



política y espíritu

- Comentario Internacional
- La Liberación del Hombre en la Historia
- Teatro, Cine, Libros y Documentos

Política y Espiritu

Nº 349

MARZO - ABRIL 1974

AÑO XXIX

CUADERNOS DE CULTURA POLITICA ECONOMICA Y SOCIAL

DIRECTOR:

Jaime Castillo Velasco

DIRECCION Y SUSCRIPCIONES:

Avenida Colón Nº 3494

Santiago de Chile

EDICIONES COMUNITARIAS CHILENAS LTDA.

Avenida Colón Nº 3494

Impresores:

Talleres Gráficos Corporación

VALOR DE ESTE EJEMPLAR E° 500.—

EJEMPLAR ATRASADO E° 500.—

SUSCRIPCION AEREA (12 números)

Sur América	US\$ 17.—
Centroamérica y El Caribe	US\$ 20.—
U.S.A. y Canadá	US\$ 22.—
Europa	US\$ 24.—

Tarapacá. Antofagasta. D. Chañaral, Chiloé, Aysén y Magallanes	E° 5.500.—
---	------------

CORREO ORDINARIO

Chile (anual, 12 números)	E° 5.000.—
Chile (semestral, 6 números)	E° 2.500.—
Extranjero (anual, 12 números)	US\$ 14.—

Derechos reservados
Registro Nacional de la Propiedad
Intelectual 202

"Política y Espiritu" M. R.

PORTE PAGADO
Publicaciones Periódicas
Inscripción Nº 107

I N D I C E

EDITORIAL 3

Notas Internacionales:

—Perspectivas del Reino Unido, Marbás 5

—El nuevo gobierno belga, Red 8

Artículos:

—La liberación del Hombre en la Historia, Cristián Llona SS. CC. 9

—EE.UU.: Aspectos sobre el liderazgo internacional,
Mario Fernández 35

Cine:

—Cabaret, Julio Irlés 41

Libros:

—Sol Invisible, Francisco Medina C. 43

—Adiós a Ruibarbo, Guillermo Blanco 43

—Memorias del Coronel Tupper, Ferdinand B. Tupper 44

—Justicia Social y Nacionalismo Latinoamericano, Rafael Caldera 45

—La Guerra a Muerte, B. Vicuña Mackenna 45

—Solyenitsin, Testimonio de un cristiano, Raimundo Barros 46

Textos:

—Si es natural al Hombre la posesión de los bienes exteriores,
Santo Tomás de Aquino 48

Documentos:

—La Reconciliación en Chile, Declaración de los Obispos de Chile 52

—Humanismo y Universidad, Discurso Académico 55

Por la reconciliación nacional

Cada día que pasa prueba la necesidad de encaminar todos los esfuerzos hacia el objetivo de una reconciliación dentro de nuestro país. Sería inútil hablar de este tema si eludiéramos las dificultades que surgen de los hechos. No estuvo Chile en un ambiente de paz y de conciliación durante el período anterior. Por el contrario, hubo una verdadera "guerra" de todos contra todos. El cansancio por talés exageraciones, desórdenes, injusticias, vergüenza y corrupción produjo la posibilidad de que un régimen de autoridad fuese aceptado por la gran mayoría. Es preciso pues partir de allí.

Con ese objeto, han hablado las autoridades morales del país, especialmente la Iglesia Católica, la cual ha insistido con firmeza y comprensión de las circunstancias en hacer primar los criterios pacificadores.

Sabemos bien que, de inmediato, surge en contra de ésto el argumento de que es imposible en la actualidad dejar sin aplicación las medidas de vigilancia sobre actividades contrarias al orden público o que los delitos deben ser castigados de acuerdo con la ley.

No estamos diciendo nada en contra de eso. No hay duda de que la mayoría del país no desea aventuras ni apoya reivindicaciones políticas de los sectores caídos el 11 de septiembre. Aquél que intenta, en el suelo de Chile, replantearlas de acuerdo con propósitos ya fracasados, no solo impide la reconciliación nacional, sino comete un nuevo error táctico. Además, creemos que la gran masa de los ciudadanos desea que los hechos oscuros sean esclarecidos y las responsabilidades fijadas, a fin de que no se vuelva a producir una situación tan anómala como la que vivimos.

Sin embargo, los filósofos y moralistas de todos los tiempos han precisado ya que el mal no puede ser castigado sino teniendo a la vista el bien que se espera lograr. Poner caridad, comprensión, humanidad en el tratamiento de los problemas que afectan a las familias y aún a los culpables de faltas o delitos, es parte de la tarea de la reconstrucción nacional. Dicho de un modo concreto: ésto se hace, a nuestro juicio, aplicando las normas legales y los principios unánimemente admitidos en cuanto al trato de los ciudadanos. Sin duda, eso es difícil. La circunstancia de Chile es complejísima. Entran a jugar en ella todos los factores relativos de la situación histórica. Hay que recrear los procedimientos y aplicar normas más flexibles. El Gobierno lo ha entendido así en mucha parte. Medidas diversas prueban que adjudica valor a la noción de Estado de Derecho y que no desea exasperar las condiciones en que viven los perseguidos o culpables. Es necesario, recoger a fondo estas inspiraciones, tomar conciencia muy profunda de lo que dicen las Iglesias, atender a las peticiones que se formulan en los medios jurídicos, no creer que sólo la represión es válida. Si ello fuere el tono y el sentido de las acciones a todos los niveles, no sólo de la expresión pública de los gobernantes, el sólo uso de la ley vigente serviría para los dos objetivos fundamentales de la hora: vivir la emergencia histórica actual y reunir a los chilenos en una tarea de levantamiento moral, político y social de nuestra patria.

Vayan estas palabras como apoyo a las Iglesias de Chile, por su labor en el mismo sentido indicado y a todos los que, desde las esferas responsables hasta las del simple ciudadano, sueñan con un Chile pacificado, sin odios, atendido a la ley democrática y seguro de su porvenir.

Perspectivas del Reino Unido

Las recientes elecciones británicas, que han traído como resultado la vuelta de Harold Wilson —por tercera vez— al timón del ejecutivo inglés, no dejaron de sorprender y de preocupar al mismo tiempo.

Sorprenden, por cuanto el Partido Laborista con menos votos populares que su tradicional antagonista —el Partido Conservador de Heath— debió abandonar el poder; y preocupan, porque la más vieja y venerada democracia del mundo enfrenta serios problemas económicos que se traducirán inevitablemente en efectos políticos.

Los resultados de la elección.

El resultado mismo del acto eleccionario de fines de Febrero no representó ni un triunfo laborista ni conservador.

El viejo sistema bipartidista inglés entró en un proceso inicial de cambios dada la preponderancia de la votación liberal.

Si bien es cierto que en política el ascenso de un partido en un porcentaje considerable de su votación, no significa necesariamente la continuidad automática de ese crecimiento, los 6 millones de votos del Partido Liberal de Jeromy Thorpe indican, tal vez, el inicio de un deterioro progresivo de Laboristas y Conservadores.

La misma negativa de Jeromy Thorpe a aceptar las proposiciones de formar alianza política con los conservadores —a pesar de que tal idea tenía acogida en algunos importantes personajes de su propio partido— revelan las intenciones que a más largo plazo sustenta el liderato del Partido Liberal.

En todas partes de Inglaterra, Gales y Escocia, los liberales arrebataron importantes porcentajes

de votación no sólo a los conservadores, sino, lo que es más revelador, a los propios laboristas.

Como la tabla lo señala, no hay ninguna región importante de Gran Bretaña donde los liberales no hayan experimentado un crecimiento significativo.

¿Por qué ganaron los liberales?

Es difícil contestar esta pregunta, y tal vez la forma más adecuada de responderla sea decir que ganaron porque perdieron conservadores y laboristas, o mejor dicho, porque las soluciones planteadas por los partidos clásicos del bipartidismo británico a la crisis económica del Reino Unido empiezan a perder adeptos.

Lo que ha sido la esencia característica del debate político inglés por varias décadas, está constituido por las posiciones divergentes que laboristas y tories han mantenido sobre el problema de las nacionalizaciones, la extensión de las pensiones y demás prestaciones sociales.

En los últimos años se han agregado a la polémica política, y a la caracterización identificadora de los partidos, las diferentes actitudes con respecto al ingreso británico al Mercado Común, al papel del Reino Unido en la estructura del poder mundial, (o mejor dicho a su costo económico) y en menor medida, a la tolerancia diferencial respecto a las inmigraciones, sobre todo a la gente de color.

No obstante, el problema central de diferenciación entre Laboristas y Conservadores continúa siendo las diferentes posiciones que ambos partidos mantienen respecto a las nacionalizaciones y a las políticas sociales. Así es de hecho y así lo percibe el electorado inglés, como lo han revelado numerosos estudios de la Gallup londinense y de institutos universitarios.

Siendo el chivaje político de naturaleza socio-económica, y no reconociendo el Reino Unido conflictos religiosos, la orientación política de los electores experimenta una clara y definida orientación de clases sociales. El Partido Laborista es el partido de los obreros y el Conservador de la clase media y alta.

Sin perjuicio de esto, las adhesiones regionales son importantes en el Reino Unido —al igual como lo eran en Chile— y las diferentes composiciones de clases en las diferentes “constituencias” hace que el voto se cargue en la dirección de la mayor o menor proporción diferencial de la clase obrera que exista en un condado.

Esto determina que no exista una correspondencia absoluta entre el porcentaje de clase media y el voto conservador o entre el porcentaje de clase obrera (o trabajadora en general) y el voto laborista.

Así como hay clase media que vota laborista, también hay clase obrera que vota tory.

De otra parte, existe una proporción de “electores fluctuantes” en los diferentes distritos electorales que no reconociendo identificaciones partidarias permanentes, puede escoger en una elección a los conservadores y en otra a los laboristas, según como juzge el comportamiento del partido en el poder o según como sean las expectativas asignadas en el futuro al partido opositor.

Es ese elector “fluctuante” o “móvil” el que tal vez ha dicho sí a los laboristas de Jeremy Thorpe y no a los tradicionales contendientes que parecían monopolizar el poder del gabinete ejecutivo.

Más que nunca, estas últimas elecciones generales estuvieron marcadas por el problema económico-social de sus diversas soluciones.

Para Heath y los conservadores, no había que pecar de demagogos e inclinarse por políticas que significasen apretarse el cinturón. La crisis energética del año pasado gravitó ostensiblemente sobre el Reino Unido, determinando fuertes alzas de costos de la producción industrial y sus precios.

La misma negativa de Heath a conceder el aumento de salarios que los poderosos sindicatos mineros pedían, y la reducción de la jornada de trabajo a 3 días fueron detonantes suficientes para llamar a nuevas elecciones generales.

En la corta campaña electoral que precedió a las elecciones generales, el Partido Laborista se comprometió a realizar el programa más izquierdizante de su historia, programa que incluía una vasta actividad nacionalizadora, como asimismo,

a un conjunto de medidas beneficiadoras de los sectores de más bajos ingresos.

La enorme “sensibilidad social” de los laboristas tuvo como contrapartida la ausencia absoluta de ella por parte de los conservadores.

Frente a la crisis, los conservadores no tuvieron la apertura suficiente para encontrar soluciones menos drásticas que las orientadas por criterios estrictamente tecnocráticos. Por su parte, los laboristas cayeron en la demagogia más desenfundada, ofreciendo un programa políticamente irrealizable, a menos de obtener la mayoría de los asientos parlamentarios.

El electorado inglés rechazó tanto a conservadores como a laboristas. El considerable aumento electoral de los liberales significó un claro y terminante rechazo del electorado a unos y otros.

El Partido Liberal, al igual que los laboristas, no desea que el “peso de las soluciones a la crisis de la economía inglesa recaiga exclusivamente sobre los hombros de los trabajadores, pero a diferencia de éstos— y al igual que los conservadores— no están de acuerdo en la extensión de las nacionalizaciones.

De alguna manera u otra el bipartidismo inglés tiende a transformarse, de seguir el aumento electoral de los liberales, en un tripartidismo.

Lo interesante de esta transformación radica en que el resurgimiento de los liberales se produce en condiciones políticas diferentes a las que provocaron su origen y desarrollo en el siglo XIX y comienzos del actual.

En su antagonismo con los conservadores, los liberales representaron los derechos de las minorías disidentes que luchaban frente al monopolio religioso de la Iglesia de Inglaterra. Al igual que en la Europa Continental, los liberales levantaron las banderas de progreso, de la industrialización, de la democracia y sobretodo, de las libertades de pensamiento y religiosa.

Sin embargo, la tolerancia llegó en lo que respecta a las creencias y con ello la absolescencia del conflicto religioso, que devino en socio-económico.

Con la universalización del sufragio, la sindicalización, la movilización política de los obreros y la organización del Partido Laborista como exponente político de los sindicatos obreros, el conflicto religioso se transformó en socio-económico.

El bipartidismo de tories y whigs fue sustituido por un tripartidismo de conservadores y laboristas.

El sistema electoral británico —sistema de representación de la tendencia electoral mayoritaria en cada distrito— hizo que progresivamente

los laboristas desplazasen a los liberales, fenómeno que empieza a acentuarse después de la Primera Guerra Mundial y que lo tornó, inmediatamente de finalizado el segundo gran conflicto bélico, en un partido minoritario.

Tal condición la ha mantenido hasta estas últimas elecciones generales.

Hoy día, los whigs de Jeromy Thorpe resurgen con la expresión de un verdadero "centro político", y su importante crecimiento como fuerza política es indicativo de que la moderación de los liberales, contrasta con la de los clásicos rivales de la política en las Islas Británicas, hace abrigar esperanzas de que pueda jugar un rol estabilizador en un sistema político que amenaza vientos de tormenta.

De paso, digamos que las elecciones generales del Reino Unido en su versión 1974, han mostrado la injusticia de un régimen electoral que no garantiza la representación proporcional de las diversas fuerzas políticas en juego.

Los británicos, tan apegados a la tradición sacrosanta de sus instituciones políticas, continúan apegados al sistema de representación de mayorías, el cual ya ha sido abandonado en casi todos los sistemas políticos democráticos.

El futuro del Reino Unido

La economía inglesa ha sido comparada con un "coche de segunda mano". A veces camina muy bien, pero a veces padece de muchas fallas.

De todas las democracias industriales de Occidente, el Reino Unido tiene la economía más sensible, haciendo que los "buenos tiempos" sean sucedidos frecuentemente de otros que no lo son: Hoy el viejo imperio pasa por las "duras".

La revolución provocada por los países del Opep y el recrudecimiento de la inflación que azota a los países desarrollados ha agravado a Gran Bretaña más que a ningún otro país.

La inflación de costos que experimenta la economía británica, unida a su deficitaria balanza comercial, no hacen augurar buenos pronósticos a los súbditos de Isabel II.

Wilson, político inteligente y audaz, pero contradictorio e inestable, se ha hecho cargo del gobierno y ofrecido solucionar la crisis más seria que el país ha tenido desde la post-guerra.

Wilson, en conformidad a los acuerdos de la última Convención del Partido Laborista, efectuada a fines de 1973, ha prometido más nacionalizaciones de industrias, control de precios, congelación de las rentas de arrendamiento de

las viviendas y aumento de las pensiones, de los salarios y de las prestaciones sociales.

También los laboristas se aprestan a aprobar un acta de participación obrera en las industrias, para lo cual podrían contar con el apoyo de los liberales.

Como es natural, los conservadores han discrepado de tales objetivos, señalando que su logro supone un financiamiento que gravará notoriamente a las empresas y que desencadenará una contracción de la inversión, que unida al aumento de los salarios y el control de precios, generará inevitablemente recesión económica y un aumento del desempleo que llegaría a cifras inusuales.

Wilson sabe que el país no quiere nuevas elecciones generales; también está consciente que contará con el apoyo liberal para algunas de sus medidas económicas.

Sin embargo, tampoco puede ignorar que no puede estirar la cuerda demasiado.

Una censura, de producirse el descalabro económico que pronostica Heath, significaría la expulsión de los laboristas del gabinete por mucho tiempo y tal vez la finalización de su carrera política.

El viejo político de Yorkshire tiene en la "inestabilidad" de su gobierno su mejor arma para hacer frente a los sectores más izquierdistas de su propio partido, quienes se verán impedidos de reclamar el aumento de las nacionalizaciones, las que, por lo demás, no podrían pasar en el Parlamento.

No obstante, no serán las nacionalizaciones de industrias la llama ardiente de los debates de la Casa de los Comunes, sino la marcha de la economía.

Wilson pretende financiar el presupuesto echando mano al aumento tributario y a la reducción de los gastos militares, medidas que disgustarán a conservadores y liberales.

El Ministro del Tesoro, Healey, ya ha anunciado que importantes proyectos de investigación militar serán abandonados, y que diversos impuestos que gravan a empresas y particulares serán aumentados.

Los resultados de las políticas económicas de Wilson no se verán antes de uno o dos años, tiempo de que éste gozará para no arriesgar su escritorio en el N° 10 de Downing Street.

No será, sin embargo, más allá de fines de 1975 o comienzos de 1976 que el electorado británico deberá concurrir a las urnas nuevamente. Dos años serán suficientes para la evaluación, positiva o negativa, de las políticas laboristas.

Es improbable que conservadores y liberales se decidan a aventurar una censura parlamentaria, a menos de tener la convicción absoluta que los británicos le volverán las espaldas a Wilson.

La contradictoria personalidad de Wilson podría apresurar una nueva confrontación en las urnas.

Sombras de dudas se arrojaron sobre su persona, con motivo de un escándalo relativo a especulaciones de terrenos de urbanización, en que aparecerían mezclados colaboradores cercanos al Primer Ministro.

La democracia británica requiere estabilidad

política, la que se torna difícil en una economía tan aquejada como la del Reino Unido.

En un momento histórico, en que la democracia se ve tan acosada por doquier, por deficiencias institucionales propias como en Italia, sea por conductas indignas de sus más altas autoridades políticas, como en los Estados Unidos, el león inglés debe mostrar su vitalidad para bien de su pueblo y del futuro del sistema político más civilizado y humano.

Marbás

El nuevo gobierno belga

En Bélgica a los problemas comunes que han afectado a Europa en los últimos meses tales como el derivado de la grave crisis energética, se suma el nunca acabado conflicto entre valones y flamencos con sus implicancias lingüísticas, culturales y sociales. Ciertamente es que ésta puede ser considerada una situación conflictiva "pacífica" y que ella no ha impedido el alto grado de desarrollo del Reino Belga, pero en todo caso es evidente que su solución es un asunto de primera importancia para el futuro del país.

Aún así, no fue esa la única causa de que los social demócratas que encabezan la coalición de Gobierno decidieran convocar a elecciones para el domingo 10 de Marzo. Su conducta estaba motivada por el deseo de ampliar su base electoral. Sin embargo los grandes triunfadores de los co-

micios fueron los socialcristianos que elevaron su representación a 72 asientos, en el Parlamento. Por su parte los social demócratas obtuvieron 59 bancas y los liberales 30.

De esta manera el líder socialcristiano Dr. Leo Tindemans, Vice Primer Ministro del Gobierno de coalición saliente ha asumido la tarea de formar el nuevo Gobierno. El Dr. Tindemans, graduado en economía, comercio y ciencias políticas, a los 52 años de edad tiene una ya larga trayectoria y ha formado parte del Gabinete belga desde 1958. Se espera que impulsará ahora varias reformas constitucionales en cuya elaboración tomó parte y con las cuales trataría de poner término a la tradicional división del país entre valones y flamencos.

Red.

VISION CRISTIANA:

La liberación del hombre en la Historia

Cristián Llona S.S.C.C. (*)

INTRODUCCION

El tema de la liberación del hombre en la historia constituye el eje central de toda la fe cristiana, de modo que abordarlo integralmente significaría exponer la totalidad del cristianismo. Ahora bien, estas páginas tienen como objetivo señalar las grandes tareas que se imponen a los cristianos en nuestro país, con vistas a construir una sociedad más humana y justa. Por eso, una vez especificadas estas tareas en los órdenes social, económico y político, es importante visualizarlas en su sentido profundo y situarlas en la perspectiva de la liberación integral de Cristo y de la visión de la historia que de ella se desprende. Se trata, en definitiva, de que el hombre con toda su compleja riqueza individual y social, situado en la historia concreta que lo condiciona, junto con realizarlo, aparez-

ca en su existencia personal y comunitaria construyendo su propia vida, sí, pero en esa construcción y por ella acogéndola como signo y anticipo de la plenitud del Reino que Dios gratuitamente le ofrece. En ese sentido, en la última parte de este trabajo, se quiere poner de relieve cómo, finalmente, en su dimensión histórica, al hombre no se le comprende ni se le sirve sino reconociéndole su transcendencia, que se revela en la misma inmanencia de su quehacer social. De aquí que las páginas que siguen serán una reflexión sobre la historia y el Reino de Dios, que, sin agotar el tema, destaquen la significación profunda que adquiere para los cristianos su compromiso político como forma eminente de la caridad.

CAPITULO I

EL REINO DE DIOS EN EL SENTIDO ULTIMO DE LA HISTORIA Y LA META INTEGRAL DE LA LIBERACION DEL HOMBRE

En este primer apartado, quisiéramos señalar la significación de la expresión "Reino de Dios" tal como ella se explicita en el Nuevo Testamento y en la tradición más rica de la Iglesia. Es obvio que las proposiciones y el objetivo de este trabajo nos impide hacer una exposición erudita para fundamentar en la Escritura lo que aquí se dirá; es una tarea que otros han emprendido y cuyos resultados queremos presentar en forma sintética y sencilla. Por

eso las referencias a la Escritura serán las mínimas indispensables.

(*) Cristián Llona, S.S.C.C., Licenciado en Filosofía, Instituto Católico de París, Doctor en Filosofía, Universidad de Lovaina, Profesor del Departamento de Estudios Teológicos de la Universidad Católica de Chile, y Profesor del Instituto Latinoamericano de Catequesis (ICLA), es miembro del Equipo de Investigación de la Corporación de Promoción Universitaria (CPU), institución a la que agradecemos la autorización para reproducir este excelente ensayo del R. P. Llona.

Jesús aparece en el Evangelio anunciando la inminencia del Reino de Dios y llamando a los hombres a acogerlo. Esto constituye la Buena Noticia que, con gozo y entusiasmo, los apóstoles anunciaron al mundo antiguo y que los hombres acogieron como el anuncio de su liberación. ¿Qué contenido tenía este Reino? Podemos expresarlo así: el Reino de Dios es la plenitud del hombre y de la historia y, como tal, implica tres dimensiones: primera, el Reino es la reconciliación del hombre con la creación; segunda, el Reino es la plenitud de la comunión fraterna; tercera, el Reino es la experiencia de Dios. Digamos algo de cada una de ellas.

Primera dimensión: el Reino es la reconciliación del hombre con la creación. Para toda la Biblia y muy especialmente para el Nuevo Testamento, el hombre es siempre un ser corporal que vive de su relación con la naturaleza y cuyo destino está ligado a su propio cuerpo como a algo que le es esencial. Por eso, el Reino es, en primer lugar, la transfiguración de las relaciones del hombre con el mundo material. San Pedro habla de la nueva tierra y de los nuevos cielos que serán la morada santa del hombre (II Pedro III, 13). San Pablo en un famoso texto (Rom. VIII, 18-23) expresa cómo la creación entera espera con expectación esta revelación de la gloria de los hijos de Dios, que se expresará en la resurrección corporal. La afirmación central de la fe cristiana expresada en el últi-

mo artículo del Credo, "Creo en la resurrección de los muertos", sólo puede entenderse en la perspectiva siguiente: la plenitud del hombre no es posible sin que termine radicalmente la hostilidad que enfrenta al hombre con la naturaleza, y que se expresa en la muerte en su forma más punzante. Es inútil pretender imaginar lo que puede ser el hombre resucitado y lo que sería una materia transfigurada; lo importante reside en que, en la perspectiva cristiana, no hay liberación humana que no sea también reconciliación con la materia en la que el hombre está necesariamente y para siempre incorporado. El Reino de Dios es así, en primer lugar, un mundo nuevo donde ya la muerte en todas sus formas no tiene vigencia alguna, no porque ya no existirán el cuerpo y la materia sino, al contrario, porque ellos serán adecuadamente la expresión exterior del mundo del hombre y de su riqueza interior.

Segunda dimensión: el Reino es la plenitud de la comunión fraterna. El hombre llega a ser persona en la comunidad y por ella. A su vez, una comunidad no es humana si no es comunidad de personas. Esta verdad, que las ciencias humanas y la filosofía modernas han puesto de relieve, encuentra su realización definitiva en el Reino de Dios donde la comunión fraterna es plena y total, donde el hombre con toda su riqueza singular se hace plenamente hermano del hombre. El Reino de Dios es tal precisamente porque es el reino del amor, a la vez concreto y universal, del que toda enemistad y distancia están excluidos; es la derrota definitiva del egoísmo, de la incomunicación, de la incompreensión entre los hombres, y es la realización de la persona en el dar y el recibir sin límites. En suma, el Reino de Dios es el reino de la caridad o, para usar la hermosa expresión de Kant, el reino de los fines, pues las relaciones humanas serán perfectamente gratuitas, ya que su sentido y plenitud se encuentran en su mismo ejercicio, sin que jamás el trato entre los hombres sea medio para un fin distinto de él.

