, celebrando y reflexionando su fe y esperanza al interior de una práctica política de liberación. Si Medellín dió una expresión oficial y eclesial al camino abierto por las "minorías proféticas" antes de 1968, ahora esta Iglesia Popular naciente está dando una expresión popular y masiva a los textos de Medellín.

En este proceso de difusión y de interpretación de la Conferencia de Medellín distinguimos dos períodos: de 1968 a 1973 y de 1973 a 1978. Ya veíamos que estos dos períodos no podían ser radicalmente opuestos como un período "liberacionista" y otro de "represión y cautiverio". Por el contrario hay una profunda continuidad entre ambos períodos: lo que se inicia en uno será profundizado y madurado en el otro. La radicalización en toda América Latina del modelo de dominación, y sus consecuencias represivas, planteará la necesidad de radicalización de la Teología de la Liberación. Cuanto mayor es la opresión y la represión tanto mayor es la necesidad de profundizar una Teología de la Liberación. Aquellos que hacen del período iniciado hacia 1973 un absoluto, desconectado de la crisis del sistema capitalista y del movimiento popular, han buscado superar la Teología de la Liberación con falsas "alternativas" de corte populista, nacionalista, dolorista-derrotista o simplemente neo-liberal, como si la represión fuera un fenómeno absolutamente nuevo, y la utopía de la liberación un proyecto completamente agotado. Ciertamente, con la implantación de los regímenes militares o autoritarios, la dialéctica "opresión —liberación" se transforma y cambia de contexto, pero en modo alguno desaparece; por el contrario se agudiza. La Teología de la Liberación ha continuado difundiendo e interpretando Medellín, después de 1973, radicalizando aún más sus intuiciones originales.

VI.— Conclusiones y perspectivas

La Teología de la Liberación latino-americana, surgió antes de la Conferencia de Medellín, pero que en Medellín recibió una dimensión eclesial, ha continuado progresivamente difundiendo e interpretando, a un nivel popular, el espíritu de los textos de Medellín. Esta radicalización de Medellín, e.d. esta profundización en sus raíces históricas es todavía un proceso abierto. En la medida que los pobres y explotados empiezan a ser sujetos activos de liberación, evangelización y construcción de la Iglesia, el desarrollo y maduración de la Teología Liberadora de Medellín encon-

trará nuevos desafíos. No basta profundizar las intuiciones originales y fundamentales; será necesario también ampliar el campo de la reflexión teológica hacia los terrenos de la interpretación bíblica, histórica y litúrgica. Habrá que renovar, en una dimensión liberadora, la pastoral, la espiritualidad y la moral cristiana. En cada uno de estos campos aparecerá necesariamente la opresión, la represión e incluso el martirio, pero este "signo de contradicción" será también un "signo de liberación" y de "esperanza contra toda esperanza". Cada día más la teología se convierte en una lucha cotidiana para dar razón de esta esperanza y para destruir el miedo, la desesperación y el derrotismo. Sabemos que el presente es de lucha, pero que el futuro nos pertenece. La batalla de Medellín fué sólo el comienzo, pues seguimos viviendo la fe como búsqueda del rostro de Dios en la lucha

por la liberación de todo el hombre y de todos los hombres. La certeza de nuestra fe y de nuestra esperanza está en la certeza de alcanzar algún día esta liberación total. Cuando Jesús realizaba signos, quisieron "detenerlo", pues corría el riesgo de provocar a los romanos, que vendrían a destruir el Templo y el Pueblo de Dios (Jn. 11, 47-48). No tenemos que sucumbir a esta tentación de los fariseos y sumos sacerdotes y "detener" los "signos" que hoy realiza la Iglesia popular latino-americana por temor de provocar a las fuerzas de la opresión y de la represión, que podrían destruir el "templo". La búsqueda de Dios, en la lucha por la total liberación, podrá destruir muchos "templos", pero hará surgir en América Latina una "Tierra Nueva" y un "Hombre Nuevo".



La novia que se espanta de ver la vida abierta.

CUADERNO

CHILE:
A CINCO AÑOS DEL
GOLPE

INTRODUCCION AL CUADERNO

Tomar en serio la historia de nuestros pueblos no es sencillo. Ni tampoco acostumbrado. De ahí los enigmas que se suscitan entre muchos cristianos, cuando van descubriendo que parte de su exigencia fundamental es mirar este acontecer cotidiano, contemplar el dolor de los pueblos, acompañar los brotes de esperanza liberadora. Enigmas surgidos de una catequesis de fe, de una predicación dominical, de un lenguaje y praxis tradicional eclesial desligados de las realidades que modelan al hombre de hoy: del trabajo, del hambre, de la estructura familiar, de las relaciones sociales, de la política, del descanso, de las múltiples organizaciones.

Por tanto, un giro de gran trascendencia en la iglesia latinoamericana ha provenido de esa nueva mirada, con los ojos fijos ya no en el cielo, sino en las venas abiertas de nuestra América. Cuando se está tomando en serio al hombre concreto, al campesino, al indígena monolingüe, al desocupado de los suburbios, al trabajador industrial, al estudiante obligado a trabajar, no puede la iglesia seguir predicando un cielo futuro, ni una religión de la buena voluntad, ni una práctica sacramental aislada de los comportamientos y de las dinámicas de vida, ni un cristianismo privatizante, vertical, sordo al clamor de los empobrecidos.

Sólo en este marco referencial tiene lugar el cuaderno que hoy ofrecemos a nuestros lectores. Hablar de Chile no es intrascendente, como tampoco de Argentina, o Chiapas, o Cuba. Pero hablar de Chile en estos días tiene su diferencia. Porque hemos sido testigos de cinco años de una anti-historia, de una negación sistemática de vida, bien armada y protegida; con apoyos inocultables; con métodos sofisticados; con sutil y funcional manipulación de la religión. Y esa historia padecida ha sido eso, la pasión del pueblo chileno.

El once de septiembre fue traicionado Salvador Allende. Pero la gravedad no está ahí, sino en el pueblo que sufrió el fraude. Fue la aniquilación, —temporal ciertamente, como esperamos— de toda vida sindical, política, cultural. Se negó la imaginación. No tuvo cabida la creatividad, a no ser al servicio de la represión y tortura.

El presente cuaderno es pues, un instrumento de reflexión, no tanto para centrarnos en la historia de una nación hermana, sino para tomar conciencia de las fuerzas históricas vivas en América Latina; para descubrir los diversos intereses que se movilizan, para acelerar el proceso de elaboración de un modelo alternativo en nuestros pueblos. La historia de Chile fue un experimento social condenado y destruido por los intereses inconfesables del gigante del norte, en vinculación con importantes estratos chilenos descontentos.

Para comprender la compleja realidad vivida en estos cinco años en Chile, publicamos diversos artículos que en conjunto dan la panorámica de un proceso que se prolonga más y más, pero del que también afloran signos de creciente deterioro. Incluimos un par de artículos, con enfoques distintos, en torno al comportamiento de la iglesia durante el régimen pinochetista. La gravedad del momento histórico que vive América Latina, y del que sin duda se hará eco la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, representa una invitación a los cristianos para aprender a releer el acontecer diario, pero en el conjunto de la historia. De esta lectura, los cristianos sacaremos elementos fundamentales para una respuesta más lúcida y apasionada en favor del pueblo sufriente. Chile es sólo un caso tipo.



ISABEL ALLENDE HABLA DE LA RESISTENCIA

ENTREVISTA QUE LA SEÑORA ALLENDE CONCEDIO PARA LA REVISTA CHRISTUS

¿Cuál fue el impacto del golpe en la organización popular?

Cualquier análisis de la situación actual en Chile debe partir de una afirmación básica: el once de septiembre constituyó una gran derrota para nosotros y para todo el movimiento popular. El peor error sería desconocer, intentar negar el tremendo impacto, la tremenda derrota que significó el golpe de Estado. Ahora bien, a partir de allí podemos hacer algunas reflexiones. En el primer instante fueron muy duramente golpeadas todas y cada una de las organizaciones políticas y sindicales, golpeadas en sus cuadros, en sus dirigentes, en su derecho a existir. La comprensión cabal de ese gran repliegue inicial permite valorar lo realizado en estos años para reconstruir la organización popular. Hoy, las organizaciones políticas, sindicales y juveniles existen en Chile, algunas clandestinamente, otras legalmente, pero están presentes. Ese es un hecho categórico, real, muy importante para nosotros. No podemos hablar de destrucción del movimiento popular y de su organización. Este está en Chile, en duras condiciones, pero es una realidad.

Para explicar lo hecho en estos años, creo es muy importante destacar la estrategia que definió la izquierda chilena, específicamente la Unidad Popular. El que hayamos adoptado como meta no sólo el permanecer en el país sino desarrollar una lucha muy acorde a las condiciones reales pero que busca expresarse como lucha de masas. Como primera meta se pretende ganar campos de acción en el plano sindical, en lo cultural, en lo económico y luego incluso en lo político. En este período la Unidad Popular ha conquistado múltiples espacios que valoramos enormemente. Primero fueron las ediciones clandestinas, folletos, revistas, publicaciones, y algunos rayados murales; luego cada vez más apreciamos como se intensifica la lucha de masas, en una protesta más pública, más abierta contra la dictadura.

¿Y el plebiscito de Pinochet de principios de año, cómo se entiende en este ascenso?

El plebiscito, o pseudoplebiscito, efectuado por Pinochet no consiguió el objetivo de aislarnos, de presentarnos como antipatriotas, sino incluso se convirtió en una oportunidad para el ascenso de la lucha de masas. Es muy clara la respuesta que entrega el pueblo chileno, que incluso por primera vez en estos años sale a la calle a gritar su protesta contra la consulta y más en general contra la dictadura en sí. Para nosotros ello fue muy significativo pues mostró la solidez del ascenso de masas; lo que fue ratificado por los sucesos del 10. de mayo, cuando la dictadura prohíbe el acto programado por diversas organizaciones sindicales y, a pesar de eso, se logra reunir a varios miles dispuestos a enfrentar la represión que Pinochet desata.

En verdad, esta actitud de las masas recoge la historia del pueblo chileno, que es un pueblo con gran conciencia política y disposición de lucha, que se desarrolló muy temprano desde las primeras luchas sociales en el norte del país, en la explotación de las salitreras; tradición que se mantiene hasta hoy.

¿Cuáles han sido los principales espacios conquistados?

Un primer plano es el económico. Ha habido una intensa movilización en torno a reivindicaciones económicas, muy legítimas pues todos conocemos la crisis provocada por el modelo impuesto por la Junta, la tremenda explotación de que es objeto nuestro pueblo. Pero los mismos trabajadores saben, por la experiencia de su historia que esta lucha reivindicativa, siendo muy importante, debe ir más allá. El modelo económico está estrechamente imbricado con el político. Esto no es desconocido por nuestro pueblo, que incluso en la primera fase al luchar contra uno lo hacía

también contra el otro. Pero conviene aclarar que en esta etapa esa lucha no aparecía como antifascista, no se expresaba públicamente como un cuestionamiento global al régimen sino sólo contra su política económica.

¿En la actualidad, no existe una lucha antifascista más amplia?

Sí. De modo natural de la reivindicación económica se ha ido pasando a la crítica de todo el sistema impuesto por la Junta. Los trabajadores se plantean como problema central el de la democracia. Es decir, el derecho a reunirse, a expresarse, a elegir libremente sus dirigentes, a declarar la huelga. No como una concesión graciosa de la clase dominante sino como un derecho ganado que debe reconquistarse. En este sentido creo se ha producido en el último tiempo un salto cualitativo considerable.

¿El sindicalismo, existe como antisindicalismo oficial, es paralelo a éste?

La Junta intentó imponer un sindicalismo oficial, dividiendo algunas Federaciones Nacionales y designando arbitrariamente dirigentes en otras. Pero aún así el número de dirigentes adictos a la Junta es muy escaso y los designados desde arriba, si bien deben ser formalmente aceptados, no tienen legitimidad ni influencia en las bases. Aún a veces, como sucede en estos días en Chuquicamata, se ven obligados a criticar a la Junta y defender las reivindicaciones de la masa como un modo de conquistar alguna legitimidad. Incluso algunos de estos han asistido a encuentros internacionales, donde han pretendido hacerse pasar por representantes de los trabajadores chilenos, pero siempre han sido denunciados y cuestionados públicamente como ilegítimos.

¿Cómo se ha venido articulando con las capas medias el sindicalismo más consciente, el sindicalismo obrero? ¿Qué importancia tiene como base de apoyo el movimiento campesino?

Los sectores medios, que en una proporción importante habían sido conquistados por la propaganda fascista, han ido crecientemente evolucionando a una posición crítica frente a la dictadura. En el plano sindical ello se expresa en la evolución de los sindicatos de empleados y de los controlados por las fuerzas de centro. Hoy existe, por ejemplo, un conjunto importante de Federaciones, denominado "Grupo de los Diez", que en Chile se conocen como los "ginebrinos" pues en 1974 asistieron a la Asamblea General de la OIT en Ginebra a defender a la dictadura. Bueno, este grupo es hoy claramente opositor y se está en proceso de convergencia y reunificación de ellos con el sindicalismo obrero, proceso por cierto no exento de dificultades, pero que es facilitado por las condiciones objetivas impuestas por el fascismo.

Las organizaciones campesinas han sido en Chile aliadas muy importantes de la lucha obrera. En nuestra historia la conjunción de los intereses obreros y campesinos ha sido siempre muy notoria. Hoy se han reorganizado las principales Conferencias Nacionales campesinas, como la Unidad Obrero Campesina y la Ranquil, las cuales se encuentran al

igual que las Federaciones obreras en la vanguardia de la lucha pública contra el régimen.

Conviene apuntar, con todo, que el movimiento campesino chileno no ha tenido la trascendencia histórica que tuvo en otros países, como Bolivia y México. En nuestro país el rol principal lo han jugado claramente las organizaciones de la clase obrera. Pero hoy tiende a producirse una creciente identidad de conciencia y de lucha entre ambos sectores.

¿Cuál es el papel de la cultura en la lucha de las masas?

La actividad cultural ha tenido históricamente una significación muy importante como forma de expresión del movimiento popular. Hoy ello se intensifica, pues en las condiciones del fascismo la música, el teatro, la poesía, la pintura, todo se transforma en oposición al régimen, en afirmación del derecho a expresarse a crear.

La dictadura también lo comprendió así y una de sus primeras medidas fue prohibir la música folklórica de carácter popular, asesinando a algunos de sus más connotados exponentes, como Víctor Jara, y encarcelando y persiguiendo a una parte importante de los artistas chilenos. A su vez, fue también natural que nosotros desde el primer momento apreciáramos mucho la lucha permanente por mantener los valores culturales conquistados como propios por el pueblo y ello se expresa hoy en un vasto movimiento juvenil, de nuevos escritores y poetas, nuevos folkloristas, actores, etc... que simbolizan nítidamente que el fascismo perdió la batalla por conquistar a la juventud, y que ésta ha logrado conservar nuestros auténticos valores nacionales—culturales.

A propósito de lo juvenil, como presidenta del Comité Nacional Preparatorio Chileno al recién terminado XV Festival de la Juventud y los Estudiantes, ¿qué nos puedes decir de la acción de la juventud chilena?

Uno de los objetivos más importantes de la dictadura era ideologizar la juventud. Sus medios de comunicación de masas y sus propagandistas trataron de imitar el ejemplo del fascismo europeo, utilizando el concepto de patria y todo tipo de recursos para organizar un movimiento juvenil profascista. Han modificado los programas de estudio y obligado a las Escuelas a dar una importancia muy grande a las acciones bélicas del pasado, tratando de crear un chovinismo nacional, han designado pseudodirigentes en los Centros de Alumnos, han financiado activistas, etc.

Pero en definitiva han fracasado en el intento, gracias a la confluencia de dos factores. Primero, el que objetivamente la acción del fascismo ha dañado a la juventud, limitando sus posibilidades de educación y de trabajo en forma extrema. Para la gran masa de los jóvenes la realidad presente es de cesantía, miseria, y la falta de oportunidades de desarrollo personal. Segundo, que el movimiento popular y la Iglesia han sabido dar respuesta a estos graves problemas estimulando la autoorganización juvenil; de modo que no sólo se ha podido evitar la fascistización de la juventud sino además el peligro de desmotivación, o el que buscara diversos escapes, como las drogas, el alcoholismo, etc., etc.

La preparación de la participación chilena en el Festival es un buen ejemplo para ilustrar lo que decimos. Primero organizamos en el exterior un Comité Chileno pro-Festival, que no era un Comité Nacional Preparatorio como los otros, pues hasta ese momento sólo representaba las organizaciones juveniles del exterior. Pero la respuesta que vino de Chile fue impresionante. Las juventudes políticas clandestinas y la mayor parte de este movimiento cultural semilegal adhirió de modo entusiasta organizando diversos actos preparatorios, imprimiendo folletos y difundiendo en la juventud chilena lo que era el Festival, su enorme importancia para las luchas mundiales de la juventud por la "solidaridad antiimperialista, la paz y la amistad"; por cierto clandestinamente. Esa correspondencia entre las organizaciones juveniles del exterior e interior legítima y fundamenta la siguiente etapa que fue constituírnos en Comité Nacional Preparatorio Chileno.

Es muy legítima la pregunta y toca uno de los aspectos más trascendentales para nosotros. En efecto, la acción "anti"-fascista es insuficiente, pues no se podrá avanzar si no expresamos a este vasto y creciente movimiento opositor en un proyecto alternativo, profundamente nacional, democrático y popular. Las ideas centrales de este proyecto son claras para nosotros, pero no podemos decir que tengamos una alternativa afinada, completa. Está gestándose, en un proceso de discusión amplia en Chile y el exterior que intenta no sólo reformular lo que siempre fue nuestra alternativa sino además recoger lo nuevo de estos años e integrarlo en una propuesta democrática en perspectiva socialista, que exprese a todo lo que hoy se opone activamente a la Junta. Este es un proceso de discusión muy amplio, de todas las organizaciones, de masas, que constituye una de nuestras tareas esenciales del presente.



CHILE:

UNA ECONOMIA CONTRA EL HOMBRE

Intentaremos a continuación, dentro de las limitaciones propias de un artículo de esta naturaleza, fijar los trazos esenciales de la evolución de la economía chilena durante el período de la Junta Militar. Dado que la política económica de esta última —que no ha sido “neutra” sino que ha jugado un importante rol en esta evolución— no ha hecho sino proyectar tendencias objetivas que ya estaban presentes en el capitalismo chileno e internacional, trataremos de situar históricamente el actual desarrollo de su economía; como así mismo, indicar los límites que la estructura económica creada por el régimen militar impone a cualquier proceso futuro de democratización real de la sociedad chilena.

Algunos Antecedentes Históricos

En el plano económico, la historia de Chile casi no difiere de la de sus congéneres de América Latina: sus rasgos singulares han radicado particularmente en lo que dice relación con su estructura política.

Al igual que los restantes países latinoamericanos del siglo XIX, Chile independiente fundó su desarrollo económico sobre la base de las exportaciones de sus recursos naturales (mineros y agrícolas) hacia los países metropolitanos, respecto de los cuales se estableció una situación estructural de dependencia. Inglaterra se convirtió rápidamente en el principal proveedor y en el más importante comprador, especialmente del salitre chileno que es muy utilizado en Europa como fertilizante; Estados Unidos, por su parte, se constituyó en el mercado privilegiado para el trigo, al punto de que Chile era calificado en ese entonces como el “granero de California”. Pero esta identidad con los restantes países emancipados de América Latina no tuvo correspondencia en el plano socio-político. Mientras en el resto del sub-continente se generalizaron las guerras civiles y el “caudillismo” militar —signos de un modo de producción capitalista y de una burguesía que no lograba imponer su predominio—, en Chile el estado nacional tuvo una tempra-

na conformación, expresión, a su vez, de un precoz apareamiento del capitalismo, escasamente resistido por modos de producción pre-existentes (1). En efecto, Chile estructura ya en 1833 —con una Constitución Política que perdurará hasta 1925— un Estado de Derecho democrático—oligárquico que acompañó a un dilatado período de prosperidad económica.

A comienzos de este siglo, sin embargo, el estado democrático—oligárquico chileno muestra signos de fractura como efecto de su incapacidad para absorber —pese a sus reformas— las crecientes demandas de participación política de nuevos sectores sociales (2) y de las crecientes pugnas al interior de las clases dominantes, las que incluso explotaron en una corta y sangrienta guerra civil en 1891 ante la postura en cierto modo nacionalista del entonces presidente Balmaceda. Por su parte la prosperidad económica anterior es bruscamente detenida por lo efectos que implicó para América Latina la Primera Guerra Mundial: La crisis, pese a sus momentos de recuperación, llegó hasta el límite de provocar, en 1919, el retraso del pago a los funcionarios públicos. En tal contexto se va conformando paulatín y sólidamente el movimiento obrero desde el norte salitrero y bajo la conducción de Luis Emilio Recabarren, el cual ya en la segunda década de este siglo juega un importante rol en la lucha social y política. En 1920, con el apoyo de los trabajadores nortinos y de las nuevas “clases medias” que pugnan por una participación política, fue elegido presidente Arturo Alessandri P.: con ello, se inicia el desplome del estado oligárquico chileno, así como antes se había venido abajo la prosperidad sostenida en una economía primario—exportadora dependiente del mercado internacional, y muy especialmente, de Inglaterra.

A partir de ese año, y casi hasta 1938, se desarrolló un accidentado proceso —que a veces conoce retrocesos violentos— por medio del cual va siendo construido un Estado Burgués moderno, reflejo de hegemonía de la burguesía in-

bía a
zón p
tutiva
bros,

dustrial interna sobre la vieja oligarquía terrateniente; la economía se reorienta hacia una perspectiva industrializante capaz de defenderse ante las fluctuantes coyunturas internacionales, como aquella de 1929 que causó estragos en la economía chilena, y que termina liquidando su anterior estructura; se abren las puertas del aparato productivo al capital estadounidense, que dando muestras de su reciente poderío, se había apropiado en 1920 de los recursos cupríferos, por último, se satisfacen —no sin duras luchas— algunas importantes reivindicaciones populares y democráticas, tales como el Código del Trabajo, la jornada de 8 horas, la Seguridad Social, etc. Como expresión de este accidentado proceso, y sobre todo como manifestación del deseo de la mayoría de la población por desarrollarlo cualitativamente, triunfa en 1938 —al calor de una situación internacional marcada por el ascenso del fascismo en Europa— el Frente Popular con Pedro Aguirre Cerda a la cabeza. (2)

Con el Frente Popular se inicia una era caracterizada por la continuación y profundización, en forma relativamente armónica o al menos no accidentada, del proceso antes descrito. Se cuestiona toda la modalidad que había adquirido el desarrollo económico previo fundado en la exportación de productos primarios, agrícolas y mineros, la que por su misma naturaleza unía indisolublemente a Chile con las inestabilidades de la economía mundial: la crisis de 1929 había ya ilustrado dramáticamente, este aserto. De ahí que el Frente Popular entre a redefinir las modalidades y formas de desarrollo económico: la industrialización, todavía débil hasta entonces, adquiere un ímpetu inusitado, y el Estado se vuelca a apoyar, vía financiamiento, la constitución de su propio aparato productivo, y especialmente, vía instauración de un sistema de protección arancelaria que promoviera la "sustitución de importaciones", este proceso industrializador. Paralelamente, se provoca una rápida expansión del gasto público social en beneficio de ítems tales como salud, vivienda y educación. Esta última se masifica progresivamente, con contenidos, a su vez, crecientemente democráticos. Se asegura el derecho al voto de la mujer y se limita casi enteramente el cohecho. Se acentúa el proceso de urbanización, empujado por la industria, y tal vez en forma determinante, por la mantención de una estructura agraria atrasada económica y socialmente que sólo sirve para entregar excedentes para la industrialización, sin aportar los mercados crecientes que ésta misma requería. Como éstos, muchos otros fenómenos dan cuenta, en el período abierto por el Frente Popular, de una prosperidad económica acompañada de un proceso de democratización en todo sentido de la sociedad chilena. Los "herederos" del Frente Popular (3) continuaron, si bien en forma decreciente, con este proceso: la segunda post-guerra, y más especialmente el fin de la Guerra de Corea, marcan su punto de inflexión, y el inicio de un largo período de agotamiento de este proceso que se ha llamado "de industrialización sustitutiva de importaciones" o de "desarrollo hacia dentro".

En el transcurso del siglo, la clase obrera chilena había adquirido una fuerza social y política considerable, razón por la cual el agotamiento de la "industrialización sustitutiva" no podía descargarse enteramente sobre sus hombros, y bien por el contrario, era un factor que obligaba a

mantener formas de gestión políticas democráticas, populistas y en momentos incluso nacionalistas. A comienzos de la década del 50 el estancamiento económico comienza a avisarse: como último intento para mantener un equilibrio socio-político crecientemente cuestionado, en 1952 es elegido el Gral. Ibáñez, cuyo programa populista queda en el papel, pues a fin de cuentas provoca una aceleración de la crónica inflación chilena y una apertura cada vez mayor de la economía al capital norteamericano. Todo esto agudiza las tensiones sociales y polariza las opciones políticas, hasta el punto que en las elecciones presidenciales de 1958 sale elegido Jorge Alessandri, representante de la derecha más tradicional, con un margen mínimo de votos sobre la alternativa contraria: la que representaba Salvador Allende, candidato del FRAP (4). Roto formalmente el equilibrio social anterior, Alessandri intenta —sin éxito— aplicar una receta económica liberal que se diluye en las "concesiones" exigidas por el juego político que se intensifica como resultado de la creciente lucha reivindicativa de las masas obreras que combaten ya, desde 1952, con una dirección unificada en la Central Unica de Trabajadores (C.U.T.). De este modo, Alessandri logra administrar a duras penas una crisis que aparecía en todos los planos de la sociedad chilena, como resultado del agotamiento de la modalidad económica prevaleciente. Frei, en 1964, justamente con un programa reformista radical para su tiempo y para sus conexiones de clase, sale elegido Presidente de la República. Consciente de las tensiones acumuladas por el sistema y de la imposibilidad de reestructurar un nuevo equilibrio sobre las mismas bases anteriores, Frei se proclama en favor de los sectores populares, y lleva a cabo medidas destinadas a asegurar su apoyo, como la Reforma Agraria, los programas de vivienda, la "chilenización" del cobre, y muchas otras. En el plano económico y pese a su buena disposición para entregar al capital norteamericano más y más empresas nacionales, le toca el agotamiento definitivo de la "industrialización sustitutiva"; o sea asumir la crisis determinada por tal agotamiento, por un lado, y por la emergencia de una modalidad capitalista nueva mejor articulada al capitalismo internacional, por el otro. Todo lo cual desemboca a fines de su gobierno en un agudizamiento de la inflación y una repentina caída de la producción. En tal contexto estructural, con la consiguiente activación de la lucha social e inevitable división de las clases dominantes, se da el triunfo en 1970, del candidato a la Presidencia de la Unidad Popular, Dr. Salvador Allende G. Se iniciaba, con ello, una nueva etapa para Chile, pero dentro de una continuidad histórica innegable.

A la luz del presente, el Gobierno Popular de Salvador Allende representó la momentánea suspensión del desarrollo de esa nueva modalidad de acumulación ya presente en el período de Frei; y junto con ello —y por lo mismo— un intento de superar el estancamiento económico crónico en base a la transición de una economía capitalista hacia otra socialista. En tal sentido, se nacionalizó enteramente el cobre, hasta entonces controlado en gran parte por el capital extranjero; se procedió a acentuar drásticamente una redistribución del ingreso favorable a los sectores populares; se llevó a cabo plenamente la Reforma Agraria iniciada tímidamente por la administración Frei; se conformó un Área de Propiedad Social constituida por los hasta entonces principales monopolios industriales privados; se democratizó el crédito, etc. Como es sabido, estas medidas fueron acompa-

ñadas de revolucionarios programas de vivienda, educación, salud, nutrición, etc., y de niveles de participación y movilización popular sin precedentes en la historia de Chile y América Latina, con las excepciones del México Revolucionario de comienzos de siglo y de la Cuba de Fidel. El pueblo en ese entonces, no sólo fué el destinatario directo de esas transformaciones, sino el agente histórico de éstas. Tales años representaron, por sobre todo, un proceso masivo de dignificación; una apropiación de Chile por su pueblo; un trabajar sin descanso por dar alimento, vivienda, salud a todos los que lo necesitaran; un carnaval de iniciativas populares, de participación, de alegrías contenidas...

Y como es ya mundialmente conocido, la reacción ante este proceso no se dejó esperar: aparte del sinnúmero de acciones políticas tendientes a impedir el desarrollo del programa del Gobierno, se puso en práctica desde el exterior un boicot económico sistemático, que se inició con maniobras especulativas, el acaparamiento de productos básicos, la generación artificial de un mercado negro y la presión por elevar indiscriminadamente los precios de los productos de consumo popular. El Congreso, controlado por la derecha, apoyó esta campaña obstaculizando el financiamiento de los programas de bienestar social y la gran mayoría de los proyectos presentados por el Gobierno. Los organismos financieros internacionales, por su parte, procedieron a poner en práctica un "bloqueo invisible" en contra de Chile, quitándole el pan y el agua. Las empresas transnacionales, como el caso de la I.T.T., desde temprano se movieron con intenciones golpistas, como ha sido probado en el Congreso estadounidense. Pero muy a su pesar, las elecciones de 1973 despejaron toda incógnita: una proporción sustancial de los chilenos apoyan, pese a todas las dificultades, al Gobierno Popular. Ante ello, la reacción comienza los preparativos golpistas. Estos terminan, exitosamente para sus intereses, con el golpe de Estado en Septiembre de 1973, con la muerte de Salvador Allende G., Presidente Constitucional de Chile, y con la instauración en el poder de una Junta militar encabezada por el General Pinochet. Ha fracasado, ya no el equilibrio, sino el intento más radical por resolver la crisis nacional en un sentido socialista, en beneficio de los trabajadores y del pueblo; se inicia una nueva etapa que rompe bruscamente con la trayectoria histórica precedente: con las armas, se pretenderá superar el estancamiento, la indefinición y la últimamente acentuada crisis del capitalismo chileno en escandaloso beneficio de un reducido sector de las clases dominantes nacionales y de las transnacionales: se inicia, sin complejos de ninguna especie, un proceso destinado a "liberar" al capitalismo de sus "trabas nacional-populistas" (5), para dejarlo a tono con sus nuevas tendencias internacionales.

La Economía de la Dictadura Militar Chilena

Transcurridos cinco años del régimen militar, es posible examinar con una perspectiva adecuada la actividad desplegada por éste en el terreno económico: no pueden tener lugar, a estas alturas, las interpretaciones catastrofistas que primaron en los primeros años y que llevaron a muchos a confundir sistemáticamente sus deseos con la realidad.

Unas pocas ideas centrales caracterizan el proyecto implementado. En *primer lugar*, se trata de propiciar una

articulación mucho más estrecha entre Chile y la economía mundial capitalista; lo que implica, en las actuales circunstancias, convertir a las exportaciones en el motor del crecimiento, especialmente las mineras, agrícolas y forestales, al estilo de lo que ocurría en el siglo XIX. Y es probable que la experiencia se repita, con consecuencias no menos dramáticas que en el pasado: si ayer fue la crisis de 1929 la que terminó de revelar la precariedad de un estilo de desarrollo en tan extremo "sensible" a la coyuntura internacional, nada hace imposible que mañana otra crisis de similares proporciones dé cuentas de la fragilidad del proyecto actual, al menos en lo que dice relación con los intereses de Chile como nación. En *segundo lugar*, se ha erigido al mercado como supremo "árbitro" de toda la economía. En efecto, es la oferta y la demanda la que se encarga de fijar los precios de todas las mercancías y servicios, con la sola y singular excepción de la fuerza de trabajo, cuyo precio es fijado por la punta de las bayonetas gracias a la persecución y destrucción sistemática de la que han sido objeto las organizaciones sindicales. En *tercer lugar*, se ha reestructurado el Estado en función de un rol de "Estado-Guardián" sin responsabilidades sociales, y cuya actividad económica más importante se limita a la fijación coactiva de las tasas de sueldos y salarios: el anterior Estado chileno, caracterizado por su ingerencia directa en la actividad productiva y por su importante papel social y redistributivo —especialmente por medio de sus gastos en salud, educación y vivienda— ha sido desmantelado. Y en *cuarto y último lugar*, la tarea de invertir —indispensable para un crecimiento económico— es entregada explícitamente al capital transnacional, toda vez que se le arrebató ese papel al Estado, y que un mínimo de pudor obliga a reconocer que la burguesía chilena no ha sido históricamente de lo más apta para tal tarea.

Es totalmente ajeno al ideario juntista, como se ve, la preocupación por el bienestar del pueblo chileno. Tal vez y en el futuro —señalan— la "lógica económica" les depare algún beneficio; "lógica económica" que no es otra que la del capital y la de la ganancia, preocupaciones primordiales de la conducta económica de la Junta Militar. Durante cinco años los hechos han confirmado esta apreciación.

Las primeras medidas del equipo económico juntista, teleguiadas por Milton Friedman, célebre economista norteamericano y preclaro representante de las transnacionales, se tradujeron en una exorbitante elevación de precios, especialmente para los bienes de consumo popular: en la mayoría de los casos, los precios fueron elevados, de una vez, al doble y al triple, dándose situaciones en que los mismos fueron incrementados hasta diez veces (6), al tiempo en que los salarios permanecían bajo el férreo control de los militares. Como justificación para una medida de tal naturaleza, y como era de esperar, se señaló que los precios debían alcanzar un "nivel internacional" mientras los salarios permanecerían a un "patriótico" nivel nacional. Naturalmente, las consecuencias fueron dramáticas para la mayoría de la población, a la que se le arrebató sus reducidos ingresos en condiciones de total indefección. Esta fué la principal tarea que abordó la dictadura en el último trimestre de 1973, y a su propia naturaleza respondió la brutal represión que ésta, desde un inicio, descargó sobre los trabajadores.

Redistribuidos así los ingresos a favor de los propietarios, el año 1974 transcurrió en un compás de espera en

tanto diferentes grupos empresariales lucharon sin mayor éxito por apropiarse de la economía chilena. Sin embargo, las tareas básicas de la reestructuración económica continuaron adelante toda vez que ésta respondía a los intereses más generales del capitalismo: se continuó con la labor de liquidación de las organizaciones sindicales, a como diese lugar; se devolvieron al capital estadounidense las empresas nacionalizadas por el Gobierno Popular, o bien se le otorgaron indemnizaciones absolutamente escandalosas; se retornaron a los antiguos propietarios las tierras que antes habían sido traspasadas a los trabajadores del agro, mediante las artimañas más diversas; se vendieron a precios irrisorios las empresas de la antes dominada "Área de Propiedad Social", etc.

Hacia el primer trimestre de 1975 la Junta militar se vio incapaz de controlar la inflación que ella misma desatará, primero para crear las condiciones para el golpe de Estado, y luego —a fines de 1973— con el fin de comprimir el poder de compra de los trabajadores y abaratar los costos de la mano de obra como expediente para forzar la acumulación y atraer a la inversión extranjera. Los mecanismos convencionales se revelaban ineficaces para controlar una inflación que, en junio del 75, había subido en un 422 o/o en relación al mismo mes del año anterior. Surgió entonces, nuevamente bajo la batuta de Friedman, la política del "shock", misma que, en efecto, procuraba "traumatizar" a la economía chilena agregando a los instrumentos ya en marcha (contención salarial, redistribución ingresos, reprivatización unidades productivas, etc.) una drástica reducción del gasto público en perjuicio, fundamentalmente, de los referidos a la salud, educación y vivienda. Esto representó un nuevo golpe para los asalariados dado que los gastos del Estado —que habían venido creciendo desde la década del 30 en virtud de las demandas que había ejercido el proceso de industrialización y de la mayor capacidad reivindicativa de los trabajadores— jugaban un importante papel redistributivo en favor de los sectores populares (7). Como resultado de esta política, a fines de ese año la inflación bajó algunos puntos. Paralelamente, la reducción y eliminación de servicios de salud, educación y de vivienda antes dependientes del Estado afectó significativamente a un segmento mayoritario de la población.

La política de "estabilización" tuvo así mismo graves consecuencias en otros terrenos. Los niveles de desempleo ascendieron vertiginosamente, y alcanzaron los niveles más altos que se registran en la historia de Chile; la inmigración alcanzó a un 10 o/o de la población total, cifra que probablemente se mantiene. Aprisionada la capacidad de compra de los trabajadores en los bienes de más elemental subsistencia, reducido drásticamente el nivel de compra de la mayoría de la población, la disminución vertical de las ventas y de la producción fué la consecuencia obvia. Sólo las empresas de mayor poder financiero —generalmente extranjeras y/o oligopólicas— fueron capaces de resistir este estado de cosas. Una porción significativa de medianas y pequeñas empresas nacionales con disponibilidades financieras menores no pudieron enfrentar la disminución de sus ventas: paralizada la producción, en muchos casos fueron conducidos a la quiebra por la imposibilidad de solicitar créditos a la elevada tasa de interés vigente. No resultó extraño, por todo esto, que durante 1975 uno de cada cinco trabajadores

se encontrara desempleado, y que según informe confidencial del propio Fondo Monetario Internacional, el ingreso per-cápita se redujera en una cuarta parte en relación al año precedente, mismo que ya había experimentado una disminución en relación al año anterior (8).

Como se ve, la política económica de la Dictadura Militar Chilena no ha dejado de golpear a las mayorías del país. Desde fines de 1973 hasta comienzos de 1975, los trabajadores vieron reducidos sus ingresos como resultado de la inflación que intencionadamente se desatará; y desde entonces, a ello se le agregó el desempleo de una parte significativa de los asalariados, y se llegó a niveles de desocupación que a la fecha no se recuperan. Por su parte, la pequeña y mediana empresa nacional, si bien al comienzo se vio favorecida por los elevados precios de venta y por el abaratamiento de la mano de obra, más adelante, con la política de "estabilización", se encontró con la amenaza del cada vez más real fantasma de la quiebra. Pero a diferencia de estos casos, la gran empresa transnacional y oligopólica se vio favorecida a través de todo el período que hemos brevemente reseñado hasta ahora: no sólo profitó de la inflación premeditadamente desatada al comienzo y del bajo costo de la mano de obra, sino que además en virtud de su mayor capacidad de resistencia financiera, afrontó el temporal de la "estabilización" con un éxito tal que le hizo posible incluso aprovechar la oportunidad de comprar empresas que se encontraban en dificultades económicas o que el Estado liquidaba para "reducir sus gastos". La estrategia económica de la Junta Militar, a fines de ese año 1975, adquirió un carácter preciso: la reducción de los salarios de los trabajadores, y la concentración forzada del ingreso que emergiera con fuerza a los inicios. Además la concentración industrial precipitada por la política de "estabilización" y en presencia de un proceso continuado de privatización de unidades productivas y de jibarización de la participación del Estado en la economía. Estos son los elementos que esclarecen su proyecto económico en el marco general de las ideas que enunciamos en un comienzo. Su correlato político y social no se dejó esperar ni un minuto: represión a los trabajadores y a sus organizaciones sociales y políticas; exclusión total del pueblo de la conducción de un país que pasaba a ser la "propiedad privada" de unos pocos; y una miseria sofocante, indigna, sin salida.

Aunque ya sólidamente establecida, la nueva modalidad de la economía chilena que la estrategia juntista ha instaurado no tiene asegurada su continuidad. La represión económica sobre los salarios destinada a elevar la tasa de ganancias no ha logrado su propósito de atraer inversiones orientadas a la explotación de recursos naturales para la exportación, o bien a la producción de manufacturas en un segmento industrial eficiente y reducido. De allí que los niveles de inversión —elemento indispensable para alcanzar un real *crecimiento económico*— son en extremo reducidos (9). El empresariado nacional históricamente no se ha caracterizado por la "austeridad" necesaria para emprender el desafío del desarrollo; y el Estado —que en alguna medida lo reemplazó en el pasado— en la actualidad ha reducido sustancialmente sus inversiones: de ahí entonces, que la vista del régimen militar se haya vuelto hacia las inversiones provenientes desde el exterior, y han depositado en ellas las expectativas de crecimiento. Estas, sin embargo, no han lle-

gado, por lo menos en las magnitudes requeridas.

Esto no debiera sorprender. Chile, por circunstancias del todo inamovibles, no constituye una plataforma exportadora de importancia para las transnacionales, hecho al que había que agregar la tensión política y la conflictividad que envuelve a su nombre: no es ni la mejor ni la más segura plaza para las inversiones transnacionales.

Las tendencias y obstáculos señalados se perfilaban ya en 1976. Como respuesta, el régimen militar se vio obligado —durante los años 1976, 1977 y lo corrido del 78— a dar algún respiro a los salarios; aprovecha para profundizar las desigualdades de ingreso entre los trabajadores, y otorga a un reducido número de ellos niveles de privilegio. De esta manera, se ha elevado el consumo en algunos puntos, y en virtud de ello, se alcanzó en 1977 una tasa de crecimiento de un 8 o/o que probablemente se mantendrá en el año en curso. Simultáneamente, Chile se ve invadido por la importación de automóviles de lujo, licores, televisores a color, etc., la que justificándose con propósitos anti-inflacionarios, hiere hondamente la conciencia de un pueblo que apenas tiene para subsistir, que sigue sufriendo una tasa de cesantía que no baja del 18 o/o en términos reales, y cuyos derechos sindicales y políticos continúan siendo conculcados y que finalmente todavía padece una represión invisible y eficaz.

Ciertamente la economía chilena tiende actualmente a "recuperarse" de la extrema postración a la que fue conducida por el régimen militar en sus primeros años, pero está todavía lejos de mostrar signos de un real crecimiento pues se ha conseguido a un costo social y humano enorme, y además está supeditado, —de mantenerse la actual modalidad de la economía chilena— al futuro ingreso del capital extranjero. Como ya se ha dicho, surgen legítimas dudas de que éste llegue a las magnitudes que esperan los estrategas juntistas. Pero, incluso en la hipótesis de que éste llegase, todo indica que ello ahondará las ya profundas desigualdades económico—sociales que el "capitalismo salvaje" de la dictadura ha generado. Porque la inversión extranjera, como a todo capital, le guía la ganancia: en función de ella, se orientará hacia la producción de bienes suntuarios destinados a un reducido segmento de la población dotado de elevados ingresos, y en virtud de la sofisticada tecnología que traerá consigo; la cual no representará ninguna solución para la lacra del desempleo crónico. Así entonces, —incluso en el improbable caso de que llegase— la inversión extranjera no corregirá —sino por el contrario, reproducirá ampliamente— las condiciones actuales de desigualdad a las que conduce la modalidad imperante del capitalismo en Chile.

Palabras finales

Es un hecho incuestionable que, pese a su precariedad de largo alcance, la Junta Militar ha logrado imponer en Chile una nueva modalidad económica de funcionamiento del capitalismo dependiente. Las consecuencias sociales que este modelo trae consigo son de sobra conocidos, y algo de ello hemos señalado en las páginas precedentes. Pero éste tiene también consecuencias políticas que para algunos son menos evidentes.

Chile, en estas nuevas circunstancias, es dejado volun-

tariamente sujeto a los vaivenes del capitalismo internacional, sin ninguna capacidad de defensa ante su cada vez más accidentado desarrollo. La tan cacareada "seguridad nacional" de nuestros militares parece que se "olvidó" cuando, en función de los intereses de un pequeño círculo nacional e internacional, se optó por este estilo de desarrollo.