Finalmente, el Reino es la experiencia de Dios. Todo lo anterior encuentra su fundamento en esta realidad, que por otra parte es tan difícil de expresar. El Reino que viene es el Reino del Dios, que ES y que se nos da como experiencia personal, como Padre, como fuente inagotable de vida.

"Todavía no se ha manifestado lo que hemos de ser; sabemos que cuando se manifieste seremos semejantes a El porque lo veremos tal cual es". La verdad del hombre, según esta frase

de San Juan (I Ju III, 2) llega a su manifestación cuando el hombre vive abiertamente, sin sombras ni posibilidades de engaño o ilusión, la relación directa al Dios que es Amor, don de Sí al hombre. El ser humano se encuentra a sí mismo como verdad y amor en la verdad y el amor del Padre. La infinita y siempre renovada novedad de Dios funda y recapitula la historia humana y el mundo material en el que ella se desenvuelve; la palabra de San Pablo "Dios será todo en todos" (I Cor XV, 28) es una forma de expresar que, en el Reino, la relación del hombre al mundo y del hombre al hombre serán, en un mismo movimiento, relación al Dios personal que sustenta con su vida y su amor la infinita variedad de su creatura inanimada y la singularidad de cada persona realizada en la comunidad plural de todos.

Complementaremos esta breve exposición comentando muy sencillamente dos imágenes bíblicas por las que se designa al Reino y se expresan estas tres dimensiones suyas. La primera es la del banquete a que el Rey invita a los hombres; en esa imagen se expresa la relación no antagónica con la naturaleza en el comer y el beber gozosamente, cobijados a la luz y el calor de la casa familiar; se expresa también la fraternidad del compartir los bienes en amistad y se expresa el don del anfitrión que se comunica a sus invitados en esos mismos

bienes. En la Iglesia cristiana, la Eucaristía expresa y anticipa a través de este símbolo-realidad la plenitud del Reino. La segunda imagen, que desarrolla, sobre todo el Apocalipsis, es la de la ciudad, la nueva Jerusalén. En ella se expresa, mejor aún, el Reino como una gran comunidad que vive en la naturaleza transformada en su servicio y cuyo Rey y Señor es el mismo Dios que la unifica y vitaliza en su totalidad; por eso, según el Apocalipsis, en ella no hay templo, pues Dios la habita en su totalidad humana.

Quisiéramos, para terminar, citar dos textos del Apocalipsis, que expresan, a nuestro entender toda la riqueza del Reino de Dios. Los entregamos sin comentario, pues, a la luz de todo lo dicho, nos parece que hablan por sí solos.

"Y vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra pasaron y el mar no existe ya; y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo de parte de Dios, preparada como esposa ataviada para su esposo... y oí una gran voz que procedía del trono, la cual decía: "Aquí está la morada de Dios con los hombres y morará con ellos y ellos serán su pueblo, y Dios mismo con ellos estará. Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y la muerte ya no existirá; ni llantos, ni lamentos, ni trabajos existirán ya; porque las primeras cosas ya pasaron". Y dijo el que estaba sentado en el trono: "Mirad, todo lo hago nuevo"... y me dijo: ¡hecho está!... Yo soy el alfa y la omega, el principio y el fin. Al que tenga sed, le daré yo gratis de la fuente del agua de la vida. El que venza, heredará estas cosas. Y yo seré su Dios y él será mi hijo". (Apoc XXI, 1-7).

"Y la ciudad no necesita del sol ni de la luna para que la iluminen; porque la gloria de Dios la ilumina y su lámpara es el Cordero. Y caminarán las naciones a su luz y los reyes de la tierra llevarán a ella su gloria. Sus puertas jamás se cerrarán de día y nunca habrá allí noche... Ya no habrá condenación contra nadie y estará en ella el trono de Dios y del Cordero y sus siervos le darán culto. Verán su rostro y llevarán el nombre de El en la frente. Ya no habrá noche y no necesitarán luz de lámpara ni luz de sol, porque el Señor Dios los alumbrará y reinarán por los siglos de los siglos". (Apoc. XXI, 13-16; XXII, 3-5).

Con estos textos se cierra la Biblia; con ellos se expresa el destino del hombre y de la Historia.

Para terminar una observación: en las páginas que preceden, se ha rehuído intencionadamente la palabra "cielo" para designar al Reino de Dios;

en efecto, por motivos culturales de los que más adelante diremos algo, esta palabra se ha empobrecido hasta el punto de expresar una realidad estática, individualista y desencarnada, que define el destino humano en términos de una felicidad individual del alma sin ninguna connotación ni a la comunidad ni a la materia. Como ello no responde a la perspectiva auténticamente cristiana, la hemos dejado de lado y hemos utilizado la expresión que nos entrega el Nuevo Testamento.

CAPITULO II

FALSAS CONCEPCIONES DE LA RELACION ENTRE LA HISTORIA Y EL REINO

Debemos ahora abordar el tema central de estas reflexiones que es la explicitación de la relación entre la historia y el Reino de Dios. Pero, para tratarla en forma adecuada, primero, es necesario despejar el terreno y considerar algunas maneras de relacionar ambas realidades que son erróneas, o, al menos, claramente insuficientes, pues conducen a deformar la fe cristiana y la historia. Veremos tan solo tres formas de entender esta relación, que han tenido o tienen vigencia en muchos círculos cristianos.

A. La primera, la podríamos llamar trascendentalista y, simplificada, consiste en lo siguiente: el Reino de Dios es el otro mundo, la otra vida que viene después de la muerte y que llamamos el cielo o la vida eterna; es el lugar de la felicidad plena y definitiva. Esta tierra, este mundo, la historia humana, son radical y completamente diferentes del Reino; son un lugar y un tiempo en los que el hombre está a prueba y debe hacer méritos para "ganar el cielo". Así, no hay entre él, la tierra y el cielo, el tiempo y la eternidad, ningún vínculo intrínseco; la vida humana es sólo una oportunidad que se da a la libertad de cada per-

sona para que, creyendo y practicando las buenas obras de la caridad, pueda salvarse, es decir, después de su muerte, llegar al Reino de Dios. Esta concepción ha llevado de hecho a una vivencia individualista de la fe y a un menosprecio por la historia. En efecto, el acento se pone, sobre todo, en la necesidad de hacer méritos personales y la tendencia será especialmente a traducir la fe en prácticas religiosas y obras misericordias que, en alguna forma, dan la seguridad individual de la salvación. En cuanto a la historia y la sociedad, como realidades humanas, ellas son dejadas a sí mismas; difícilmente puede aparecer como una tarea interesante para construir una realidad que se considera irrelevante para lo que al hombre religioso más interesa.

Es evidente que esta manera de vivir la fe ha sido corriente, sobre todo en los últimos siglos de la Iglesia, precisamente en el período en que, con mayor agudeza, el hombre tomaba conciencia de que la sociedad era una tarea humana, y no una realidad natural o el simple escenario de la vida privada. Hay aquí una paradoja cuya explicación exigiría desarrollos que exceden los objetivos de estas páginas. Bástenos decir, entre otras cosas, que ella se explica por la incomprensión permanente que se generó entre el pensamiento cristiano y el pensamiento moderno a partir del siglo XVI; ello terminó por producir en los cristianos una incapacidad para enriquecer su vivencia de fe con nuevas posibilidades ofrecidas por la comprensión que el mundo se hacía de sí mismo; se culmina así en una reducción de la fe al ámbito privado. Pero la vida de los cristianos se desarrollaba en el comercio, en la industria, en la política y en el trabajo fabril, sin que en esos

ámbitos su fe aportara ningún juicio ni correctivo alguno a la acción social. Por eso, no es raro que Marx considerara la religión cristiana como una ideología que encubría los conflictos de clase y servía de sustento a las estructuras capitalistas.

Si el mundo económico y sus leyes, si las estructuras sociales y políticas no tienen relación alguna con la acción que brota de la fe ni con el futuro Reino de Dios, se los deja de hecho intocados; el cristiano, al desenvolverse en ellos, lo hace como si ese campo fuera indiferente a los requerimientos de su fe; ésta se juega en las prácticas religiosas, en la caridad reducida a la limosna y la beneficencia, y todo ello en una perspectiva puramente privada. No es difícil advertir que a esta escisión de la conciencia ayudaba mucho la mentalidad y la ideología liberales que, desde otro punto de vista, eran fuertemente condenadas por la autoridad eclesiástica. Ese mundo moderno a que se le cerraba la puerta de la casa cristiana se reintroducía por la ventana y se enseñoreaba de sus habitantes sin que éstos lo percibieran. El cristiano era liberal de mentalidad, conservador en política y fiel feligrés de su iglesia. Con ello creía hacer méritos para ganar, en la otra vida, el Reino de Dios.

B. Una segunda manera errónea de relacionar el Reino de Dios con la historia es exactamente la contraria a la anterior y consiste en identificar la historia con el Reino. Es importante señalar

que, a diferencia de lo que sucedía con aquélla, esta posición nunca ha sido formulada como una proposición teológica ni desarrollada como una tesis en la Iglesia; resulta, en efecto, demasiado evidente que una identificación pura y simple de la historia humana con el Reino de Dios es contraria a la letra y el sentido de todo el Nuevo Testamento, de manera mucho más clara que la posición anterior. Por eso, esta opinión existe más bien como una actitud vital ante el mundo y su expresión conceptual aparecerá más bien por omisión. De una manera general, podríamos señalar que la identificación de la historia con el Reino se da cada vez que se tiende a absolutizar el presente histórico o la actual organización social de un grupo humano determinado, en tal forma que de una manera u otra ese presente y esa organización aparecen como los mejores posibles; es decir, se los valoriza como la más adecuada encarnación de lo cristiano. En cierto sentido, ello ocurre cuando se sacraliza como definitivo un cierto orden de valores culturales y éticos, y determinadas estructuras sociales, políticas y económicas. Normalmente, esa sacralización se efectúa mediante la afirmación implícita de que las exigencias de la fe cristiana se expresan exhaustivamente, en forma irreversible y total, en una determinada concepción del hombre y en una precisa organización de su vida social. Esta estructura social y esta concepción del hombre son percibidas entonces como la realización terrestre que mejor encarna y adelanta el Reino de Dios; como un signo suyo inmanente en la historia que lo logra, por así decirlo, en forma definitiva.

Esta manera de ver las cosas acarrea implícitamente, como consecuencia necesaria, una actitud que termina por negar la existencia misma de la historia, en cuanto ésta es cambio y novedad. Se comprende fácilmente que así sea: si el mundo presente aparece ligado al Evangelio como su fuente directa y necesaria, sucederá que cualquiera realidad nueva, sea ella filosófica, científica, ética o política, que en algún sentido cuestione la situación presente, aparecerá como atentando directamente contra el Reino de Dios y, por último, contra el mismo Dios. La identificación simbólica que se ha operado entre el mundo tal como es y el Reino de Dios niega toda posibilidad de progreso humano, obturando toda abertura hacia un porvenir histórico distinto y toda óptica diferente para enjuiciar el presente. A la postre, toda crítica de la sociedad, de la cultura y de los acontecimientos es enjuiciada moralmente: como una perversión, como una oposición a Dios.

Sin lugar a dudas, la absolutización inconsciente del mundo estuvo presente y en forma importante en la Iglesia Católica; ello se manifestó históricamente a partir del momento en que surgió una filosofía, una ciencia, y una cultura, que quisieron expresamente desvincularse de la Edad Media y reclamar derechos de ciudadanía. A lo largo de los siglos XVII, XVIII y XIX, la pugna entre la Iglesia y el "mundo moderno" contiene, por parte de muchos cristianos y jerarcas de aquélla, una fijación nostálgica en ese pasado plenamente cristiano que a sus ojos había sido la cristiandad medieval. Su absolutización idealista de esta fase de la historia de la Iglesia expresaba la convicción de que sólo ese mundo había hecho presente el Reino de Dios; de que sólo él lo había expresado social y culturalmente y que su desaparición coincidía con el nacimiento del reino del mal.

Después de estas consideraciones, parece posible vincular las dos maneras de relacionar la historia y el Reino descritas hasta ahora; en cierto sentido, ambas confluyen en una actitud básica común que se resume en la desvalorización de la historia; la primera la efectuaba mediante la restricción del ámbito de la fe a la esfera privada; la segunda, mediante el excluir de la historia un elemento fundamental de ella: el cambio, el progreso, la transformación. La primera encauzaba a los cristianos de la burguesía a considerar la injusticia social como un mal

inevitable y a compensarla con la caridad, y a los cristianos obreros y campesinos a resignarse a su suerte en espera de la compensación del cielo. La segunda engendra más bien diversas formas de tradicionalismo integrista y ha estado en la cuna de proyectos históricos corporativistas de corte bastante autoritario. La Santa Alianza del siglo pasado y el franquismo en éste son expresiones de esta absolutización cuasi religiosa de un determinado tipo de sociedad; el que se haya propiciado la unión de la Iglesia y el Estado en estos proyectos históricos es un signo de esa nostalgia por la Edad Media. Paradojalmente, la posición transcendentalista conduce a despolitizar la fe; la segunda, a embarcar a la Iglesia en una política de restauración. Así, ha coexistido en la comunidad eclesial una vivencia ahistórica de la fe por parte de los cristianos junto a una permanente participación en política de la jerarquía eclesiástica. Ambas han carecido de imaginación para recrear un pensamiento y una acción cristianos que, recogiendo los desafíos de la historia en los nuevos problemas sociales, políticos y económicos que ella está planteando a nuestro mundo, sea capaz de dar envergadura y creatividad a la fe.

C. La tercera manera de relacionar la historia humana con el Reino de Dios es la que podríamos llamar progresista. Es evidente que ella brota en parte como una reacción a las dos anteriores e implica una toma de conciencia de que ni la historia puede ser ajena al Reino ni éste puede realizarse adecuadamente en la historia. Se busca, por lo tanto, otra manera de vincular ambas realidades y para ello se recurre a la noción de progreso histórico.

Formulando esta concepción de una manera general y antes de precisar las formas más específicas que ella toma, podríamos caracterizarla de la siguiente manera: **el Reino de Dios es el futuro de la historia, su culminación y su fin; la historia, a medida que avanza, se acerca paulatinamente hacia el Reino, de modo que cada época histórica constituye un hito en este avance y, así, cada uno de ellos es superior al anterior, pero inferior al siguiente.** Podría formularse la misma idea en una perspectiva más antropológica: el hombre crece en humanidad a lo largo de la historia; llega a ser cada vez más hombre a lo largo del gran proceso de civilización en el cual va conquistando para sí la naturaleza y personalizando las relaciones humanas; en ese sentido, el hombre se hace cada vez más capaz de Dios.

Esta visión de las cosas recoge además una afirmación bíblica muy fundamental: el Espíritu

de Dios está presente en todos los hombres y en la historia; al habitar en los hombres, los va conduciendo en formas ocultas o manifiestas hacia el Reino de Dios. Así, la historia se acerca al Reino permanentemente y todas sus conquistas constituyen un paso adelante hacia la plenitud.

Es evidente que esta concepción da al creyente un optimismo creador o la novedad y lo invita a ejercer su fe en la transformación del mundo, de las relaciones sociales y de las estructuras económicas y políticas; con ello, se diría, contribuye a apresurar la venida del Reino y, al construir el mundo, en cierto sentido construye el mismo Reino. La tónica es claramente optimista y el futuro aparece rodeado de una aureola de superioridad y de plenitud crecientes. Es interesante señalar las formas que ha tomado o puede tomar este pensamiento progresista. Veremos solamente dos.

La primera es la más simplista y la menos rica, y concibe el avance de la historia como un progreso lineal, calcado sobre el modo de crecimiento del desarrollo científico y tecnológico. Desde todo punto de vista y siempre, el presente es superior al pasado y el hombre de hoy es más perfecto que el hombre de los siglos anteriores. La era actual es el período del desarrollo técnico, de la creciente actualización de las potencialidades humanas en todos los campos. Al Reino de Dios se lo concibe, así, como una culminación o una elevación a la potencia infinita de los actuales logros de la civilización. Es evi-

dente que en este planteamiento subyace una visión optimista de la razón humana, que se traduce en una confianza ilimitada en el poder liberador de la ciencia y de su aplicación técnica; ella tuvo sus máximos exponentes en Augusto Comte y el movimiento cientista de comienzos del siglo XX, y, entre los cristianos, encontró su expresión en la lectura vulgarizada de Teilhard de Chardin. La idea de la evolución ascendente desde el átomo hasta Cristo a través de la interiorización y la interrelación de los seres daba un marco brillante a esta forma de progresismo y entregaba elementos teóricos para interpretar los anhelos del mundo en su marcha hacia mejores y más altas formas de convivencia humana.

La segunda forma de progresismo es más compleja, porque intenta asimilar la dimensión conflictiva y trágica de la historia que la versión anterior parece soslayar o eliminar. Este progresismo considera que el avance de la historia surge de enfrentamientos dialécticos entre grupos sociales con intereses antagónicos y que el futuro de la sociedad humana se construye a través de esta lucha entre los hombres. Hay el reconocimiento explícito de que la historia no avanza linealmente sino dialécticamente, con lo que se quiere expresar que en cada momento histórico hay fuerzas progresivas que preparan la etapa siguiente de la humanidad mediante su lucha con las fuerzas regresivas que representan el pasado y que se cristalizan en las estructuras económicas, sociales y políticas del momento. Los cristianos dirán entonces que, en la sociedad futura que surgirá tras el desenlace de esta etapa de la lucha, se nos acercará el Reino de Dios. Así, no toda la historia ni todos los hombres avanzan hacia el Reino sino sólo el grupo que prefigura el futuro en las luchas de hoy.

La inspiración marxista de esta corriente del progresismo es manifiesta; en esa perspectiva, su tendencia será más bien a proyectar la idea del progreso indefinido hacia la sociedad socialista, y a partir de ella, mientras se reserva para el presente una actitud crítica y selectiva en lo relacionado con la opción política y la visión de la realidad histórica.

Como se puede apreciar, ambas formas de progresismo coinciden en un punto capital: la historia se acerca cada vez más al Reino, sea que lo haga linealmente, sea que lo haga a través de las contradicciones dialécticas; en ambas subyace una noción de progreso cuya extensión y significación no han sido pensadas ni precisadas. Más adelante tendremos ocasión de referirnos a este tema y de precisar el contenido del término

a la vez, no se da nunca entero en el presente. Sólo en la proyección permanente hacia el futuro histórico es dable buscar el Reino; la marcha de la historia es normativa respecto de toda decisión humana y, finalmente, es la historia la que se convierte en el criterio del bien. Llevando las cosas al extremo, podríamos decir que es bueno todo lo que la hace avanzar, pues en el futuro el hombre será necesariamente más hombre, más dueño de la naturaleza, más hermano del hombre y estará así más cerca de Dios.

Según se puede apreciar, la historia parecería poseer una ley immanente (sea ésta evolucionista o dialéctica) de progreso a la cual el hombre se halla sometido como a un absoluto que desde ya define su acción en un sentido prefijado. Como veremos luego, ello conduce a la postre a la negociación de un elemento esencial del cristianismo: la necesaria y permanente ambigüedad de la historia, o, lo que es lo mismo, el inevitable riesgo de toda decisión histórica.

CAPITULO III

LA TENSION ENTRE LA HISTORIA Y EL REINO

progreso. Por ahora, nos interesa destacar lo siguiente: esta forma de relacionar la historia con el Reino de Dios implica una desviación opuesta a las dos anteriores; si la visión transcendentalista y la visión fixista le quitaban a la historia todo contenido y riqueza, ésta tiende más bien a absolutizarla y a enajenar así el hombre en el futuro. El Reino de Dios está cada vez más cerca, pero,

¿Cómo se relacionan en la perspectiva cristiana la historia y el Reino de Dios? ¿Cómo entender, a la vez, la conexión intrínseca del acontecer humano con su sentido último expresado en el Reino de Dios y, al mismo tiempo, la distinción esencial entre ambas realidades? Las reflexiones que siguen abordarán este tema y nos conducirán derechamente al otro, de la liberación integral del hombre en la historia como perspectiva global del cristianismo y tarea específica del cristiano.

Para proceder en la forma más clara posible, veremos nuestro tema distinguiendo en él dos aspectos muy ligados entre sí, pero que convie-

ne tratar separadamente antes de unirlos en el tema de la liberación que será el objeto del capítulo siguiente: presencia y ausencia del Reino de Dios en la historia, y el Reino, tarea histórica del cristiano.

A. Presencia y ausencia del Reino de Dios en la historia.

La paradoja de todo el cristianismo como religión histórica reside en la afirmación siguiente: el Reino de Dios ya está en la historia, pero todavía no se ha revelado; esto significa que la relación transfigurada del hombre con la naturaleza, la fraternidad entre los hombres y la experiencia de Dios, esos tres elementos con que, en el primer capítulo, describíamos el Reino en alguna forma son hoy ya una realidad, pero que aún no se manifiesta como experiencia común, indudable y universal. Inmediatamente explicitaremos este "ya" y este "todavía no", pero previamente debemos decir que esta paradoja es la que da a cada momento histórico su plenitud y al mismo tiempo su condición precaria; es la real valoración del pasado y del presente, así como su efectiva relativización. El Reino de Dios está entero en cada momento de la historia, pero

cada momento histórico está, a su vez, igualmente equidistante del Reino que cualquier otro. Así, la historia no puede ser despreciada como lo hacía el transcendentalismo ni puede ser privilegiado un momento suyo, como lo pretendía el fixismo integrista ni tampoco puede el futuro histórico, por el hecho de ser futuro, tener una primacía religiosa particular como lo cree el progresismo.

1. El "ya" del Reino.

¿Dónde percibe la fe la presencia del Reino de Dios ya desde ahora?

a) **Primero que nada en la persona misma de Cristo que realiza en sí la plenitud del Reino.** Como decíamos al comienzo, Cristo se presentó anunciando la cercanía inminente del Reino. Poco a poco, a lo largo de su predicación, se percibe que el Reino se da al que acoge su palabra, al que se abre a ella y la acepta como un don; finalmente, al que lo acoge a El como un absoluto. Son muchos los textos del Evangelio que lo expresan, pero nos contentaremos con citar dos. Preguntado por los fariseos cuándo había de llegar el Reino de Dios, El les contestó: "El Reino de Dios no ha de venir aparatosamente ni se dirá "míralo aquí" o "allí". Porque, mirad, el Reino de Dios ya está en medio de vosotros". (Lc. XVII,

20-21); "Pedro dijo entonces: "Pues mira: nosotros hemos dejado nuestras cosas y te hemos seguido"; El le contestó: "Os lo aseguro: nadie que haya dejado por el Reino de Dios casa o mujer, o hermanos, o padres, o hijos, dejará de recibir mucho más en este mundo; y en el mundo venidero, vida eterna". (Lc. XVIII, 28-30).

Al Reino de Dios se lo reconoce presente en el mundo por la fe y ella se traduce en el seguimiento de Cristo, en quien se hace presente en forma determinante.

Pero interesa destacar cómo en la predicación de Jesús se dan las tres dimensiones del Reino:

i) Jesús, a través de las curaciones y milagros, expresa y anticipa la victoria del hombre sobre la naturaleza; es decir, Jesús pone a ésta efectivamente al servicio del hombre. Para Jesús, la enfermedad y la muerte son un mal (expresión, como veremos, de un mal mayor); su derrota es la manifestación de que el Reino se abre camino en el mundo, puesto que la sujeción del hombre a la fatalidad natural comienza a ceder.

ii) Pero Jesús, en su predicación y en su actitud, es también el que da su vida por sus amigos (Ju. XV, 13), el que perdona al enemigo, se acerca a los pecadores, los pobres y los despreciados de su tiempo y anuncia a todos el amor gratuito del Padre. Jesús muere por amor a sus hermanos. "Habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin", (Ju. XIII, 1). De El irradia una nueva manera de ser hermano del hombre, una manera de vivir y de ser para los demás que significa que sólo el que entrega la vida en servicio realmente se encuentra y encuentra a Dios.

iii) Por último, Jesús es la expresión definitiva de Dios, su Palabra plena. Jesús vive y expresa su intimidad con Dios como el Hijo que conoce al Padre y lo entrega a quien quiera recibirlo. La máxima manifestación de Dios es el perdón que renueva al hombre en su ser más íntimo y lo remonta a la esperanza de un nuevo sentido para su vida. En Jesús se encarna Dios, como "Dios con nosotros".

En la muerte y resurrección de Cristo llega a su cumbre esta realización del Reino en Cristo.

San Pablo es el que mejor lo expresó: según él, en la muerte de Cristo es toda la vieja humanidad, con sus esclavitudes, sus odios, su olvido de Dios y del sentido de la vida, la que muere en la cruz, en esa condición de humillación que Jesús quiso llevar por amor al hombre; en la resurrección es el don gratuito de Dios el

que se manifiesta; Jesús resucitado es ya y para siempre el hombre nuevo; es decir, la naturaleza transfigurada; la persona que se da sin medida, la irrupción de la infinita plenitud de la vida de Dios en la humanidad. Todo eso se quiere señalar con la expresión: "El Señor es Espíritu; donde está el Espíritu del Señor está la libertad". (II Cor. VII, 17). Lo que Jesús vivió y proclamó en su vida mortal, le es entregado en plenitud y para siempre en su resurrección.

En resumen, podemos decir que el creyente reconoce en Cristo un ya definitivo del Reino de Dios; Cristo es el Reino, hoy, ofrecido por entero al hombre en su historia.

b) Pero Cristo no sólo es el Hijo de Dios, resucitado, sino que ejerce su señorío, su flujo, comunicándose a los hombres y muy especialmente, a la comunidad de creyentes, la Iglesia. "Donde dos o tres creen en Mí, están reunidos en mi nombre, allí estoy Yo en medio de vosotros" (Mt. XVIII, 18). Y, una vez resucitado, dice a los apóstoles: "Estaré siempre con vosotros hasta el fin del mundo" (Mt. XXVIII, 20). Por esto, y en cuanto hace presente a Cristo, la Iglesia es una presencia del Reino. Es importante enfatizar este "en cuanto hace presente a Cristo", pues nos permitirá ver más adelante lo precario de esta presencia del Reino en la Iglesia.

Por esto debemos decir que en cuanto la comunidad de creyentes es foco y signo de fraternidad y perdón entre los hombres, en cuanto

da testimonio y efectúa la gratuidad del amor de Dios e impulsa la transformación de la naturaleza al servicio del hombre, ella es la casa de Reino, el centro focal de su presencia en la historia.

También lo es en cuanto ella continúa la misión de Cristo y anuncia el Reino y al propio Cristo por su palabra; en cuanto continúa la misión de los Apóstoles y se hace así la portadora consciente del destino humano que Cristo vino a revelar y realizar. En la comunidad cristiana está pues de una manera especial ese Reino de Dios en cuanto don acogido en la vida y expresado en la Palabra del Evangelio, que ella conserva y renueva a lo largo de la historia:

c) Por último, el Reino está presente también en la humanidad en marcha, más allá del explícito reconocimiento de Cristo como Señor y Dios con nosotros. Todo lo que, en alguna forma, humaniza a la naturaleza; todo lo que significa un mejoramiento de la condición humana; todo movimiento de fraternidad, de amor y de solidaridad en la historia; toda lucha por la justicia entre los hombres; todo esfuerzo por su libertad; todo lo que contribuye a hacer más vivible la vida, más hermosa la existencia, más fraternales las relaciones humanas, más amplias las posibilidades de la libertad y más hondas las interrogantes del hombre sobre sí mismo, todo ello es realización efectiva y presencia del Reino y allí está Dios. El cristiano reconoce el Reino en estas múltiples manifestaciones, aun cuando ellas no procedan ni de la comunidad cristiana ni de cristianos (por ejemplo, el movimiento de liberación de M. Gandhi).

De una manera general entonces y para resumir todo lo dicho, podemos afirmar que el Reino está donde está Cristo y El se halla donde hay caridad. Finalmente, el Reino se da cada vez que los hombres asumen su propia vida como dada y, por lo tanto, como algo que hay que dar en servicio a los demás; por eso el Reino está difuso, escondido y omnipresente a la vez: difuso, porque la entrega de la vida se hace en lo pequeño y en lo grande; a veces más, a veces menos; por momentos, en algunas dimensiones de la vida y, por momentos, en otras. Escondido, porque no se puede medir o conocer la densidad ni la cantidad ni el valor de la caridad de la humanidad en un instante dado; nadie sabe a ciencia cierta quién está entregando su vida a los demás ni cómo lo hace. Por último, omnipresente, porque todos los hombres están tocados por el espíritu de Cristo; todas las objetivaciones humanas (estructuras sociales, obras de

arte, ciencia y filosofía, etc.) lo vehiculizan y lo expresan en alguna forma.

Ahora bien, esta dimensión hasta cierto punto inasible del Reino, no significa que no haya criterios o pautas de discernimiento acerca de su presencia en el mundo en un momento dado. Ellos están dados por la misma caridad en cuanto ella es más que actos puntuales e individuales y genera movimientos de conciencia colectivos. La comunidad de creyentes tiene en este sentido un papel importante que jugar. Pero este problema lo abordaremos al final, pues antes es necesario decir algo sobre el "todavía no" del Reino y referirnos al Reino como tarea, para así plantear ese complejo problema con más elementos de juicio.

2. El "todavía no" del Reino.

¿Por qué debemos decir que el Reino "todavía no" se ha revelado en su plenitud? Para responder a esta pregunta, podemos partir con una parábola del Evangelio: la del trigo y la cizaña. Transcribámosla tal cual nos la narra San Mateo, con la interpretación que él mismo nos da: "Les propuso Jesús otra parábola en estos términos: se parece el Reino de Dios a un hombre que sembró semilla buena en su campo; pero, mientras su gente dormía, vino su enemigo y sembró cizaña en medio del trigo y se marchó. Cuando

ya el trigo erguía el tallo y apuntaba la espiga, salió también la cizaña. Los esclavos se dirigieron al amo y le preguntaron: ¿Señor, no era buena la simiente que sembraste en tu campo? ¿Cómo pues ha salido la cizaña? Y él les contestó: ésa es cosa de algún enemigo mío. ¿Quieres que vayamos a arrancarla? le preguntaron los esclavos. No, les contestó; no sea que, al arrancar la cizaña, arranquéis también el trigo. Dejad que crezcan ambos hasta la siega; y, al tiempo de la siega, yo diré a los segadores recoged primero la cizaña y haced gavillas para quemarla; luego, recoged el trigo y llevadlo a mi granero". (Mt. XIII, 24-31).

"Y despues que hubo despedido a la gente regresó a su casa; y se le acercaron los discípulos para decirle: explícanos la parábola de la cizaña sembrada en el campo. El les respondió así: el que siembra simiente buena es el Hijo del Hombre; el campo es el mundo; la simiente buena, los ciudadanos del Reino; la cizaña, los malos; el enemigo que la siembra es el demonio; la siega, el fin del mundo y los segadores, los ángeles. Por lo tanto, del mismo modo que se recoge la cizaña y se echa al fuego para quemarla, sucederá al fin del mundo. El Hijo del Hombre enviará a sus ángeles para que de su reino aparten a todos los escandalosos y a todos los que obraron el mal. Y los arrojarán al horno de fuego. Allí será el llanto y el crujiir de dientes. Pero los santos brillarán entonces como el sol en el Reino de su Padre. El que tenga entendimiento, que discurra". (Mt. XIII, 36-43).

El sentido general de esta parábola es simple; su clave está en los siguientes puntos:

i) El Reino está ya sembrado; él se halla ya oculto en ese trigo mezclado con cizaña; la cosecha no es más que la recolección de la riqueza ya presente en ese trigo sucio; ella no agrega en ese sentido nada nuevo.

ii) El Reino, a lo largo de la historia, se da siempre mezclado con el "no reino", es decir, con el mal.

iii) El juicio final inaugura la fase definitiva del Reino; aquélla en la que desaparece la ambigüedad; en la que se revela sin sombras, sin estorbos, la infinita riqueza que se hallaba disimulada en ese trigo.

Comprendemos así, en un sentido general, porqué el Reino todavía no está dado. Mientras haya historia, libertad humana y condicionamientos, habrá la existencia del mal que pugna permanentemente por destruir, amagar el Reino. Y ese mal se ejerce precisamente en las mismas tres dimensiones en las que se ejerce el Reino:

en su relación necesaria y permanente con la naturaleza, el hombre experimenta las limitaciones esclavizantes de su encarnación; en sus relaciones sociales, vive la enemistad, los conflictos, la incompreensión, el odio y la incomunicación en todas sus formas; en cuanto a Dios, el hombre, en la ambigüedad del mundo, lo niega teóricamente y prácticamente, sea desfigurando su imagen, sea declarando irrelevante la preocupación a su respecto.

Por eso decimos que la historia es siempre ambivalente. En ella luchan y se manifiestan el pecado y la gracia, el egoísmo y la caridad o, para usar un término de San Pablo, la carne (que debe entenderse en el sentido ético de existencia cerrada al don de Dios) y el espíritu (que es la existencia que acoge a Dios y se comunica por el amor). Esta verdad es esencial al cristianismo y constituye el supuesto fundamental de la libertad humana y, finalmente, de todo proyecto humano, como lo veremos después. Es, también, la posibilidad misma de la fe en Cristo. Analizaremos más en detalle la ambivalencia de la historia y la estructura de la fe cristiana, en cuanto surgen del hecho de que todavía el Reino no ha llegado en su plenitud.

a) La ambivalencia de la historia.

El "todavía no" del Reino es la cizaña íntimamente ligada al trigo del "ya" de su presen-

cia. Para percibir esta ambivalencia radical de la historia en forma más concreta, haremos nuestra reflexión retomando el tema del progreso histórico, en torno al cual advertimos la necesaria presencia del bien mezclado con el mal, como en el sembrado de la parábola.

Es evidente que tiene sentido hablar de progreso histórico. La expresión indica una primera realidad: hay progreso cuando, a lo largo de la historia, hay acumulación de experiencias, conocimientos y prácticas que constituyen una especie de riqueza adquirida de la humanidad y que va creciendo con el tiempo. Hay campos en que esta acumulación se percibe muy claramente: por ejemplo, la ciencia y la tecnología, donde cada descubrimiento recoge el saber adquirido y relanza hacia el futuro la investigación; también, se puede decir que hay acumulación en cuanto al pensamiento filosófico: lo que en los tiempos pasados se pensó con profundidad constituye un hito que siempre está en alguna forma presente en la reflexión ulterior; incluso se puede hablar de acumulación en cuanto a la conciencia de ciertos valores humanos que, una vez descubiertos, se van socializando y se hacen patrimonio común irreversible. La afirmación de que todos los hombres son por naturaleza iguales es un ejemplo de una toma de conciencia colectiva que hace imposible hoy día que alguien defienda teóricamente la idea de que haya varias especies humanas o se plantee el antiguo problema de si la mujer, el esclavo o el indio, tienen, o no, alma. Finalmente, es posible hablar de ciertas formas de acumulación en cuanto a la conciencia ética de la humanidad; hay también aquí ciertos principios adquiridos; por ejemplo: que no debe matarse a los prisioneros de guerra; que todo inculpaado tiene derecho a la defensa, etc. Pero, según diremos en seguida, en este punto el asunto se vuelve mucho más discutible.

Pero la idea de progreso incluye, además de la acumulación, la idea de mejoramiento. Con ello se quiere expresar que, en alguna forma, esa acumulación de instrumentos, de valores, de conocimientos, etc., constituye un progresivo bien para la humanidad. Es evidente que es mejor, por ejemplo, que el hombre hoy esté provisto de más conocimientos y mejores instrumentos para enfrentarse con la naturaleza, que lo que lo estaban los hombres de la antigüedad; ello le permite prolongar su vida, disminuir la mortalidad infantil, prevenir algunas enfermedades, etc., y, obviamente, eso es un bien. También lo es el hecho de que los hombres puedan comunicarse entre sí mucho más que antes y que

así haya más conciencia de que la humanidad es solidaria y que sus problemas son comunes; asimismo, es mejor que la producción en serie y en gran escala permita difundir y abaratar los productos. Finalmente, constituye un valor el que exista la "Carta de los Derechos Humanos", de las Naciones Unidas, y que ella sea la expresión común de una conciencia moral colectiva. Se podrían acumular los ejemplos, pero los mencionados bastan para comprender que el progreso es un bien para la humanidad.

Junto con afirmar la existencia de este progreso y valorarlo positivamente como la presencia escondida del Reino, o, para seguir con la parábola, como la activa pujanza del trigo que crece en el sembradío, hay que destacar los límites de este progreso y constatar también un progreso de signo negativo: la presencia de cizaña junto al trigo.

En efecto, hay que decir claramente que no todo en la humanidad es susceptible de progreso y que, incluso, hay dimensiones muy importantes en las cuales puede haber —y de hecho se ha producido— un retroceso o un estancamiento. Dicho en otra forma, hay aspectos en los cuales el hombre no acumula, en que podría decirse que debe aprenderlo todo cada vez. Hay, sobre todo, dos campos en los cuales esto es más patente: el del arte y el del comportamiento moral.

El caso del arte es interesante por que nos hace percibir la presencia de lo imprevisible e

inesperado en la historia. Porque, efectivamente, la obra de arte, en lo que tiene de más específico, es siempre la manifestación compleja y profunda de una determinada época, en cuanto un hombre, o una comunidad, a través de un acto creador, la expresa en el registro de lo bello. No hay arte, si no es fruto de una creación artística; finalmente, no hay arte, si no hay un genio artístico que sea capaz de objetivar para los demás la riqueza de su mundo cultural. Y esto, curiosamente, no se prepara ni se acumula; por ejemplo, han existido pueblos (como el de los hebreos) con rico folklore y gran creatividad en las artes literarias, y ninguna sensibilidad para las artes plásticas. El pueblo griego fue creador en todas las artes; los romanos, en cambio, fueron más bien imitadores y divulgadores de las artes griegas. Lo mismo debe decirse respecto de las épocas históricas. Es evidente que el nivel de calidad artística de la pintura fue superior durante el Renacimiento que en la época de la Revolución Francesa; o que la literatura del Siglo de Oro español es más rica que la del siglo XIX. Vemos así, cómo, en el arte, no se puede aplicar la noción de progreso, aun cuando las técnicas pictóricas, musicales, literarias, etc., se acumulen y progresen. Si un pueblo o un individuo geniales no las hacen trascender en un acto creador, ellas no producen belleza; el acto creador surge siempre en forma inesperada y gratuita en la historia.

Pero mucho más importante para nuestro tema es el análisis de la ética o del comportamiento moral, pues él nos hace ver en forma muy precisa la presencia de la libertad en la historia. Decíamos que se podía hablar de progreso en la conciencia ética de la humanidad, aun cuando señalábamos que este punto era discutible. Efectivamente es así. Si bien es dable señalar ejemplos de progreso en este campo, como sería el caso de la unanimidad de criterio en cuanto al tratamiento que debe darse a los presos políticos, o la condenación de la tortura, también podrían señalarse otros ejemplos de lo que más de alguien consideraría un retroceso en la conciencia colectiva de la humanidad. Así, en la Edad Media se consideraba usura, y, por lo tanto, delito, el préstamo a interés. ¿Constituye un progreso de la conciencia y, por consiguiente, un bien para el hombre, que este juicio ético no tenga ya hoy vigencia alguna? ¿No significa esta mutación de la cultura ética de la humanidad un retroceso? Lo mismo podría plantearse eventualmente respecto de la moral sexual. ¿Hay o no indicios que nos permitan decir que, desde

esclavos o cuando ya no los hay? ¿Se podría decir que el hombre ha sufrido más por causa del hombre en la antigüedad que en la Revolución Francesa? ¿En qué época de la historia ha habido más solidaridad, menos guerras, más fraternidad? ¿Dónde, hoy día, la hay más? Todas estas preguntas apuntan al hecho fundamental que se quiere destacar en estas páginas: **no hay garantías que aseguren el triunfo del bien sobre el mal en la historia; en este campo, la ambigüedad es total y la libertad humana es desafiada permanentemente para que haga prevalecer en un momento y en un lugar determinados el bien o el mal.** Los avances y los retrocesos se entremezclan en la red de los comportamientos humanos, sin que la línea de un progreso posible sea jamás negada ni asegurada de antemano.

Los ejemplos de lo que acabamos de decir abundan. Señalábamos que hay consenso para considerar la tortura como un procedimiento reñido con la conciencia ética de la humanidad; sin embargo, ello no significa que haya cesado de torturarse a los prisioneros, en diversas partes del mundo. En la Edad Media se lo hacía ante toda la gente congregada en la plaza pública; hoy, la tortura se efectúa en secreto, en el fondo de la prefecturas de policía, en los hospitales psiquiátricos o en los campos de concentración. Cuando, después de laboriosas pesquisas, se logra mostrar a la faz del mundo un testimonio fehaciente de que en el decenio del 70 se sigue torturando a los hombres en un determinado lugar, el país acusado se apresura a desmentirlo, pues el progreso de la conciencia moral exige, paradójicamente, esta hipocresía.

Lo mismo podría decirse del uso concreto que se da a los adelantos científicos y tecnológicos. La decisión sobre su aplicación técnica procede, a menudo, de consideraciones políticas que contradicen en los hechos las declaraciones humanistas del hombre contemporáneo. Lo menos que se puede decir a este respecto es que la forma en que se ha orientado el progreso está muy lejos de satisfacer las urgencias económicas de la humanidad que, sin embargo, él estaría en condiciones de resolver.

Para concluir, podemos decir que el progreso abre posibilidades efectivas de mejorar al hombre, pero, al mismo tiempo, le entrega la capacidad de reeditar con más agudeza y amplitud, con más profundidad y extensión, la deshumanización del hombre. Topamos así con el hecho de que, a medida que el hombre progresa, aumenta la posibilidad de ejercer más eficazmente no sólo el bien sino, paralelamente, el mal. La cizaña tam-

todo punto de vista, la forma cómo el mundo occidental aborda hoy el problema de la sexualidad contribuye efectivamente a humanizarla? El asunto daría para una discusión muy larga, pero estos ejemplos sólo quieren hacer hasta qué punto nos encontramos en un terreno extremadamente ambivalente, donde la noción de progreso, tal como la hemos esbozado, no puede ser usada tan fácilmente como cuando nos referimos a las ciencias o la técnica.

El punto central adonde queríamos llegar, no reside en esta ambivalencia. Para mostrar en qué medida el mal o la cizaña están irremediablemente mezclados con el bien debemos avanzar mucho más. Concedamos (con el signo de interrogación ya mencionado) que, efectivamente, la conciencia moral progresa. Sin embargo, ello no significa en absoluto que, en realidad, el comportamiento concreto de los hombres haya de progresar paralelamente a esa conciencia moral-cultural de la humanidad. El hombre, los hombres, se comportan, en una proporción imposible de medir, más o menos de acuerdo con esa norma cultural de conducta. En este campo, la noción de progreso pierde todo sentido. No hay pauta alguna para afirmar que una época determinada fue mejor que otra. ¿Hubo más enemistad entre los hombres en la de los romanos que en la era actual? ¿Se puede decir que el hombre antiguo es mejor que el actual o viceversa? ¿Cuánto el hombre esclavizó más al hombre? ¿Cuando había

bién crece con el trigo. El capitalismo como sistema de producción desarrolló enormes posibilidades humanas, y logró el desarrollo económico de un sector importante de la humanidad; junto con ello, generalizó la explotación del hombre por el hombre, desfiguró los valores culturales hacia el consumismo y el afán de lucro ilimitado, y ha creado conflictos bélicos los más sangrientos y extendidos de la historia. El marxismo ha aportado a la historia contemporánea una fuerte corriente hacia la igualdad y la solidaridad que en todas partes se abre paso en una u otra forma; pero, junto con ello, ha sometido al hombre en muchos países a nuevas formas de esclavitud política e ideológica. Un ejemplo extremo de esta presencia eficaz del mal en la historia es el uso refinado de los recursos del poder y la ciencia para la destrucción moral y física del hombre, llevada a cabo por el nazismo. La experiencia de una "industria de la muerte" es en nuestro tiempo una manifestación particularmente demoníaca de las posibilidades que da el progreso al pecado del hombre.

Debemos ahora puntualizar lo dicho y retomar nuestro discurso sobre el "todavía no" del Reino. Habíamos comenzado por transcribir la parábola del trigo y la cizaña, mostrando que en la historia no es posible eliminar una ambivalencia radical que la atraviesa y que impide privilegiar o condenar en términos absolutos cualquier momen-

to de ella. Esta ambivalencia nos parecería ya en la idea moderna de progreso, pero se mostraba en toda su agudeza cuando veíamos cómo el hombre en sus relaciones tanto con la naturaleza como con los demás hombres está siempre posibilitado para ser más y mejor, pero también sometido a nuevas posibilidades de alienación y esclavitud. La historia contemporánea ha dado así lugar a análisis optimistas sobre el futuro del hombre, pero también permite el pesimismo más completo a su respecto. La verdad posiblemente deberá encontrarse en la combinación cuidadosa de ambas lecturas. El progresismo, de inspiración marxista, las yuxtapone: de la constatación de la creciente agudización de la lucha de clases, se deduce un pesimismo radical frente al hombre actual;

El progresismo lineal del progreso elude la dura experiencia histórica de los conflictos y confía, con un optimismo ingenuo, en la técnica; de él se originan las diversas formas de tecnocracia y la confianza ciega en la modernización de las sociedades. Por su parte, ciertos movimientos de pequeños grupos, que se sustentan en la nostalgia del pasado y en formas de vida "naturales", expresan su crispación ante la complejidad del presente y el refugio en un antitecnicismo utópico; responden así a una visión de un pesimismo total frente al mundo actual y su destino.

Si no es posible extirpar de la historia la ambivalencia, es evidente que ella también se encuentra presente en la Iglesia de Cristo en cuanto sus miembros y sus estructuras sufren el impacto permanente de la cizaña. Es tradicional, en la teología católica, la idea de que la comunidad de creyentes, mientras sea peregrina, es comunidad de pecadores que luchan constantemente por superar en sí mismos y en la comunidad la impronta del pecado que habita en ellos. Jamás la Iglesia ha sido una comunidad intachable de santos; ya San Pablo debió afrontar crisis extremadamente serias en sus comunidades, que opacaban muy fundamentalmente la misión de la Iglesia como testigo, signo e instrumento de Cristo, Reino de Dios. Sin embargo, siempre hay en ella signos de renovación, movimientos de reforma, expresiones de santidad que, oscuramente a veces, en forma más manifiesta, otras, se abren paso a través de la inercia de la institución y de la dureza de los corazones de sus miembros. El cristiano vive la lucha entre el pecado y la gracia

plica varios aspectos que debemos distinguir, pero que son inseparables:

I) En primer lugar, la fe es un reconocimiento de una realidad ya presente, por lo tanto, anterior al creyente y a su subjetividad; el Reino es Cristo y es a El a quien se reconoce como portador del amor de Dios;

II) En seguida, este encuentro con Cristo, no es inmediato sino a través de los acontecimientos, personas y realidades que en el hoy de la historia están mostrando la fuerza de la resurrección; Cristo está en la historia y por la fe se lo descubre activo en todas las dimensiones que expresamos cuando explicábamos el "ya" del Reino;

III) La fe es una opción libre en el sentido de que la presencia del Reino en los signos es ambivalente; da y da para cerrarse a ellos y desconocer el amor de Dios que se ofrece. En esta característica de la fe se advierte con mayor nitidez su necesaria vinculación con la ambivalencia del mundo;

IV) La fe es una opción constante, pues el Reino siempre solicita al hombre con nuevos signos y en medio de nuevas ambivalencias;

V) La fe es una opción precaria que implica el continuo sobreponerse a la no fe;

VI) Por la fe el hombre acoge la propia vida como don de Dios y la orienta en el sentido del Reino; la entrega, como Cristo, al servicio de los demás. Sobre este aspecto, nos extenderemos más largamente en el próximo capítulo; y

VII) Finalmente, la fe es la raíz de la liberación integral del hombre, por cuanto en ella se anticipa el Reino para el creyente. Los grandes santos han sido capaces de vivir, en la fe y por ella, nuevas relaciones con la naturaleza, con los hombres y con Dios, adelantando ya en esta vida la "plena libertad de los hijos de Dios" (Rom. 8).

Quisiéramos destacar, para terminar este capítulo, la importancia de entender la fe como reconocimiento del Reino presente en el mundo y en la historia; el mundo de la fe no es sino el mundo del hombre en cuanto se lo asume como don gratuito de Dios y como tarea para la vida; es un descubrimiento de la caridad de Dios presente en el amor de los hombres y en las múltiples y fugaces manifestaciones suyas en los

en sí mismo y, finalmente, es la presencia de esta tensión la que caracteriza la fe.

b) La estructura de la fe.

Aparentemente, resulta paradójal hablar de la fe en el contexto del "todavía no" del Reino. En efecto, la actitud de la fe es de por sí una afirmación de la presencia del Reino; es el reconocimiento de que Cristo resucitado ya lo contiene en plenitud y de que el trigo está sembrado y su pujanza en el mundo ya es una realidad. **Por la fe, el cristiano discierne sus signos, su omnipresencia difusa y escondida, y afirma la victoria del amor de Dios sobre el egoísmo y el odio.** Con todo, la fe no es la visión; en la etapa definitiva del Reino, cuando Dios sea todo en todos, la fe desaparecerá y el Reino se revelará en nuestro cuerpo resucitado y en la desaparición de toda limitación y ambivalencia. En ese sentido, la fe es la condición del peregrino, del que se acoge a pesar de las apariencias y, a veces, contra toda esperanza. En esta perspectiva, la fe es una victoria permanente sobre el "todavía no" del Reino, al mismo tiempo que la expresión para el creyente de la ambivalencia de la historia. Explicitaremos nuestro pensamiento abordando la estructura de la fe.