Pero la constatación quizás más importante es la siguiente: la mantención de esta nueva modalidad económica es además, enteramente incompatible con un proyecto real de democratización de Chile. De allí entonces que este último supone el reemplazo del actual modelo económico. Para quien lo plantee en una perspectiva auténticamente democrática, no es posible limitar la crítica a las consecuencias del actual modelo, o a la forma como fue llevado a cabo; o proponer cambios sólo cuantitativos de la actual política en curso. La reedificación democrática de la sociedad chilena supone, por el contrario, reemplazar íntegramente el actual estilo de desarrollo: no hay más alternativa real.

NOTAS

- (1) Véase al respecto: Agustín Cueva, "El Desarrollo del Capitalismo en América Latina", Ed. Siglo XXI, 1977, págs. 37 a la 41.
- (2) El Frente Popular fue una coalición formada por el Partido Radical, el Partido Comunista, el Partido Socialista y otros grupos menores. Fue liderada claramente por el P.R., el cual expresaba fundamentalmente los intereses de las capas medias urbanas y de la emergente burguesía nacional.
- (3) Pedro Aguirre Cerda murió en 1941, siendo reemplazado por otro radical, Juan A. Ríos. En 1946 asume el último "heredero", Gabriel González Videla, quien en el curso de su gobierno —y en el contexto de la guerra fría— rompe y comienza a perseguir al P.C., partido que, junto al radical, eran los últimos sobrevivientes del Frente Popular nacido en 1938.
- (4) El FRAP (Frente de Acción Popular) fue una coalición formada fundamentalmente por el PC y el PS, que subsistió hasta fines de la década del 60 cuando, con la incorporación del Partido Radical y de otros grupos de izquierda, abrió paso a la Unidad Popular.
- (5) Serra, José "El Estilo de Desarrollo Reciente de la América Latina. Notas Introductorias" El Trimestre Económico No. 144, abril 1977, México. (El autor se refiere al Golpe de 1964 en Brasil, lo que sugiere interesantes identidades entre ambos procesos nacionales).
- (6) Estas alzas no quedaron registradas en las estadísticas oficiales chilenas "porque el IPC (Índice de Precios al Consumidor) quedó falseado en octubre de 1973 al no reflejar con su verdadera magnitud el alza desmesurada de los precios con relación al índice que se dio en septiembre. Esta falla incalificable y sin precedentes en nuestra tradición estadística, dio lugar a apreciaciones que se publicaron desde las más altas esferas del Ministerio de Hacienda..." José Aldunate, S.I. "¿Cómo Vive Nuestro Pueblo Trabajador? Los salarios reales — septiembre 1977" Revista Mensaje No. 265, diciembre 1977, Santiago de Chile.
- (7) Así por ejemplo, el gasto social en relación al conjunto del gasto público bajó en 1974 un 10 o/o en relación a 1970; en un 30 o/o en 1976; y llegó a un 19 o/o en 1977. Véase al respecto: Alejandro Foxley y José Pablo Orellana, "El Estado y las Desigualdades Sociales", Revista Mensaje No. 261, agosto de 1977, Santiago de Chile.
- (8) En 1975, el Producto Geográfico Bruto descendió en un 14,7 o/o y disminuyó el producto per cápita en un 16,2 o/o; la producción industrial manufacturera bajó en un 28 o/o; la desocupación alcanzó cifras del 18 o/o para el Gran Santiago, lo que da una tasa mucho mayor para el país en su conjunto; y el salario real descendió hasta llegar al 30 o/o de lo que había sido en enero de 1973.
- (9) La Inversión Geográfica Bruta cayó en 1975 en un 27,7 o/o, y en 1976 sufrió una baja adicional de un 4 o/o.

JOSE ALDUNATE, S. J.

SOLIDARIDAD CON EL DOLOR DEL POBRE

Uno de los sacerdotes que participó en la huelga de hambre dió el siguiente testimonio ante sus hermanos en la Basílica de Lourdes, el sábado 17 de junio.

Nos sumamos a la huelga de hambre 8 sacerdotes y 12 religiosas, en tres templos de Santiago, 3 o 4 días después de iniciada.

Contaré mi experiencia personal, pero sé que ésta ha sido compartida, en una u otra forma por mis compañeras y compañeros.

No se puede resistir el llamado que significó para mí el anuncio de esta huelga de hambre. Esos hombres, esas mujeres de nuestro pueblo que se disponen a arriesgar sus vidas por sus seres queridos. Quieren salvarlos, si aún es posible, y en todo caso reivindicar la causa de la verdad y justicia, sin lo cual, saben bien ellos, no puede haber un futuro digno para el pueblo de Chile. No podía dejarles una vez más solos.

Nos incorporamos, pues...

Pero muy luego advertimos que, si pudimos aportar algo a los queridos familiares de los prisioneros políticos, era mucho más lo que recibíamos de ellos. Fueron ellos los que nos evangelizaron.

Nos evangelizaron porque descubrimos en ellos el mensaje vivo del Evangelio: nadie tiene más amor que el que da su vida por el ser querido. Ellos nos mostraron la buena nueva de liberación de Cristo puesta en acción y vida mucho mejor que en palabras; muchos de ellos, por lo demás, casi no conocían la letra del Evangelio.

Aprendí con ellos tantas cosas...

Aprendí el valor del celibato que libera al consagrado para poder darse enteramente... y la confusión de vernos sobrepasados por esas madres de familia que dejaban sus

hijos y sus hogares para darse por la causa de la verdad y la justicia.

Aprendí el valor de la oración y del ayuno, es decir la fuerza y la confianza que se siente cuando uno se entrega en manos del Padre, sin querer reservarse la vida sino comprendiendo que quien pierde la vida ése la salvará, recibiendo la nuevamente de manos de quien alimenta las aves del cielo y tiene contados los cabellos de nuestra cabeza.

Aprendí lo que significa situarme en el mundo de los pobres, de los que lloran, de los que tienen hambre y sed de justicia, de los perseguidos... Junto a ellos experimenté las bienaventuranzas: me sentí feliz de estar allí donde se encontraba Cristo y pedí a Dios no apartarme nunca de esta solidaridad.

Pude aún, en la medida en que el cuerpo enflaquecía y los huesos tomaban un inusitado relieve, pude por unos momentos sentirme solidario de ese tercio o más de nuestro pueblo, y ese tercio de la humanidad que sufre desnutrición y hambre. Sobre ellos he hablado y escrito; ahora podía acompañarlos un trecho en su doloroso camino.

Comprendí finalmente que haber aprendido todo esto significaba para mí una gran responsabilidad. Si no asumía la causa de estos familiares de prisioneros desaparecidos como causa propia, ya no tendría derecho para abrir la boca y hablar de verdad y justicia. Si, como hombre de Iglesia, no me comprometía con ellos, no podría considerarme como seguidor de Cristo, ni podría hablar en su nombre.

En suma, me sentí consolidado en un compromiso de solidaridad y de lucha porque se logren en plenitud los nobles fines que inspiraron esta huelga de hambre.

LUIS MAIRA

ALGUNOS PUNTOS SOBRE LA POLITICA DE LA ADMINISTRACION CARTER HACIA CHILE

1. En el cuadro de la nueva política que la Administración demócrata de James Carter intenta aplicar frente a América Latina, desde Enero de 1977, el caso de Chile ha ocupado un lugar muy significativo. De todas las dictaduras militares vigentes en la actualidad en el Cono Sur, la que encabeza el Gral. Augusto Pinochet fue la que nació con una huella más nítida de la intervención directa norteamericana; este rasgo, ha resultado fundamental en la campaña mundial de repudio a los excesos de su política.

Sin embargo, para entender el curso de la acción que adopta el actual Gobierno norteamericano, es indispensable recapitular las características y tendencias de las relaciones entre Estados Unidos y Chile en el período anterior a Septiembre de 1973.

La historia de la dependencia chilena frente al imperialismo norteamericano es bastante antigua; se inicia en los primeros años del presente siglo con la incorporación de dos de los principales consorcios mineros norteamericanos—Anaconda y Kennecott— a la explotación de los minerales de cobre que constituyen la principal riqueza del país. Hasta 1960, aproximadamente, la presencia de los capitales norteamericanos mantuvo una radicación especializada en el área minera, que se extendió del cobre al salitre y el hierro, hasta controlar los tres recursos que más decisivamente incidían en las exportaciones del país y que proporcionaban al Estado chileno cerca del 80 o/o de su presupuesto de divisas.

Es solamente con el agotamiento de la primera expansión industrial iniciada durante el Gobierno del Frente Popular de Pedro Aguirre Cerda en 1938 y orientada por el principio de sustitución de importaciones, que los intereses norteamericanos se extenderán significativamente al sector manufacturero. Una de las líneas centrales del programa de gobierno del Presidente demócrata—cristiano Eduardo Frei (1964—1970), fue precisamente abordar una segunda ex-

pansión industrial que complementara la primera con proyectos de mayor envergadura tecnológica y en el volumen de capital requerido, tales como plantas de la industria petroquímica, nuevos proyectos en la industria de la celulosa y el papel, desarrollo de la actividad automotriz, y expansión significativa de la industria siderúrgica. En la paralización de cada uno de estos planes, se favoreció la presencia de grandes compañías norteamericanas tales como la General Motors, Dow Chemical, Parsons and Whitmore y Ford Motors Co. De esta manera, algunas influyentes y agresivas empresas trasnacionales llegaron a complementar a las ya existentes en el campo minero, y a las que explotaban servicios de utilidad pública entre las que sobresalía por su peso e influencia la Internacional Telephone and Telegraph Corporation (ITT).

Este proceso de desnacionalización en un país que contaba con un Estado fuerte y con una sociedad civil amplia y articulada en la que existía un sinnúmero de organizaciones que expresaban tanto los intereses del polo dominante como del polo dominado de la misma, trajo como consecuencia la búsqueda de una activa afirmación nacional. Las críticas a la actividad de las empresas norteamericanas en Chile y el rechazo de los estatutos con que el Presidente Frei pretendió favorecer su implantación en el país o la realización de nuevos programas de inversión, constituyeron así rasgos centrales en el proceso de crisis política que dio a las fuerzas de la izquierda agrupadas en la "Unidad Popular" posibilidades de victoria en las elecciones presidenciales de Septiembre de 1970.

2. En noviembre de ese año Salvador Allende llegó al Gobierno como el abanderado de un proyecto de desarrollo cuyos objetivos máximos eran colocar los beneficios del crecimiento al servicio de la mayoría del pueblo, y afianzar la independencia nacional y el ejercicio efectivo de la soberanía de Chile. Por lo mismo, uno de los puntos principales de su programa era la nacionalización de las principales em-

presas estadounidenses radicadas en el país. Una de las primeras medidas efectivas de su Gobierno fue la propuesta al Congreso nacional de una reforma de la Constitución para posibilitar la transferencia, a manos del Estado, de las empresas de la Gran Minería del Cobre; ésta que fue aprobada en julio de 1971 y que el Gobierno Popular llevó a la práctica apenas tuvo los instrumentos legales, condujo a la nacionalización de las minas de Chuquibambilla (la mina de cobre de bajo abierto más grande del mundo), El Salvador, Río Blanco y El Teniente.

Al aplicar esta sección de su programa, el Presidente Allende puso en práctica una nueva doctrina jurídico-política respecto a los criterios de compensación de inversiones extranjeras, cuando sostuvo que era legítimo descontar de la indemnización que debían percibir por sus activos las empresas nacionalizadas, las rentabilidades excesivas que hubieran obtenido durante su permanencia en el país que efectuaba la nacionalización. La aplicación de este criterio, actualmente conocido internacionalmente como "Doctrina Allende", determinó que ninguna de las empresas mineras norteamericanas recibiera compensación adicional por el acto de nacionalización; vulneraban así los principios con que los intereses de ese país consintieron un proceso de este tipo y que se resumieron en tres exigencias: compensación pronta, efectiva y oportuna.

El debate que originó este hecho, constituyó el núcleo central del conflicto que los gobiernos de Estados Unidos y Chile mantuvieron hasta el derrocamiento del Presidente Allende en 1973. Aunque los intentos puntuales de salir al paso del régimen socialista de la Unidad Popular arrancaban del momento mismo de la victoria electoral de éste, tal como lo demuestran los documentos secretos de la ITT que Allende hiciera públicos en 1972 y cuyo primer memorandum, data del 14 de Septiembre de 1970, es con las grandes nacionalizaciones con las que la política del Gobierno de Nixon se endurece y se abre cauce a la estrategia de la "desestabilización" y el "bloqueo invisible". Desde entonces el Departamento de Estado impulsa una acción sistemática encaminada a explotar las dificultades financieras de Chile y a desajustar hasta el punto de la anarquía su sistema económico; cuenta con la complicidad y colaboración de los importantes adversarios internos de Allende, los que suministraron una base social y de masas a todas las ofensivas realizadas contra el Gobierno de la Unidad Popular.

Hacia 1970, cuando Allende llegó al poder, Chile era una nación fuertemente dependiente de las fuentes internacionales de crédito y de suministro de materias primas y bienes de capital. La deuda externa de Chile, era la segunda más alta del mundo per capita y había llegado a acumular 3,800 millones de dólares en un país con 10 millones de habitantes; los plazos de expiración de ella iban obligando a pagar cada año aproximadamente un 10 o/o de ese total, lo que exigía un esfuerzo desproporcionado para un país con una economía como la chilena, el valor de cuyas exportaciones totales se elevaba apenas por sobre los mil millones de dólares cada año.

Para el Gobierno de Nixon, resultó fácil, entonces, establecer un cerco económico sobre Chile tratando de que

éste ahogara al Gobierno de la Unidad Popular. Para ello le bastó con negarse a la renegociación de la deuda que el Gobierno de Allende, como sus antecesores, solicitó del Club de París; con suspender todos los créditos y programas de ayuda que Estados Unidos venía otorgando a Chile; con presionar a las empresas norteamericanas para que no vendieran alimentos, materias primas, máquinas ni repuestos en Chile, y con alentar a los consorcios del cobre nacionalizados para que intentaran embargos en los tribunales de los países europeos que utilizan el metal de procedencia chilena (Francia, Holanda, Alemania Federal e Italia). El desajuste económico visto como antecedente de la desestabilización política, originó lo que un equipo de investigadores norteamericanos de NACLA describiera, a principios de 1973, como "una forma nueva y sutil de guerra que capitaliza la necesidad de crédito de los países menos desarrollados, indispensable para la vital importación de bienes de consumo y de capital, y para amortizar sus deudas con los países desarrollados" (1). De este efectivo bloqueo, sólo dos sectores de chilenos quedaron excluidos: los militares, que continuaron recibiendo, y aun vieron incrementados los aportes norteamericanos al programa de ayuda militar, y la oposición de derecha que por diversos canales, obtuvo ayuda material del Gobierno de Nixon para sus programas de huelgas, sabotajes y creación de mercados negros al interior de Chile.

3. En la actualidad, la responsabilidad del Gobierno de Estados Unidos en la preparación y ejecución del golpe de estado contra Allende y en el establecimiento de la Junta Militar que dirige Pinochet, constituye un hecho definitivamente documentado. Prácticamente no existe otro acto de intervención política encubierta de Estados Unidos en que se haya reunido una cantidad tal de documentos oficiales e informes de fuentes norteamericanas, acreditando la participación del gobierno y las empresas del imperialismo en la gestación de un régimen de fuerza. En términos del juego interno del sistema político norteamericano, estas acciones de investigación y revelación de acontecimientos fueron casi exclusivamente encabezadas por dirigentes demócratas, como una forma de acentuar sus críticas contra los gobiernos republicanos de Nixon y Ford. Tal cosa ocurrió con la investigación sobre las actividades de los órganos de inteligencia que condujera el Senador Frank Church y con las enmiendas de restricción de ayuda a la Junta Chilena que sostuviera y fundamentara el Senador Edward Kennedy.

Por esto durante la pasada campaña presidencial de 1976, el caso de Chile fue tomando creciente relieve. Las declaraciones justificatorias de la intervención que formularan en 1974 el Director de la CIA, William Colby y luego el propio Presidente Gerald Ford, sólo sirvieron para acentuar la ofensiva demócrata. El tema de la preocupación por la vigencia de los derechos humanos en América Latina ya vigente en el Primer Informe de la Comisión Linowitz de Octubre de 1974, fue tomando a Chile como asunto central a medida que se intensificaba la represión y crecía el número de casos conocidos de tortura y desaparecimientos atribuíbles a Pinochet y a su policía secreta, la DINA. La situación chilena pasó a ser así, en relación a este punto lo que los analistas del Departamento de Estado denominan un "test case".

Como una de las ideas fuerza de Carter en su ataque a los republicanos, era que éstos favorecían la implantación de regímenes dictatoriales inhumanos que contravenían el espíritu democrático y liberal que anima a la sociedad norteamericana desde los tiempos de la aprobación de la Constitución de 1787, resultaba natural enfatizar críticamente el apoyo del ya desprestigiado y relevado Richard Nixon, a los militares chilenos como un ejemplo de acción inadecuada que había interrumpido el curso democrático de una de las pocas naciones en América Latina que había tenido gobiernos civiles popularmente elegidos en los últimos 40 años.

El Gobierno chileno y su prensa, entendieron desde el principio que la elección de Carter podría constituir una amenaza y le dieron tratamiento rudo. Esto se acentuó aún más luego del debate nacional televisado sobre política internacional en San Francisco entre los dos candidatos en que el postulante demócrata presentara reiteradamente lo acontecido en Chile como un ejemplo de lo que no debe hacer Estados Unidos en materia de política exterior.

La existencia entre los equipos liberales que dieron más apoyo al ex-Gobernador de Georgia en la formulación de sus programas y opciones políticas, de varios expertos que habían vivido en Chile o conocían bien de cerca la experiencia chilena, facilitó que las recomendaciones preparadas por la "task force" que se ocupó de América Latina fueran bastante categóricas en plantear una presión sobre el régimen de Santiago.

4. Un balance de la política seguida por el gobierno de Carter frente a la Junta Militar Chilena, nos muestra una línea mucho menos consistente de la que habría resultado si se hubiesen seguido los supuestos de los documentos electorales. La política del Departamento de Estado frente a Chile, ha sido ambigua y vacilante; ha oscilado entre un polo de apoyo y reconocimiento de avances a Pinochet, y otro de crítica y expresión pública de inquietudes por la prosecución de la conducta antidemocrática y represiva que impulsa la Junta Militar, y en particular su jefe efectivo, el Gral. Augusto Pinochet.

¿Cómo entender este hecho? En verdad, las explicaciones son de variada índole. Algunas de ellas tienen un alcance estructural y dicen relación con el carácter cada vez más complejo del funcionamiento del aparato que, al interior del Gobierno de Estados Unidos, se ocupa de la formulación de la política internacional, y en donde junto a los lineamientos de la política internacional, y en donde junto a los lineamientos de la política diplomática que se diseña en "Foggy Bottom", hay que tener en cuenta las propuestas del Departamento del Tesoro para los aspectos de economía internacional; además las recomendaciones del Pentágono en los diversos programas de asistencia militar por regiones y los planes de la CIA para articular operativamente a la llamada "Comunidad de Inteligencia". Que un tal cúmulo de organismos concurra a la definición de políticas concretas tiene que dar por resultado, como ha ocurrido en Chile, una falta de coherencia en las líneas seguidas; igualmente, en estos casos, nunca dejarán de haber grupos más conservadores cuyos intereses se aproximen a la visión de los regímenes "duros" y que amplíen el margen de maniobra de éstos

(resulta patente que en el Departamento de Defensa, Pinochet tiene muchos aliados, y que lo propio ocurre a nivel de las organizaciones financieras privadas que han dado un firme apoyo crediticio al Gobierno chileno).

Pero aun llevando el análisis exclusivamente al nivel del Departamento de Estado Americano, la situación es confusa en virtud de la pugna interna de las corrientes conservadora y liberal. Ya en las semanas previas a la toma del poder del actual Gobierno, los grupos más influyentes de la burocracia profesional con una posición bastante conservadora, se movilizaban activamente para obtener que uno de los suyos desempeñara el cargo de Secretario de Estado Adjunto para Asuntos Interamericanos. Con habilidad levantaron la candidatura de un diplomático negro que no podía ser bloqueado por los grupos liberales, una de cuyas banderas es el aumento de la participación de las minorías raciales en las funciones de dirección del Gobierno (2). De este modo, el conservador Terence Todman desplazó a candidatos muy influyentes de posición progresista como el Rev. Theodore Hershburg, rector de la Universidad de Notre Dame y Esteban Torres, líder sindical automotriz, de origen chicano. Como simultáneamente varios de los personeros más identificados con los equipos liberales del Presidente consiguieron puestos en otros niveles del Departamento de Estado, tales como Patricia Derian y Mark Schneider, quienes dirigen la recién creada Dirección de Derechos Humanos; Richard Feinberg, que se ocupa de la región latinoamericana en la oficina de planificación de políticas; Andrew Young, el embajador ante la Organización de Naciones Unidas que, ya como congresista, se había distinguido por sus fuertes críticas a la Junta de Santiago y a sus colaboradores directos Allard Lowenstein y Brady Tyson, la pugna quedó institucionalizada en el propio seno de los equipos que debían definir la política para Chile en el seno del Departamento de Estado. Así, la existencia de dos líneas con políticas articuladas y contrapuestas ha dado por resultado la aplicación alternada de las recomendaciones de unos y otros en distintos momentos, lo que ha acabado por privar de coherencia a la orientación seguida.

Los grupos moderados efectuaron su mayor contribución de apoyo a la Junta Militar chilena y al resto de sus congéneres del Cono Sur mediante la definición de la llamada "Doctrina Todman", que sostenía que el único proceso de democratización seguro en estos países era el que se decidía y administraba por los propios militares; en consecuencia la política correcta frente a éstos era de apoyo y ayuda, en tal forma de ganar su confianza y obtener el derecho de ejercitar una labor pedagógica de persuasión para apertura política. El propio Todman, visitó Santiago y Buenos Aires para convencer a los dictadores de las bondades y conveniencias de su posición; al abandonar Chile, dejó constancia de que había advertido "notables progresos en materia de derechos humanos" (3).