Decíamos que por la fe el cristiano reconoce al Reino presente en el mundo. Esta frase im-

“signos de los tiempos”; es una opción activa por la que se entrega un don de la vida que como don se la recibió y se da en servicio al hermano; en esa forma el Reino mismo crece; se significa mejor su presencia y se activa su influjo victorioso sobre su contrario.

La fe no es una actitud por la que se entra a un mundo paralelo, diferente y ajeno al único mundo existente sino una manera de mirar y asumir ese mundo desde la perspectiva y el sentido que Cristo le ha conferido desde su predicación, vida, muerte y resurrección; la fe es creer en el amor y vivirlo.

B. El Reino, tarea histórica del cristiano.

Después de todo lo dicho en la primera sección de este capítulo, podemos abordar con mayor claridad la acción del cristiano y comprenderla como una construcción del Reino en la historia.

El Reino es don y ya está todo entero en la historia, como el trigo en el campo, pero el Reino todavía no se ha revelado y sufre los embates permanentes de la cizaña. Ambos crecen a lo largo de la historia inextricablemente mezclados; con todo, la imagen del trigo y la cizaña podría inducirnos a error, si interpretáramos este crecimiento como un fenómeno evolutivo o biológico; el trigo y la cizaña coexisten en el interior del hombre y en las instituciones y obras

que lo objetivan como frutos de su responsabilidad. En una forma difícil de detectar, hay en la historia el juego permanente de la libertad que se hace cizaña o trigo en la medida en que los hombres activan por su acción la opresión, el odio y el egoísmo o, por el contrario, la liberación, el amor y la entrega desinteresada. No se trata evidentemente de desconocer los determinismos que pesan en los individuos y en las relaciones sociales. La sociología y la psicología los han puesto a la luz de múltiples maneras. **Se trata eso sí de afirmar que, sin un margen de libertad, la historia se haría ininteligible y las mismas ciencias humanas carecerían de sentido.** En condiciones dadas y dentro de los márgenes de lo posible, son los hombres los que hacen la historia y los que escogen, en un momento determinado, un camino entre otros posibles, jugándose en esa decisión un futuro que puede ser mejor o peor, según sea que ese camino los humanice y libere, o los someta y esclavice. Esto vale tanto para la vida personal de cada individuo como para la historia que realizan los grupos sociales. No hay duda de que los condicionamientos, las posibilidades y el juego de las decisiones operan en forma diferente en el registro de lo individual y de lo social. A su vez, la complejidad de la interacción entre individuos y grupos es extremadamente difícil de aprehender en el conjunto del avance de la historia. Sin embargo, no se puede negar, so pena de destruir el sentido mismo de la fe cristiana, que en todo este juego, en que hay mucho de azar y fatalidad, se manifiesta y se posibilita siempre el ejercicio de la libertad.

Porque la historia es ambivalente, hay en ella la posibilidad de proyectos humanos. Porque estos proyectos surgen de la voluntad también ambivalente del hombre, hay lugar para una libertad que se juega en el compromiso creador y que lucha por hacer prevalecer entre los hombres el trigo sobre la cizaña. Finalmente, porque el Reino del amor de Dios ya está activo, pero aún no se manifiesta, el creyente busca manifestarlo en la historia y su acción encuentra una orientación y una significación profunda en la anticipación histórica de ese Reino.

En este contexto se hace necesario referirnos a la esperanza cristiana. Una de las manifestaciones en que se advierte con más claridad la deficiencia de la concepción transcendentalista de las relaciones del Reino y de la historia es la de haber hecho de la esperanza una forma de evasión ilusoria. A menudo, nos hemos forjado la imagen de que el cristiano espera el cielo como quien espera una simple recompensa en un

"después" de esta vida, recompensa que sería completamente distinta de las obras que la consiguieron. Esta manera de concebir la esperanza reposa evidentemente sobre el supuesto de la radical heterogeneidad entre la vida actual y la futura, entre el Reino y la historia, supuesto que, como ya vimos, es característico de esta posición.

Ahora bien, lo más propio de la esperanza cristiana reside precisamente en que sólo espera en verdad el Reino quien procura construirlo en la tierra por la caridad que lo anticipa y lo realiza. En eso consiste la fe que opera por la caridad (Gal. IV).

Esto implica algunas consecuencias muy concretas que expresan la imbricación entre las tareas de la construcción del mundo y las tareas que hacen presente el Reino.

1. El Reino es la reconciliación del hombre con la naturaleza, es decir, la perfecta subordinación del mundo inanimado al servicio del hombre, su señor. Esta armonía que el creyente ve plenamente realizada en Cristo Resucitado, en su "cuerpo espiritual" (es decir, según el sentido paulino de la expresión, plenamente transido de la vida de Dios), es también tarea histórica. Por eso, no cabe en una visión cristiana un rechazo de la ciencia, un desprecio por la máquina, o una nostalgia del pasado agrario y preindustrial de la humanidad. El desarrollo económico, la racionalización del tra-

bajo, la tecnología, son bienes del progreso que es necesario encauzar hacia su objetivo: liberar al hombre de la preocupación esclavizante por su subsistencia; hacerlo más claramente señor de la materia. El "pecado" de Prometeo, que robó el fuego a los dioses y produjo la civilización, no es un pecado cristiano; el pecado verdadero es el de Adán que quiso usar de la naturaleza en tal forma que rompió su amistad con Dios y con sus semejantes. Es el uso del instrumento, de la máquina, de los bienes, el que puede esclavizar al hombre y el que puede generar, y de hecho ha generado, el sometimiento del hombre a la materia y a los otros hombres. **La deshumanización no está en el progreso por el hecho de serlo sino en los valores, las motivaciones y los objetivos por los que se ha realizado en la historia contemporánea.** En la medida en que el conocimiento de la materia y el poder que él da sobre el mundo es usado en servicio de todo el hombre y de todos los hombres (según la hermosa fórmula de Pablo VI) es el Reino de Dios el que se está haciendo más visibles y más presente en medio de ellos. Cuando el hombre, cualesquiera que sean sus creencias, asume su tarea de científico, de ingeniero, de médico, o de investigador, en la perspectiva de un servicio al hombre y de una búsqueda de su auténtica grandeza, se está anticipando el Reino futuro y preparándose ya la "tierra y el cielo nuevos".

Pero, en nuestro mundo actual, es sobre todo la tarea de personalizar el trabajo la que aparecerá como el gran anticipo del Reino. Hoy, más que nunca, el trabajo humano está lejos de expresar la armonía y la alegría de la relación transformadora con la naturaleza. La gran masa de nuestros contemporáneos, si no carece de trabajo y, por lo tanto, de su sustento mínimo, está sometida a tareas parceladas, monótonas y sin sentido. La vieja servidumbre del trabajo bruto aún se mantiene en muchos lugares; en otros, se la reemplaza por la nueva, del trabajo en serie, donde el agente no participa ni decide acerca del proceso productivo; a menudo sucede que ni siquiera tiene acceso a los bienes que él mismo produce. **La brega por una sociedad en la que el trabajo sea expresión del señorío del hombre sobre el mundo y manifestación de la riqueza creadora de la persona, se convierte así, para el creyente y para todo el que coopere en ella, en la encarnación concreta de la nueva creación que esperamos.**

Estas consideraciones pretenden demostrar en ejemplos cómo la reconciliación con la naturaleza es tarea porque es esperanza cristiana.

El problema del trabajo, al que se ha dedicado muchas páginas, muestra la envergadura, la grandeza y, al mismo tiempo, la permanente condición precaria de las realizaciones del Reino en la historia. Sabemos que no hay soluciones satisfactorias plenas y desde todo punto de vista; por eso el Reino es y será siempre futuro y manifestará nuevas exigencias. A su vez, la cizaña estará siempre presente y las amenazas que la naturaleza inferirá al hombre aparecerán bajo nuevas formas, renovadamente presentes; muchas las desencadene (por ejemplo, los problemas de la polución del aire y de las aguas). Toda utopía naturalista, como la de Marcuse, mantendrá para el cristiano la cláusula del "todavía no" inherente a la historia.

II. El Reino es más profundamente la reconciliación de los hombres entre sí. Sólo Cristo es plena y definitivamente el amigo irrestricto del hombre, el "hombre para los demás", como lo llama Robinson. Sin embargo, en la caridad y la amistad, ya se esboza su presencia; ya vive Cristo en la solidaridad y el servicio entre los hombres. Su presencia se advierte también en los anhelos de igualdad y en las luchas por la libertad y el respeto integral de la persona. Los cristianos, junto con muchos hombres, realizan su esperanza en las multifacéticas tareas que propone nuestro mundo al riesgo creador de la libertad.

Quizás, en esta dimensión del Reino de Dios es donde se advierte más dramáticamente la tremenda ambivalencia de nuestro mundo actual. Los indicios de su presencia se combinan en todos los ámbitos con los gérmenes de su ausencia y negación. La convivencia mínima entre los hombres, la que podríamos llamar tolerancia mutua, se impone apenas y, a menudo, por la presión del poderío bélico de los bloques en pugna; sin embargo, la insensatez no es tanta como para que se rompa el tenue hilo de cooperación que la sustenta. La paz aparece como un ideal pregonado por todos, pero cada uno la concibe a su manera y la guerra está permanentemente presente en algún punto del globo; no tanto, sin embargo, como para no evitar que se extienda. El desarrollo de los pueblos aparece como una necesidad para esta paz y las promesas de ayuda financiera y técnica están en las bocas de todos los que detentan la riqueza, lo cual no impide que la brecha entre países ricos y los países pobres siga creciendo. Los ideales de libertad e igualdad son proclamados desde las más altas tribunas internacionales, lo cual no significa que ellos no sean conculcados a cada momento y que los pobres y desheredados del mundo no sigan creciendo en número. Son constantes los conflictos sociales en el interior de los países, aun cuando la sociedad sin clases es anunciada como hecho realizado o como promesa inminente por muchos. Todas las ideologías o los sistemas socioeconómicos en práctica en el mundo se presentan como en vías de realizar la plenitud del hombre y, cuando uno se acerca a ponderar sus logros, se advierte formas de alienación y opresión siempre nuevas, junto con efectivos avances que significan realmente nuevas posibilidades humanas. En suma, los conflictos antagónicos coexisten con esbozos y anhelos de solidaridad en todos los niveles.

En este contexto, el cristiano está llamado a discernir y a actuar. Discernir las posibilidades reales de solidaridad y humanización que, en cada momento de la historia, se ofrecen como caminos efectivos para una acción social, política y económica de liberación. Actuar con valentía, afrontando con sentido de servicio los conflictos inevitables en la compleja red de antagonismos. **Ahora bien ese sentido de servicio encuentra en el Evangelio una orientación básica: la preferencia por los pobres, los oprimidos, los desheredados de este mundo, en cuyo servicio desinteresado se revela la gratitud del Reino. Por eso, es en los pobres donde reside el Dios del Evangelio. A ello nos referiremos con más**

amplitud en el capítulo siguiente, pero es importante dejarlo ya claramente registrado, pues, como lo veremos en su momento, esta importancia del servicio al pobre, es una exigencia que impregna de manera particular el cristianismo, la búsqueda de solidaridad. En esta perspectiva general, el cristianismo está en el deber de enjuiciar muy severamente todo régimen económico que haga del lucro y del consumo su motor principal y en la obligación de construir una sociedad en la que la solidaridad, la comunicación entre los hombres y la promoción de la persona, el eje al que se subordine todo el resto.

En una sociedad así concebida, el Reino de Dios se anticipa y se prefigura, sin que, no obstante, jamás pueda extirparse la raíz de enemistad y egoísmo que hay en el corazón y que, de una u otra manera, se solidificará en estructuras injustas. Por eso, la libertad del hombre será nuevamente desafiada para que emprenda nuevas transformaciones que faciliten la fraternidad y abran paso al trigo del amor por entre la cizaña del odio. El Reino sigue así presente y ausente en el tejido de la historia humana.

III. ¿De qué depende finalmente que prevalezca en la historia la solidaridad sobre el conflicto, el amor sobre el odio, la cooperación sobre la lucha, la fraternidad sobre la enemistad? Topamos aquí con la **tercera dimensión del Reino, que**

también es "tarea" del cristiano y que es la experiencia de Dios. Si hemos escrito entre comillas la palabra tarea, ello se justifica si pensamos en que la relación, oculta o manifiesta, velada o explícita, del hombre a Dios, no es finalmente algo construible por el hombre, pues ello depende en última instancia de un diálogo de dos libertades: la suprema libertad de Dios que se da a Sí mismo y la frágil libertad humana que lo acoge como Don. Hay en este ámbito algo intocable, inasible por parte de la razón científica y técnica, y que recibe su adecuada ubicación sólo en la zona profunda en que el hombre se interroga por el sentido radical de su existencia personal y de la historia en la que ella se desenvuelve. Es evidente que la respuesta existencial de los hombres a esas interrogantes excede con mucho el campo de lo empíricamente controlable; sin embargo, a lo largo de la historia, hay un testimonio de Dios que los hombres dan y los cristianos deben dar y que no se separa de la construcción del mundo y de la fraternidad que señalábamos en los dos párrafos anteriores. Porque — y esto es capital— la actitud concreta por la cual los hombres acogen al hombre como al hermano al que se ha de servir es, por sí misma, significativa del Dios que da al hombre gratuitamente su Reino. Digamos lo mismo en otras palabras: por la entrega de su vida, Cristo expresa la actitud que define a Dios para nosotros; en la medida en que esa actitud se expresa en el servicio al hermano, es Dios mismo quién está invitando a que se lo reconozca en ese gesto humano; Dios habita por tanto la historia en los hombres que acogen su vida como lo que debe darse. **Eso se traduce en algo muy simple: a Dios se lo hace presente en la historia sirviéndolo y sólo se le sirve sirviendo al hermano; "Quien dice que ama a Dios, a quien no ve, y no ama a su hermano, a quien ve, es un mentiroso" (I Ju IV).** El hombre acoge a Dios cuando lo reconoce presente en aquél que solicita que se lo sirva; por eso, el pobre es signo y presencia del Reino de Dios.

Hablábamos recién de "experiencia de Dios". Con lo dicho, vemos que la expresión es ambivalente. Para el cristiano, a Dios se le "experimenta" en el ejercicio de la caridad es decir, en la ética del servicio. Sin embargo, la expresión tiene un sentido profundo. **En efecto, la referencia personal del hombre a Dios explícita, también, que la significación última de la caridad es el Reino plenamente realizado. En otras palabras,**

hay en el servicio concreto al hermano la dimensión de lo definitivo y, en ese sentido, la caridad trasciende la historia y libera al hombre de la misma historia. La oración y el diálogo con Dios es la forma por la que el hombre expresa y ahonda la significación definitiva, trascendente de su vida entera. Porque Dios es lo que concierne y afecta la existencia humana en su raíz última y en su dirección final, el hombre es más que su temporalidad y la historia está preñada de eternidad.

CAPITULO IV

LA LIBERACION EN LA PERSPECTIVA CRISTIANA

En este último capítulo y teniendo en cuenta todo el desarrollo anterior, podemos puntualizar lo que significa la liberación en la historia a la luz del cristianismo.

La palabra liberación evoca, evidentemente, un proceso dinámico. Indica un paso desde una situación de sometimiento o esclavitud a otra en que el hombre es dueño de su destino y de su historia; el hombre mismo es el agente en este proceso y, por lo tanto, supone que él asume conscientemente su propia situación y trabaja por transformarla en un sentido tal que su misma acción constituya esa liberación. De todo lo dicho en los capítulos anteriores, se desprende que este proceso es ininterrumpido, pues jamás el hombre será plenamente libre mientras esté en la historia; por eso, la liberación es siempre una tarea que se asume a partir de situaciones que dejan aún mucho que desear y que, por lo mismo, son susceptibles de ser transformadas. Debemos así hablar, con toda propiedad, de liberación permanente.

Ahora bien, es importante dejar en claro que, si bien todo el desarrollo se orienta a reflexio-

nar sobre las tareas colectivas de liberación de una nación que, como Chile, está viviendo un momento histórico definitorio, también, la liberación como proceso humano y tarea de la libertad contiene aspectos y niveles distintos que no suelen precisarse cuando se aborda este tema. Aquí debemos hacer estas precisiones, pues ellas señalan, a la vez, el sentido y los límites de la acción política del cristiano.

A. La doble dinámica de la liberación.

La primera precisión se refiere a que en todo proceso de liberación se conjugan dos aspectos que es importante no oponer y que constituyen dos dinámicas indispensables en su realización. Una es la que podríamos llamar de ruptura. La liberación es siempre en alguna forma una mutación brusca, en el sentido de una transformación rápida de la situación; pongamos ejemplos: podemos decir legítimamente que un hombre se libera en el momento en que rompe definitivamente y de manera irreversible con un pasado que lo agobia porque lo persigue o lo oprime, y es capaz, por lo tanto, de reconstruir su vida; un neurótico comienza a liberarse cuando, de pronto, en una experiencia de comunicación, descubre alguna dimensión fundamental de las condicionantes psicológicas que lo ataban;

En el mundo de la fe, la conversión corresponde a este momento de ruptura, pues expresa la irrupción en la propia exis-

tencia de un nuevo sentido para la vida personal, que viene dado por el encuentro con Cristo. En el orden cultural, la dinámica de la ruptura es muy fácil de detectar, pues es posible apreciarla cuando en un momento determinado de la historia cambia velozmente la percepción que el hombre posee del mundo y se genera una nueva aproximación a la realidad: Descartes y Kant son exponentes de una revolución en la filosofía. Más difícil es saber si ello constituye o no una liberación del hombre en todo sentido, pues topamos aquí con las ambivalencias del progreso que ya señaláramos.

Esta primera dinámica de la liberación enfatiza la dimensión de cambio cualitativo, de transformación más o menos radical, sea de la situación social, sea de la conciencia del hombre. Ella está siempre presente en la vida de los individuos y las sociedades, pero es evidente que hay momentos en los cuales aparece con más relieve o, al menos, se hace más fácil advertirla. Un proceso de conversión, la adolescencia, el Renacimiento y la Revolución Francesa son, en distintos registros, momentos decisivos de un hombre, de una cultura, o de una sociedad.

Ahora bien, que la liberación implique una transformación o cambio cualitativo, no implica que este cambio sea siempre una liberación. Hay un criterio básico que, en la perspectiva cristiana está dado por el contenido del Reino

Sólo podemos hablar de liberación cuando ese cambio es un paso de una situación menos humana a otra más humana, por cuanto el Reino de Dios se hace más presente en medio de los hombres.

La segunda dinámica de la liberación es la del crecimiento cuantitativo y es tan importante como la primera. Nos estamos refiriendo a que el hombre se libera también cuando se desarrolla, se expande y crece en una determinada dirección que él promueve en su libertad. Evidentemente, se trata de que este crecimiento se dé en la línea del Reino, condición que, al igual que en la dinámica anterior, es imprescindible para hablar de liberación. En este contexto, un hombre que se instruye, un pueblo que se desarrolla, un creyente que madura en su fe, se están liberando, por cuanto avanzan en la conquista de su propia libertad y de sus propias posibilidades.

La importancia de tomar conciencia de esta doble dinámica, que acompaña en la historia a la liberación del hombre, reside en que no hay desarrollo auténticamente humano, si él no implica una permanente transformación cualitativa de la realidad social y económica; a su vez, no hay revolución auténtica que no implique un crecimiento y un ahondamiento en determinados caminos y valores escogidos. Por esto, resulta falso enfatizar un aspecto del cambio social minimizando así el otro. **El hombre y la sociedad se liberan cuando se transforman y cuando crecen, y ambas dimensiones se manifiestan siempre unidas en la historia.**

B. Dos términos de liberación a la luz del Evangelio.

Muy ligado a las dinámicas de la liberación se encuentra el problema de los términos de ella. Porque es evidente que este proceso dinámico importa, por una parte, liberarse de determinismos y, por otra, encaminarse hacia una nueva situación. La imagen del esclavo que rompe sus cadenas y queda desligado así de su amo, no basta para describir la del hombre libre según el Evangelio; la liberación se da cuando se realiza algo con la propia vida; cuando se es libre para amar, construir y servir. Esto es, literalmente, volverse a atar, pero no ya a fuerzas externas que dominan contra la voluntad sino al soplo del Espíritu de Cristo que orienta al servicio por la liberación de los demás.

Nos parece que esta consideración sobre los términos de la liberación es particularmente im-

portante para nosotros, ya que en todo proceso liberador se dan siempre estos dos polos: uno, el que se orienta a resolver los problemas que limitan las posibilidades humanas (v. gr. subdesarrollo económico, carencia de bienes básicos, de oportunidades, etc.); otro, el que se dirige a posibilitar un determinado mundo de valores y de relaciones humanas y que, en cierta forma, constituye la proposición de un sentido para la vida.

Hay, en nuestro tiempo, una manera estrecha de entender la liberación, que consiste en abordarla bajo una perspectiva puramente tecnocrática y que está impregnada de liberalismo: el papel de lo público se restringiría a las tareas de crear condiciones para que los hombres tengan más libertad, sin que se considere como ámbito propio de lo político la creación de valores humanos. Se deja a los individuos la total autonomía para que orienten su vida como mejor les plazca. De este hecho, esta pretendida neutralidad de lo social es una ilusión: la sociedad de consumo creada en el contexto liberal ha desfigurado notablemente los valores humanos y, sin pretenderlo, ha encarnado un ideal de hombre; el hombre consumidor que del tener hace el ideal de su vida.

Al otro extremo, existe la tendencia a imponer una determinada concepción del mundo y un cierto tipo de realización humana como la única que realiza al hombre nuevo. Mediante la coac-

ción cultural y psíquica, se imponen desde el Estado las pautas ideales de comportamiento y la definición del sentido de la vida. Las modernas sociedades totalitarias, de tipo fascista o marxista, expresan la exacerbación de este otro polo del proceso de liberación. Ambas tendencias absolutizan un polo de un proceso que es siempre dialéctico. Porque, por una parte, la sociedad y sus conductores deben proponer comportamientos y promover valores precisamente para que la tarea del desarrollo económico tenga sentido humanizador; pero, por otra, sólo un acto de libertad personal puede poner al hombre en el camino de su liberación. **El sentido de la vida puede ser propuesto, pero nunca impuesto, por la sociedad; a su vez, ese sentido de la vida surge como camino para una libertad sólo en el contexto de un mundo social y humano por construir.**

Con estos ejemplos, queremos enfatizar que ambos polos o términos deben ser considerados a la vez cuando hablamos de liberación en una perspectiva cristiana. **Cuando se dice que la tarea de liberación consiste en la construcción de un mundo más humano y más libre, se debe tener conciencia que ello significa óos cosas: crear estructuras sociales que liberen a los hombres de los determinismos naturales y sociales que engendran injusticias; otra, ofrecer al hombre un sentido para su libertad, una posibilidad de opción que vaya en la línea de una entrega de la vida al servicio de los demás.** Ambas perspectivas se entrelazan en la unidad de la acción; sin embargo, la libertad del hombre y la ambivalencia de la historia juegan en forma diferente en ambos términos. Es lo que trataremos de dilucidar en el párrafo siguiente.

C. El nivel individual y el nivel social de la liberación.

El tema central de estas páginas ha sido la liberación del hombre en la historia. Llegamos ahora a un punto central en nuestra reflexión, que ha estado implícito en todo lo anterior pero que debemos sacar a la luz: es la distinción de niveles en la liberación y su relación entre ambos.

En una perspectiva cristiana, es fundamental la distinción entre la liberación personal del individuo y la liberación de la sociedad o de la especie humana. Lo difícil reside en comprenderla bien, de manera tal que se supere la comprensión liberal de esta distinción y se la salvaguarde frente a la eliminación que de ella hace la concep-

ción marxista. ¿En qué consiste exactamente el problema?

Al comienzo, decíamos que la meta definitiva de la humanidad es el Reino de Dios y lo describíamos como la definitiva reconciliación del hombre con la naturaleza, del hombre con el hombre y del hombre con Dios. Nos interesa destacar, ahora, que en el Reino se encuentra plenamente reivindicada y recuperada la singularidad de cada individuo con su nombre y su historia personal e intransferible. El Reino no es la inmersión de la multiplicidad en la Unidad informe del Todo divino, como en las religiones orientales o en Plotino. El Reino es el Amor y el amor es comunicación de personas que intercambian y enriquecen su ser sin perderlo. Por eso, en el Cristianismo, Dios mismo es comunidad de Personas y se da a los hombres como el que los invita y los llama a una relación personal dialogante con El. En el Reino definitivo plenamente realizado, la armonía entre el individuo y la comunidad es total y completa, precisamente porque la ambivalencia de la historia ha desaparecido.

Sin embargo, esto no significa que todos los hombres sean intercambiables entre sí, como si en el Reino existiera una humanidad global que como conjunto realice al hombre, siendo cada individuo sólo una parte de un todo superior.

En cierto sentido, cada hombre realiza en sí a toda la humanidad; cada uno es un microcosmos en el cual se recapitula la humanidad y la naturaleza entera, siendo el conjunto una complementación de diversidades. El Reino es comunión de personas, y no un monolitismo de la especie humana.

En la historia, el problema se plantea en la forma siguiente: ¿cómo se vincula la existencia personal del individuo con la sociedad en la cual ese individuo emerge y se desenvuelve? La respuesta que se dé a esta interrogante resulta decisiva para entender la relación y la interacción entre la liberación de los individuos y la de la sociedad. Por eso, es importante buscar esa respuesta, porque si la tarea de la liberación es la tarea de la construcción del Reino en el sentido señalado antes, la dimensión, tanto individual como social del Reino definitivo, debe en alguna forma anticiparse en la historia.

Debemos claramente descartar la posición liberal. Ella parte de un supuesto que ha sido desmentido por las ciencias humanas y por la filosofía moderna, cual es el de suponer que el individuo, ya constituido, es anterior a la sociedad y que ésta es una simple aglomeración coordinada (sea por un contrato social, sea por la mano invisible que regula la economía) de voluntades particulares. En esta perspectiva, la vinculación entre los hombres es puramente accidental, pues no sólo no hay complementariedad entre los individuos sino que ni siquiera se necesitan realmente los individuos entre sí. Cada uno tiene un campo de realización personal y de influencia sobre el mundo fijado por su carácter de individuo con anterioridad a su interrelación social.

También, debemos descartar la posición del marxismo que es exactamente contrapuesta a lo anterior. En este pensamiento, el individuo carece de toda autonomía por cuanto el hombre es definido por sus relaciones sociales y exhaustivamente explicado a partir de ellas: toda distinción entre individuo y sociedad o ámbito privado y ámbito social es considerada una deficiencia del hombre y un signo de su no realización.

En la perspectiva cristiana se encuentra una síntesis de ambas posturas. Porque, efectivamente, el hombre no se constituye en "Sí mismo" o en "Yo" sino en la relación social a un "Tú" que lo reconoce e interpela; tampoco puede realizarse como ser humano ni implementar un proyecto de vida sino a partir de condicionamientos y tareas que le son dadas por la sociedad y que debe llevar a cabo en un perpetuo dar a los

demás y recibir de ellos. Sin embargo, el hombre es más que la sociedad, por cuanto el sentido que da a su vida, la opción profunda por o contra el hermano, por o contra Dios, surge de una libertad que no está determinada por la sociedad, y frente a la cual cada individuo es responsable. Esto significa que el hombre es persona; es más que el individuo liberal y que el ser social marxista; hay, pues, un polo íntimo y un polo societal, que son constitutivos del hombre según Cristo. Por eso, el llamado de Cristo a la conversión se dirige a cada hombre, pero la fe se vive en las tareas de la caridad; sin la relación social, no hay caridad posible y, por lo tanto, la decisión individual pierde todo sentido; pero, sin decisión singular, no es posible una relación humana con los demás y con el mundo.

El hombre surge así siempre en una sociedad dada; está afectado de un sinnúmero de condicionamientos; su decisión es, por eso, una realidad encarnada y situada. Pero el hombre en esa situación escoge: se decide por el amor del Reino y asume las tareas concretas que su construcción le impone en el tiempo y en el lugar precisos de su historia, o bien se decide por el mal y cierra su corazón al hermano, contribuyendo así al crecimiento de la cizaña. Ninguna de estas dos decisiones es irreversible, porque la libertad, en este caso la posibilidad del contrario, está siempre presente. Ni siquiera esta

decisión es siempre total: en parte optamos siempre por el amor en algún campo y por el egoísmo en otro. Por eso, la ambivalencia de la historia es constitutiva de su propio desenvolvimiento.

Con estas reflexiones, sencillas y escuetas, podemos entender que la liberación en la historia avanza finalmente en dos registros: el individual y el social; el de la libertad y el de las estructuras; el del sentido de la vida personal y de la transformación progresiva de los condicionamientos que afectan al hombre. Podemos decir, por ejemplo, que determinadas estructuras económicas y políticas son más justas y que construir las es liberar al hombre. Lo exactamente decimos con esta expresión es lo siguiente: hay estructuras que permiten al hombre resolver mejor sus problemas económicos y sociales y que, por lo tanto, lo liberan de esclavitudes (el hambre, la explotación, la morbilidad, etc) y le facilitan o lo invitan a comportarse más fraternalmente con su hermano. Ello no significa que efectivamente esto se producirá; bien pudiera ser lo contrario.

Por otro lado, podemos decir, por ejemplo, que proponer a los hombres un ideal de vida (v. gr., predicarles el Evangelio) también es liberar al hombre porque es posibilitar una decisión por el Reino y que los hombres escojan el camino del servicio y del amor. Tampoco tengo garantías de que ello sucederá efectivamente así; es posible que los condicionamientos socioeconómicos sean demasiado determinantes en el comportamiento de los hombres o que, simplemente, el hombre se cierre a ese mensaje.

En realidad, ambas tareas van juntas: el cristiano construye un mundo nuevo cuando libera a su hermano de todas sus ataduras, tanto estructurales como personales. El Reino se predica amando y sólo se ama cuando se sirve concretamente al hermano concreto. Que se le sirva preferentemente en las tareas políticas de las transformaciones estructurales, en las tareas concretas de un servicio público, en la promoción cultural de auténticos valores humanos o en la predicación de la Palabra de Dios, es más bien asunto de vocación personal. Nadie puede asumir todos los servicios a la vez, porque nadie es capaz de un amor universal y concreto al mismo tiempo; más bien, el amor concreto es signo, presencia y esbozo del amor universal y de la liberación integral de la humanidad. En último término, según el Evangelio, el hombre libre es el que, mediante el servicio liberador al hermano, se libera día a día del pecado. Sólo se es libre,

cuando uno se libera liberando al prójimo. La tarea de cada cristiano es encauzar sus potencialidades específicas para situar su acción allí donde pueda ser más plena y eficaz, y donde las urgencias mayormente lo requieran.

Ahora bien, es finalmente en su compromiso con el pobre donde el cristiano descubre la radicalidad de su entrega. El pobre es aquél en quien se manifiesta la indigencia, la acumulación de necesidades y el pecado del mundo. "A los pobres los tendréis siempre con vosotros" (Ju. XII) dice Jesús. Ellos, que son el hombre en su condición de excluido de los bienes de la tierra, oprimido por su carencia de cultura y de posibilidades de decisión, son la presencia misma del Hijo de Dios, humillado hasta la muerte. En su servicio se aquilata el realismo y la hondura de nuestro amor.

El servicio al pobre es no sólo la promoción humana integral de quien no es sujeto de la historia; también, es el servicio a aquél que ya no puede promoverse: el enfermo, el anciano, el tarado. Es asimismo la acogida al pecador y el gesto de consuelo al desdichado; se expresa en la infinitud de gestos gratuitos, ineficaces aparen-

temente, en los cuales hay un amor y un servicio. La historia social, política y económica de los pueblos no registra en sus anales esta infinitud anónima de la caridad concreta; son, a veces, gestos políticamente inútiles. Sin embargo, el Reino germina con ellos y su presencia en la historia encauza a ésta más allá de lo que podemos medir, hacia su verdadera y más profunda realización.

La parábola del Juicio Final en la cual los hombres serán premiados por su servicio concreto al pobre en sus necesidades, señala que esos hombres no sabían que haciendo eso servían a Cristo: "¿Cuándo te vimos desnudo, hambriento, preso, y te servimos?" "Cuando lo hicisteis con uno de mis hermanos pequeños, conmigo lo hicisteis" (Mt. XXV). **Sólo al fin de la historia podremos apreciar hasta qué punto Cristo y su Reino estuvieron presentes en ella; quizás nos sorprenderá advertir que lo estuvo más allí donde nosotros menos lo hubiésemos creído.** La liberación adquirirá entonces toda su envergadura y aparecerá como lo es: la presencia activa y transformadora del único amor de Dios, presente a la vez en la humanización constante de las estructuras y en los gestos concretos de amor y servicio. Por eso, finalmente, la acción política es forma eminente de la caridad y, sin embargo, no es toda la caridad.

Es importante advertir que en ambas dimensiones (la liberación sociopolítica y las relaciones interpersonales concretas), el cristiano debe ser, a la vez, eficaz en su acción y gratuito en su don personal. La eficacia sin gratuidad conduce a la despersonalización; la gratuidad sin eficacia, a la hipocresía.

El hombre, cada individuo, es capaz de liberarse radicalmente cuando se abre a Dios y acepta su propia vida como un don que se debe entregar. Esto es posible siempre, aun cuando las estructuras sociales y políticas sean todo lo opresoras que se quiera. En este hecho, escandaloso para cualquier pensamiento que no crea en la libertad, está la expresión más honda de la transcendencia de la persona humana, capaz de anticipar en sí misma el destino final de la humanidad entera. Liberación en la historia, pero también liberación de la historia.

Estados Unidos: Aspectos sobre el Liderazgo Internacional

Marío Fernández Baeza

El 16 de Marzo de 1968, en la misma sala del Senado donde lo hiciera su hermano ocho años antes, Robert Kennedy anunció oficialmente su postulación a la Presidencia de los EE.UU. En el texto de su discurso el candidato, líder del liberalismo progresista, incluyó una frase que de manera simple tiene la virtud de englobar el problema de EE.UU. y el mundo en su desigual confrontación. Dijo Kennedy... "Lo que está en juego no es el liderato de un partido, ni siquiera de un país. Es el derecho a un liderazgo moral en este planeta" (1). Al momento de estas palabras la política y la imagen exterior se encontraba en el climax de su deterioro. La guerra de Viet Nam ensangrentaba la juventud y confundía su concepto de patria, las conversaciones directas con Moscú o Pekín no aparecían ni como lejana posibilidad en el firmamento de la política internacional y la problemática interna del país, llena de protestas de diversa índole, amenazaba con bloquear una aceptable salida para el país y el mundo.

De ahí la importancia del discurso que comentamos... "tengo la convicción de que este país ha tomado una ruta peligrosa... Mi decisión no refleja animosidad, ni es tampoco una falta de respeto por el Presidente Johnson... El enfrentamiento no es personal, se refiere a profundas diferencias de criterio en cuanto al camino que hoy seguimos...".

Es posible iniciar una visión de los EE.UU. a partir del pensamiento central expresado por el difunto candidato presidencial de 1968. En la

frase "es el derecho a un liderazgo moral en este planeta" están contenidos tres elementos básicos para visualizar algunos contornos de lo negativo y de lo positivo, de lo real y lo aparente, de lo conservador y de lo progresista, del ser y del deber ser de la política exterior americana.

La mención en carácter de aspiración de un liderazgo moral, implica inicialmente que el liderazgo no es un concepto integrador. Acepta clasificaciones, o mas bien partes constituyentes, de modo que en el ámbito político la moral es parte del liderazgo, lo que consecuentemente significa que un liderazgo sin moral es incompleto. Ahora bien, aspirar el liderazgo moral implica reconocer que una parte del liderazgo se posee, que la "parte" moral no, y que obtenerla es un derecho con requisitos de existencia y de validez.

¿Qué es lo que "tiene" EE. UU. en este aspecto en el del liderazgo? Por cuestión de orden dividamos la noción en dos conceptos; superioridad e influencia.

Superioridad no es una palabra con contenido en sí, necesita de referencia para adquirir significado, de un objeto con el cual confrontar dimensiones. Así podemos decir que los EE.UU. tienen superioridad indudable en lo económico, lo tecnológico y lo militar.

Superioridad económica. Para utilizar índices internos: hace diez años el Presidente Johnson observaba con preocupación en un mensaje al país que "casi la quinta parte de las familias americanas percibían menos de 3 mil dólares por año, este ingreso las mantenía muy por debajo del nivel de bienestar que disfrutaba el resto de los habitantes"

(1) "Un Kennedy nunca tiene miedo" Zig-Zag, 1968.

Superioridad tecnológica. Sólo en el campus de Berkeley prestan servicios, en la docencia o en la investigación la friolera de treinta agraciados con Premio Nóbel, lo que puede dar un índice del nivel que tiene el cuerpo humano encargado de la labor en el área del aprovechamiento de la ciencia (2).

Superioridad militar. En este plano es preciso señalar que el poder militar y su dimensión no se mide en cantidades o calidades de los armamentos o de tropas. A decir de Klaus Knorr: "El poder militar de una Nación está relacionado con el de otras potencias, pero también se halla afectado por otros factores, tales como la idoneidad, el desplazamiento, los compromisos. Concretando, el poder militar de una Nación solo existe en relación con otras naciones determinadas y considerando determinadas situaciones en conflicto. Este es el poder militar real" (3).

A la luz de ello puede asegurarse que por número y calidad de elementos bélicos y aprovechamiento de la tecnología, los EE.UU. tienen poder militar superior en lo potencial. Pero hay antecedentes a la mano para otorgar superioridad real a pesar de que la comprobación exacta felizmente no es posible obtenerla. La crisis de los cohetes cubanos en 1962 y la autonomía de negociación en los conflictos sectoriales de la última centuria son elementos significativos para sostener dicha opinión.

Veamos cómo se proyecta esa superioridad hacia la esfera de la política, de la ideología y de la cultura. Si se intentara una elección de política —ficción en la cual todos los países del orbe, con voto igualitario y secreto eligieran al Estado— Presidente podría tenerse una real aproximación al puntaje de adhesiones que los EE.UU. tienen en el conjunto de la comunidad mundial de las Naciones. De aquel modo podría verificarse el problema de la influencia real, ya que con la misma rigurosidad conque puede demostrarse el grado de superioridad puede tergiversarse el nivel de influencia, en cuyo ámbito gravitan elementos tan relativos como son las condicionantes de los bloques a nivel supranacional, o los términos de la cooperación entre los Estados o los bloques.

A pesar de ello veamos algunos indicativos del nivel de influencia. Aceptando que las alianzas militares constituyen un tipo de adhesión tenemos que en 1965 los EE.UU. tenían 42 aliados

(2) Entrevista del autor con profesores de Berkeley, abril de 1973.

(3) Klaus Knorr, "La Política del poder en la era Nuclear", Troquel 1969.

y el bando comunista agrupaba a doce Estados incluyendo a Cuba (4). Podría decirse que este antecedente no puede ser considerado como rasgo de liderazgo por el potencial de algunos aliados, pero en este punto vuelve a ser útil una mención al estilo de negociación que los EE.UU. han utilizado en conflictos que de manera directa afectan a los aliados. En este punto es manifiesta la categoría de prelación que la opinión de los EE.UU. tiene en la esfera de sus alianzas militares. Podemos sintetizar este aspecto diciendo que en lo concerniente a las alianzas militares confluyen las nociones de superioridad e influencia, que hemos visto configuran el liderazgo, por lo menos aquella parte de él que sin discusión poseen los EE.UU. en el mundo.

En el terreno de lo cultural es quizás donde se manifiesta de manera más evidente la dimensión de la influencia americana en el resto del mundo. Aquí la línea es horizontal. Desde las potencias de segundo orden hasta los pueblos más subdesarrollados, incluso los socialistas y en el interior de cada una en todos sus estratos, se percibe el influjo de las expresiones culturales del pueblo americano. Sin embargo vale clarificar que la influencia cultural de la que hablamos está referida a un sector o matiz de la cultura: aquella que tiene más relación con la utilidad económica y el llamado efecto de mostración, pudiéndose afirmar que se trata de los rasgos culturales menos auténticos, como la música comercial, algún tipo de vestuarios o usos sociales y determinados bienes de consumo. Indudablemente el grueso de la población, sobre todo en las zonas subdesarrolladas identifican con mayor facilidad a los EE.UU. con Elvis Presley o la Coca-Cola que con Sinclair Lewis o John Dewey, representantes éstos del más propio acervo cultural norteamericano.

Completando el comentario con respecto a la influencia veamos el alcance de lo ideológico. Aquí nos encontramos con algo absolutamente vago. Si nos atrevemos a señalar a EE.UU. como el gran impulsor y defensor del capitalismo, ubicándonos con ello en la gran clasificación de las ideologías, debemos distinguir ante la esfera del tiempo.

No podemos afirmarlo enfáticamente, pero tendremos mucha razón si sostenemos que EE.UU. no es la cuna pero sí el gran impulsor del capitalismo. "El capitalismo llegó a las colonias inglesas de América en los primeros barcos" dice Carl N. Dengler afirmando la tesis de que si

(4) Knorr, Ob. cit.

bien el desarrollo del sistema capitalista tuvo su auge central en la Europa del Noroeste, allí no pasó de constituir un modelo económico sujeto a regímenes políticos diversos y en la gran mayoría de los casos de gran inestabilidad e inconsistencia (a excepción de Inglaterra). En las colonias inglesas de América sin embargo fue desarrollándose a la par un sistema económico y un régimen político que generó la primera constitución liberal de la Historia, mientras la Bastilla aún era una cárcel para los enemigos del absolutismo.

Después de doscientos años de trascendentales transformaciones en lo político y lo económico, los hechos demuestran la premisa señalada: el Estado liberal que con más flexibilidad ha ido respondiendo a los requerimientos de cada época sin alterar significativamente las bases de su ideología que sustentan toda su estructura, es la nación americana. A tal punto que con la misma razón con que aludíamos a los EE.UU. como impulsor del capitalismo en sus albores, podemos sostener que en el momento de las adecuaciones también ha sido el primero.

Traslademos lo anterior a lo que nos preocupa. En términos de modelo o de sistema no hay importación posible. Ya lo hemos comentado en sus causas y razones. Sin embargo desde los receptores de la influencia la disposición es dramáticamente diversa, ya que confunden lo que son los principios teóricos con la implantación de modelos; de este modo el logro de una estructura democrática se confunde con el sistema económico de mercado y libre competencia, pasando por alto aspectos de toda índole que son fundamentales en cualquier diseño estratégico ya sea político o económico.

Podemos decir que en lo ideológico la influencia valedera y real que los EE.UU. mantienen en sumo grado es en relación con los principios teóricos que dicen relación con el sistema democrático y con las garantías o derechos individuales, los cuales en el plano de los valores mantienen su vigencia con toda su integridad. Alejándonos de lo propagandístico las evidencias sostienen que la pretensión de influencia ideológica por parte de EE.UU. llega hasta allí, porque mirando incluso desde el punto de vista del interés económico, la inestabilidad y poca eficiencia nacida de incongruencias entre la realidad de un país y el modelo aplicado, son perjudiciales para quien recibe mayores beneficios según las tendencias de la dependencia.

Por esa vía podemos llegar a que lo que en términos reales significa el alcance de la in-

fluencia ideológica de EE.UU. en el mundo de hoy, puede parangonarse con la gravitación del Vaticano entre el mundo cristiano. Los valores, los principios, incluso algunas normas de comportamiento en la política internacional son aplicables, pero de ahí a ser más papistas que el Papa en modelos sociales hay un mundo de errores y monstruosidades, que desgraciadamente han recorrido muchos pueblos y muchos gobernantes.

En resumen, el liderazgo de los EE.UU. en el mundo, entendiéndose como superioridad e influencia, no tiene discusión. Materialmente los EE.UU. son y según todas las tendencias seguirán siendo el país más poderoso de la tierra, situación de privilegio que los americanos gozan ante sí indisimuladamente. Los resultados de una encuesta realizada entre educandos de primaria indican lo anterior, la mayoría de los encuestados respondieron que "su país es el mejor del mundo" (5) lo que expresa un sentimiento generalizado de orgullo nacional latente dentro del país que tiene su raíz en lo que acabamos de esbozar: desarrollo económico, alto nivel tecnológico, poder militar y en cierto grado influencia cultural, este último aspecto con una connotación poco clara debido a su estrecha relación con el aspecto moral que veremos posteriormente.

LIDERAZGO MORAL. ANTECEDENTES PARA UN DEBER SER

¿Por qué entonces ese deseo de lograr un liderazgo moral? ¿Por qué en un lugar habitado por pragmáticos y egoístas, acostumbrados a cotizar todo con la vara del dinero? ¿Es que llega a tanto su insensibilidad, que económicamente y políticamente es aconsejable el liderazgo moral y por ello aspiran a lograrlo?

Respondamos estas interrogantes planteadas de manera desproporcionada con la finalidad de llegar a respuestas equilibradas. Cuando R. Kennedy se plantea la necesidad de llegar a un liderazgo moral está expresando más que una necesidad, arrepentimiento. Está reconociendo una falta que un país como el suyo es difícil justificar, el mal ejemplo del poderoso ante los débiles que lo rodean. Está alertando a su pueblo, haciéndole ver que no basta con tener mas dólares, mas cañones y universidades, que es preciso utilizar el potencial de la prosperidad hacia lo altruista. No está avanzando indignamente en la vida del pragmatismo, sino retrocediendo ante un imperativo

(5) James Barber "El ciudadano político", 1973.

de la época. La "ruta peligrosa" que menciona en su discurso se refiere justamente a la serie de factores que han ido acumulando alrededor de los EE.UU. un desprestigio del cual no es culpable en todo y en la parte de su responsabilidad no incurre siempre en una falta premeditada, obra de un frío razonamiento.

El sentido de lo que plantea el difunto Robert Kennedy es detenerse, mirar atrás, mirar alrededor, mirarse a sí mismo y emprender renovadamente el futuro.

Mirar hacia atrás. ¿Porqué llegó EE.UU. a ser la nación más poderosa de la tierra? Se dan como en todo, explicaciones positivas y negativas y resulta, como en todo, que la verdad contiene de unas y de otras.

Dice la historia de los EE.UU. que "gracias al hecho de compartir penalidades, cultivar la misma tierra rocosa, dedicarse a negocios y oficios sencillos, los habitantes de Nueva Inglaterra no tardaron en adquirir características que les valieron la reputación de personas independientes y llenas de confianza en sí mismos".(6) Así se forma un retrato hablado de los pioneros de la nación americana, agregando el elemento religioso según Max Weber y su interpretación religiosa del capitalismo americano "honestidad, diligencia, fervor, puntualidad, frugalidad y regularidad, tales eran los elementos importantes de la ética protestante"(7). De este modo, sumando el tipo de vida y el tipo humano además de los rasgos integradores que la variedad de emigrantes dieron al país en su nacimiento, va formándose un conjunto de explicaciones para entender el crecimiento del país desde un punto de vista parcial.

Un país formado por la mezcla de cultura inglesa y europea continental condicionada por el medio ambiente del Nuevo Mundo (8) fue creciendo en base al aprovechamiento de sus riquezas naturales que buscaban paulatinamente sus habitantes en un vasto territorio, pesando de manera creciente en el ámbito de las potencias de su época, fenómeno que se desarrollaba permanentemente favorecido por un cuadro mundial preñado de guerras, de alteraciones políticas y de dificultades de toda índole en las gastadas naciones europeas.

Con la excepción de la Doctrina Monroe y las relaciones con el Oriente (apertura del Japón), el aislacionismo caracterizó la política internacional

(6) Reseña Histórica de los EE. UU. Servicio de Informaciones de EE. UU. pág. 7.

(7) Stuart Brucey, Ob. citada, pág. 39.

(8) Servicio de Información de EE.UU., ob. citada, pág. 7.

de la naciente potencia hasta la primera gran guerra, en cuyas postrimerías decidió participar. A partir de aquel hecho y particularmente después de la segunda guerra, la balanza del poder fue inclinándose hacia los EE.UU. casi mecánicamente. Mientras las otras poderosas naciones europeas y asiáticas se despedazaban las ciudades, industrias, labranzas, el territorio americano sólo lamentaba las instalaciones de Peal Harbour.

Según esta visión —la positiva— el poderío logrado por los EE.UU. ha sido generado por factores irreprochables, el esfuerzo, la eficiencia administrativa, la visión política, el buen aprovechamiento de las potencialidades de todo orden y hoy el duro cumplimiento del deber en la preservación de lo conseguido.

Pero está la otra cara de la medalla. La explicación negativa de la riqueza acumulada, basada en atribuir las metas alcanzadas a la exacerbación de los rasgos de conducta del liberalismo y las normas de la economía capitalista. La manifestación social de la economía regulada por las leyes naturales y manifestada en la libre empresa tuvo un terreno fértil en una sociedad que por sus características humanas, naturales y geográficas escapaba a la problemática situación de las potencias europeas. Ante esta coyuntura la joven potencia inició una operación proteccionista de las naciones "desamparadas" de tutores, teniendo la posibilidad cierta de explotar en su propio beneficio sus riquezas naturales, sometiénolas a una relación de dependencia política y cultural. De este modo, actuando mitad por principios y mitad por el lucro en los conflictos mundiales, EE.UU. puso el mundo capitalista a sus pies, comprometiéndose a defenderlo con sus armas si era preciso del peligro comunista bajo una vaga alegoría de la civilización cristiana.