En la misma línea, se debe consignar la invitación formulada por el Gobierno de Estados Unidos a todos los Jefes de Estado latinoamericanos para asistir a la ceremonia de suscripción de los Nuevos Tratados del Canal de Panamá, efectuada en Washington el 7 de Septiembre del año pasado. Esta ocasión, fue hábilmente aprovechada por los dictadores sudamericanos y en especial por los "presidentes"

Aparicio Méndez, Alfredo Stroessner y Augusto Pinochet para dar internamente la apariencia de que las relaciones con Estados Unidos habían terminado por normalizarse completamente (aunque privadamente se supo que en la audiencia con Pinochet, Carter lo reconvino seriamente por la violación de derechos humanos en Chile y le expresó la disposición de su gobierno de esclarecer el caso Letelier; ante esto último, Pinochet "dio su palabra" de que ni la DINA ni la Junta habían tenido participación de ninguna clase en dicho asunto).

En cuanto a los puntos logrados por los sectores liberales de USA se puede anotar el haber obtenido que los puntos de vista de los opositores de la Junta fueran oficialmente conocidos por el Departamento de Estado. A mediados de Mayo del año pasado, con la mediación de un sólo día de diferencia, el máximo dirigente del Partido Demócrata-Cristiano, el ex-presidente Eduardo Frei fue recibido en audiencia privada por el Vicepresidente Walter Mondale, mientras el Secretario ejecutivo de la Unidad Popular, Clodomiro Almeida, quien durante el Gobierno de Allende fue Ministro de Relaciones Exteriores y Vicepresidente de la República, sostuvo una discusión con Warren Christopher, el segundo hombre del Departamento de Estado, y en ese momento, Ministro en ejercicio por hallarse fuera de Estados Unidos, Cyrus Vance.

Igualmente se puede registrar como un ejemplo de predominio de la actitud liberal, la posición asumida por Estados Unidos en los foros internacionales y organismos multilaterales de crédito. En el Banco Interamericano de Desarrollo, el representante de Carter, Ralph Dungan, ex-embajador de Estados Unidos en Chile durante la época de Kennedy y Johnson ha votado negativamente varias solicitudes de crédito a la Junta chilena. En cuanto a Naciones Unidas, la Administración Carter no sólo ha respaldado las condenas realizadas por la Asamblea General y la Comisión Permanente de Derechos Humanos, sino que incluso participó en la Comisión redactora de la fuerte declaración sancionada con el apoyo de 98 países en Diciembre pasado.

5. Sin embargo, resultaba claro que esta política de doble línea ayudaba a la Junta mucho más de lo que la perjudicaba, porque mientras hubiera interlocutores dispuestos a ayudar dentro del Gobierno de USA, existía margen de maniobra para Pinochet. Una situación nueva era sólo imaginable en función de un episodio capaz de obligar al conjunto del Gobierno de Washington a actuar uniformemente frente al régimen chileno. Este ha sido precisamente el rol desempeñado por las investigaciones del asesinato de Orlando Letelier.

Orlando Letelier, quien durante la mayor parte del Gobierno del Presidente Allende fuera embajador de Chile en Washington, se distinguía por ser un profundo conocedor del sistema político norteamericano y de sus dirigentes más destacados, puesto que había desempeñado en la capital de Estados Unidos misiones como funcionario internacional durante casi toda la década del sesenta. Abogado y economista de profunda formación, supo aprovechar con habilidad y cultura sus numerosos contactos que le abrían la dirección de un organismo académico, el Transnational Institute, para entregar a los líderes del Congreso y del Gobierno



de USA una información completa de lo que verdaderamente ocurría en Chile.

La eficacia de su trabajo como director de la oficina "Chile Democrático" en Estados Unidos y como luchador de los derechos humanos, quedó dramáticamente reconocida en un brutal atentado con explosivos que le costara la vida a él y a una de sus colaboradoras, Ronnie Moffit, perpetrado en pleno centro de la capital norteamericana el 21 de septiembre de 1973.

Las investigaciones para esclarecer este crimen tuvieron durante casi 16 meses, un carácter estrictamente secreto, lo que llevó a muchos a pensar que se estaba simplemente retardando el caso para no resolverlo. Sorpresivamente, sin embargo, en Febrero de este año el Gobierno norteamericano comunicó oficialmente que las indagaciones habían llegado a establecer un principio de culpabilidad sobre el asesinato, de altos personeros militares del Gobierno de la Junta y en particular de los dos más altos dirigentes de la policía secreta de Pinochet, la DINA: el Gral. Manuel Contreras y el Coronel Pedro Espinoza, cuyas extradiciones acabaron por ser formalmente requeridas.

El caso Letelier ha pasado a ser así, el núcleo central de un nuevo momento en las relaciones entre Chile y Estados Unidos, en que la gravedad misma de los hechos —actos de terrorismo estatal extraterritorial realizados en suelo norteamericano— conduce a un punto más bajo los vínculos diplomáticos bilaterales. Pero, sobre todo, penden sobre la cabeza de Pinochet dos episodios que pueden dañar todavía más su posición interna cada vez más precaria: la entrega efectiva de los altos oficiales del ejército chileno cuya responsabilidad criminal tiene que juzgar la justicia norteamericana, y las numerosas revelaciones que el fiscal y los declarantes presentarán en un procedimiento público espectacular, como es el del Gran Jurado. A éste concurrirán, entre otros el agente de la DINA Michael Townley, el autor material de la detonación de la bomba que asesinara a Letelier y a Ronnie Moffit, de quien se sabe que ha entregado toda la cadena de conlaves y determinaciones políticas con que se resolvió el crimen, la que deja totalmente al descubierto que la resolución de efectuar la operación comando, la tomó el propio Augusto Pinochet.

En este terreno, pues, el Jefe de la Junta chilena, ha llegado a una situación sin salida: si deniega la petición de extradición se estará negando a prestar colaboración a la justicia norteamericana, y las relaciones bilaterales caerán a su punto más bajo, sin que se excluya la posibilidad de una ruptura de relaciones por parte de Washington; si entrega a sus colaboradores estará quebrando los principios de lealtad y obediencia que rigen la relación "superior jerárquico—subordinado", en cualquier estructura militar, a la vez que ayudará a descubrir hasta sus menores detalles las acciones terroristas de la red exterior de la DINA, lo cual no puede sino contribuir a aumentar su aislamiento internacional y a deteriorar sus relaciones con el Gobierno de Estados Unidos.

A los cinco años de mandato, Augusto Pinochet, un dictador surgido de las acciones de la Agencia Central de Inteligencia durante el desprestigiado régimen de Richard Nixon, hace frente a su peor coyuntura internacional, preci-

samente por un deterioro sin precedentes de las relaciones entre Chile y Estados Unidos.

6. Un último punto de reflexión, particularmente válido para aquellos que observan el empeoramiento de las relaciones entre Washington y Santiago desde la óptica de la democratización de la sociedad chilena, consiste en determinar los márgenes y alcances de este conflicto en el cuadro político interno de ese país.

En este sentido la conclusión fundamental que podría ser que el deterioro que produzca el caso Letelier puede ser muy importante para la liquidación del poder personal de Augusto Pinochet, pero no tiene entre sus horizontes el abrir un margen de democratización efectiva para Chile.

Estados Unidos, puede estar interesado en la salida del Gral. Pinochet como Jefe de la Junta. Puede estar interesado en una evolución del actual Gobierno Militar hacia un régimen de recambio que puede ser o un segundo Gobierno militar de línea moderada o un Gobierno civil de igual tendencia. Pero entre sus preocupaciones naturalmente no se cuenta el restablecimiento del juego político abierto en que los partidos de izquierda y las organizaciones populares recuperen el derecho a decidir acerca del tipo de Estado y sociedad más convenientes para Chile.

La comprobación de esta situación es particularmente importante para determinar la estrategia y táctica internas del movimiento Popular chileno, situando el problema de las relaciones Chile—Estados Unidos en su justa perspectiva, que no es otra que la de ser un factor coadyuvante muy importante para el desplome de Pinochet y de su régimen represivo. Pero al mismo tiempo se debe subrayar que las dos fases siguientes de la lucha: la plena consolidación de una situación de democracia, y la creación de condiciones para la edificación de una perspectiva socialista de una sociedad de trabajadores, continúan siendo momentos que no se vinculan con las potencialidades de la presión del gobierno de Carter sobre Santiago, sino que dependen de la fuerza propia del movimiento popular, y en especial, en esta etapa exigen de la lucidez y espíritu unitario con que las direcciones de los partidos de izquierda afronten las tareas de acumulación de nueva fuerza y de expresión del proyecto nacional alternativo al que viene impulsando la Junta Militar.

NOTAS

- (1) "Latin America and Empire Report" Vol. III No. 1: "Chile, facing the blockade", Elizabeth Fransworth, Richard Feinberg y Eric Llinson. Enero de 1973.
- (2) Para una descripción completa de este proceso se puede ver el artículo de Riordan Roett: "Las Relaciones Estados Unidos—América Latina durante la administración Carter". Publicado en: Cuadernos Semestrales de Estados Unidos: Perspectiva Latinoamericana No. 1 CIDE Abr. 1977.
- (3) Terence Todman fue sacado del cargo de Secretario de Estado adjunto para Asuntos Interamericanos a mediados de abril pasado. Actualmente es embajador en España y su puesto ha sido ocupado por Viron Vaky, ex—embajador en Venezuela y directo colaborador de Henry Kissinger; Vaky se hizo muy conocido cuando los documentos secretos de la ITT revelaron que fue el primer contacto que buscó esa empresa en el Departamento de Estado para tratar de evitar que Allende asumiera el gobierno. Esta designación ha servido para comprobar que los sectores conservadores conservan el predominio en la formulación de la política para América Latina y que la salida de Todman sólo se debió a su mal manejo personal de esa línea.

LA IGLESIA CATOLICA CHILENA, UN DECISIVO ACTOR DEMOCRATICO

INTRODUCCION

Muchos miran con sorpresa y cierto grado de incredulidad el desarrollo de los acontecimientos en Chile. No les parece posible que aparezca debilitada y tambaleante una dictadura que hace tan pocos años asumiera el poder arrastrando con inusitada fuerza y brutalidad las instituciones y organizaciones democráticas, que asesinara a muchos de los principales dirigentes del pueblo chileno, como Salvador Allende, y a gran parte de esa insustituible red de cuadros intermedios que le daban consistencia al movimiento popular, que deportó a cientos de miles más.

¿Qué ha pasado en Chile, en estos cinco años, que pueda explicar la nueva situación política creada? Sin duda, factores importantes son la aguda crisis económica y social desatada por la acción de la Junta y su gran aislamiento internacional, que ha llegado al extremo de poner en peligro la integridad territorial de la nación. Pero ni las dificultades económicas ni los factores externos son suficientes para generar una nueva situación. Explicarse la crisis política que hoy vive la dictadura exige centrar la atención en los factores internos, en que en estos años ha habido cambios aun en las difíciles condiciones existentes han dado la batalla por la democracia; en síntesis valorar la acción heroica de miles de militantes de los partidos populares, de los líderes sindicales y juveniles, y de ese otro gran actor de la historia presente de Chile: la Iglesia Católica.

En efecto, no es exagerado decir que en estos años la Iglesia chilena se ha constituido en un bastión defensivo de los intereses del pueblo. Novedad histórica de significación, en un continente donde la Iglesia llegó con los conquistadores y luego durante siglos se vió confundida con el poder temporal. Sin embargo, toda novedad histórica no es sorpresa ni producto de un azar. El objeto de este artículo es

precisamente describir sumariamente la última fase del proceso, no lineal ni exento de contradicciones, que llevó a la Iglesia chilena a asumir ese papel; avanzamos hipótesis que estimulen el necesario debate entre los hombres de Iglesia latinoamericanos y el movimiento democrático y popular del continente; finalmente, destacamos algunos problemas complejos que deben ser resueltos para que este proceso de

I. LA IGLESIA BAJO EL FASCISMO

Lo más relevante al observar la Iglesia chilena en estos años es el estudio de su práctica. Si bien no existe una contradicción absoluta, hay un retraso en la formulación teórica de lo que ya se ha asumido en la práctica; retraso que se explica por el peso del pasado y, lo que es más serio, por una falta de rigor en el análisis de su propia acción presente; carencia que ha permitido avanzar en la acción pastoral más de lo que el esquema conceptual permitía pero que a la vez es de temer pues hace reversible lo avanzado. Esto es, los sectores más progresistas han podido legitimar su acción solidaria y de estímulo a la autoorganización popular; han obtenido el respaldo de la gran mayoría de la Iglesia, pero ello no se traduce en la conquista de la hegemonía ideológica. De este modo, mientras inmediatamente después del golpe se organiza el socorro y apoyo asistencial a los perseguidos, en el plano ideológico no se expresa un rechazo a la Junta sino vacilación y ambigüedad. Igualmente, en una segunda fase, cuando la Iglesia juega un papel decisivo en la organización de la comunidad, incluyendo un respaldo activo a la reorganización de las Federaciones Nacionales Sindicales, si bien se inicia una crítica abierta a "las políticas de la dictadura" se mantiene el reconocimiento de su legitimidad y se hace una amarga crítica al marxismo. Por último, en el período actual en que la Iglesia respalda la acción de masas antifascista (huelga de hambre de los familiares de los desaparecidos, acciones del 1.º de mayo, etc...) la crítica político-ideológica a la dictadura ha dis-

minuido, en un intento de reducir el perfil de opositor público adquirido en 1976-1977.

1. Hacia una teología de la paz y la reconciliación.

En el plano ideológico, la primera reacción oficial de la Iglesia frente al golpe fue ambigua y vacilante. El Comité Permanente del Episcopado, el 13 de septiembre de 1973 se limitó a constatar el "desenlace violento de la crisis institucional" y si bien no respaldó el golpe tampoco defendió el orden constitucional perdido; por una parte solicitó colaboración "con los que han asumido la difícil tarea de restaurar el orden institucional y la vida económica del país", y por otra criticó el derramamiento de sangre, pidió respeto por los caídos y moderación frente a los vencidos, y levantó la reivindicación de que los "adelantos logrados por la clase obrera y campesina no sean desconocidos".

Esta posición, que contrariaba sus principios y su tradición progresista, fue producto del desconcierto ante un fenómeno —el fascismo en el poder— frente al cual, al igual que el resto de la sociedad civil, no estaba suficientemente preparada; influyó también la intensa presión ejercida por los fascistas, que conscientes de su total falta de legitimidad jurídico-institucional, buscaban afanosamente que la Iglesia respaldara y justificara su acción. Debe también considerarse que el partido cristiano de masas —principal referente político de la Iglesia chilena— respaldó activamente el golpe.

No toda la jerarquía y menos todo el clero reaccionó del mismo modo. Como es natural, en un país profundamente dividido por una intensa y larga batalla política, la Iglesia no ha sido un ente monolítico. Las distintas posiciones que existían en ella, a partir del golpe se reconocen en tres tendencias que corresponden a las opciones básicas que la realidad objetiva ofrecía: bendecir las armas, ser asilo contra la opresión o intentar desarrollar una teología de la liberación (1).

El sector conservador, dispuesto a justificar la represión, fue particularmente activo en los momentos iniciales. Su expresión extrema se encuentra en los grupos tradicionalistas surgidos en los sesenta como una reacción al Concilio y al proceso de reformas por él suscitado, grupos que han tenido poca relevancia en la sociedad y en la Iglesia. Más significativa ha sido una segunda corriente integrista, de tipo "hispanista", estrechamente vinculada al Opus Dei; tendencia que ha tenido una influencia notable en el régimen, particularmente en Pinochet y que ha controlado uno de los principales semanarios, *Qué Pasa*.

Un tipo diverso de profascismo fue el representado por el padre Hasbún, predicador semi-fanático de la televisión de la Universidad Católica, orientado a las capas medias, que tuvo gran importancia en la fase preparatoria al golpe como instrumento de fascistización de la Democracia Cristiana, pero que perdió eficacia y utilidad para la Junta cuando ésta no pudo mantener las condiciones mínimas que requería su alianza con los sectores medios.

En la jerarquía las posiciones conservadoras se expresan en la actitud de 7 obispos que al producirse el golpe

intentan desarrollar una verdadera "teología de la masacre", basada en tres ideas principales: a) Probar que existía "derecho de rebelión", para evitar que el país fuera "esclavo del marxismo, con su secuela de tiranía, de robos, persecuciones, dominio extranjero, etc..." (2). b) Racionalizar la feroz represión, para lo cual el obispo de Valparaíso, Mons. Emilio Tagle, a los dos días del golpe y en oposición a la declaración citada del Comité Permanente, sostiene que "como enfermo condenado a morir que se ha librado por una acertada operación, el país ha perdido alguna sangre, ha sufrido algún dolor... pero se ha salvado la vida de Chile" (tesis que luego repiten múltiples sacerdotes reaccionarios y que asume el propio Pinochet) (3). c) Ligar el gobierno de la Junta y sus políticas a un concepto místico de resurrección de la patria. En las diócesis de estos obispos se negó el socorro a los perseguidos; fueron inexistentes o ineficaces los "Comité para la Paz".

En una postura radicalmente opuesta, el movimiento "Cristianos para el Socialismo" ha postulado la necesidad de que la Iglesia asuma un compromiso más claro y explícito con la lucha de los oprimidos, proponiendo como conducta lo que denominaron "el carisma de la resistencia". Esta tendencia, importante durante el Gobierno Popular, ha visto reducirse su influencia práctica tanto porque no ha tenido posibilidades de expresión pública y sufrido la dureza de la represión, como porque la postura crítica frente a la Junta asumida por la jerarquía ha dejado poco espacio para el desarrollo de posiciones disidentes desde la izquierda.

En el Episcopado, sólo Jorge Hourton y Fernando Ariztía adoptaron desde el primer momento una postura claramente avanzada y consecuente. Mons. Hourton, quien al momento del golpe era administrador apostólico de la arquidiócesis de Llanquihue, fue el único que abiertamente condenó la acción militar; por presiones de la Junta se vio obligado a abandonar su cargo, y fue propuesto por el Cardenal para desempeñarse como uno de sus auxiliares en Santiago. Mons. Ariztía planteó desde el inicio lo que más tarde sería la tesis de la mayoría: que la Iglesia debería ser "la voz de los sin voz", y asumir como nueva actitud ideológica y práctica la búsqueda de la paz y la reconciliación mediante la lucha contra la injusticia y sus causas.

Por su parte, como hemos visto, la mayoría del Episcopado y del clero asumió en el primer momento una posición pragmática, de respaldo activo a los perseguidos pero ideológicamente ambigua. La fuerza de los hechos y la actitud de la Santa Sede, hicieron evolucionar pronto a la mayoría a una "oposición constructiva", y luego a un mayor distanciamiento de la Junta. En este proceso las diferencias entre la mayoría y el sector progresista se ha ido reduciendo, a la vez que el sector conservador ha ido perdiendo fuerza y representatividad; por lo que la Iglesia pudo recobrar en lo sustancial una imagen de unidad.

A partir de la Pascua de 1974, cuando el Cardenal regresa de su segundo viaje a Roma después del golpe, se suceden una serie de tomas de posición en las que se critica indirectamente a la Junta, mediante el recuerdo de normas generales aplicables a todos los países. La mayoría de estas afirmaciones son hechas por el Cardenal, con motivo del

Año Santo, y centradas en la necesidad de conquistar la paz y la reconciliación. Así, por ejemplo, en noviembre enfatizaba que "no hay paz ni reconciliación sino allí donde los derechos de los hombres — todos los derechos, y de todos los hombres — son celosamente respetados" (4). En forma similar se pronuncian los obispos en su declaración de abril, "la reconciliación en Chile", y en el mensaje de Navidad de 1974.

Un cambio cualitativo se produce en el segundo semestre de 1975. Al cumplirse dos años del régimen militar, el Comité Permanente del Episcopado difunde un "documento de trabajo", denominado "Evangelio y Paz", en el cual se entrega un planteamiento ideológico-político general que establece los alcances y límites de la crítica de la Iglesia a la Junta. Para remarcar este carácter de toma de posición global, en su presentación se destaca que es un documento complementario al de 1971, "Evangelio, Política y Socialismo", con el cual el Episcopado determinó su posición frente al Gobierno de Allende.

La tesis central de "Evangelio y Paz" es que la Iglesia es contraria a todo tipo de violencia, la establecida y la subversiva. Su objetivo terrenal es la conquista de la paz, lo cual exige eliminar de raíz la injusticia. Se requiere un conjunto importante de condiciones; entre ellas se destaca la necesidad de respetar los derechos del hombre, pues "mientras todos los hombres que habitan un mismo país no sientan asegurado su derecho a nacer, a comer y a que se respete su integridad física y moral, mientras no se sientan invitados a participar y a crear y autorizados a creer, esperar y amar, no habrá verdadera paz" (5). Los obispos afirman que existirían tres corrientes de pensamiento y de acción especialmente peligrosas para la paz: "el marxismo ateo, el capitalismo individualista y un nacionalismo desvirtuado" (6). En este contexto, por vez primera legitiman el golpe al plantear que reconocen "el servicio prestado al país por las FF.AA., al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible" (7). Aunque luego la crítica contra el marxismo se modera, precisando que: a) No se debe olvidar su carácter de reacción en contra de los abusos del capitalismo y del liberalismo. b) Que hay diversos tipos de socialismo, y que existen dentro de los llamados "utópicos", corrientes cristianas, y que aun el socialismo marxista no es monolítico, pues se han desarrollado en los últimos años corrientes que rechazan la línea de Moscú y el "stalinismo". c) Que como toda doctrina el marxismo es expresión de una época, por lo que el trato que se le debe dar hoy es diferente al del tiempo de Octogésimo Adveniens. En todo caso —afirman— la Iglesia es contraria a las ideas marxistas, en cuanto éste es esencialmente ateo, mesiánico, y oportunista ético. Posteriormente se dedican amplios párrafos a la crítica del capitalismo y del enriquecimiento del dinero; señalan de modo expreso su desacuerdo radical con la política económica impuesta por la dictadura. La última parte, más novedosa, desarrolla una fuerte crítica a un tipo de nacionalismo estrecho y excluyente, y la vincula con ejemplos concretos a la acción de la Junta; critican, por ejemplo, la existencia de leyes con cláusulas secretas en referencia al decreto que creó el aparato repressivo, y se enfatiza que "no pueden existir en un país

lugares misteriosos, de los que nada se sabe a ciencia cierta, y que sólo alimentan rumores, sospechas y angustias..." (8).

Esta toma de posición general abre un nuevo período, caracterizado por una sucesión de críticas concretas a diversos aspectos de la política de la Junta, particularmente a su acción en el campo, a su política económica y a su concepción de seguridad nacional. Se publican sobre estos temas diversas declaraciones de grupos de obispos y varios artículos en los medios de comunicación de masas de la Iglesia. Es significativo, por ejemplo, que al mes siguiente de "Evangelio y Paz", por primera vez un órgano de Iglesia plantee la necesidad de un cambio de régimen (cuando la revista *Mensaje* titula su comentario editorial "¿Hacia una nueva democracia?").

La Iglesia juega así un papel decisivo en la denuncia de la política del fascismo, en sus diversas manifestaciones, y en la creación de una conciencia nacional del carácter nocivo de la dictadura y de la necesidad de un pronto retorno a la democracia. Actitud que tiene importancia central para la evolución política de la Democracia Cristiana.

El "crescendo" de críticas implica que las relaciones entre la Iglesia y la Junta se deterioran notablemente; alcanzan a fines de 1975 y durante 1976 su nivel más crítico de estos 5 años. A su vez, el cambio de énfasis agudiza las dificultades internas con el sector conservador. En noviembre de 1975 se produce uno de los momentos más difíciles, cuando la Junta y los obispos conservadores lanzan una fuerte ofensiva conjunta contra el Cardenal y el Comité de Cooperación para la Paz (órgano ecuménico que defendía a los perseguidos políticos), utilizando como pretexto la ayuda dispensada por algunos sacerdotes al MIR. La violencia del ataque, unida a la división provocada por Pinochet semanas antes en la Iglesia Evangélica Luterana, consiguió el objetivo de quitar el respaldo ecuménico y de varios obispos al Comité para la Paz. El Cardenal se ve así obligado a disolverlo, pero lo reemplaza casi de inmediato por una Vicaría de la Solidaridad, que desempeña funciones similares aunque limitadas a la diócesis de Santiago (posteriormente la mayoría de los obispos siguió el ejemplo y creó sus propias Vicarías de Solidaridad).

Durante todo el año 1976 la Junta desarrolla una ofensiva constante contra la persona del Cardenal y la mayoría democrática del Episcopado, tratando de provocar una división en éste. Para ello se detuvo a los principales colaboradores laicos de la Vicaría, se montó una provocación contra los obispos participantes en el encuentro de Riobamba, Ecuador (agosto 1976) y se ejecutaron diversas otras acciones de provocación contra la Vicaría y el clero progresista. El momento más crítico para la unidad de la Iglesia se produjo en el primer semestre de 1977, cuando la Junta en connivencia secreta con Emilio Tagle, cabeza de los obispos conservadores, invitó a visitar Chile a Marcel Lefebvre, como parte de un plan divisionista que fracasó gracias a la energía y rapidez con que el Nuncio Apostólico y el Cardenal enfrentaron la situación.

En el primer semestre de 1977 se produce un cambio de énfasis en la actitud de la Iglesia, que continúa e intensifica

su acción práctica democrática pero reduce su perfil público opositor. Ello es consecuencia, en primer lugar, de la conquista de mayores espacios de acción abierta por parte del movimiento popular, y del paso a la oposición activa de la Democracia Cristiana; esto crea mayores posibilidades y exigencias de acción y organización de masas pero a la vez hace menos necesario el rol de "voz de los sin voz". Esto es también un modo de afianzar su unidad interna, amenazada por la agudización del conflicto con la Junta. Pero si bien los pronunciamientos públicos de crítica general disminuyen, la Iglesia continúa opinando sobre las principales decisiones de la Junta e insistiendo en que "la paz social y la seguridad nacional nunca están mejor garantizadas que cuando el pueblo trabajador ve y siente reconocidos sus derechos" (9).

2. La pastoral de la solidaridad.

La Iglesia en estos años no se ha limitado a la denuncia y crítica de la dictadura. Más aún, a nuestro juicio, lo más significativo y valioso ha sido el desarrollo de una práctica, de nuevo estilo, ligada a los verdaderos y más dramáticos problemas del pueblo chileno.

Apenas producido el golpe, la Iglesia Católica organizó el socorro a los perseguidos. Para ello contactó a los otros credos, y los convenció de constituir en común un "Comité de Cooperación para la Paz", el que se funda oficialmente el 6 de octubre de 1973. Hasta su disolución y reemplazo por la Vicaría de la Solidaridad, en 1975, este Comité desarrolló una vasta acción: a través de 22 sedes en todo el país atendió a cerca de 40,000 personas.

Del refugio a los extranjeros y la protección y asistencia a los chilenos perseguidos, se pasa muy pronto a organizar comedores populares y bolsas de cesantes; pero no en la tradicional forma asistencial sino promoviendo que los propios obreros y pobladores asumieran la dirección de estos órganos. Esta actitud fue preconizada con particular énfasis por Mons. Fernando Ariztía, obispo auxiliar de Santiago y presidente del Comité para la Paz, quien a fines del 1974 escribía que ante los graves problemas de hambre y miseria, "hay diversas actitudes que se pueden tomar: la primera es el sólo quejarse con amargura sin mover un dedo; la otra sería contentarse con buscar parches asistenciales, y finalmente una tercera es el despertar de la población o barrio para crear una participación solidaria que los haga reaccionar frente a sus propios problemas" (10). Agregaba: "la acción pastoral tiene que partir de la realidad, estar injertada en ella" y que esta realidad es mayoritariamente la del mundo trabajador, del sector popular, de la clase obrera y de sectores subproletarios.

El Comité para la Paz, —ecuménico, democrático y no paternalista— significó una verdadera revolución en la práctica de la Iglesia, y se convirtió en un punto de encuentro entre ésta y el movimiento popular. Cuando la Junta logra imponer su disolución, es reemplazado por la Vicaría de la Solidaridad, en una muestra clara de la decisión del Cardenal de seguir jugando un rol activo en la asistencia a los perseguidos y la organización popular. La Vicaría ha jugado un rol particularmente importante en la denuncia de la

acción represiva de la DINA y en la asistencia a los familiares de los desaparecidos.

De este modo se fue organizando progresivamente el llamado "movimiento solidario" que bajo la orientación de la Iglesia ha movilizó y organizado a miles de chilenos, unidos por el común denominador de responder con organización popular a los efectos negativos de la política de la Junta.

Pasados dos años se da un nuevo paso. La misma lógica de la organización popular lleva a la Iglesia al campo de la colaboración con el movimiento sindical. Durante años éste había sido un campo en el cual la labor de la Iglesia había sido mínima. Después del golpe lo primero fue ayudar a los sindicalistas en cuanto perseguidos políticos; más tarde ofrecer la Catedral para celebrar de un modo independiente a la Junta la festividad del 1 de mayo (en la ahora tradicional misa de San José Obrero). Luego la Iglesia pasa a comprometerse de modo activo en la reorganización del movimiento sindical, a través de la Fundación Cardijn; creando una especial Vicaría de la Pastoral Obrera. Lo más relevante de este trabajo y la explicación de su éxito, es que la Iglesia no busca crear un movimiento sindical "cristiano", sino apoya de modo no sectario la reorganización de las Federaciones Nacionales a través de sus líderes tradicionales, sean estos marxistas o no.

Otro campo de organización social que ha cobrado una dimensión inusitada ha sido el juvenil. La Iglesia se preocupó inicialmente por el problema de la cesantía juvenil, con su consecuencia necesaria de ociosidad y desmotivación. Para ello buscó estimular la organización territorial de los jóvenes, en torno a las parroquias, pero sin imponer que fuera en base a motivaciones religiosas. De este modo estimuló todas las expresiones artísticas y culturales; se crearon círculos literarios, de música folklórica, teatro, etc. . . que nacidos en torno a la Iglesia han ido posteriormente independizándose de ésta. En ello ha habido también una coincidencia objetiva con el movimiento popular, que si bien éste no estaba en condiciones de impulsar una organización juvenil abiertamente antifascista estuvo interesado en estimular que los jóvenes se agruparan independientemente de la dictadura.

La acción en este terreno ha sido combinada con la negociación permanente con la Junta, en la búsqueda de mayores espacios de acción para el movimiento de masas. La Iglesia ha criticado pública y privadamente el clima de inseguridad y de temor, el sistema de delaciones, las detenciones arbitrarias, los interrogatorios con apremios físicos y/o morales, etc. En los primeros dos años se suceden visitas a Pinochet y a otros altos funcionarios, pidiéndoles respeto a los derechos humanos, libertad de los presos y reconocimiento de los derechos sindicales. En estas negociaciones la Iglesia obtuvo la liberación de algunos presos y algunas otras concesiones, pero debió también por su parte hacerlas. Otros mecanismos de presión usados fueron la renuncia del Cardenal al cargo de Gran Canciller de la Universidad Católica, como protesta por la imposición de un Rector militar; la visita del Obispo Alvear a una casa convertida en lugar de detención por la DINA, la excomunión de quienes agredieron a los obispos al regreso de Riobamba, etc. . .

Por su parte los medios de comunicación de masas de la Iglesia han jugado un papel en la ruptura del monopolio informativo de la dictadura. La revista *Mensaje*, dirigida por los jesuitas, se replegó inicialmente a una posición bastante ambigua; sin embargo se publicaba con largos trozos blancos correspondientes a lo censurado; posteriormente, ésta ha ido asumiendo cada vez más un rol opositor activo; desde fines de 1977 se ha convertido en promotora de una salida de centro izquierda, que unifique las capas medias y los sectores populares "en una coordinación de auténtica democracia libertaria con más justa distribución del ingreso y mayor participación del pueblo" (11). La Radio Chilena, controlada por el Arzobispo de Santiago, cumplió durante una fase importante —1975–1976 y parte de 1977— el rol de principal medio informativo no fascista, aunque su libertad de acción era muy limitada. Pero sin duda el papel más activo y más comprometido lo ha tenido el periódico de la Vicaría, "Solidaridad", mediante el cual se informa de modo sistemático sobre la actividad represiva, a la opinión pública libre.

En síntesis, como señala Jaime Gazmuri en un artículo reciente, la práctica de la Iglesia en este período es "sin duda, un fenómeno nuevo, que ha tenido influencia en la revitalización de la actividad social independiente en el país, y que asume, por la lógica misma de la situación, un carácter democrático necesariamente antifascista" (12). Destaca a continuación la necesidad de subrayar las tres características que hacen de este movimiento de solidaridad un punto de encuentro entre la Iglesia y el movimiento popular: "su intención no paternalista; su atención preferente a los problemas concretos de los sectores populares, con lo que se trasciende una dimensión puramente religiosa; y su carácter no sectario, es decir, abierto tanto a los creyentes como a los no creyentes."

II. ALGUNAS HIPOTESIS EXPLICATIVAS

Reflexionar sobre lo que ha llevado a la Iglesia chilena a esta práctica, que puede tener profundas proyecciones para su futuro y el del pueblo chileno, requiere a nuestro juicio detenerse en tres factores principales: la posición de la Iglesia Universal, en particular de Su Santidad Paulo VI; la actitud del movimiento popular frente a la Iglesia; y la evolución interna de la Iglesia chilena en las dos últimas décadas.

1. La Santa Sede y el fascismo en Chile.

Si bien conservó la formalidad diplomática, la Santa Sede asumió desde el primer instante una postura crítica frente a la Junta, no compartiendo la moderada reacción inicial de la Iglesia chilena. Paulo VI pronunció palabras implícitamente condenatorias el 16 de septiembre de 1973 y explícitas el 7 de octubre, lo que incluso llevó al Cardenal Silva a declarar tres días después que "la imagen que el Papa se ha formado no es aquella que nosotros quisiéramos que hubiera dicho de Chile en este momento" (13).

Para el cambio de posición de la mayoría del Episcopado y del propio Cardenal fueron muy importantes los dos viajes de éste último a Roma en los seis primeros meses

posteriores al golpe; además el mensaje de Paulo VI a la Jornada de la Paz donde se sientan principios generales claramente aplicables a la realidad chilena ("la paz no es la represión") y el cable que enviara en abril del 74 a la Conferencia Episcopal, en que el Papa llama a proseguir la acción por la pacificación y reconciliación, y exhorta a consagrarse con toda solicitud a la obra de socorro de los necesitados, especialmente de los sectores más pobres. Posteriormente, Su Santidad, el Cardenal Villot y otros altos dignatarios han continuado enviando diversos mensajes, en los que respaldan y alientan la actitud opositora adoptada por el Episcopado.

Muy revelador de la posición de la Santa Sede ha sido el hecho inusual de que L'Osservatore Romano haya reproducido integralmente varias declaraciones y homilías del Cardenal, indicando así claramente el apoyo a su persona; y que haya también publicado extractos de opiniones de otros obispos chilenos, pero nunca de los pro-juntistas.

2. El movimiento popular y la Iglesia.

Para comprender la evolución de la Iglesia chilena es decisivo considerar la actitud que respecto a ella ha tenido el movimiento popular. Como escribiera recientemente el Secretario General del Partido Comunista de Chile, en nuestro país "el movimiento obrero no ha sido nunca anticlerical, mucho menos antieclesial" (14).

Cuando la clase obrera aparece de modo autónomo en el escenario político nacional, la lucha por la educación laica y más en general por la separación entre Iglesia y Estado es un proceso muy avanzado, impulsado principalmente por los sectores medios agrupados en el Partido Radical y por una fracción de la clase dominante expresada por el Partido Liberal. Ello permite que la clase obrera comprenda con mayor facilidad que la laicidad del Estado, siendo importante, no soluciona sus problemas como clase, que le exigen superar la tradicional oposición entre laicos y creyentes.

Sin embargo, a pesar del permanente respeto que el movimiento popular ha mostrado por las creencias religiosas, la reacción ha intentado sistemáticamente usar la religión para impedir el avance social, contando muchas veces con la complicidad de dignatarios eclesiásticos. Ello tuvo particular importancia en 1938, 1958, 1964 y 1970, o sea cuando se preveía que un candidato apoyado por las fuerzas marxistas podía llegar a la presidencia. Por supuesto en las ocasiones en que efectivamente fue elegido el candidato popular no sucedió nada de lo pronosticado. Durante el gobierno de Pedro Aguirre Cerda se celebró en Santiago un solemne Congreso Eucarístico, en el que participó la esposa del Presidente y que en términos prácticos tuvo respaldo oficial, y se designó el primer Cardenal que tuvo Chile, disponiendo como siempre la Iglesia de la más amplia libertad. Asimismo, es conocido que en la presidencia de Salvador Allende existió una gran cordialidad en las relaciones Gobierno—Iglesia, las que según reconoció en 1973 el Cardenal, fueron de "una cooperación leal, y yo diría bastante fácil con las autoridades".

Es importante aclarar que la Iglesia chilena no respondió con la misma moneda a la izquierda. Como señala

Corvalán, "al referirse al marxismo y la religión, el Episcopado Nacional no siempre ha distinguido lo circunstancial de lo que corresponde a la esencia de nuestra doctrina, ni ha considerado suficientemente la realidad chilena, sino más bien situaciones distintas, producidas en otros contextos históricos y desde luego antes del Vaticano Segundo" (15). Ello es muy claro no sólo en aquellos obispos que han mantenido una posición conservadora y contraria al movimiento popular, sino incluso en los documentos oficiales de la jerarquía varios de los cuales enfatizan la crítica doctrinal y política al marxismo, reiterando la clásica idea de la incompatibilidad entre marxismo y cristianismo en el plano humanista (ver, por ejemplo, "Evangelio, Política y Socialismo" y el documento de trabajo "Compromiso del sacerdote en política", ambos de 1971, y el más reciente "Evangelio y Paz", de 1975).

Esta relación clásica, en la que la izquierda ofrecía "libertad y respeto" y la jerarquía condena teórica pero aceptación práctica del trabajo común por las reformas sociales, ha variado en los últimos años en un sentido positivo. Primero, porque el fracaso de la política reformista del Gobierno de Frei implicó el compromiso con la izquierda de una vasta gama de militantes cristianos, muchos de ellos dirigentes de la acción católica obrera o universitaria e incluso ex-seminaristas, lo que ha facilitado que la Iglesia y el movimiento popular se conozcan y se comprendan mejor. Segundo, porque la nueva acción desarrollada por la Iglesia bajo el fascismo le ha permitido compenetrarse del mundo obrero, hasta ahora prácticamente desconocido para ella, y ha implicado para la izquierda enfrentarse a una realidad con un contenido y dimensión hasta entonces desconocida. Ello crea condiciones para superar definitivamente la etapa de buenas relaciones desde campos diversos, avanzando en un proceso creciente de identificación de la Iglesia con el pueblo.

3. La evolución interna de la Iglesia chilena en los sesentas.

La posición crítica de la Santa Sede frente a la dictadura y la actitud del movimiento popular respecto a la Iglesia pudieron ejercer su influencia sólo gracias a un tercer y decisivo factor: la evolución interna de ésta en las últimas dos décadas.

En efecto, en los años sesentas se produce una modificación sustantiva en la tradicional inserción de la Iglesia en la sociedad civil chilena, motivada por la confluencia de cambios trascendentales en la Iglesia mundial y latinoamericana (Mater et Magistra, Concilio Vaticano II, Medellín), en el clima internacional (impacto de la distensión, de la revolución cubana y de la Alianza para el Progreso) y por la imposición de la hegemonía de la industria en la economía chilena y la crisis definitiva del sector agrario tradicional, lo cual repercute en graves contradicciones al interior del laicado católico entre los sectores modernizantes y los conservadores (16).

En este marco, la Iglesia intentó reconquistar los sectores populares criticando el sistema económico social y político arcaico y esforzándose por levantar una alternativa modernista-populista. Desde el punto de vista de clase su

esfuerzo se orienta a la burguesía modernizante, la pequeña burguesía urbana, el subproletariado y los campesinos, tratando de unirlos y comprometerlos en un gran proyecto nacional desarrollista. El instrumento político privilegiado para ello es la Democracia Cristiana, que tiene en esa década un crecimiento espectacular; pero, a su vez, la Iglesia busca el diálogo positivo con el movimiento popular, no existiendo durante todo el período de auge de éste —1960 a 1971— ninguna condena explícita del marxismo. Esta es una fase de enormes contradicciones internas, pero en la cual se impone con claridad la hegemonía del Cardenal, Silva Henríquez.

El período de creciente compromiso con las reformas y en particular con la opción demócrata-cristiana, termina en 1967-1968, ante el evidente fracaso del proyecto populista de Frei. Se inicia entonces un tiempo de repliegue, disminuyendo el compromiso político activo pero manteniéndose la opción por los cambios; lo que facilita la aceptación por parte de la Iglesia de un pluralismo político y del compromiso de sectores significativos de ella con el intento de transformación socialista representado por el Gobierno de la Unidad Popular. Pluralismo basado principalmente en la necesidad de conservar la unidad interna, pero que será decisivo para establecer una distensión dialogante con la izquierda.

III. PERSPECTIVAS Y LIMITACIONES DE LA NUEVA ACTITUD DE LA IGLESIA.

La gran importancia de la confluencia práctica, en defensa de los intereses de las masas populares y de la afirmación de los valores democráticos, que se ha producido en estos años entre miles de chilenos de tradición cristiana, con otros ligados a la práctica del movimiento obrero, de inspiración marxista y socialista, ha sido resaltada con justeza por los líderes del movimiento popular.

Como destacaba Jaime Gazmuri, Secretario General del Mapu Obrero y Campesino, "este proceso tiene —y puede tener en el futuro— una notable influencia en la unidad de nuestro pueblo, y en su lucha por conquistar la democracia y transformar la sociedad chilena en el camino de la justicia, la igualdad y la independencia" (17).

En efecto, de nuestra capacidad de mantener unido y desarrollar ulteriormente este vasto movimiento solidario, dándole una perspectiva socialista, dependerá la profundidad de la democratización y la mayor o menor proximidad histórica de la revolución socialista en nuestra patria.