Algo de lo uno y de lo otro contiene una explicación objetiva desapasionada y sin complejos del crecimiento americano y de su nivel actual de poder. Lo cierto es que en el momento de un balance, midiendo la importancia de lo negativo y de lo positivo que tal fenómeno ha traído consigo, pareciera que en orden a las prioridades más lógicas, es mayor lo positivo porque el progreso de las potencias es cualitativamente y por extensión, el progreso de todo el mundo. No hay duda de que en 1974 es mucho mayor, en todas las regiones de la Tierra, el nivel de vida que a principios de siglo y con todo lo que significan las ataduras comerciales, el nivel de asistencia recíproca entre las naciones abarca la totalidad de ellas mediante los mecanismos supranacionales existentes, sin perjuicio de la integración de

algunos Estados a Organizaciones supranacionales más especializadas y experimentadas. Los adelantos de la tecnología, en la vasta gama de actividades individuales y sociales son de innegable beneficio mundial y las posibilidades de ampliar la recepción y el uso de ellos mediante el adelanto educacional y el auge productivo se amplían visiblemente.

La segunda consecuencia del poderío americano es la desigualdad que ha traído en su desarrollo respecto al resto del mundo, especialmente frente a los países más subdesarrollados. Desigualdad creciente, que aleja día a día la posibilidad de compartir el poder en términos de equidad y desigualdad incontentible, pues el adelanto, sobre todo el tecnológico, engendra adelanto, por lo tanto se da un efecto multiplicador inevitable; de lo contrario EE.UU. renunciaría al aprovechamiento de su actual poderío en aras del progreso del hombre. Pero también de una manera inevitable el crecimiento engendra estancamiento, se crece en referencia a quien se estanca, que en un sentido dinámico es sinónimo de retroceso. Ahí está la brecha que motiva cientos de estudios especializados, conferencias, comisiones especiales en los Organismos Internacionales, pero que en definitiva sigue siendo el gran protagonista del drama contemporáneo. Excesos de diagnósticos y falta de soluciones. Exceso de disposición anímica y falta de disposición real. Exceso de culparse mutua y superficialmente y falta de ubicación real de los errores y causas de los fracasos.

A pesar de todo, el balance en términos de imagen es negativo para los EE.UU. Citando a H. Kahn y Bruce Briggs "El alto concepto de que gozábamos en gran parte del mundo, donde existía tradicional respeto por las realizaciones políticas y económicas internas de los EE.UU., ha sido en gran medida, suplantado por un sentimiento de hostilidad y desconfianza". (9)

Ahora bien. ¿Es bueno que así sea? Que el país más poderoso de la Tierra tenga una creciente mala imagen? Y que esa imagen encierre mucho de razón?

"Es bueno, —dirán los que viven bajo el señante del anti-imperialismo— el decrecimiento de la imagen y por lo tanto de la autoridad. Significa un paso en la decadencia de la sociedad capitalista" No importa que el mundo esté al

borde del precipicio, lo que interesa es la muerte del enemigo.

"Es malo, —dirán otros atormentados por el anticomunismo—, cómo es posible eso de Watergate, que desprestigia a la democracia". Seguramente quienes así hablan pueden apoyar con todo su entusiasmo cualquier medida que limite las libertades, pero que asegure el poder para las minorías en su país.

A no dudarlo la mala imagen es negativa, no por las razones del anticomunismo, ni por que **realmente** su sistema democrático esté en peligro (porque no es así), ni por razones de simpatía. Es negativo porque el mundo de hoy marcha hacia la interdependencia entre los Estados, necesitados entre sí por múltiples y variadas razones porque el imperativo presente es **aprovechar** y no **desechar** lo que se tiene, entendiéndose como patrimonio de la humanidad la suma de lo que cada Estado posee. Es negativo por la potencialidad humana inmensa de EE.UU. y la gravitación insospechada que tendría ese potencial orientado hacia la humanización de la sociedad y la igualdad y la justicia en la comunidad mundial.

Volvamos ahora a la frase de Robert Kennedy: "Lo que está en juego no es el liderato de un partido, ni siquiera de un país. Es el derecho a un liderazgo moral en este planeta".

Es difícil precisar la noción de liderazgo moral, pues como hemos podido constatar son varios los elementos constitutivos del concepto y si a lo anterior agregamos el abstracto tema de lo moral la tarea se complica. En todo caso, para no incursionar en contornos controvertidos situemos la noción del liderazgo moral en la simple fórmula del "buen ejemplo", **que es decir lo que se piensa y hacer lo que se dice**. Juego de palabras muy conocido a lo largo de la historia en el nivel de los enunciados y la retórica, pero difícilmente cumplido por quienes han sobrellevado las responsabilidades del poder.

¿Hemos acertado en el punto? Para acercarnos a lo que EE.UU. ha dicho oficialmente basta remitirse a las múltiples declaraciones que en blanco y negro están mudas en miles de documentos. ¿Que si lo que se ha dicho corresponde a lo dicho? Vamos a los textos inspiradores de la nacionalidad y el Estado americano, revisemos los planteamientos de los candidatos presidenciales, indaguemos el pensamiento, la literatura y el arte de sus hijos. Seguramente llegaremos a constatar que entre el pensamiento y la palabra se da una relación congruente.

El problema, el "quid", está radicado en el actuar, en cuya esfera juegan un rol significa-

(9) H. Kanny B. Briggs, "Lo que habrá de suceder", Emecé, Buenos Aires 1972, pág. 177.

tivo los obstáculos sobrevinientes a la intención, denominados también justificantes, que normalmente acaban por configurar la totalidad de una conducta de tal modo que lo que en la práctica se lleva a cabo está más determinado en mayor medida por las justificantes, que por las intenciones planteadas como consecuencia de los principios y de las realidades objetivas a las que dicha acción va dirigida.

No son estas páginas un continente más para las majaderas y lastimeras súplicas que, como pordioseros jóvenes y sanos alargando sus manos con el sólo respaldo de ser pobres, levantan a diario los países subdesarrollados. Todo lo contrario, a sabiendas que la solución no radica fundamentalmente en una relación de ayuda sin fin, unilateral, entre ricos y pobres, pretendemos hacer un llamado a ocupar todos sus roles, teniendo presente una finalidad común, porque es de interés común. Un destacado político chileno estudioso de los problemas internacionales contemporáneos, Radomiro Tomic, dice: "...el enfrentamiento del pequeño número de naciones de alto desarrollo, cuya prosperidad se nutre de un modo tan dramático de la división, de la frustración y el hambre de cien naciones que forman los dos tercios de la humanidad contemporánea, tendrá que ceder el paso a un tipo nuevo de civilización. ¿Cuál?, la que dé expresión a la unidad de la raza humana conforme a la afirmación esencialmente cristiana de que el mundo es uno sólo y una sola humanidad... quienes lo vean y actúen en consecuencia serán los constructores de un mundo nuevo. Quienes no, serán sus víctimas".(10)

No nos equivoquemos y no nos dejemos llevar por quimeras. La transformación radical de

la humanidad de que tanto se habla está ya latente, manifestada de múltiples formas. Y esa transformación **no puede** seguir el rumbo que precedió a la totalidad de las transformaciones en el curso de la historia, la destrucción de una civilización y la construcción sobre sus ruinas de la nueva. El mismo hombre con su creación ha puesto sin querer un nuevo e implicable dique a su ánimo bélico. El desafío del actual hombre es reunir y no destruir lo alcanzado hasta ahora y ponerlo al servicio de sus nuevas aspiraciones y necesidades, que en algunos casos no son tan nuevas.

Este es el contexto en que entendemos el sentido graficado en las palabras de Kennedy que hemos aludido como referencias. EE.UU. ha llegado a la encrucijada de tomar sobre sus hombros la responsabilidad de **dinamizar su hegemonía** en la dirección correcta que impone la época. Para ello debe **actuar** en ese sentido insertándose en el mundo, interrelacionando puntos de vista y empresas concretas. Si este país es el más fiel reflejo del progreso del hombre en el conocimiento de sí mismo y del medio que le rodea y el máximo aprovechamiento de ambos en su propio beneficio, debe probar que todo ese potencial sirve para ayudar al hombre a salir de la mayor encrucijada de su vida, donde la destrucción de todo no es una probabilidad, en el caso de fallar, sino una dramática evidencia.

Entonces surge la interrogante... ¿Puede EE.UU. lograr acometer esta empresa? Para responder es preciso dar un vistazo hacia el interior del país, centrándose en algunos focos controvertidos. En tal aspecto está situada la preocupación de los dos siguientes capítulos de este trabajo.

(10) Radomiro Tomic, "América Latina, el desafío de un mundo que nace". Exposición ante la reunión mundial de UIJDC (Milán, junio de 1973).

CABARET

Cuando el cine americano creía haber agotado los sueños trágicos y melodramáticos de sus adaptaciones literarias, descubrió las posibilidades expresivas de una estructuración **dramática** del guión fílmico, combinada con el tradicional **musical**, creando así un nuevo género que podría definirse como "tragicomedia musical", añadiendo nuevas perspectivas a la expresión cinematográfica y aportando obras importantes a la Historia del cine. Películas como "West Side Story", "My fair lady", "Sweet charity", "Hallo, Dolly" y otras, significaron una original renovación desde que aparecieran los primeros signos de comedia musical con las películas de Fred Astaire y Ginger Rogers, allá por los años 30.

"Cabaret" debería ser incluida dentro de este género, aunque más de alguien haya intentado desligarla de un estilo tan típicamente americano, queriendo ver ciertas analogías entre esta obra y "El ángel azul", la inteligente novela de Heinrich Mann, llevada al cine por Von Sternberg en 1930, por el sólo hecho de estar ambas situadas en un lugar y período histórico común, o por que también en ambas se intenta reflejar la decadencia de la burguesía alemana de la época. A mi juicio, tal analogía no existe. Mientras que en "El ángel azul" se analizaba en profundidad el clima psicológico-social y el resquebrajamiento de la sociedad alemana con una simbología auténticamente expresionista, en "Cabaret" esa simbología está únicamente utilizada como un recurso ambiental y decorativo de ese universo de ficción especialmente creado en el "Kit Kat Club", escenario irónico por el que deambulan o se inmovilizan prototipos de una sociedad contingente, dibujados con saña crítica, pero en donde no se llega a plasmar con la fuerza necesaria la conformación de la realidad exterior. También el film excepcional de Von Sternberg reflejaba con una mayor fuerza expresiva la manifestación de un ansia típicamente alemana: la de ver y re-

presentar la vida en toda su hondura y llegar a una posible explicación de los enigmas existenciales que se iban haciendo cada vez más amenazantes en un mundo que se precipitaba a la catástrofe. No habiendo sido esta la meta de "Cabaret", las comparaciones no pueden hacerse, al menos en principio, y en consecuencia creemos que se trata de dos películas por completo diferentes.

La aportación de "Cabaret"

Dejando para más adelante el análisis de la admirable realización técnica, la excelente dirección de Bob Fosse y la original composición de la partitura musical, destacaremos las dos grandes virtudes que posee "Cabaret": el sentido de ambientación y su lenguaje cinematográfico.

Las secuencias con las que se abre y cierra el film muestran un mosaico de colores y formas desdibujadas que, como un cuadro costumbrista, refleja los rasgos y personajes más representativos de la sociedad alemana anterior a la Segunda Guerra Mundial, sintetizando admirablemente el tema de la película. Gran parte de la cinta discurre en ambientes abigarrados, decorados con exquisito acierto o en escenas nocturnas del cabaret, telón de fondo que aviva aún más la sensación de un cosmos cerrado y estático, donde nos es mostrado un torbellino de seres de ficción, de colores y gestos que contrasta con el pródigo mundo de afanes y odios, de sordidez y vulgaridad que se va conformando fuera del escenario y que desemboca finalmente en un fatal e inexorable destino. La fotografía ayuda a mantener en todo momento las perspectivas necesarias para crear el denso ambiente con una excepcional funcionalidad expresiva, y apoya con singular fuerza la vistosidad de los números musicales y la belleza plástica del espectáculo que el grotesco y genial maestro de ceremonias nos presenta como un anticipo al relato paralelo de los protagonistas. En

su lenguaje cinematográfico, "Cabaret" no presenta la clásica evolución lineal de la trama amorosa que se da en otras comedias musicales; la narración y el lenguaje del film están conseguidos a través de un inteligente montaje paralelo, utilizados para afianzar y reiterar más aún el mensaje de la obra y contruidos por medio de un ritmo de secuencias interpuestas que adquieren una plena eficacia estética, en una original concepción del tratamiento fílmico por primera vez aplicado en la comedia o tragicomedia musical. Precedida la evolución de la historia de los personajes: Sally, el estudiante inglés, el barón, la rica heredera judía y su pretendiente por los números representados en el escenario, éstos volverán a repetirse en la vida y acciones de los protagonistas. El número de la sátira del dinero antecede a la aparición del barón alemán en la pantalla; el picaresco número de las dos aldeanas, a las relaciones que darán lugar a la amistad con el aristócrata; la grotesca parodia de la novia-chimpancé, al problema de la situación judía, y así la trama de la película se irá cerrando, centrándose cada vez más en la extraordinaria personalidad de Sally Bowles quien con sus múltiples facetas,

su ingenua y desbordante alegría, acentuará aún más la degradación de todo lo que la rodea. Sus impacientes deseos de felicidad absoluta, de necesidades nunca satisfechas de realidad y fantasía, de incipientes y vivísimas llamadas de sensualidad, oscilan entre dos acuciantes polos de atracción: la ardiente e intensa necesidad de ser amada y rescatada por el joven Brian, y sus engañosos sueños de independencia y triunfo, nostálgicamente idealizados.

Liza Minelli representa con maestría a este personaje. En una gran medida, opinamos que "Cabaret" fue realizada para que la excelente actriz luciese ampliamente sus condiciones y posibilidades dramáticas y su talento como cantante. Sin embargo, no tan solo su extraordinario trabajo justifica la necesidad de que consideremos a "Cabaret" un film hábilmente realizado, en donde Bob Fosse ha cuidado hasta los más mínimos detalles, sobresaliendo en la dirección de todos sus actores. Sin llegar a ser una película genial, creemos que ha contribuido con una serie de nuevas posibilidades a la espléndida tradición del musical americano.

Julio Irlas

LOS PRIMEROS CRISTIANOS

"Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la convivencia, a la fracción del pan y a las oraciones.

Toda la gente estaba asombrada, ya que se multiplicaban los prodigios y milagros hechos por los apóstoles.

Todos los creyentes vivían unidos y compartían todo cuanto tenían. Vendían sus bienes y propiedades y se repartían de acuerdo a lo que cada uno de ellos necesitaba.

Acudían diariamente al Templo con mucho entusiasmo y con un mismo espíritu y "compartían el pan" en sus casas, comiendo con alegría y sencillez.

Alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo; y el señor cada día integraba a la comunidad a los que habían de salvarse".

(San Lucas, Los hechos de los Apóstoles, 42 a 47).

SOL INVISIBLE

Francisco Medina Cárdenas.
Editorial del Pacífico. Santiago, 1973.

Francisco Medina Cárdenas, (Santiago, 1948) acaba de publicar su primer libro de poemas titulado "Sol Invisible". Está dividido en dos partes; la primera agrupa dieciséis poemas y la segunda, seis. Ambas secciones están unidas por algo más que la intención formal, lo que demuestra que no es un capricho el dividirlo.

El alma del poeta se va enfrentando sola a los estratos más profundos del hombre: el amor, la muerte, la soledad, para luego intimar y compartir su angustia con el destino de los demás hombres. En una y otra parte aparece una misma tensión de desaliento, sobresaliendo el primer poema que viene a representar su canto de esperanza y da nombre al libro. Temas hermosos y humanos, tratados con una perspectiva cristiana que le alienta en una sincera búsqueda dentro del mundo caótico y desgarrado en que vivimos, evitando así, con su canto de esperanza, un gran sabor a soledad y a desamparo.

Consciente de su misión, el poeta queda en soledad reconociendo el nombre de las cosas. En el poema titulado "Ensueño nocturno", donde las palabras han aprisionado el palpito de la sensación, en una visión vivísima y cercana, Medina nos habla del amor en una recreación hermosa que él nos expresa así:

"Amor

¿Por qué me castigas el alma?
Yo sé que amo una estrella
que llevo en la boca".

O como en el poema 14, "Amor astral",

..."Es la idea concreta del horizonte que avanza"...

Su lenguaje es cotidiano, pero en nada perjudica a sus imágenes poéticas, claras y frescas, que dan transparencia a sus hondos pensamien-

tos. Su verso discurre al hilo de una rima desvaída, o libre; pero siempre discretamente armónico, suficientemente contenido. En general, la poesía de Medina Cárdenas fluye serena, pero con altibajos, nacidos quizás de su falta de oficio; lo que no le impide acertar:

"Aquella línea desgarrada por el hombre
suelta los colores duros de los pájaros,
fluye la piedra bella de los brazos
en la imagen de la lengua. Sentimiento".

Veintidós poemas son muy pocos para valorar a un poeta, y las ligeras deficiencias (aunque sean de libros primerizos), han de restar en algo la valoración global. Mas ello no puede ocultar el elogio necesario que se merece un poeta interesante.

J. I.

ADIOS A RUIBARBO

Guillermo Blanco.
Pineda Libros. Santiago, 1974. 83 págs.

Entre Enero y Marzo de 1974 este pequeño libro de cuentos de Guillermo Blanco ha tenido dos ediciones. Es una demostración más del prestigio que el autor se ha ganado en nuestro medio y del éxito de librería que acompaña a sus obras.

Son éstos, cinco pequeños cuentos, cada uno de los cuales es capaz de evocar los más hermosos sentimientos en el lector. Se va expresando a través de aquellas páginas esa finura espiritual que constituye, tal vez, el rasgo más importante de los escritos de Blanco.

Con el limpio estilo que lo caracteriza, sin palabras de más, van surgiendo personajes llenos de sentimiento, de ternura, de ingenuidad. En último término, también, de dolor.

Adios a Ruibarbo, la Puerta y Pesadilla, son

cuentos en que el personaje es un niño. Tres niños distintos en su ambiente, en su vida, en su sensibilidad y en su propio drama. Sin embargo, hermanados por el autor, en ese hábito de simpatía, ternura y pena que es capaz de despertar la inocencia del mundo infantil, siempre alejado de la dura percepción del mundo de los adultos.

Son ellos, los que le dan la fuerza y la belleza a este libro de cuentos. Los personajes niños, en sus diferentes situaciones, van grabándose afectivamente en la mente del lector hasta constituirse, después de terminada la lectura, en la sensación de que no se olvidará ya más la belleza de la situación y el personaje.

Como señala el editor, "Adios a Ruibarbo", ha sido reconocido ya internacionalmente como un cuento de excepción. En las numerosas antologías de cuento, tanto nacionales e internacionales, en que han sido seleccionados textos de Guillermo Blanco, uno de los favoritos ha sido éste. Así es como figura en seis de las antologías chilenas y cuatro de las extranjeras en que se han incorporado cuentos del autor. La última de ellas, fue realizada en Sofía, Bulgaria, en 1971 y versaba sobre los mejores relatos de animales de la historia universal.

Adios a Ruibarbo es de aquellos libros que deben mantenerse siempre en una biblioteca para releerlos periódicamente. Estoy cierto que cada vez se volverá a sentir una renovada emoción al revivir la tierna relación entre el niño y Ruibarbo, el viejo caballo del carretón panadero.

C. O. V.

MEMORIAS DEL CORONEL TUPPER

Ferdinand B. Tupper.

Introducción de Patricio Tupper León.

Ed. Francisco de Aguirre, 1972. 223 págs.

En las páginas de la Guerra de la Independencia Nacional los oficiales extranjeros que sirvieron en el ejército patriota tuvieron un lugar destacado.

Los nombres de Cochrane, Beauchef, Viel, Rondizzoni, Tupper y muchos otros, entraron por la puerta ancha a nuestra historia nacional. Lucharon por este país, sin más razones que su simpatía hacia esta tierra y su adhesión a los valores de la independencia americana del dominio español.

El Coronel Guillermo de Vic Tupper, originario de la isla de Guernsey, nació en 1800 y vino

a combatir a estas tierras en la flor de su juventud, para morir asesinado en la batalla de Lircay cuando apenas tenía treinta años.

Ingresó al Ejército gracias a los buenos oficios de Beauchef quien lo llevó a combatir a Valdivia y luego a Chiloé. Es decir, no alcanzó a participar en las guerras de la Patria Vieja y de la Independencia, sino tan sólo en aquellos tumultuosos tiempos que fueron desde Maipo a la conquista de Chiloé y a la revolución de 1829 que debería terminar llevando a Portales al poder.

Cuenta el introductor que este personaje por su estampa varonil, su coraje en el combate y su sentido de justicia logró conquistar un especial prestigio entre las tropas que comandaba y en la naciente sociedad santiaguina.

En sus páginas también resalta ese sentimiento de pena que ha soldo invadir a quienes han servido a Chile al no ver reconocidos sus servicios una vez prestados. Así es como el propio Tupper escribía en 1825: "Los servicios militares no serán ya necesarios aquí dentro de poco, donde ya los oficiales extranjeros son considerados una carga que, tarde o temprano, será aligerada. Cércanos un sentimiento de vejación, que hace intolerable la situación a cualquier hombre de honor. Algunos compañeros de armas son, en verdad, dignos de pena, pues por haber sacrificado brazos o piernas en el cumplimiento de su deber se ven en total dependencia de esta ingrata República". Y luego agregaba en 1830: "Las escenas de que he sido testigo últimamente y la mezquina y hasta furiosa propaganda en el país contra todos los extranjeros tiene alarmado incluso a los que simpatizaban con el carácter de este pueblo y a los más ardientes vaticinios de futura prosperidad".

¡Terribles palabras en boca de quien arriesgó su vida por Chile!

De las páginas de este libro nace una corriente de simpatía inevitable hacia el joven oficial inglés que tuviera tan trágica suerte entre nosotros.

Máxime, cuando de las propias páginas de su diario surgen palabras que muestran la sensatez de un hombre joven que entendía los problemas políticos de la naciente República. Es así, como en 1829, escribe, "Hice presente todo esto a Beauchef en los términos más enérgicos; procuré convencerlo de que siempre la guerra civil debía ser un juego peligroso para oficiales extranjeros".

Poco tiempo después, caído prisionero en Lircay, es asesinado por sus captores en el mismo campo de batalla, una vez derrotado el Ejército

Constitucional del General Freire. ¡A los treinta años, dejando tras de sí a una distinguida viuda, probaba en su propia carne el peligro de la guerra civil para los oficiales extranjeros!

Una nueva página de nuestra historia, con todo el sabor de un tiempo heroico, y que la opinión pública chilena desconocía.

C. O. V.

JUSTICIA SOCIAL Y NACIONALISMO LATINOAMERICANO

Rafael Caldera

Ed. Seminarios y Ediciones S. A. Madrid, 1973.

Es importante antes de comentar el contenido de este libro, señalar el significado que tiene que un Jefe de Estado como Rafael Caldera, durante el ejercicio de su cargo y a pesar de la magnitud de las responsabilidades que ello implica, nos entregue un aporte tan valioso para la perspectiva de América Latina. No podemos pues, más que felicitar a quien no olvida la tarea diaria, que se cumple en todos los niveles, de quienes creen en el pensamiento cristiano como fuente orientadora de la acción.

La obra se divide en tres capítulos. El primero, entrega un diagnóstico de América Latina y a través de él, demuestra la necesidad imperiosa del cambio de las estructuras de nuestras sociedades. Afirma que el trabajador debe ser el objeto y el sujeto del desarrollo. Reflexiona sobre el desafío que constituye el construir un nuevo sistema jurídico institucional que permita e impulse el desarrollo, que modernice y democratice realmente nuestras estructuras políticas, económicas y sociales.

En el segundo capítulo se refiere a la Integración Latinoamericana que enuncia como la única vía factible para lograr el desarrollo de nuestros países y la liberación de nuestros pueblos. Señala la urgencia de diseñar políticas comunes frente al capital extranjero, para evitar que las inversiones foráneas en vez de ayudar a alcanzar el nivel de desarrollo mundial, nos alejen aún más de dicho objetivo. Propone la constitución de un bloque latinoamericano, ya no tan sólo preocupado de los problemas propios de nuestro continente, sino proyectado hacia una participación y gravitación real en la política internacional, que permita un avance en el logro de justas relaciones entre los países desarrollados y Latinoamericanos.

Caldera plantea que hay que enorgullecerse de nuestro pueblo, de nuestra idiosincrasia, de nuestros valores latinoamericanos, pues en ningún otro continente se da un hombre ecuménico como en éste. Describe las dificultades de nuestro proceso de integración, pero reconoce los avances que en todo caso se han producido. Por último, se manifiesta partidario de una solidaridad pluralista entre los países de América Latina.