Es importante tener claro que ésta es sólo una potencialidad que requiere de nuevos y grandes esfuerzos por ambas partes para hacerse realidad. Tal como están hoy las cosas es perfectamente posible, incluso probable, que la Iglesia repita el error de 1964 y comprometa el prestigio e influencia ganado en pos de una sola opción política, la demócratacristiana, con el resultado de dividir al movimiento democrático y comprometer por largos años el futuro de Chile. Por su parte, el movimiento popular debe ser muy consciente de que el desarrollo positivo de las potencialidades de la situación actual le exige cambios no pequeños en

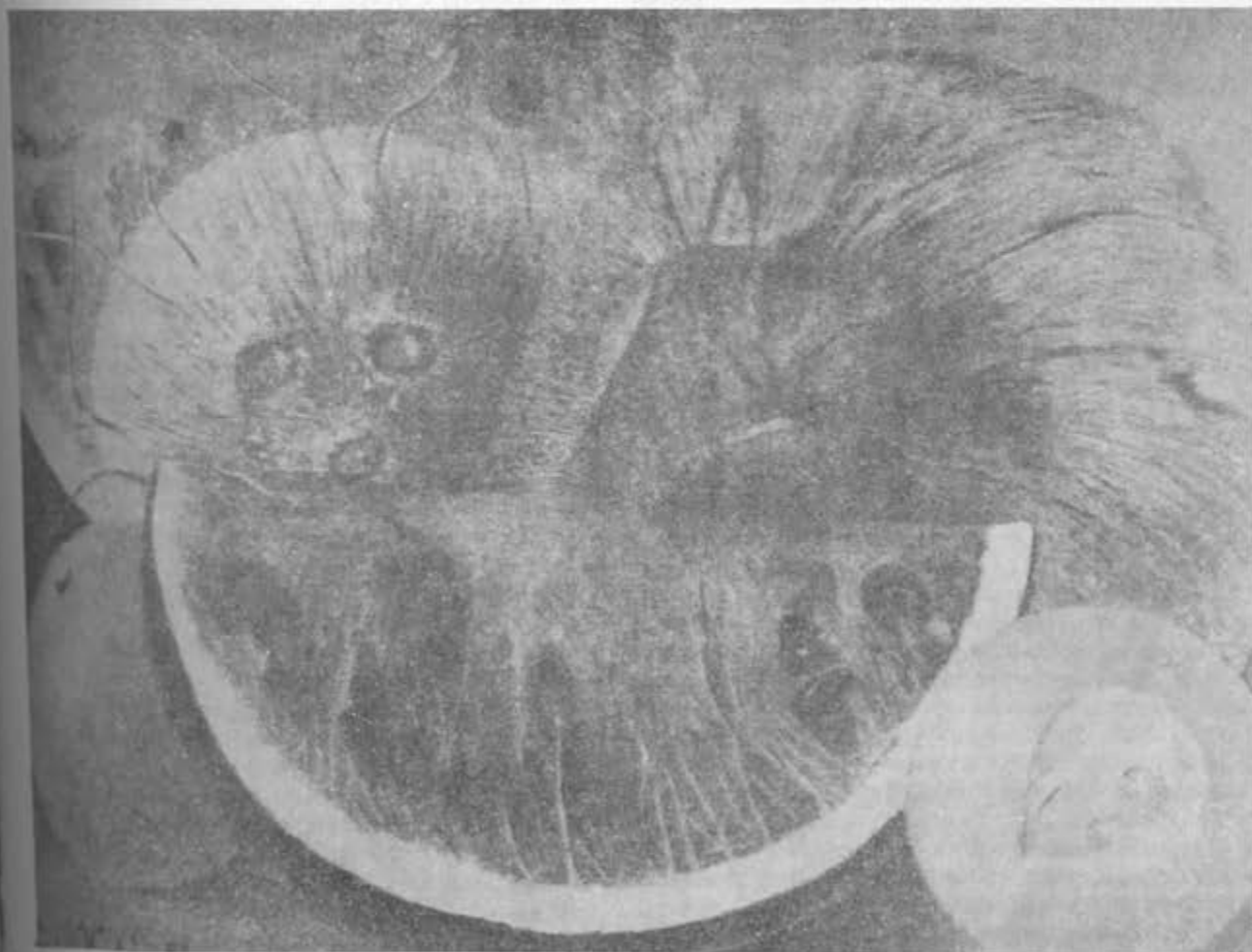
su conducta práctica y reflexión teórica, rechazando toda tentación de instrumentalizar o "politizar" en el sentido estrecho de la expresión el movimiento solidario, y adecuando su pensamiento tradicional "respecto del papel que puedan jugar las concepciones cristianas y la propia Iglesia en la vida social, a las nuevas experiencias de que somos testigos" (18)

NOTAS

- (1) Un análisis de las posiciones asumidas al interior de la Iglesia chilena y por la Santa Sede puede encontrarse en Rojas, Jaime y Vandershueren, Franz "La Iglesia Católica y la Junta Militar en Chile", en Chile-América, Nos. 14 al 21, 1976.
- (2) Entrevista al entonces Obispo de Linares, Mons. Salinas, en "El Mercurio", 23 de marzo de 1974.
- (3) Incluso un año más tarde el Obispo de la Serena insiste en justificar la represión, destacando que, no ha habido excesos: "como una operación realizada con inteligencia, energía y valor, con destreza de cirujano que sabe cortar, ni de más ni de menos, que no pierde inútilmente ni sangre ni tiempo, y que sabe suturar para que deje de sangrar la herida y el paciente se reponga". Ambas citas están tomadas de Rojas, J. y Vandershueren, op. cit.
- (4) Homilía de Mons. Raúl Silva Henríquez, 24 de noviembre de 1974, en Mensaje, n. 235 diciembre de 1974, p. 648. Ver también sus homilías de Pascua, del 4 de junio y del 18 de

septiembre de 1974 y del 10. de mayo de 1975 (la mayor parte de las cuales publicadas en Mensaje en las fechas respectivas).

- (5) "Evangelio y Paz", en Mensaje, no. 243 octubre de 1975, p. 466.
- (6) Ibid.
- (7) Ibid.
- (8) Ibid.
- (9) Cardenal Raúl Silva H., Carta desde el extranjero con motivo del 1 de mayo de 1978, en Mensaje n. 169, junio 1978, p. 342.
- (10) Aristía, F., "Algunas reflexiones sobre la solidaridad", en Mensaje, n. 236 Enero-Febrero de 1975, p. 71.
- (11) "El impasse de 1977 en el retorno a la democracia", editorial de Mensaje n. 266, Enero-Febrero 1978, p. 8.
- (12) Gazmuri, Jaime, "Cómo avanzar en la nueva situación política", en Resistencia Chilena, n. 13 nov.-dic. de 1977, p. 9.
- (13) Entrevista al Cardenal, "La Tercera", 10 de octubre de 1973.
- (14) Corvalán, Luis "La Iglesia Católica en Chile", en Chile-América, n. 28-29-30 de feb.-abril de 1977, p. 82.
- (15) Ibid., p. 83.
- (16) Ver Quiroga Eliodoro, "La Iglesia Católica y las transformaciones de la sociedad chilena en la década 50-60" en Análisis n. 4, México, 1978.
- (17) Gazmuri, J., op. cit., p. 10.
- (18) Ibid.



IGLESIA Y PROCESO DE DEMOCRATIZACION

En los documentos 10 y 11 de la serie "Reflexión Teológica" de nuestro "Servicio de Documentación", ofrecemos dos estudios del teólogo Juan Luis Segundo; uno centrado en el tema "conversión reconciliación" y el otro sobre el problema de los "derechos humanos". Incorporábamos así muchas sugerencias que recibimos en el sentido de que publicáramos material que entregara elementos para reflexionar nuestra coyuntura marcada por el condicionado debate de la "nueva institucionalidad". En esta misma línea, en la introducción del Documento No. 10, nos comprometimos con nuestros lectores a ofrecer —después de entregarles los trabajos de J.L. Segundo;— una reflexión del equipo "Fe y Solidaridad" referida a la situación nacional.

A continuación les presentamos, como reflexión del equipo, un trabajo sobre la Iglesia y el proceso de democratización. En él se pretende no sólo un análisis de algunos aspectos de nuestra coyuntura, sino que a partir de algunas coordenadas de nuestra situación, se busca hacer un aporte a la reflexión latinoamericana promovida por la preparación de la reunión del Episcopado del Continente en Puebla.

El presente trabajo no pretende ser una exposición de la Doctrina de la Iglesia sobre la Democracia, ni tampoco recoger el amplio bagaje de literatura social cristiana sobre el tema, especialmente de origen europeo. Nuestro objetivo está circunscrito al intento de problematizar la relación entre la Iglesia y el proceso de democratización, a partir de la práctica actual de la Iglesia chilena ubicada en el contexto latinoamericano. Si bien pretendemos situarnos en una perspectiva latinoamericana, el análisis estará marcado por la constante referencia a la situación chilena. Por tanto habrá que tener en cuenta la distorsión que pueden introducir las particularidades del desarrollo político chileno en cuanto a la relación Iglesia Sociedad; por ejemplo, la existencia en

Chile de un Partido Demócrata Cristiano fuerte y en articulación con distintos niveles del universo eclesial católico.

El análisis se desarrollará en torno a tres puntos:

a.- El primero intentará establecer algunas coordenadas por donde pasa el comportamiento de la Iglesia institucional como actor político, que cobra un nuevo tipo de presencia en el horizonte latinoamericano, especialmente en las situaciones autoritario-militares.

b.- El segundo pretende situar el problema de la democracia como meta a conseguir a partir de la negación del Estado autoritario. Es decir nos referimos al momento de construcción de un nuevo horizonte político, momento que significa de algún modo, la formulación de un proyecto e intentos de articulación social en torno a él. El problema central que vislumbramos en este momento de construcción es el que se relaciona con la teoría y la práctica del pluralismo.

c.- En un tercer punto, pretendemos examinar el carácter de la utopía democrática que formula el socialcristianismo; buscamos responder a la pregunta: ¿de qué democracia estamos hablando? y por tanto trataremos de explicitar algunos supuestos en los que se apoya esta utopía.

1.— Iglesia y Estado autoritario militar.

El surgimiento de situaciones autoritario militares en el transcurso de la presente década, ha constituido un importante desafío para la práctica social tradicional de la Iglesia Católica. Este desafío no se da sólo en el plano coyuntural del comportamiento político, sino que afecta también al bagaje doctrinal social cristiano en cuanto llega a exigir un nuevo tipo de análisis social y una nueva conceptualización del "deber ser" normativo, con que el socialcristianismo asume y proyecta la realidad latinoamericana.

Este desafío presenta peculiaridades diversas en cada situación nacional, que sin pretender asumirlas totalmente en cuanto a su análisis, nos permiten trazar algunas líneas en las cuales —con matices— se pueden reconocer algunas tendencias significativas de la actual práctica de la Iglesia institucional. Nos referimos específicamente a las situaciones existentes en el Cono Sur, donde salvo el caso del Perú, es posible efectuar válidamente algún tipo de generalizaciones.

Con todo, es posible postular una cierta transformación del lugar de la Iglesia respecto al Estado Autoritario, reduciendo su rol de aparato estatal y volcándose hacia la sociedad civil donde pasó a ejercer un papel de polo aglutinador de sectores y grupos sociales.

Dentro de este desplazamiento entre Estado y Sociedad civil, podemos señalar tres rasgos más o menos comunes que caracterizan la práctica de la Iglesia en la nueva situación.

1.1. La tensión entre "críticas correctivas" y legitimación de la dominación.

La Iglesia ha sido una de las instituciones que ha dirigido una crítica severa a los regímenes militares en el transcurso de los últimos años. Partiendo de su visión normativa sobre el hombre y la sociedad, ha llegado a denunciar la violación de los derechos fundamentales por parte de dichos regímenes, y a visualizar los rasgos "totalitarios" del Estado autoritario. Así, teólogos de la "inteligencia" eclesial han llegado a colocar esta crítica como uno de los elementos definitorios de la "nueva práctica" de la Iglesia (1). En el plano de la práctica cotidiana, son innumerables las críticas formuladas en declaraciones, documentos y otro tipo de discursos, con los cuales la Iglesia enfrenta los "excesos" de la gestión autoritaria.

Sin desvirtuar la validez de esta crítica ejercida en lo cotidiano, la pregunta que surge es ¿cuál es el alcance de dicha crítica?

Pareciera que esta interrogante no puede ser contestada sin recurrir primero a la definición de la situación con que la Iglesia explica el surgimiento de los regímenes militares en América Latina. La explicación asume más bien la lógica del sistema que hace posible las dominaciones militares.

"Estos regímenes han surgido en muchas partes como reacción al caos económico y social que amenazaba la convivencia ciudadana allí donde el tejido social estaba seriamente estropeado. Ninguna sociedad resiste al vacío de poder. Frente a la tensión y al desorden, se considera inevitable el recurso a la fuerza" (2).

La comprensión del desarrollo social y político anterior a los regímenes militares —de algunas sociedades latinoamericanas— en término de "caos económico y social", "tensión y desorden", y el advenimiento de dichos regímenes como la "reacción al caos", es decir como la instaura-

ción del orden, coloca la explicación en el mismo nivel de las autojustificaciones de los regímenes que se critica. No hay pues una interpretación que se distancie de la lógica del sistema; la crítica se ubica más bien dentro del sistema; y la defensa de los derechos de la "persona" es ejercida a través de una crítica intrasistémica que continua la misma racionalidad que hace posible violar la dignidad de las personas. En este sentido es que hablamos de "críticas correctivas" de la dominación; en la medida de que lo único que cabe dentro de esta lógica es "mejorar la dominación", "humanizarla", "cristianizarla", dada su validez como instauración del orden frente al caos. Una crítica de este tipo define un espacio restringido para la construcción de una práctica social y política. Ello tiene consecuencias en cuanto a visualizar un proceso de democratización.

Además las "críticas correctivas" por su carácter de interior al sistema, conceden cuotas de legitimación que se convierten en soportes del régimen que se critica. En general esta legitimación ha sido entregada justificando los orígenes de la dominación, es decir en el momento del advenimiento del "orden" y la expresión del "desorden". Mientras que las críticas son ejercidas en el momento del desempeño de la dominación. Se da así un tipo de tensión entre concesión de legitimidad y críticas correctivas. Estos últimos vienen a regular el plus de la legitimidad, que la razón religiosa puede otorgar a la dominación según sea la calidad de su ejercicio de poder. Es la dinámica para "mejorar" la dominación.

La presencia de esta tensión tiene una expresión extrema en la Iglesia chilena: En el documento "Evangelio y Paz", la jerarquía episcopal legitima expresamente el golpe de Estado, y al mismo tiempo urge al régimen a corregir su comportamiento reivindicando la vigencia de un conjunto de derechos humanos. Dentro de la nueva situación legitimada por la Iglesia, no habrá paz social sin el respeto a los derechos de la población sometida.

La tensión entre "críticas correctivas" y "legitimación" viene a ser reforzada por el carácter empiricista de esta crítica; el análisis que subyace a esta crítica, es una suma de "excesos" ya sea en los administradores del régimen o de las clases beneficiarias de su política. Las explicaciones no se buscan en la crítica a la racionalidad global del sistema, sino más bien en una adecuada jerarquización causal de los efectos que se denuncian. De este empiricismo de lo fáctico se salta, sin mediaciones de análisis social sobre la totalidad, a la confrontación de los principios éticos fundantes de una convivencia social (el principio de la "persona humana" y sus implicaciones), ya en cuanto son principios vulnerados por los excesos, ya en cuanto formularlos como meta a alcanzar. La ética aparece usada como respuesta reactiva a los efectos denunciados por la crítica empiricista. En este uso empiricista de la ética, ésta se convierte en "moralismo".

Así por ejemplo en el Documento de Consulta a las Conferencias Episcopales para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en la parte que se refiere al diagnóstico de A. Latina, se puede leer:

"Hay otras causas como no haber presentado eficazmente el valor del trabajo, la honradez, la solidaridad, la austeridad, el ahorro, etc. Afecta también gravemente la corrupción, la venalidad pública y privada que no sólo desintegran las relaciones sociales, sino que son modos injustos de adquirir riquezas y oprimir a los débiles. Las falsas declaraciones de impuestos, las ventas fraudulentas, el aprovechamiento de las plusvalías, las ganancias injustas, la falta de honestidad en el manejo de la cosa pública para conseguir beneficios personales, el despilfarro, son acciones repudiables que lesionan los derechos implícitos o explícitos de otros. Muchos de estos problemas son superables: *dependen del esfuerzo coordinado de todos los hombres de buena voluntad*". (3)

En este tipo de moralismo, los principios éticos no parecen trascender la realidad que en su nombre se critica, sino más bien son introducidos por la vía de la voluntad moralizante en un esfuerzo de superación puntual de los problemas detectados.

1.2. El discurso de la reconciliación y la paz.

Otro rasgo que caracteriza la práctica de la Iglesia bajo las situaciones autoritario militares, es su discurso sobre la reconciliación y la paz.

Es un discurso dirigido a gobernantes y gobernados, a los triunfadores en la nueva situación y a los derrotados, a las clases beneficiarias de los nuevos regímenes y a los dominados por éstos.

Es un discurso portador de "críticas correctivas" para los gobernantes, los triunfadores y los beneficiarios, y por otra parte, es un discurso reivindicador de los derechos humanos de los afectados.

La potencialidad de denuncia de este discurso en ciertas situaciones nacionales ha llegado a tener un impacto importante, especialmente por los espacios políticos que abre.

Se trata de un discurso dirigido fundamentalmente a la sociedad civil y que busca proponer a ella un consenso social que, en la medida que es planteado al margen de la conflictividad de la base económico-social, se reduce a una proposición formal y abstracta. El consenso que se postula es en base al acuerdo en el plano de la pura intersubjetividad política; no se apoya en una interpretación que dé cuenta del desarrollo del capitalismo en nuestras sociedades.

De aquí que el conflicto sea una realidad a tratar como problema de "manipulación" técnica en una perspectiva de "funcionalidad" a la estabilidad del sistema. El conflicto es aceptable en la medida que no haga peligrar el statu quo.

"El bien común, expresado en la estabilidad del sistema debe ser entonces la norma moral esencial de los grupos políticos, y el criterio básico para el juicio de la opinión pública".

"Todos los grupos tienen y tendrán el lógico derecho de defender sus puntos de vista y los intereses que representan, pero nadie tendrá derecho a extremar posiciones hasta el límite de crear tensiones inmanejables o rigideces que a la larga terminan en grave crisis" (4)

"(...) se considera el conflicto como normal e inevitable, pero siempre sometido a la exigencia de fortalecer y no debilitar la estabilidad del sistema" (5)

La estrategia de la paz aparece como la tensión constante entre la estabilidad de un consenso en torno al sistema y la manipulación del conflicto hasta en sus mismos actores:

"La paz hay que irla conquistando alma por alma, hasta haber congregado en su alrededor a la mayoría de los miembros de una sociedad, y entonces *al derrotado hay que prepararle un espacio vital que haga que no desee volver a luchar*" (6)

En casos extremos la tensión se rompe y el imperativo de estabilidad se impone como el "bien común" a alcanzar por todos los medios; así los obispos chilenos hablan de "apartar los obstáculos para la paz", lo que en definitiva significa el intento de eliminar una de las dos partes del conflicto social; medida extrema y dolorosa pero única vía posible para construir una paz definida dentro del sistema:

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA. al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible (...) En este sentido, creemos justo reconocer que las FF.AA. interpretaron el 11 de septiembre de 1973, un anhelo mayoritario, y al hacerlo apartaron un obstáculo inmenso para la paz. Ahora les pedimos que aparten otros obstáculos que se atraviesan en el camino de la patria. Y les pedimos que cuiden de no crear obstáculos nuevos, cometiendo errores que podrían ser irreparables" (7).

Así la paz social no sólo es obtenible por el camino de la agregación de intereses, sino también por la superposición violenta de un interés sobre otros.

Un vez asegurada la eliminación del conflicto, entra el discurso de la reconciliación, que igualmente ignora las raíces conflictivas de la sociedad y que hace énfasis más bien en el planteamiento de un nuevo consenso fundado en una igualdad formal, máximo logro de la estabilidad del sistema, formulado más allá de la rutina de las desigualdades:

"Los chilenos nos queremos porque somos hermanos, hijos de un mismo padre; por eso nos ayudamos y servimos unos a otros y repartimos equitativamente entre todos lo poco o lo mucho que tenemos (...) Porque somos todos iguales en origen y dignidad, nos escuchamos y nos respetamos los unos a los otros. Porque el uno tiene lo que al otro le falta, nos enriquecemos los unos a los otros" (8)

1.3. La Iglesia entre el Estado y la Sociedad Civil.

En esta parte queremos resaltar el momento de la construcción de un nuevo horizonte político, que en interpretación socialcristiana aparece predominantemente como la negación de los "excesos" del Estado autoritario militar.

Este momento no surge "ex-nihilo", sino que tiene como marco referencial la situación de interioridad al sistema que, como hemos visto, define la práctica institucional de la Iglesia y constituye el bagaje teórico y práctico del socialcristianismo. Esta interioridad es el cordón umbilical que establece el parentesco con toda una tradición reformista cuyo rol histórico y actual presencia no deseamos minimizar sino abordar en su significado.

El problema central en este momento de construcción es el pluralismo.

La interioridad del sistema coloca límites que restringen la noción de pluralismo: se trata de establecer requisitos funcionales a su estabilidad.

Dos temas tratados de modo "doctrinal—empírico" son algunos de los pilares de esta noción de pluralismo restringido. Ellos son: el conflicto social —al cual nos referimos anteriormente— y el tema de la violencia.

En cuanto a la noción de conflicto podemos distinguir dos énfasis: uno, el que tiene dentro del discurso religioso y que genéricamente tiende a ignorarlo como problema para oponerle una idea voluntarista de consenso social inspirado en el discurso de la reconciliación y la paz. Y un segundo énfasis que está presente en el discurso político del socialcristianismo y que llega a reconocer "la realidad y legitimidad del conflicto social".

"Si no hubiera conflictualidad no habría necesidad de una autoridad a la que se reconoce el derecho de imponer tales normas con el objeto de preservar la cohesión de la totalidad social". (11)

"Reconocer la realidad y legitimidad del conflicto social y creer a la vez, en la posibilidad de consenso o acuerdo, implica reconocer también que se necesitan instituciones que cumplan roles clásicos de formulación y agregación de demandas, de representación y de mediación". (12)

"La mayor virtud de todas las sociedades democráticas es reconocer la existencia del conflicto y de aceptarlo como legítimo. Con una sola condición *de que ninguna diferencia de intereses puede poner en peligro el destino común y expresarse en términos que rompan la paz social*". (13)

Ambos énfasis convergen en plantear la funcionalidad del conflicto respecto al sistema.

El tema de violencia es una de las claves para arribar a la noción del pluralismo. Tanto en el discurso religioso como en el discurso político del socialcristianismo, su tratamiento



es unívoco: es violencia todo lo que atenta contra la estabilidad del sistema y contra el estatuto ético del Estado liberal. La violencia ejercida en nombre del statu quo no es violencia, es sólo un último recurso lamentable por sus consecuencias pero legítimo en su origen.