En el tercer capítulo desarrolla la tesis de la Justicia Social Internacional, que ha sido una de las bases de la posición internacional de la República de Venezuela. Señala que así como el concepto de Justicia Social junto con el de bien común, han sido aceptados universalmente, no sólo se debe pensar en ellos respecto a la situación interna de una sociedad, sino que deben aplicarse en el campo de las relaciones internacionales: "Por ello venimos insistiendo en que entre un pueblo rico y un pueblo pobre, entre un comprador de productos primarios y un pueblo proveedor de los mismos, las relaciones no pueden ser las que resultarían de la aplicación de un mero concepto de justicia conmutativa, sino, más bien, las que resulten de la aplicación de un concepto amplio y vigoroso de justicia social".

Este libro constituye un llamado de atención para que Latinoamérica no olvide lo que es, lo que puede ser y lo que debe ser. Un llamado a encauzar los nacionalismos en el camino de América Latina, única vía para lograr los objetivos comunes de desarrollo y liberación.

Gutemberg Martínez O.

LA GUERRA A MUERTE

Benjamín Vicuña Mackenna.

Edit. Francisco de Aguirre, 1972. 925 págs.

Es éste el apasionante relato de una etapa de la Historia de Chile muy poco conocida entre los lectores. Originalmente escrita en 1868, tuvo su segunda edición en 1935, año en que la Universidad de Chile inició la publicación de las obras completas del ilustre historiador chileno con motivo de haberse celebrado en 1931 el primer centenario de su natalicio.

Finalizada la batalla de Maipo que sella la Independencia de Chile, el ejército patriota permite el retiro hacia el sur de los restos del Ejército español, comandados por el Coronel Sánchez. Fatal error que habría de significarle a Chile seis años y medio más de sangrienta guerra en el terri-

torio de "La Frontera", es decir en las zonas no pacificadas de las tribus araucanas al sur del río Bío Bío.

De ahí nacen las famosas montoneras de Vicente Benavides, siniestro personaje, convertido por el azar en comandante en jefe de los ejércitos del Rey de España.

Son seis años de horror ininterrumpido para las ciudades de aquella zona. Concepción, Talcahuano, Los Angeles, Chillán, San Carlos y hasta Linares viven bajo la amenaza del pillaje, el incendio y el crimen.

Por una extraña circunstancia, logra Benavides conquistar el apoyo de importantes caciques araucanos, quienes se levantan en armas teniendo como única meta el saqueo de las ciudades chilenas que caigan en sus manos.

La pluma ágil y brillante de Vicuña Mackenna logra reconstruir este drama desconocido de nuestra historia en forma apasionante y amena. De las páginas de este libro va fluyendo, como de la trama de una novela, lo mejor y lo peor de dos grupos de hombres que se atacan sin dar ni pedir cuartel.

La Guerra a Muerte, no es, en este caso, una simple metáfora. Es la expresión real de una horrible sed de destrucción que se apodera de los combatientes. Una guerra donde no se hacen prisioneros y es asesinado todo quien cae en manos del enemigo; una guerra en que las mujeres de las ciudades son raptadas para convertirlas en concubinas de los jefes indios o de los bandidos comunes; una guerra donde la muerte suele ser un consuelo para conglomerados que no resisten ya el hambre y el frío.

La lectura de este libro resulta indispensable para comprender el verdadero espíritu de quienes formaron la República. Se explica en esas páginas porque Freire —Comandante en Jefe de los Ejércitos de la Frontera— avanza desde Concepción a Santiago para derrocar a O'Higgins. Ahí se conocen las crueles experiencias por que atraviesan los generales Joaquín Prieto y Manuel Bulnes, ambos cuales llegarían a la Presidencia de Chile. En suma, se descubre la historia de un pueblo que se desangró en esos territorios durante decenios para forjar lo que hoy es Chile.

C. O. V.

SOLYENITSIN, TESTIMONIO DE UN CRISTIANO
Raimundo Barros.
Editorial Del Pacífico, Santiago, 1973, 135 págs.

El presente libro contiene, además de un documentado estudio orgánico de la obra de Alexander Solyenitsin, algunos textos del gran escritor ruso, entre los que se cuentan algunos inéditos en Chile, y, más aún, en idioma español.

R. Barros parte preguntándose el por qué de un trabajo sobre Solyenitsin, ahora, en este tiempo... La verdad, que dicha interrogante no era necesaria, como se encarga de demostrar el propio autor, poniendo de manifiesto que la importancia del escritor ruso, en su obra, en su testimonio vital, y en su mensaje a la humanidad, trasciende el tiempo, dado que están destinados a proyectarse a toda una época.

En este excelente trabajo de Raimundo Barros es posible advertir tres pilares básicos en su estructura: el uno, el testimonio de vida; el otro, la obra y su magnitud; y el siguiente, el mensaje que Solyenitsin entrega al género humano.

En el testimonio, Barros trata un paralelo entre la vida personal del laureado Nobel 1970, con sus personajes literarios; esto permite apreciar en toda su grandeza, la fuerza vital en que Solyenitsin se ha apoyado en su lucha por los valores aplastados por la gigantesca e inhumana maquinaria stalinista.

Especial mención debemos hacer en lo que respecta a la inquebrantable fe de aquel ruso ilustre, toda vez que se alza desde lo más profundo de su enorme humanidad, en contra de toda forma de opresión, y especialmente, en contra de aquella que pretende acallar y destruir la fe religiosa del pueblo ruso, a pretexto de teorías intelectuales únicas. Su carta al Patriarca Pimén, su arzobispo, no es otra cosa que un canto a la libertad de conciencia en medio de un ambiente de represión. Es también un golpe a la conciencia de los jefes de la Iglesia, es un llamado del rebaño a su pastor, ¿qué otra cosa podría ser lo siguiente?:

"Santísimo Padre:

Esta carta quiere hablar de la piedra sepulcral que oprime las cabezas y quiebra el corazón de aquellos rusos ortodoxos, que todavía no se doblegaron. Todo el mundo lo sabe, se ha gritado públicamente, y, no obstante, se cubre con un silencio impenetrable. Si a esta piedra sepulcral

se le añade sólo una piedrita más, se hará insoportable. Y para mí esta piedrita sobrevino, como para aniquilarme, cuando en la noche de Navidad estuve escuchando su mensaje.

El corazón se me encogió oyendo aquella parte final de la carta, cuando Ud. habló de los niños. Fue quizá la primera vez en medio siglo que se habló de esto desde un lugar tan alto: se dijo cómo los padres, junto al amor a la patria, deben también desarrollar en sus hijos el amor a la Iglesia (y seguramente también a la fe, ¿no es verdad?) y fortalecer este amor con el buen ejemplo personal. Oía estas palabras de Ud., y en mí se despertó mi lejana niñez, con tantas horas como pasé en las ceremonias religiosas; tantas han sido las impresiones originales que esos ritos dejaron en mí tan frescamente y de una manera tan extraordinariamente neta, que no las pude borrar todos los sufrimientos de la vida ni ninguna teoría intelectual.

Pero, diga, ¿por qué esta noble llamada la dirigió Ud. únicamente a los rusos que viven fuera de la patria? ¿Por qué invita para que solamente esos niños sean educados en la fe? ¿Por qué invita usted sólo a su lejana grey para que "distinga las calumnias y las mentiras", y para que se fortalezca con la justicia y la verdad? ¿Y qué haremos nosotros? ¿Acaso nosotros no tenemos que distinguir algo? ¿Y qué hay con nuestros hijos? ¿Es necesario ir educándolos también a ellos en el amor a la Iglesia, o no es necesario? Sabemos que Cristo mandó buscar la oveja perdida, pero sólo cuando las otras noventa y nueve estaban al seguro. Pero, ¿qué pasa cuando las noventa y nueve faltan? ¿No hay que dedicar la primera preocupación precisamente a ellas?"

Y más adelante continúa:

"Santísimo Padre, no desoiga completamente mi indigna voz. No hay seguridad de que una voz así pueda llegar a Ud. precisamente cada siete años. No permita que los hombres puedan creer que para los más altos pastores de la Iglesia el poder terrenal es más importante que el celestial, que temen más la responsabilidad ante los hombres que la responsabilidad ante Dios.

No nos excusemos ante los hombres, y mucho menos en la oración, diciendo que las cadenas que nos atan desde fuera son más fuertes que nuestro espíritu. Cuando nacía el cristianismo no se encontraba en mejores condiciones; sin em-

bargo, resistió y floreció. Y nos mostró el camino, el camino del sacrificio. El que es privado de todos los poderes materiales, siempre vence con el sacrificio."

Con respecto al capítulo dedicado a la obra, podemos decir, que Raimundo Barros va tomando los escritos de Solyenitsin y uno por uno, los presenta en su contenido y particularidades propias, de manera que avanzando en la lectura, se va haciendo evidente que la obra del escritor ruso, es un todo imponente, de solidez e integridad y que, por lo tanto constituye un solo edificio literario, proyectado y hecho acto a través de una vida, y... aún está inconcluso.

En lo que dice relación con el mensaje que Solyenitsin entrega a los hombres, la verdad es que cualquier comentario es muy pequeño para dar una medida de su importancia, y sólo es posible escribir que es preciso conocerlo, para comprender su magnitud. Todo el trabajo de Barros apunta a esto, lo sugiere en todas y cada una de sus 135 páginas. No obstante, creemos pertinente recoger aquí, algunas palabras del maestro ruso, cuando contemplando el mundo y la sociedad, del siglo XX, que pareciera estar impregnada por el espíritu de Munich; ahogándose en violencia y odio, en sonrisas insinceras y revanchismos solapados, en impiedad y deshumanización, y ante esto, reafirma su fe, su convencimiento más íntimo en un mundo redimido, en una Humanidad que se salva. Basta un párrafo de su pluma para demostrarlo:

"Así, esa antigua trinidad compuesta por la verdad, la bondad y la belleza parece no ser sólo una fórmula vacía y marchita, como pensábamos en nuestra juventud presuntuosa y materialista. Las copas de esos tres árboles convergen, como sostienen los humanistas; pero si los dos troncos demasiado ostensibles —verdad y bondad— son destruidos, cortados, ahogados, entonces quizás surgirá lo fantástico, lo imprevisto, lo inesperado, y las ramas del árbol de la belleza se manifestarán y retoñarán, exactamente en el mismo lugar, y cumplirán así la misión de tres árboles a la vez."

Al igual que Dostoievski, el maestro ruso cree que la belleza salvará al mundo.

R. Arévalo P.

Si es natural al hombre la posesión de los bienes exteriores *

Santo Tomás de Aquino

DIFICULTADES. Parece que no es natural al hombre la posesión de las cosas exteriores.

1. Ninguno debe atribuirse lo que es de Dios. Mas el dominio de todas las criaturas es propio de Dios, según el salmista: "Del Señor es la tierra". Luego no es natural al hombre la posesión de los bienes exteriores.

2. San Basilio, al comentar la parábola del rico que dice en el Evangelio de San Lucas: "Recogeré todos mis frutos y bienes", exclama: "Dime, ¿cuáles son tus bienes? ¿De dónde los has tomado para traerlos a esta vida?" Mas uno podría llamar con precisión suyo lo que posee naturalmente; luego el hombre no posee naturalmente los bienes exteriores.

3. Como observa San Ambrosio, "el título de Señor implica la potestad". Pero el hombre no tiene potestad sobre las cosas exteriores, pues en nada puede cambiar su naturaleza. Luego la posesión de las cosas exteriores no es natural al hombre.

POR OTRA PARTE, canta el salmista: "Todas las cosas sometiste bajo sus pies", ésto es, bajo los pies del hombre.

RESPUESTA. Las cosas exteriores pueden considerarse de dos maneras: una, en cuanto a su naturaleza, la cual no está sometida a la potestad humana, sino solamente a la divina, la que obedecen todos los seres; otra, en cuanto al uso de dichas cosas, y en este sentido tiene el hombre el dominio natural de las cosas exteriores, ya que, como hechas para él, puede usar de ellas mediante su razón y voluntad en propia utilidad, porque siempre los seres más imperfectos existen para los más perfectos, como se ha expuesto anteriormente; y con este razonamiento prueba

Aristóteles que la posesión de las cosas exteriores es natural al hombre. Este dominio natural sobre las demás criaturas, que corresponde al hombre por su razón, en la cual reside la imagen de Dios se manifiesta en la misma creación del hombre relatada en el Génesis, donde se dice: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza y tenga dominio sobre los peces del mar, etc."

SOLUCIONES. 1. Dios tiene el dominio principal de todas las cosas, y El ha ordenado, según su providencia, ciertas cosas para el sostenimiento corporal del hombre. Por ésto el hombre tiene el dominio natural de esas cosas en cuanto al poder usar de ellas.

2. El rico del Evangelio es reprendido porque creía que los bienes exteriores eran principalmente suyos, como si no los hubiera recibido de otro, esto es, de Dios.

3. El razonamiento allí contenido se refiere al dominio de las cosas exteriores en cuanto a su naturaleza, cuyo dominio en verdad conviene solamente a Dios, como acaba de exponerse.

ARTICULO 2

SI ES LICITO A ALGUIEN POSEER UNA COSA COMO PROPIA

DIFICULTADES. Parece que a nadie es lícito poseer una cosa como propia.

1. Todo lo que es contra el derecho natural es ilícito. Mas, según el derecho natural,

(*) Summa Teológica II-II Cuestión 66 arts. 1º y 2º.

todas las cosas son comunes, y a esta comunidad ciertamente se opone la propiedad de las posesiones. Luego es ilícito a cualquier hombre apropiarse alguna cosa exterior.

2. San Basilio, al exponer la citada parábola del rico, dice: "Los ricos que consideran como suyas las cosas comunes, de las que se apoderaron los primeros, son semejantes a aquel hombre que, habiendo llegado el primero a un espectáculo, impidiera entrar a los que fueran llegando después, reservándose para sí solo lo que está ordenado para el disfrute de todos". Ahora bien, sería ilícito cerrar a otros el camino para gozar de los bienes comunes. Luego es ilícito apropiarse alguna cosa de la comunidad.

3. San Ambrosio escribe —y en el Decreto también se consigna lo siguiente: "Nadie llame propio lo que es común". Y llama común a las cosas exteriores, como consta por todo el contexto. Luego parece ser ilícito que alguien se apropie alguna cosa exterior.

POR OTRA PARTE, San Agustín afirma que "son llamados apostólicos aquellos hombres que con muchísima arrogancia se atribuyeron esa denominación porque no recibían en su comunidad a los que usaban de sus mujeres y poseían cosas propias; como las posee la Iglesia católica, que también tiene monjes y multitud de clérigos". Mas aquéllos eran herejes, ya que, separándose de la Iglesia, creen que no tienen esperanza alguna de salvación los que usan de esas cosas de que ellos se abstienen. Luego es erróneo decir que no es ilícito al hombre poseer cosas propias.

RESPUESTA. Acerca de los bienes exteriores, dos cosas competen al hombre: Primero, la potestad de gestión y disposición de los mismos, y en cuanto a esto es lícito que el hombre posea cosas propias. Y es también necesario a la vida humana por tres motivos: Primero, porque cada uno es más solícito en la gestión de aquello que con exclusividad le pertenece que en lo que es común a todos o a muchos, pues cada cual, huyendo del trabajo, deja a otro el cuidado de lo que conviene al bien común, como sucede cuando hay muchedumbre de servidores: segundo, porque se administran más ordenadamente las cosas humanas cuando a cada uno incumbe el cui-

dado de sus propios intereses, mientras que reinaría confusión si cada cual se cuidara de todo indistintamente. Tercero, porque el estado de paz entre los hombres se conserva mejor si cada uno está contento con lo suyo, por lo cual vemos que entre aquellos que en común y pro indiviso poseen alguna cosa, surgen más frecuentemente contiendas.

En según lugar, también compete al hombre, respecto de los bienes exteriores, el uso o disfrute de los mismos; y en cuanto a esto no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente dé participación en ellas a los otros cuando lo necesiten. Por eso dice el Apóstol: "Manda a los ricos de este siglo que den y repartan con generosidad sus bienes".

SOLUCIONES. 1. La comunidad de los bienes se atribuyen al derecho natural, no en el sentido de que éste disponga que todas las cosas deban ser poseídas en común y nada como propio, sino en el sentido de que la distinción de posesiones no es de derecho natural, sino más bien derivada de convención humana, lo que pertenece al derecho positivo, como se ha expuesto. Por consiguiente, la propiedad de las posesiones no es contraria al derecho natural, sino que se la sobreañade por conclusión de la razón humana.

2. Aquella persona que, habiendo llegado la primera a un espectáculo, facilitase la entrada a los otros, no obraría ilícitamente, pero sí obraría con ilicitud si se la impidiera. Igualmente no obra ilícitamente el rico que, habiéndose apoderado el primero de la cosa que era común en el comienzo, la reparte entre los demás; mas peca si les prohíbe indiscretamente el uso de ellas. Por eso dice San Basilio en el mismo lugar: "¿Por qué estás tú en la abundancia y aquél en la miseria, sino para que tú consigas los méritos de una buena distribución y él reciba una corona en premio de su paciencia?"

3. Cuando San Ambrosio dice: "Nadie llame propio lo que es común", habla de la propiedad en cuanto al uso, y por eso añade: "Lo que excede de lo necesario para el gasto, se ha obtenido violentamente".

I

LA RECONCILIACION EN CHILE

DECLARACION DE LOS OBISPOS DE CHILE

Abril de 1974

Queridos cristianos:

Días atrás participamos en el rito más hermoso y significativo de la Liturgia cristiana: en la oscuridad de la noche nos pusimos en marcha siguiendo la luz de Cristo resucitado. La Iglesia es esto: un pueblo peregrino que, en su marcha hacia la plenitud del Reino de Dios, no reconoce otra luz que el Evangelio de Jesucristo.

Sabemos que a nosotros, los Obispos unidos al Santo Padre, el Señor nos ha confiado la tarea de guiar a su Pueblo a lo largo de este camino. Conscientes de esta responsabilidad irrenunciable e intransferible, queremos compartir con Uds. las esperanzas y preocupaciones que han surgido entre nosotros al reflexionar a la luz del Evangelio sobre los desafíos de la hora presente.

Esto nos ha parecido tanto más urgente cuanto que otras voces se dejan oír, a veces, que, sin tener la autoridad dada por Cristo, pretenden orientar al Pueblo de Dios y sólo logran introducir en sus filas perturbaciones y desconcierto.

Los invitamos, pues, a estrechar los vínculos de nuestra comunidad para proseguir en esta marcha en pos de Cristo, que constituye la vocación de la Iglesia.

AÑO SANTO

En esta marcha de la Iglesia, se ha hecho una costumbre que cada veinticinco años el Santo Padre convoque a los cristianos a celebrar el

"Año de la indulgencia del Señor". Podemos ver en esta práctica una ocasión para tomar conciencia de nuestra condición de peregrinos y para revisar algunas exigencias profundas de nuestra fe.

Haciéndonos eco de la voz del Santo Padre, hemos recogido este llamado para expresar nuestra comunión con él y con los demás Obispos de la Iglesia.

Quiere el Papa que este Año Santo sea para toda la Iglesia "Año de Reconciliación".

Las circunstancias particulares de esta parte del pueblo de Dios formada por los creyentes de Chile hacen que alcance para nosotros especial relieve. Los resentimientos mutuos, el deseo de venganza, hacen cada vez más urgente en Chile este Año de Reconciliación. Alcancémosla entre cristianos, en el interior mismo del Pueblo de Dios: será el mejor aporte que podemos ofrecer a la comunidad nacional. Es la tarea que nos es propia: la de Evangelizar, de iluminar con la luz de Cristo y de dar sabor con su sal a todas las instituciones de la vida humana.

Esta reconciliación ha de ser una reconciliación con Dios, reconciliación con nosotros mismos, reconciliación con los demás hombres.

LA RECONCILIACION CON DIOS

Vamos a empezar con ella, porque el origen de todos los males, personales o sociales, es una relación falsa del hombre con Dios. Hay quienes niegan su existencia. Hay quienes hablan de Dios en términos tan vagos que viene a ser como si no existiera. Hay quienes queriendo creer tienen tal confusión en su espíritu que no logran formarse una imagen de Dios que los oriente y los inspire. Hay quienes ni siquiera se plantean el

problema. Hay quienes dicen creer pero viven como si no creyeran. Hay muchos, por fin, muchísimos que creen pero requieren un apoyo más firme para su fe.

La conversión a que nos llama el Año Santo consiste en aceptar plenamente a Dios como el Señor de nuestra vida, y por lo mismo, a rechazar el dominio del pecado en nosotros mismos y en el mundo, con su estela de injusticia, de angustia, de frustración y sufrimiento.

Es el tiempo de apartarnos del pecado y de buscar a Dios para acoger su amistad, redescubrir a Cristo y reincorporarse plenamente a la comunidad cristiana para enriquecerla con nuestra fe y nuestra vida. Esta es la reconciliación con Dios.

LA RECONCILIACION CON NOSOTROS MISMOS

Reconciliación con nosotros mismos es vivir siempre de acuerdo con la verdad que creemos. Es además, saber vivir en la verdad de la hora de hoy, de la historia, de la vida. Sin duda, tenemos cada uno nuestras ideas y queremos serles fieles. Pero también debemos aprender la lección de los acontecimientos y, más que quedarnos en un pasado que no volverá, preparar el futuro que vamos a construir juntos. La vida enseña; el dolor y la derrota, como también el triunfo, enriquecen cuando uno sabe comprenderlos y no se deja deprimir o encandilar por ellos.

LA RECONCILIACION ENTRE LOS HOMBRES

La reconciliación significa darse la mano en señal de paz y de amistad, pero la mano que se tiende debe ser guiada por una nueva mirada sobre el hombre y por una actitud que reconoce en él a un hermano. Es lo que llamamos conversión. En otros términos, reconciliarse significa tratar al hermano como Dios mismo lo ha tratado, es decir, con respeto. Y por eso, en la reconciliación se pone en juego el realismo de nuestra conversión a Dios.

En efecto, Cristo enseña: "Si al ir a presentar tu ofrenda al altar, recuerdas allí que tu hermano tiene algo contra ti, deja ahí tu ofrenda, ante el altar, anda primero a reconciliarte con tu hermano y sólo entonces vuelve a presentarla" (Mt. 5,23-24).

Existen dos actitudes fundamentales que no pueden estar ausentes en quienes creen en el Evangelio: dos actitudes que al restaurar la confianza perdida hacen posible un futuro de paz; dos

actitudes que vuelven a conferir toda su estatura al hombre que las encarna.

a) Es necesario pedir perdón, actitud ineludible en quien es consciente de haber defraudado al hermano, no sólo a través de una ofensa positiva, sino también a través del amor que no supo ofrecer en el momento requerido.

b) Es necesario saber perdonar a quien nos ha ofendido. Perdonar al enemigo, orar por quien nos persigue y bendecir a quien nos maldice (Cf. Luc. 6,27-28), no son palabras hermosas escritas para conmovir a quien las lee, sino la única manera posible de fundar una convivencia estable.

Los cristianos no sólo debemos reconciliarnos cada uno con su enemigo o adversario de ayer o de hoy. Tenemos que ser también "artesanos de la paz" (Cf. Mt. 5,9). Por amor a nuestra Patria tenemos que contribuir a restablecer en ella un régimen de convivencia en que todos los chilenos podemos vivir y sentirnos como hermanos. Queremos señalar brevemente cuáles son, a nuestro juicio, las condiciones mínimas para lograr esta meta. Pero antes de entrar a desarrollarlas, creemos esencial que cada cual se pregunte sinceramente si quiere de veras alcanzar esa meta. Sin esta voluntad sincera y eficaz, es inútil que se acumulen declaraciones y medidas.

La condición básica para una convivencia pacífica es la plena vigencia del estado de derecho, en el que la Constitución y la Ley sean una garantía para todos. Por eso nos interesa que se esté elaborando rápidamente un nuevo texto constitucional. Y por eso estimamos oportuno que entre tanto el Gobierno haya publicado una Declaración de Principios. Su inspiración explícitamente cristiana es valiosa, y estimamos que, no obstante ciertas insuficiencias en la formulación del ideal cristiano para la vida social y política, ella constituye una base para orientar la acción cívica y social en esta situación de emergencia. Ojalá que todos, gobernantes y gobernados, se atengan fielmente a su espíritu en la búsqueda del bien común. Pero somos los primeros en desear que los principios cristianos sean incorporados a la Constitución de nuestra Patria en virtud de la libre aceptación de nuestro pueblo y después de una discusión en que todos los ciudadanos puedan participar activa y conscientemente.

Recordamos, y lo dice la Declaración de Principios aludida, que es lícito disentir de éste o de cualquier gobierno, pero la paz y el bien del país piden que colaboremos con la autoridad en todo lo que sea claramente para el bien común.

No dudamos de la recta intención ni de la buena voluntad de nuestros gobernantes. Pero, como Pastores, vemos obstáculos objetivos para la reconciliación entre chilenos. Tales situaciones sólo se podrán superar por el respeto irrestricto de los derechos humanos formulados por las Naciones Unidas y por el Concilio Vaticano II, y que la Declaración de Principios ha calificado justamente como "naturales, y anteriores y superiores al Estado". El respeto por la dignidad del hombre no es real sin el respeto de estos derechos.