Así por ejemplo los obispos chilenos en el Documento Evangelio y Paz al legitimar el golpe de Estado, declararon no-violentos a todos los sectores que lo apoyaron e hicieron posible.

La violencia es tratada como "mal metafísico", "intrínsecamente perversa", hasta tal punto que ciertos autores llegan a afirmar que, cuando los obispos de Medellín hablan de "violencia institucionalizada" están usando una metáfora:

"Para no entrar en mayores disquisiciones doctrinales, bastaría decir que la violencia institucionalizada de que habla Medellín es sinónimo de la situación de injusticia social, de miseria, de explotación y de abandono en que viven tantos millones de latinoamericanos. Sin embargo, en este cuadro el término violencia no pasa de ser una metáfora o una analogía que señala el grado extremo que alcanza esta situación de injusticia" (14).

La violencia institucionalizada —según el autor— no puede entenderse como violencia del sistema; los violentos son los que se rebelan contra el sistema.

No hay un reconocimiento del carácter instrumental de la violencia en una relación medio-fin, sino que es una negación hasta tal punto absoluta que no habría cómo justificar la coacción física que ejerce el Estado en la regulación del conflicto, en el mismo proyecto de sociedad que el socialcristianismo propone.

Este tratamiento moralista de la violencia que se expresa como prédica de la no violencia y que es realizada, desde distintos niveles, de universalismo religioso al particularismo de la propuesta política permite formular una ideología democrática que da a sus sostenedores el papel de jueces de la historia. Son los no violentos —es decir los violentos a causa del establishment— los que tienen legitimidad para discernir y discriminar entre los violentos. Son los demócratas los que tienen calidad para discernir los grados de autocrítica de los no-demócratas. A pedir "garantías" y autocríticas antes de entrar a construir el consenso democrático.

"Todos los grupos tienen y tendrán el lógico derecho de defender sus puntos de vista y los intereses que representan, pero nadie tendrá derecho a extremar sus posiciones hasta el límite de crear tensiones inmanejables o rigideces que a la larga terminen en graves crisis". (15)

"Naturalmente habrá sectores que no aceptarán y quedarán excluidos del pacto (lo que no significa negarles participación en el sistema). En la perspectiva de quien esto escribe, quedarán en primer término, en tal situación quienes están colocados en los dos extremos del espectro ideológico y político. Además, cabe suponer que tampoco partici-

parán en el acuerdo, aquellos grupos y partidos que no estén dispuestos a promover o aceptar en grado suficiente algunas de las orientaciones prioritarias antes indicadas". (16)

Así en nombre de la no-violencia se puede advertir al "disenso" sobre el potencial de "violencia legítima" que posee la democracia para "protegerse".

"Debe partirse de la base de que ser demócrata no es una obligación; en consecuencia, cualquiera puede repudiar el método libertario en política a condición de que también esté dispuesto a verse privado de sus derechos políticos". (17)

Esta ideología sobre la violencia legítima o violencia del establishment tiene una expresión sintética en la formulación doctrinaria que podemos denominar de "los opuestos extremismos". Es el rechazo de la violencia proveniente de "los dos extremos del espectro político". Se renuncia al análisis de la causalidad que genera cada situación de violencia y se enfatiza el juicio moralista sin base en el examen de la práctica social que se pretende juzgar.

La "doctrina de los opuestos extremismos" es la concepción operativa de una noción de violencia entendida como "mal en sí" y entrega claros dividendos al centrismo político abocado a la tarea de construir una base de consenso en función de anclajes ideológico-moralistas.

La "doctrina de los opuestos extremismos" es también vehículo eficiente del antiizquierdismo. Ella permite discernir y establecer los grados de violencia existente en cada manifestación ideológico-política de la izquierda, llegando a calificar la "idoneidad democrática" de cada una de ellas.

Tanto la noción de la violencia como la del conflicto social constituyen condicionamientos para el desarrollo de una concepción del pluralismo. Ellas refuerzan el carácter intrasistémico que adquiere esta concepción sobre la cual se pretende construir una perspectiva democrática.

Dos tendencias limitantes aparecen en la noción del pluralismo en la vertiente socialcristiana:

Una primera es la tendencia a formular el pluralismo como puro problema ideológico-político por encima de la consideración del impacto autoritario militar sobre la estructura de clases. El no enfatiza la nueva morfología de la estructura social, da un carácter abstracto a la concepción del pluralismo. Abstracto en la medida que está al margen del análisis de las estructuras económico sociales.

El impacto del Estado autoritario sobre la estructura social tiene efectos de desarticulación tales, que nos coloca ante el surgimiento de un "Pluralismo desestructurado" que tiene connotaciones especiales respecto sobre todo a la conceptualización tradicional del "pluralismo político".

Cinco rasgos definitorios del nuevo Estado nos ayudan a visualizar su repercusión sobre la formulación del pluralismo:

a.— Pertenece a una etapa de restauración y profundización de un capitalismo dependiente que busca redefinir los patrones y mecanismos de acumulación en nuestras sociedades.

b.— Han surgido históricamente como respuesta a importantes movilizaciones políticas de los sectores populares, definiendo su tarea como "reorganización" e instauración del "orden" en la sociedad, readecuando y "modernizando" el Estado.

c.— Se imponen como sistemas de desarticulación y exclusión de los sectores populares y sus eventuales aliados. No sólo a través de los aparatos represivos sino de los mecanismos de exclusión económica de los modelos de desarrollo de que son portadores.

d.— Establecen rígidas estructuras de control social y canales verticales (de tipo corporativo) de relación con las organizaciones sociales sobrevivientes (sindicatos u organizaciones vecinales). Se asegura así la desmovilización política y el funcionamiento de pautas de "apoliticismo".

e.— Al menos en sus etapas iniciales, el Estado autoritario militar, además de golpear al sector popular, afectó económicamente a sectores dentro de sus propios aliados: sectores de la pequeña burguesía nacional. Bajo el imperativo de "reordenamiento" y "modernización" de la sociedad se abre al capital internacional.

Dentro del marco de este tipo de Estado, el proceso de construcción de perspectivas democráticas no puede partir sólo de la forma puramente ideológico-política del pluralismo. La morfología que surge al interior de la estructura social es más compleja que la solución al pluralismo en un balance de puro pluripartidismo. La multiplicidad desarticulada e inorgánica de formas de lucha política, la proliferación de formas de organización popular afectadas por la cesantía o los bajos ingresos, en lo que se ha venido a llamar "las diversas estrategias de la sobrevivencia" (en Chile: bolsa de trabajo; policlínicos; comedores infantiles, etc); las sobrevivencias combativas en la estructura sindical; el repliegue de algunos sectores bajo el peso del control social corporativizante; toda esta densidad constituye una nueva base de reformulación del pluralismo que poco tiene de común con el formalismo político del Estado liberal. "Lo social" en su especificidad avanza hacia "lo político". El proceso de desarticulación (estatal) rearticulación (en nuevas formas de lucha política o sobrevivencia) va junto a los intentos de construir una plataforma pluralista en la consecución de fines democráticos.

De aquí que un pluralismo formulado sólo en base a una formalidad ideológico-política resulte insuficiente y restringido.

Una segunda limitante es la noción del pluralismo que nos interesa; la encontramos en el discurso religioso de la "reconciliación" y en su equivalencia política de la convocatoria al consenso social.

La "reconciliación" que dentro del discurso religioso es considerada un "bien escatológico", es decir como realidad que está más allá de la historia, como utopía a alcanzar,

es propuesta por muchas Iglesias latinoamericanas, como una realidad que se puede actualizar sin ninguna mediación histórica. Es decir, en esta interpretación, se puede llegar a la reconciliación de dominadores y dominados, de clases beneficiarias y de clases expoliadas, sin la mediación del conflicto. Siguiendo la crítica del teólogo Juan Luis Segundo, el llamado a la reconciliación entendido como bien escatológico, se vuelve pura ideología conservadora, sin la mediación histórica que significa la "conversión", categoría religiosa que asume la conflictualidad social:

"De aquí se deduce que las mediaciones de un bien evidentemente escatológico como la paz, por ejemplo, no son necesarias —ni aun primariamente— pacíficas, o sea de la misma naturaleza inmediata que el fin que apuntan.

Dicho de otro modo, la economía histórica de la paz no es una suma de actos pacíficos o, si se quiere de actos cuyo objeto inmediato sea introducir paz donde haya conflicto.

Eliminar los motivos de tensión intraeclesiales de manera profunda y realista consistirá, pues, en hacer evidente lo irreconciliable de ciertas posturas con el mensaje evangélico, que la conversión aparezca como el único camino para una efectiva reconciliación. En una palabra, la conversión no consiste en que los cristianos se reconcilien minimizando los motivos objetivos y evangélicos de tensión y lucha" (18).

Una concepción de la reconciliación que prescinde del conflicto, funda un pluralismo abstracto imposible de realizar históricamente, pero que puede contribuir a legitimar un consenso restringido y excluyente.

3.— La Democracia ¿"restauración" de un horizonte político?

En la sección anterior intentamos hacer algunas consideraciones sobre el "momento" de construcción de un nuevo horizonte político privilegiando el examen del problema del pluralismo. En el momento del inicio de una búsqueda democrática, el pluralismo aparece como una noción fundante que no desaparece en ninguna etapa posterior. Vimos que el carácter intra sistémico del planteamiento socialcristiano limitaba la noción de pluralismo, restringiéndola. Señalamos luego la restricción proveniente de la tendencia a magnificar una concepción del pluralismo ideológico-político por encima de la nueva morfología de la estructura social construida por el Estado autoritario militar. Por último hicimos referencia a las repercusiones de un discurso religioso que no asume la conflictividad de las relaciones sociales.

Ahora nos interesa explorar el carácter de la utopía democrática que surge del discurso socialcristiano.

En el documento "La Evangelización en el presente y futuro de América Latina" preparatorio a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en el capítulo VI dedicado a "Las metas en la Construcción de una Nueva Sociedad", existe un punto dedicado a la Democracia. En él

se hace una sinopsis de la problemática que la Iglesia visualiza respecto a la democracia en el continente.

El dilema fundamental que se señala es el de cómo compatibilizar la urgencia de justicia social —entendida como "mejor distribución de los bienes"— con las libertades públicas:

"La justicia social, con una mejor distribución de los bienes, es la primera urgencia en A.L. Esta urgencia puede tener el riesgo de perder de vista el gran valor de las libertades públicas" (19).

"El gran desafío de la democracia hoy día es realizar la justicia en la libertad" (20).

También fue el gran desafío de hace más de una década, cuando Chile y América Latina conocieron la fórmula de la "revolución en libertad" bajo el gobierno democristiano de Eduardo Frei.

Lo notable de esta concepción es la oposición que se hace entre la meta de justicia social y el valor de la libertad. La realización de la justicia social no parece ser parte de un proceso de liberación de la sociedad. Se trata más bien de preservar la libertad a pesar de que es necesario implementar metas de justicia; más en concreto la redistribución del ingreso. En otras palabras, el problema es, cómo es posible, dentro de la "libertad" que da la estabilidad del sistema, desarrollar objetivos que satisfagan las demandas de justicia de amplios sectores. ¿Cómo realizar la justicia sin desestabilizar el orden?

La pregunta se complica cuando se plantea la exigencia de participación en la vida política:

"La democracia busca asegurar una real participación en la vida política sin discriminación" (21).

La densidad del dilema es resuelta en una fórmula consensual que deja intacta la contradicción pero que pretende elevarla a otro nivel:

"Lo esencial para la democracia es un mínimo de consenso sobre los valores e intereses vitales de la nación" (22).

Llama la atención que en este "perfil democrático" trazado por el documento al que hacemos alusión, no hay un análisis de la lógica del sistema dentro del cual se pretende fundar una democracia. Se separa la lógica de acumulación del capitalismo en A.L. de su forma política; se critica esta última y se deja intacta la racionalidad capitalista.

Si esta lógica del capital ha instaurado regímenes de exclusión, que son garantía de la estabilidad, para la restauración y profundización del capitalismo en nuestras sociedades, ¿cómo es posible compatibilizar esta lógica con metas de redistribución de ingresos y de participación social?

La respuesta parece ser la crítica y la propuesta de reforma de la forma política que alcanza en esta etapa el

capital internacionalizado, sin tocar su lógica de acumulación. Se trata de criticar y reformar al Estado autoritario. Entonces la democracia llega a ser la "nueva forma política" que debe ser capaz de desarrollar el capitalismo en A.L. Es una "restauración" en otro nivel.

Dentro de estos parámetros vale la pena preguntarse por el concepto de "liberación integral" que se desarrolla en el discurso religioso sobre la sociedad:

"La liberación integral abarca las diversas dimensiones de la existencia humana. En su dimensión temporal, tiende a construir una comunidad económica, donde reine la justicia y una comunidad política donde reine la libertad para todos" (23).

El concepto de "liberación integral" asume el dilema de "realizar la justicia en la libertad" y lo proyecta más bien en una dimensión atemporal, como un problema de libertad de reforma de la radicalidad de la lógica del capital. Es la voluntad de "humanización" del capitalismo. En este contexto construir una comunidad económica donde reine la justicia, es pedir al capital que renuncie o modifique sus actuales pautas de acumulación y reduzca el "costo social". Fundar una comunidad política sobre esta base, será buscar un "reino de libertad" que si es "para todos" será una libertad restringida porque es estratificada y su estratificación dependerá del grado de "humanización" de las pautas de acumulación del capitalismo en Latinoamérica.

En este sentido se entiende que "lo esencial para la democracia es un mínimo de consenso sobre los valores e intereses vitales de la nación" (24).

Es decir, una ecuación "razonable" entre justicia social y libertad dentro del statu quo.

Un planteamiento similar encontramos en el libro "Hacia un Estatuto para la Paz en Chile", publicado por CISEC (Centro de Investigaciones Socioeconómicas) y que constituye una propuesta política que formula el problema de una futura democracia.

La novedad del texto es que el autor intenta resolver el desafío de "realizar la justicia en la libertad" a través del concepto de "igualdad razonable". Buscando señalar las condiciones para una real pacificación social que haga posible una construcción democrática, el autor afirma:

"La paz no puede construirse sobre la base de desigualdades sociales y económicas que alcancen un carácter de escándalo. Particularmente si se considera que el gran esfuerzo nacional de los últimos cincuenta años fue alcanzar niveles de igualdad que hicieran posible una sana convivencia social" (25).

No ha sido nunca la tendencia chilena la de buscar un igualitarismo extremo y utópico, sino la de alcanzar *desequilibrios razonables* que permitan ir nivelando hacia arriba a aquellos que están en una posición desmejorada" (26).

Se propone una estrategia "realista" para adecuar la lógica de la acumulación capitalista a los ideales humanitarios del socialcristianismo. Esta estrategia significa:

—para el capital, la aceptación de construir un cierto grado de igualitarismo provocando "desequilibrios razonables", lo que significa como contrapartida adecuarse a una "explotación razonable".

—para los sectores populares, reducir la profundidad de sus demandas de acuerdo al principio de "igualdad razonable".

"Los chilenos, y en especial aquellos con más reivindicaciones acumuladas, deben aceptar que el "todismo" es una locura política, que en el largo plazo nunca redundará en beneficio de los más pobres" (27).

"Renunciar al todismo es por así decirlo el precio que deberán pagar aquellos chilenos que hoy están en situación desmejorada en relación al pasado, si quieren alcanzar la paz social" (28).

Es la estrategia que busca mejorar al capitalismo, modernizarlo en la medida que consigue introducir en su lógica válidas rectificaciones humanitarias, que lo abran a una perspectiva social.

Es elocuente la conclusión que el mismo autor saca al proponer como modelo ejemplificador a la República Federal Alemana:

"Como se ve, siempre el trabajo y la solidaridad son elementos muy importantes para la acumulación de los capitales que una sociedad necesita" (29).

Pero los conceptos de "igualdad razonable", "desequilibrios razonables" con su correlato de "explotación razonable", el rechazo al "todismo" como lectura de las clases populares, no son en absoluto elaboraciones provincianas, productos de la estrechez política de una nación del Tercer Mundo. Es interesante observar cómo en el polo desarrollado se llega a conclusiones similares cuando se aborda el problema de la crisis de la democracia, cuando se analizan sus disfunciones y se estudian las condiciones de su "gobernabilidad". Ello habla de la universalidad de una "utopía democrática" cuya tensión fundamental la señala el documento preparatorio de la Conferencia III de Puebla:

"El gran desafío de la democracia hoy día es realizar la justicia en la libertad" (30).

La preocupación es adecuar valores igualitarios con estabilidad del sistema.

Esta preocupación, situada en el marco de sociedades capitalistas desarrolladas, es presentada con insistencia en el informe sobre la "gobernabilidad" de las Democracias dirigido a la Comisión Trilateral (31).

Allí Samuel Huntington en la conclusión de su informe señala:

"Una vez Smith afirmaba que 'el único remedio para los males de democracia es más democracia'. Nuestro análisis sugiere que aplicar este remedio en la actualidad sería agregar aceite a las llamas. En verdad, algunos de los problemas de gobierno de los Estados Unidos hoy día surgen de un exceso de democracia —un 'exceso de democracia'— en más del sentido en que David Donall usaba para referirse a las consecuencias de la revolución Jacksoniana que ayuda a precipitarse a la Guerra Civil. En verdad, lo que se necesita es un mayor grado de moderación de la democracia".

"En la práctica esta moderación tiene dos áreas mayores de aplicación. Primero, la democracia es solamente un camino para construir autoridad, y no es necesariamente aplicable universalmente (...). Segundo, la efectiva operatividad de un sistema político democrático, generalmente requiere algunas medidas de apatía y de no inclusión de algunos individuos y grupos (...). Grupos marginales, como en el caso de los negros, han llegado a ser ahora completamente participantes en el sistema político. De aquí el peligro de sobrecargar al sistema político con demandas que sobrepasan sus funciones y debilitan su autoridad hasta agotarla". (32)

Esta moderación de la democracia para obtener su permanencia, muestra el carácter restringido del proyecto que se propone. Por un lado se relativiza la democracia como mecanismo de construcción de autoridad, y se evidencia que el problema es menos la democracia que la autoridad para la estabilidad; por otro, siempre es necesario un contingente de sectores marginados para que la democracia pueda ser estable.

En el discurso acerca de cómo impedir una revolución, que Huntington concluye con una consideración sobre "lo razonable":

"Un valor que es normalmente bueno en sí no es necesariamente optimizado cuando es maximizado. Reconocemos que hay límites potencialmente deseables para el crecimiento económico. También hay límites potencialmente deseables a la indefinida extensión de la democracia. La democracia tendrá una larga vida si tiene una existencia equilibrada". (33)

La democracia como forma política para reformar el capitalismo latinoamericano y sus actuales excesos, constituye una utopía cargada de contradicciones para el discurso socialcristiano y su ideario humanista. En el plano del discurso religioso de la Iglesia institucional, el problema es compatibilizar su concepto de "liberación integral" con la lógica del capital internacional. La "salida" de la "humanización del capitalismo" no parece dar garantías sino a un concepto de liberación dentro del establishment.

Difícil resulta pensar —y más aún implementar— la meta de real participación que postula el concepto de democracia que forma parte de la noción de liberación integral: "La democracia busca asegurar una real participación en la vida política, sin discriminación" (ya citada). Ella es formulada desde dentro de un sistema que para su "efectiva operatividad" necesita de la exclusión de grupos sociales

(Huntington ya citado); o dicho con mayor pudor, necesita de "desequilibrios razonables" y de "renuncias al todismo" de los sectores populares. La democracia resultante es un concepto restringido a la lógica del capital, y la "liberación integral" resulta un concepto ilusorio porque depende de la estabilidad de una forma de dominación.

Este esfuerzo de compatibilizar valores evangélicos con valores capitalistas, o en otras palabras, de introducir mejoras humanizantes al orden capitalista, no es un esfuerzo aislado o sin tradición, se trata de una teología política que tiene una tradición respetable. Lo que interesa es hacer conciencia de sus implicaciones cuando se trata de construir un nuevo horizonte político para nuestras sociedades.

NOTAS

SERVICIO DE DOCUMENTACION "FE Y SOLIDARIDAD" Serie "Reflexión Teológica" Documento No. 12. Abril 1978 Colaboración desde Chile.

- (1) Así por ejemplo: José Comblin en "la nueva práctica de la iglesia en el sistema de Seguridad Nacional. Exposición de sus principios teóricos" en "Liberación y Cautiverio, Debates en torno al método de la teología en A.L." México 1976.
- (2) "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina" III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla México 1978. Documento de Consulta a las Conferencias Episcopales. CELAM, p. 41., No. 174.
- (3) Op. cit., p. 45 No. 196 y 197. El subrayado es nuestro.
- (4) "Hacia un Estatuto para la Paz en Chile". Centro de Investigaciones Socioeconómicas (CISEC). Santiago, 1977. p. 98.

- (5) op. cit. p. 98.
- (6) op. cit. p. 65. (El subrayado es nuestro).
- (7) "Evangelio y Paz". Documento de trabajo del Comité Permanente del Episcopado. II, 1.
- (8) "Evangelio y Paz" III, C. 5.
- (9) "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Documento preparatorio III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. p. 41. No. 173, 174, 176.
- (10) "Evangelio y Paz" III, 1.
- (11) "Chile: su futura democracia". Edgardo Boeninger en "Futura Institucionalidad de la Paz en Chile". CISEC, Santiago, 1977. p. 70.
- (12) op. cit. p. 71.
- (13) "Para una Paz estable entre los Chilenos" Caludio Orrego. Edición privada Talleres Corporación. Santiago 1974. p. 74. (El subrayado es nuestro)
- (14) "Hacia un estatuto para la Paz en Chile". CISEC Santiago, 1977. p. 109.
- (15) op. cit. p. 98.
- (16) Boeninger: Chile: su futura democracia p. 114.
- (17) Cise: "Hacia un Estatuto para la Paz en Chile". p. 115.
- (18) "Conversión y Reconciliación en la Teología de la Liberación", Juan Luis Segundo, en Rev. "Selecciones de Teología. Oct. 1976, No. 60. p. 263-275.
- (19) "La Evangelización en el presente y ... p. 161, No. 834.
- (20) op. cit. p. 161 No. 839.
- (21) op. cit. p. 161 No. 387.
- (22) op. cit. p. 162 No. 842.
- (23) op. cit. p. 143 No. 732.
- (24) op. cit. cfr. cita No. 22.
- (25) Cisec: "Hacia un estatuto para la Paz ... p. 88.
- (26) op. cit. p. 93. El subrayado es nuestro.
- (27) op. cit. p. 95.
- (28) op. cit. p. 96.
- (29) op. cit. p. 92.
- (30) p. 162. No. 839.
- (31) "The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission". Michel Crozier, Samuel Huntington, Joji Watanuki. New York University Press. 1975.
- (32) op. cit. p. 113 y 114.
- (33) op. cit. p. 115.





Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

DOMINGOS DE OCTUBRE

V. VERDIN Y J. MALDONADO

26 Domingo Ordinario
1o. de octubre

Ez. 18,25-28; Filipenses 2,1-11; Mateo 21,28-32.

En este mes de Octubre en la ciudad de Puebla se realizará la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Una buena parte del pueblo cristiano, verdaderamente cristiano ha hecho llegar su voz a los diferentes obispos que estarán presentes en esa Conferencia. El interés que ha suscitado esta reunión de Obispos ha sido grande, como lo demuestra la misma opinión pública que casi diariamente ha comentado el acontecimiento. En ya múltiples ocasiones, desde hace meses, varios artículos de prensa y comentarios de televisión han hablado de la Conferencia, de los obispos participantes y no participantes. Han expresado esos comentarios las opiniones del mismo pueblo cristiano y aun se han expresado opiniones de no creyentes sobre este importante acontecimiento.

Todo esto hace pensar en el importante momento por el que pasa la Iglesia Latinoamericana: la toma de conciencia por una buena parte de los cristianos cada vez más comprometidos con la construcción de la historia latinoamericana.

10 años después del CELAM II en Medellín muchos cristianos mexicanos no conocían los documentos que surgieron en esa Conferencia; ni siquiera conocían la existencia de esa Conferencia. Hoy a distancia de 10 años, muchos de esos mismos cristianos reclaman por el silencio que guardó la Iglesia Jerárquica Mexicana, sobre las líneas pastorales que surgieron de Medellín. Expresan también sus expectativas de lo que ha de ser la Iglesia Latinoamericana en la época actual.

También han dejado oír su voz hombres de la Iglesia y no de Iglesia que al estilo del profetismo del Antiguo Testamento, han denunciado la realidad que vive el pueblo latinoamericano; han denunciado la situación de pecado en que ese mismo pueblo se ha sumergido; la opresión y la injusticia que padecen millones de hombres del continente.

A imitación de los grandes profetas, hombres de Iglesia y aun no creyentes nos descubren hoy que quien provoca el mal del pueblo es el opresor, el poderoso. Las causas de las desgracias actuales que padecen nuestros pueblos son

ocasionadas por los hombres (y por las instituciones que se han apartado de la justicia).

Es también importante señalar que más allá de lo que se pueda decir o no decir en la III Conferencia Episcopal en Puebla, y muy especialmente desde Medellín 1968, ha brotado y continúa desarrollándose una nueva forma de ser cristiano en América Latina. Se trata básicamente de un cristianismo que parte de la situación concreta de explotación y dependencia en que vive la inmensa mayoría del pueblo latinoamericano. Esta nueva forma de releer, comprender y vivir el Evangelio ha llevado a muchos creyentes a sufrir la represión de los gobiernos y de los poderosos.

Este nuevo impulso vital que ha surgido, muy especialmente desde Medellín, podemos esperar que sea impulsado de nuevo hoy, por el Episcopado Latinoamericano.

Es también importante que hoy de un modo especial, todos los cristianos cooperen con nuestro mejor esfuerzo en la creación de esta nueva forma de vivir, como seguidores de Jesús de Nazaret.

27 Domingo Ordinario
8 de Octubre

Is. 5,1-7; Filipenses 4,6-9; Mateo. 21,33-43.

El poema del canto de la viña que Isaías nos relata en la primera lectura de este Domingo y la misma imagen de la viña usada por Mateo, nos darán oportunidad de hacer los comentarios de este Domingo.

En Isaías la santidad de Dios creador y dueño del universo, domina todo el mensaje. Junto con esto hay una intensa conciencia de la condición pecadora propia del pueblo. Así el pecado es una realidad intolerable en la presencia de la santidad de Dios. Isaías habla constantemente para denunciar el orgullo de Judá y su encallecida injusticia contra el pobre. A pesar de todos los cuidados que Dios tiene para con su viña; según el poema de Isaías, sólo se produjeron agravios. Dios esperaba que se hiciera su voluntad, que se hiciera la justicia y sólo se produce la injusticia.

En Mateo, según alegoría relatada, los siervos del dueño de la viña son asesinados. El Hijo, Jesús, también es

asesinado. En el relato que hace Mateo, en forma alegórica se relata el pecado de Israel, que mata al Hijo y que mata a los siervos. De esa manera, en la alegoría, se relata la expulsión de los Judíos y la admisión de los gentiles a la Iglesia.

Estos dos relatos de la viña, nos permiten hacer una reflexión sobre algo que ha sucedido y está sucediendo hoy en nuestro continente Latinoamericano. Tradicionalmente el continente Latinoamericano ha sido cristiano y católico.

En muchas formas se ha comentado sin embargo el estado de violencia institucionalizada que impera en los países latinoamericanos, y de una manera especial, la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano —sobre todo en sus documentos de Justicia y Paz— ha hecho una denuncia clara y valiente de esa situación. Han dicho que hay una miseria que margina a grandes grupos humanos; han dicho también que esa miseria, como hecho colectivo es una injusticia que clama al cielo. Con no menos energía señalaron la situación de dependencia que los sistemas y las instituciones económicas han impuesto a los obreros y han creado sobre ellos (estos sistemas e instituciones) situaciones que son verdadera esclavitud. Esta situación que denunciaron los Obispos católicos latinoamericanos hace 10 años, se parece mucho a los relatos de la viña, pues muchos obreros, campesinos y gente pobre de nuestro continente también ha muerto o vive muriendo a causa de la injusticia que pesa sobre ellos.

Por supuesto, hoy, 10 años después de Medellín, cuando se celebra la tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano la situación se ha agravado. Ha surgido más claramente en este lapso de tiempo una penetración de empresas trasnacionales, se ha sustituido el Estado "democrático" por el Estado de Seguridad Nacional, la explotación del trabajo ha llegado a límites insospechables, todos nosotros hemos conocido, por múltiples fuentes la represión sistemática.

A pesar de esta situación que se ha agravado en nuestro continente latinoamericano, es innegable que ha surgido una Iglesia entre el pueblo, como un proceso difícil y doloroso. Hoy como en todas las épocas anteriores encontramos una generación de cristianos con un sentido crítico y profético comprometidos seriamente en la instauración de un mundo donde haya más justicia y solidaridad entre los hombres.

28 Domingo Ordinario

15 de octubre

Lecturas: Is. 25,6—10; Fil. 4,12—14.19—29; Mt. 22,1—14

El tema del banquete del Reino tanto en Isaías como en la parábola de Mateo encierra un anuncio escatológico. Nos habla de una salvación radical a la que están invitados todos los hombres. Salvación que implica extinción de todos los males, inclusive la muerte, y en consecuencia la renovación de toda la creación.

Podemos hacer diversas reflexiones ante este anuncio escatológico; por esto desde el principio voy a plantear la pregunta eje para formar este comentario a las lecturas de

hoy. La pregunta es muy sencilla: ¿cuál ha sido mi respuesta a esta invitación? Sólo hay dos posibles respuestas que son sí o no. Aunque de muchas maneras trata uno de situarse entre el sí y el no. Pero esto no es posible: o aceptamos ir al Banquete o nos quedamos afuera. ¿He aceptado la invitación o la he rechazado?

Tal vez haya una pregunta previa antes de ésta que formulamos. ¿Somos conscientes de la invitación que se nos hace? O, más bien nos encontramos con que nunca nos hemos planteado con toda su profundidad el que somos llamados a la esperanza del Reino. En el aleluya de este día hacemos la petición para comprender esta esperanza: "Que el Padre de nuestro Señor Jesucristo nos conceda espíritu de sabiduría, para que podamos conocer cuál es la esperanza a la que fuimos llamados". Esta pregunta la considero importante porque puede suceder que en nuestras vidas estemos enfrascados con nuestros problemas cotidianos, y que por eso no le hayamos prestado la atención que merece este anuncio de salvación. Para decirlo con otras palabras: si no hemos escuchado con atención la invitación al Banquete no hemos dado todavía una respuesta clara.

¿Acepto o rechazo en mi vida la participación en el banquete del Reino? ¿Tengo otras mejores invitaciones que la que me ofrece Jesucristo? Nuestra respuesta es que sí aceptamos y que esperamos participar en el Reino futuro. La cuestión no queda resuelta con una mera respuesta verbal. Porque, curiosamente, en la parábola rechazan la invitación al banquete los sacerdotes del pueblo judío que ciertamente manejaban y conocían el anuncio del banquete escatológico. Este hecho es una llamada de alerta a todos los cristianos. No bastan las meras palabras. Una vida de esperanza se conoce en los hechos. La aceptación de ir al banquete exige caminar hacia el lugar donde se llevará a cabo éste. No todo el que me dice Señor, Señor entrará en el Reino de los Cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos. Hay que concretar ese camino de esperanza. Y este camino de esperanza se concreta en vidas que viven un amor desinteresado a los demás, que ponen su riqueza en hacer justicia, y que viven la alegría profunda que da la seguridad de estar invitado a un banquete escatológico que significa la renovación de toda la creación y la superación de todos los males.

29 Domingo Ordinario

22 de octubre

Lecturas: Is. 45, 1.4—6; 1 Tes. 1.1—5; Mt. 22, 15—21

El comentario de este domingo parte del comienzo de la carta del apóstol Pablo a los Tesalonicenses; carta que leemos este domingo. Esta lectura es una invitación a la renovación de nuestras parroquias y comunidades cristianas. En esta carta se nos ofrece una descripción viva de una comunidad cristiana joven y fervorosa veinte años después de la ascensión. Por eso esta carta nos puede llevar a una reflexión cristiana muy importante sobre nuestras comunidades.

Pablo expresa su acción de gracias por la fe, la esperanza y la caridad de la comunidad naciente. "Ante Dios, nuestro Padre, recordamos sin cesar las obras que mani-

fiestan vuestra fe, los trabajos fatigosos que ha emprendido vuestra caridad y el aguante que os da vuestra esperanza en Jesucristo, nuestro Señor" (v. 3). Las obras que hace la comunidad son obras que manifiestan la fe asentada. Las obras cualifican la fe que se tiene. Si una fe no se manifiesta en obras quiere decir que está como apagada. Ahora bien, ¿en qué tipo de acciones se manifiesta la fe cristiana? Esta pregunta es necesaria hacerla porque no cualquier actividad corresponde a una actitud de fe. Se manifiesta en acciones que contienen caridad y justicia por un lado, y una firme esperanza por otro. Son necesarias ambas y se acompañan una a otra. Porque las obras de caridad y de justicia son fatigosas, como las califica el apóstol Pablo. Seríamos idealistas si consideráramos que las obras de la caridad cristiana son fáciles y sencillas. Esto quiere decir que, mucho más fácilmente de lo que pensamos, nuestras obras se pueden alejar de una auténtica actitud de amor y de justicia. La esperanza es la que sostiene y alimenta la práctica del amor y de la justicia. Es la que da el aguante y la fortaleza necesarias: "El aguante que os da vuestra esperanza en Jesucristo, nuestro Señor". La fe, la esperanza y la caridad expresan la esencia de la respuesta del hombre a la predicación del evangelio.

Considero que el recuerdo de los comienzos de esta comunidad cristiana de Tesalónica nos debe llevar a formularnos dos preguntas hacia nuestras propias comunidades: ¿Cómo se manifiestan las obras de nuestra fe, que se traducen en caridad y esperanza en nuestras comunidades? Y la segunda pregunta, ¿cómo crear una auténtica comunidad cristiana? Creo que es un reto muy serio para nuestras parroquias y grupos el consagrarnos muy seriamente a revitalizar desde la fe nuestras comunidades. Y digo esto, porque la práctica, las obras de los cristianos, más se conocen en cuanto prácticas de culto primordialmente. Y lo esencial no está ahí cuando va desligado de una práctica de amor fundado en una esperanza. Hay mucho que trabajar todavía para que escuchemos historias concretas de comunidades cristianas de México que se acerquen a una vivencia de la fe tal como está descrita en la carta de Pablo a los Tesalonicenses.

Aún falta algo muy importante que agregar. Y es el dato de que no vamos a responder a esta fe a la que se nos invita, de una manera voluntarista, sino que se trata más bien de una obra del Espíritu Santo. "En efecto, nuestra predicación del Evangelio entre vosotros no se llevó a cabo sólo con palabras, sino también con la fuerza del Espíritu Santo, que produjo en vosotros, como bien lo sabéis, profundas convicciones".

30 Domingo Ordinario
29 de octubre.

Lecturas: Ex. 22,21-27; 1 Tes. 1,5-10; Mt. 22,34-40

Siempre que tenemos contacto con la Palabra del Señor, con la vida de Jesús, nos brotan salmos de agradecimiento. Vivimos agradecidos por el perdón con que conta-

mos. Nuestra firme esperanza es fuente de un agradecimiento sin límites y por eso debe ser fecunda en agradecimiento, en amor a los demás y en justicia.

Ese mismo sentimiento de acción de gracias brota de la lectura del evangelio de este día. Tal vez existan muchas cosas indiscernibles, mucha teología aún por estudiar, pero nuestro quehacer fundamental está claro. De este quehacer penden toda la ley y los profetas. Esto es lo que debemos hacer: Amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con toda la mente, y al prójimo como a uno mismo. No tenemos excusa para no andar. Sabemos qué tipo de carrera debemos hacer. Tenemos la respuesta de lo que debe ser nuestra vida.

Esta práctica cristiana fundamental y básica está ajena a toda ideología. Si un cristiano realiza eficazmente el precepto del amor y hace justicia tal como está descrito en el libro del Exodo, en la perícopa que leemos hoy no se le puede tachar con algún "ismo". Ama porque Dios está con él. Ama porque se sabe perdonado por Dios. Aunque claro que un mundo invadido por injusticia y explotación, un mundo en donde no se realiza el precepto evangélico del amor, la práctica cristiana del amor llamará la atención. Lo normal no es amar, sino preocuparnos prioritariamente de los intereses personales. Lo normal no es buscar que se implante la justicia, sino el encontrar los subterfugios posibles para que el estado de cosas continúe igual, es decir, que unos vivan en la opulencia y otros en la miseria. En una palabra, al contestar Jesús que el precepto principal es el amor, contesta que hay que empezar a actuar de una manera distinta y radical. Por ser distinta y radical puede traer conflictos con la injusticia, con el desamor. Por ejemplo, normalmente pensamos como bueno el que alguien se enriquezca gracias a su talento y a su trabajo, y que ese tal viva mejor que los demás. Pero desde el evangelio se le pediría que pusiera todos sus talentos y toda su riqueza al servicio de los demás. Y en esto consiste el poner en práctica nuestro principal mandamiento.

Sin embargo nos cuesta entender así el precepto de amor al prójimo. No puede pedir tanto el Señor, nos decimos. Y tratamos de encontrar otras justificaciones a nuestra práctica cristiana que no está absoluta y radicalmente centrada en el amor. O tratamos de entender el amor de una manera más sentimental, o de una manera asistencialista. Pero si somos sinceros en esto no nos podemos engañar. Porque el amor cristiano se encarna para hacer una justicia efectiva. El amor cristiano debe llevar a desterrar la explotación; a disolver la opresión que sufren los campesinos; a superar el problema de la miseria y del hambre. Con esto estamos haciendo la práctica cristiana fundamental que nos pide el Señor.



ENTRE LA REVOLUCION Y LA TEOLOGIA

RAUL H. MORA

Puestas a explotación comercial casi simultáneamente las dos películas mexicanas, *Los de Abajo* y *Divinas Palabras* por más de un capítulo se prestan a ser valoradas una frente a otra. Con méritos innegablemente dispares.

La comparación la sugiere ante todo la búsqueda legítima que nuestro cine se ha impuesto para encontrar su inspiración en obras literarias de valor reconocido. Mariano Azuela y Ramón del Valle Inclán son dos autores que deben su fama precisamente a creaciones como la novela que inspira la primera película y la tragicomedia que sostiene el guión cinematográfico de la segunda.

Servando González de fina percepción fílmica en *Yanco* y en *Viento Negro*, destruye sin embargo con su última dirección la gran novela de la revolución mexicana: Nada de la situación de miseria que provocó la lucha; nada del nacimiento de la idea inspiradora que se va fraguando a lo largo de la obra escrita; nada de la prostitución en que se precipitó la revolución entera. Ni un encuadre o un acercamiento de cámara sostenido que profundice en el drama. A lo más, una mera repetición descriptiva y una evocación de escenas ya dichas. A pesar de la ayuda de Vicente Lallero como guionista, del texto original sólo queda una serie de textos mal declamados; como sucedió antes con la novela y la obra de teatro del mismo Lallero, *Los Albariles*, la reinterpretación para el cine de *Los de Abajo* pierde la experiencia viva que nos da la obra literaria.

Juan Ibáñez, como director y guionista de *Divinas Palabras*, ofrece por el contrario una película valiosa, sólo oscurecida por la publicidad que la acompaña

y que la malinterpreta. En este punto, una y otra película rivalizan por el ariel del mal gusto y de la propaganda equívoca. A lo mejor por eso a la cuarta secuencia de la obra de Ibáñez comienzan los bostezos del público engañado y desilusionado: le habían prometido una exhibición de Silvia Pinal y lo someten a una experiencia teológica y estética.

Fue Alfonso Reyes quien llamó "teólogo" a Valle Inclán (*Vísperas de España*, O.C. II, pp. 84-87) y es también él quien presenta la tragicomedia y su desarrollo estético.

"La obra —preciosa y cruel— gira en torno al carretón de un idiota hidrocefalo, quien sirve de pretexto a su madre para provocar la caridad pública y que, a la muerte de la madre, la hermana (Marica del Reino) y la cuñada (Mari-Gaila) se disputan porque es una verdadera renta.

¡Hasta los cerdos —conmovedores endrogos infernales— vienen a deshacerle la cara al monstruo muerto!

Cuando el sacristán (Pedro—Gailo) va venir a su mujer, desnuda, acosada por el pueblo que le acaba de sorprender en delito, ¿qué hace? ¿La mata? ¿Enloquece? No; como buen sermoneador que le toca ser, va y busca un misal (...) 'Quien sea libre de culpa, tire la primera piedra', dice. Pero como vuelan las piedras junto a sus orejas, lo repite en latín. (*Simpatías y Diferencias*, O.C. IV, pp. 100-106). Y el hechizo teológico se realiza: "aquel mundo milagrero, de almas rudas, influye el latín ignoto de las *Divinas Palabras*" (Ib.).

Ibáñez es fiel a la obra literaria, pero

más fiel a las exigencias artísticas de la cinematografía. En su adaptación deja de lado elementos del original, aunque históricamente pudieran ser valiosos, como el anhelo de Valle Inclán por ver implantada la República durante la dictadura. Subraya la personificación de los actores como "esperpentos" —cualificación de Reyes— "para actuar el choque entre la realidad del dolor y la actitud de parodia de los personajes que lo padecen". Tributa un discreto homenaje a Valle Inclán, haciendo del salomónico Pedáneo un retrato del Manco de Madrid. Agudiza la situación de crisis religiosa y teológica al introducir por su cuenta la dura y despiadada secuencia en que el sacristán paga con la alcancia del templo la multa del rescate y azota el crucifijo con las cadenas y con la blasfemia que es, a momentos, la única oración posible: "¿Por qué me has abandonado?"

La fotografía de Gabriel Figueroa no rehuye ni el movimiento ni la estética, cuando uno u otra hacen falta para decir el dolor, la crueldad o el horror de las doce horas, cuando en la noche de luceros el macho cabrío conjurado posee entre las nubes y la luna a la Mari-Gaila, cuando este preanuncio del adulterio final se envisca y se eterniza en el incesto de Simoniña y Pedro-Gailo.

El coro de la UNAM y la música de Lucía Álvarez llenan por sí solas varias secuencias y acompañan la acción, casi siempre muy atinadamente con creatividad mística.

Silvia Pinal, la Mari-Gaila, ni se exhibe ni explota su desnudez: la expone con una sobriedad y belleza que recuerdan una secuencia semejante de Bergam en *La noche de los foráneos*: en la pelí-

christus

¿YA TOMO NOTA DE LA NUEVA DIRECCION DE CHRISTUS?

Augusto Rodin No. 355
México 19, D.F.
Tel.: 598-47-08

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS
LIMPIAS
PERFECTAS

CIRIOS PASCUALES
VELAS DECORADAS,
INCIENSOS,
VELADORAS,
ACEITE,
ENCENDEDOROS,
CARBON,
CAPITELES,
PORTAVELAS, ETC.

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30



Velas de Calidad

WILL & BAUMER, S.A.

FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"

DESDE

6º CLAVEL 224

1898

México 4, D.F.



**CON LA AYUDA DE
TODOS NUESTROS
AMIGOS, CON SU
APOYO, ESTAMOS
SEGUROS DE CUMPLIR
CON NUESTRA META
DE NUEVAS SUSCRIP-
CIONES: 2000 PARA
1978.**

**NECESITAMOS QUE
NOS SIGA APOYANDO
GRACIAS.**

**teologia,
compromiso
con un pueblo
que sufre y lucha.**