Nos preocupa, en primer lugar, un clima de inseguridad y de temor, cuya raíz creemos encontrarla en las delaciones, en los falsos rumores, y en la falta de participación y de información.

Nos preocupan también las dimensiones sociales de la situación económica actual, entre las cuales se podrían señalar el aumento de la cesantía y los despidos arbitrarios o por razones ideológicas. Tememos que, por acelerar el desarrollo económico, se esté estructurando la economía en forma tal que los asalariados deban cargar con una cuota excesiva de sacrificio, sin tener el grado de participación deseable.

Nos preocupa que se esté estructurando y orientando integralmente el sistema educacional, sin suficiente participación de los padres de familia y de la comunidad escolar.

Nos preocupa, finalmente, en algunos casos, la falta de resguardos jurídicos eficaces para la seguridad personal, que se traduce en detenciones arbitrarias o excesivamente prolongadas en que ni los afectados ni sus familiares saben los cargos concretos que las motivan; en interrogatorios con apremios físicos o morales; en limitación de las posibilidades de defensa jurídica; en sentencias desiguales por las mismas causas en distintos lugares; en restricciones para el uso normal del derecho de apelación.

Comprendemos que circunstancias particulares pueden justificar la suspensión transitoria del ejercicio de algunos derechos civiles. Pero hay derechos que tocan la dignidad misma de la persona humana, y ellos son absolutos e inviolables. La Iglesia debe ser la voz de todos y especialmente de los que no tienen voz.

EL SACRAMENTO DE RECONCILIACION

No debemos olvidar que es Dios quien nos llama a la reconciliación; y es él también quien nos la ofrece como perdón en el sacramento de la Penitencia. Por eso hacemos nuestras las palabras de San Pablo: "Os suplicamos en nombre de Cristo: dejaos reconciliar con Dios" (2 Cor. 5,20).

Quiera Dios que las ricas enseñanzas con que el Santo Padre ha acompañado la promulgación del nuevo Rito que pronto se pondrá en vigencia para celebrar este importante sacramento, nos ayude a todos desde luego a reconocer con mayor claridad las reales dimensiones del pecado en nuestra vida y a convertir con mayor eficacia nuestro corazón al Señor.

MARIA, SIGNO DE RECONCILIACION

Al hablar de reconciliación, del encuentro como hermanos, estamos ya aludiendo a la Virgen María. Es Ella quien "con su amor materno cuida de los hermanos de su Hijo, que peregrinan y se debaten entre peligros y angustias y luchan contra el pecado" (L.G. 62). Por eso la reconocemos como imagen viviente de la Iglesia, ya que, bajo su manto protector, todos tenemos un lugar en que podemos sentirnos acogidos.

Los invitamos, pues, a culminar la celebración del Año Santo de la Reconciliación en nuestra Patria, en el Santuario Nacional de Maipú que consagraremos en la primavera del presente año. La peregrinación que emprendemos desde todos los rincones de nuestra Patria hacia este lugar de encuentro, será un signo visible de nuestro propósito de paz y fraternidad. Preparémonos desde ya a este acontecimiento pidiéndole a la Virgen que afiance en nuestro país los lazos de convivencia fraternal, que lo haga grande y justo.

CONCLUSION

Nos asiste la esperanza de que nuestras palabras van a ser bien acogidas, no sólo por los católicos sino también por todos nuestros hermanos cristianos y asimismo por los que no lo son. Y le pedimos a Dios que ellas contribuyan al bien de Chile, que es lo único que nos ha movido al escribirlas.

Los saludamos con renovado afecto, por los Obispos de Chile

RAUL CARDENAL SILVA HENRIQUEZ

Arzobispo de Santiago
Presidente de la Conferencia
episcopal de Chile

CARLOS CAMUS LARENAS

Obispo Secretario de la Conferencia
episcopal de Chile

II

HUMANISMO Y UNIVERSIDAD

REFLEXIONES DEL DECANO DE FILOSOFIA, ESTETICA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD CATOLICA PROF. ERNESTO LIVACIC, EN LA RECEPCION A LOS NUEVOS ALUMNOS

Es una grata y una grave responsabilidad la que se me ha encomendado, al pedírseme abrir con algunas reflexiones, dirigidas sobre todo a sus nuevos alumnos, las actividades académicas de los Institutos de Filosofía, de Estética y de Letras de la Universidad Católica de Chile, en este año de 1974.

Porque es siempre grato dar la voz que haga reanudar la marcha incesante; grato traducir en palabras el sentimiento de complacencia con que se recibe a una juventud inquieta que, a través de la Universidad, se propone integrarse generosamente al esfuerzo de una sólida construcción compartida; grato constatar, en la presencia de esa juventud entre nosotros, que prosiguen y proseguirán vigentes y renovadas las motivaciones que nos identifican, en medio de un contexto que pareciera guiarse exclusivamente por otros cánones, antitéticos a los nuestros. Y todo ello es particularmente grato hacerlo cuando, en este año de 1974, por primera vez el Area cuenta con alumnos propios en sus tres Institutos. Pero es responsabilidad grave, porque la necesaria brevedad obliga a tocar sólo algunos puntos, de modo raudo y superficial, cuando aspiramos a que lo que defina nuestro trabajo sea siempre la integralidad y la profundidad; porque muchas aseveraciones quedarán escuetamente presentadas, sin que podamos detenernos en su prueba y en su crítica, lo que habrá de ser parte importante de la tarea por realizar en la comunidad de maestros y alumnos a lo largo del camino académico, y, sobre todo, porque lo que en ocasiones como éstas se expresa tiende a aparecer revestido de un aire de sentenciosidad y de afirmación definitiva, que pudiera llevar a la errada impresión de que estamos sentando de modo inconcluso como verdad lo que es apenas un intento de aproximación a su búsqueda interminable para el hombre mientras está de paso por la tierra.

Con todo, es tan sincero y tan fuerte lo que tiene de grato la tarea y es tan necesario que todos testimoniemos con humildad lo limitado de nuestra contribución personal al esfuerzo de cons-

trucción común, que asumo mi responsabilidad con gusto y con esperanza: la esperanza que fluye de considerar que aún las más extensas playas se forman, exclusiva y necesariamente, gracias a cada uno de los minúsculos, de los anónimos, de los irrelevantes granitos de arena que en ellas se suceden.

UN PRE-SUPUESTO.

Pienso que entenderíamos muy mal lo que es la Universidad si nos limitáramos a visualizarla como la más alta instancia de prosecución de un proceso de aprendizaje. Ello llevaría fácilmente a dejar de percibir su propia esencia y a teñir monocromáticamente el momento del ingreso a ella con los oropeles del éxito personal o del privilegio que otros no pudieron alcanzar.

La Universidad tiene una misión sui generis, y para quien se incorpora a ella esa misión conlleva principalmente un alto grado de desafío y de responsabilidad.

La Universidad, como su propio nombre quiere recordárnoslo, busca y cultiva lo que dentro de lo diverso es unitario, y por lo mismo universal y permanente.

Las limitaciones humanas imponen la necesidad de la división del trabajo y de la especialidad de disciplinas, pero hay un paso tan corto que llega a resultar insensible entre creer que lo particular es su objeto y caer en la que se ha llamado con no poca razón "la barbarie del especialista".

Lo específico no tiene en la Universidad otro sentido profundo que el de constituir la particular ubicación desde la cual cada uno contribuye a hacer realidad la gran unidad que ha de caracterizarla.

La Universidad chilena moderna nació con plena conciencia de este pre-supuesto y con clara voluntad de orientarse por él, cuando el insigne Andrés Bello, en la instalación de la Universidad de Chile el 17 de septiembre de 1843, recordó que "todas las verdades se tocan, desde las que formulan el rumbo de los mundos en el piélago del espacio; desde las que determinan las agencias maravillosas de que dependen el movimiento y la vida en el universo de la materia; desde las que resumen la estructura del animal, de la planta,

de la masa inorgánica que pisamos; desde las que revelan los fenómenos íntimos del alma en el teatro misterioso de la conciencia, hasta las que expresan las acciones y reacciones de las fuerzas políticas, hasta las que sientan las bases inmovibles de la moral; hasta las que determinan las condiciones precisas para el desenvolvimiento de los gérmenes industriales; hasta las que dirigen y fecundan las artes. Los adelantos en todas líneas se llaman unos a otros, se eslabonan, se empujan”.

A las palabras del sabio maestro, nos atreveríamos a agregar que la gran Unidad de Objeto de la Universidad se apoya en esa profunda Unidad de la Ciencia en cuanto ésta es la necesaria proyección de la única Verdad que está en sus fundamentos y en su meta última, y que se apoya no menos claramente en la gran Unidad del Hombre que la cultiva, la que a su vez fluye de que aquella Verdad lo hizo a su imagen y semejanza y lo destinó a ser señor a cuya grandeza y perfección todo lo existente sobre el universo está llamado a servir.

En ese sentido, Unidad de Objeto y Unidad de Ciencia tienen como su mejor nombre el de Humanismo, entendido como una “relación de Universo a Hombre” o como “una concepción del orden universal donde el hombre es considerado superior a todo lo demás, donde el hombre es tenido como el fin de todo lo creado” (Charmot).

La Universidad no puede, pues, caer en el renuncio de ver en el hombre, meramente, una realidad biológica, o un ente social, o un agente productor y consumidor de bienes. No puede centrar su preocupación exclusivamente en los pocos seres humanos que penetran a sus claustros. No puede reducirse a una fragua de standards que, so capa de buscar lo permanente, llegue a caricaturizar al hombre como una entequeia desencarnada, que lo despersonalice y le aniquile su individualidad. La Universidad debe actuar en función y al servicio de todo el hombre, de todos los hombres y de cada hombre. Lo contrario significaría la aberración de que para ella hay sobre la tierra alguna realidad superior al hombre y de que, por tanto, puede usarse de éste como de un medio, instrumentalizándolo, manipulándolo, esclavizándolo, en definitiva aniquilándolo.

Todo el hombre. Todos los hombres. Cada hombre. Fórmulas breves. Fórmulas densas. Tan breves y tan densas, que se corre el riesgo de que queden en sólo fórmulas.

UNA ALEGORIA ILUMINADORA.

En una de sus páginas más logradas, Azorín nos invita a imaginar que Calisto y Melibea no murieron como trágicos amantes, sino que se casaron y vivían en la casa solariega de la mujer, aquella misma en que, dieciocho años antes, Calisto la conociera y se enamorara, cuando, al entrar a la huerta persiguiendo un halcón, la viera y quedara prendado de ella.

Calisto es feliz. Su mujer es diligente y dulce. Alisa, la hija de ambos, es bella, inteligente y bondadosa. “Nada puede conturbarle ni entristecerle. Y, sin embargo, Calisto, puesta en la mano la mejilla, mira pasar a lo lejos, sobre el cielo azul, las nubes”.

Las nubes —reflexiona Azorín— son, como el mar, siempre variadas y siempre las mismas. Paradójicamente, son fugitivas y permanecen eternas. Las mismas nubes que miramos hoy, las miraron hace doscientos, quinientos, mil, tres mil años otros hombres, con las mismas pasiones y las mismas ansias que nosotros.

Aparentemente todo pasa, pero todo está y todo vuelve... Como los verdes ojos de Melibea en el rostro alargado de Alisa... Calisto mira a su hija, que lee en el jardín... De pronto, un halcón aparece revolando por entre los árboles. Persiguiéndolo agitado, surge un mancebo. Al llegar frente a Alisa, se detiene absorto, sonríe y comienza a hablarle... Calisto adivina sus palabras... Unas nubes pasan lentamente sobre el cielo azul...

Esa página azoriniana es, en algún modo, una iluminadora alegoría para nosotros.

Bajo el fenómeno de la realidad transeúnte, está lo humano permanente. En la gran unidad de lo humano, cada hombre tiene su propio ser y su singular historia. El hombre en general y el hombre en concreto buscan su realización plena, simbolizada en el amor, que toma al hombre en todo su ser y que colora todo su cuadro de relaciones con lo existente y aun con lo soñado.

Si—olvidamos cualquiera de esos aspectos, caemos en un acto de mutilación.

El desafío que pesa sobre la Universidad, sobre todas sus Unidades, sobre todas sus disciplinas, es el enfoque cabal y sin mutilaciones del hombre y de la realidad.

NUESTRO QUEHACER.

Para algunos sectores dentro de ella, ese compromiso puede aparecer un tanto indirecto, en

cuanto su objeto próximo es la realidad física, la experiencia biológica, la abstracción matemática o la aplicación tecnológica.

Para nuestra Area, es clara e inequívocamente más directo, porque sus disciplinas no tienen al hombre como referencia remota sino como su tema directo.

Repito: el desafío vale para todos. Vale no sólo para justificar la necesidad de modalidades de disciplinas diferentes. Vale como requisito de proximidad y de autenticidad humanas planteado en particular a cada una de ellas. Sin embargo, ese desafío extensivo a todos es más fuerte en sus matices para nosotros, y sería más grave, en consecuencia, la omisión o un escaso interés en acogerlo aquí.

Las Unidades de nuestra Area comparten —con otras de este Campus Oriente— la responsabilidad de ser un señero "centro del humanismo" en nuestra Universidad.

En el afán de asumirla, no han de abandonar la acepción clásica del humanismo, pero tampoco pueden limitarse a sólo ella. Han de intentar más bien la elaboración de "una cultura del espíritu y de la vida" en que sus propios aportes se aúnen con el de cada una de las otras disciplinas y con el de cada uno de los progresos humanos.

Necesitamos que la Filosofía prosiga reflexionando sobre el ser del hombre; sobre su naturaleza, su origen y su destino; sobre el juego de las causas últimas y las causas próximas; sobre la incorporación de la técnica al humanismo sin que el humanismo se deshumanice; sobre lo que es de validez permanente y sobre lo que es perecedero; sobre los problemas profundos, que a veces lindan con el misterio.

Si ella no proyecta su luz sobre el hombre, difícilmente verá iluminado su camino cada hombre. Si cada hombre ignora la dirección de la ruta por la que ha de avanzar, ¿podrá llegar a realizarse el hombre genéricamente tal? Necesitamos que a la línea totalizadora, objetiva y de síntesis que identifica al quehacer filosófico, el Arte haga resonancia y cree tensión con el testimonio inagotable de su experiencia vital, necesariamente subjetiva en su inspiración y en su modo de expresión, frecuentemente iconoclasta en su concepción y ambicioso en su afán de creación absoluta, pero en definitiva afluyente cuyo destino está en desembocar y aportar nuevo caudal en el gran río de la humanidad eterna. Libre por requisito esencial, pues sin libertad no hay creación alguna posible, el Arte puede intentar las más insólitas temáticas dentro de la rica comple-

jidad de lo real y de lo virtual y abrir las más renovadas formas de expresión —y cuanto más lo haga, más ricamente humano puede ser, al menos en potencia—, y sin embargo se encuentra auténticamente con su propia misión sólo cuando, al decir de los platónicos, es **splendor veri** (el esplendor de lo verdadero) o cuando, como recientemente ha expresado Solzhenitsyn, trae consigo la convicción profunda que lo hace completamente irrefutable, hoy aún para el corazón más hostil, mañana incluso a las edades por venir. Al modo en que la Filosofía llega desde las grandes sustancias a la iluminación particular de cada vida, el Arte, partiendo de lo singular, sólo es auténtico si se universaliza.

Necesitamos que en esa comunicación entre el Hombre y los hombres, la palabra y las disciplinas a ella conexas cumplan su papel de vehículo insustituible. La palabra no sólo da al pensamiento el ropaje sin el cual él no podría difundirse: de tal modo puede entrar en simbiosis con aquel, que lo precise, lo realce o lo haga atractivo. La palabra no tiene la universalidad del pensamiento ni la singularidad de la creación artística, porque se da dentro de contextos lingüísticos que sirven a comunidades determinadas, pero puede triunfar del espacio a través de la traducción y del tiempo a través de la escritura, y en unos sonidos aparentemente vacíos o en una hoja deleznable de papel mantener viva una idea o conservar intacto un sentimiento poético, insuflándoles actualidad por toda la redondez del globo y atravesando en el tiempo las peripecias que hacen caer imperios, palacios, familias, instituciones y pueblos. Y por ello, diferentes como son de la Filosofía y de las más de las Artes, la Lengua y la Literatura son caminos auténticos, universales e inagotables de expresión humana en busca de la verdad y de la belleza.

Acaso una primera forma del desafío que el quehacer universitario propone a las Unidades de nuestra Area, es que nos esforcemos por hacer converger los valores de estas nuestras disciplinas propias y, a través de la universalidad de sus propios objetos específicos, por mantenernos activamente abiertos a la incorporación de todas las demás formas del saber y del hacer humanos a nuestro interés y a nuestro patrimonio académico. Nada hay que no interesa al Arte, a la Filosofía o las Letras. Nada hay que no pueda expresarse a través de la palabra, ocupar el pensamiento o inspirar al creador artístico.

ALGUNAS CONNOTACIONES NECESARIAS.

No faltan quienes, explícita o implícitamente, creen que disciplinas, actitudes o reflexiones como las nuestras no corresponden —y aún son una forma de sibaritismo— en medio de un mundo signado por imperativos como la eficiencia, el desarrollo o la utilidad.

Son quienes renuncian al todo por la parte, y que al carecer del todo perderán también la parte que pretendieron conquistar.

La vida y la historia son algo más que un trayecto en pos del bienestar económico, del racional empleo de los recursos o del provecho que se mide en cifras.

Son algo más, no sólo porque aquellas metas son parcialísimas y sustancialmente insignificantes, impotentes para satisfacer al hombre, sino porque en ellas se da, como en la hidropesía, que cuanto más el hombre incorpora a sí de esos elementos, más intensamente se siente enfermo y carente. No son sólo metas parciales: son metas nacidas del desorden de los valores y de las cuales no puede derivar sino un desorden mayor, que por un tiempo acaso no se divise tras las atractivas apariencias de la prosperidad o del triunfo, pero que momento a momento silenciosamente corroe y en definitiva hace estrepitosamente caer el edificio sobre tales bases construído.

No hay verdadero desarrollo, no hay verdadera eficiencia, no hay verdadera utilidad sino a partir de la satisfacción de las necesidades espirituales del hombre en el campo del pensamiento, de la expresión y de la creación, y por eso, todavía mucho tiempo después que los mitos de hoy hayan pasado al olvido consecuente a su fracaso, la Filosofía, el Arte y las Letras seguirán mostrando al hombre los verdaderos pilares de la felicidad.

Sentado ello, quisiéramos avanzar un paso más en estas reflexiones. No se confunda la aspiración a la universalidad con la complacencia hacia cualquier forma de enfocar la vida, con la concesión a lo particularista so capa de no contaminar lo general o lo abstracto, o con una despreocupación por lo concreto para no enturbiar el deleite de las satisfacciones espirituales puras. No. Porque sentimos la vocación del humanismo, sentimos la necesidad de proclamar nuestras intransigencias. Estamos decididamente contra el utilitarismo. Valorizamos la materia como parte de la realidad, pero no aceptamos un concepto materialista de la cultura, de la civilización o de la técnica. Ello es la negación del humanismo y se

traduce en incapacidad de atender al hombre en su fin y en su naturaleza íntima. Para un concepto tal, el hombre pasa a ser un simple medio o engranaje en la construcción de una sociedad impersonal y alienadora, dentro de las concepciones más radicales, o un mero competidor en busca de incentivos concretos: lo inmediato, lo palpable, la especialidad, el diploma, el puesto, el cargo, el dinero, el placer, en concepciones que a veces no exhiben externamente toda su deshumanización pero en el hecho muestran las lacras de sus mitos alienadores.

Estamos decididamente contra todo lo que dicotomico o desequilibre la integridad humana. Del mismo modo como la gimnasia formaría verdaderos monstruos si se ocupase solamente en ejercitar un miembro del cuerpo, la cultura, aún la más científica, del espíritu o del cuerpo, o de cualquier aspecto parcial del hombre, que se ocupe aisladamente de tal o cual elemento, concluye con el desastre fatal de ese y de todos los demás.

Estamos decididamente contra cualquier idolatría. Entidades tan respetables como la Raza, la Nación, la Sociedad, el Trabajo, por absolutización de su valor correlativo, pueden transformarse en falsas divinidades que esclavisen y exijan adoración. El Humanismo es una liberación del espíritu, y es ese espíritu liberador el que sabrá abrazar algunas ideas como ideales, compatibilizarlos e impulsarlos generosamente como medios de liberación para otros hombres.

Estamos decididamente contra el dogmatismo consistente en la manía de afirmar más de lo que legítimamente se puede. Respetamos fielmente el dogma en la realidad sobrenatural, pero en el plano de la filosofía, de la ciencia, de las artes y de las letras el dogmatismo es una presunción del espíritu, que no hace bien alguno a la sabiduría y que se transforma en uno de los defectos más grandes de la inteligencia, en uno de los obstáculos más peligrosos para el conocimiento de la verdad. La autonomía de la cultura, que el Concilio Vaticano II precisara magistralmente, es un concepto que, si bien no podemos detenernos en analizar aquí, se halla presente en nuestra posición.

Estamos decididamente contra el pedantismo del que pretende alcanzada la meta. Hijo del dogmatismo, de la semiciencia y en último término de la ignorancia (no de la ignorancia ingenua —que puede llegar a merecer elogios— sino de la ignorancia del que cree saber), el pedantismo revela un primario espíritu de suficiencia que es contrario a la modestia del verdadero humanis-

mo. El humanismo es insaciable. En él, "cuanto más alto se suba, más lejos se verá extenderse el horizonte. Aquello que debería calmar sus ansias, es precisamente lo que las aviva. No hay nada, salvo lo sobrenatural, que pueda satisfacerlas por completo. Únicamente la ilusión efecto del orgullo puede producir el engaño que denunciamos". (Charmot).

Postulamos, por ende, "un nuevo intento que trata de salvaguardar y defender (agregaríamos, también, de acrecentar) lo humano que atesora el hombre frente a la creciente alienación y servidumbre a que se ve sometido por obra de sus propias creaciones" (Mayz). Esa aspiración requiere de un orden normativo que garantice un ámbito de libertad en el cual tenga lugar la progresiva humanización del hombre. No la espontaneidad absoluta, que lleva a la anarquía y al individualismo; no lo que otros le indiquen como necesidad absoluta, porque lleva a la esclavitud. Sí, en cambio, a la acepción de libertad que reconoce a cada hombre un campo de elección y de libres posibilidades para su propia realización personal, y que a la vez actúa como una condición de posibilidad del respeto y de la solidaridad que llevan a la realización del ser genérico del hombre.

Nuestra visión del humanismo reconoce, a la vez:

- con humildad, lo precario de nuestra capacidad individual;
- con espíritu social, la necesidad de que la liberación del hombre sea tarea solidaria, así en el sentido de que cada hombre se cuente entre sus protagonistas como en aquel otro de que cada hombre se cuente entre sus beneficiarios;
- con realismo, la condicionalidad que ello establece en cuanto a que cada hombre disponga de los medios necesarios para su integridad y seguridad física, biológica y personal y para su integración cultural y comunitaria, en términos de que no resulte una ilusión o una ironía el hablarle de la libertad, de su lucha y de su conquista;
- con respeto y con fraternidad, la concurrencia de muchas visiones, de muchos aportes y de muchas experiencias diferentes de los

nuestros, pero susceptibles de enriquecerse recíprocamente con los nuestros, en un plano de mutua lealtad, al servicio de la plasmación de ese gran esfuerzo en que todos los hombres tienen un rol, cualquiera sea su edad, su sexo, su estirpe, su raza, su actividad intelectual o manual, su fortuna o su ascendiente. Entre los hombres sólo hay una real diferencia frente a esta tarea, y es la mayor responsabilidad de quienes han recibido más.

Nuestra visión del humanismo, en fin, es inseparable del cristianismo. Sin éste, el empeño por alcanzar la perfección humana nos enfrentaría a un abismo, el abismo que separa al ser finito del infinito. Porque Dios se encarnó como Hombre, disponemos del puente que nos permite atravesar lo que de otro modo sería hondonada intransitable.

El cristianismo hace la síntesis que permite englobar todas las dimensiones de lo humano y trascender a nuestras limitaciones. El nos da la certeza de que existen la Verdad, la Belleza, inseparables entre sí e inseparables del Amor, en una realidad trinitaria que está presente en nuestro origen, que ilumina nuestro camino y que se nos ofrece, en la esperanza, como meta.

Por delegación de esa realidad trinitaria es que podemos y debemos buscar la verdad, cultivar y difundir la belleza, vivir y hacer sentir el amor.

Por delegación de esa realidad trinitaria, comprendemos y respetamos a quienes entienden de otro modo la verdad o la belleza —porque no tenemos derecho a mediatizar nosotros a quienes Dios hizo libres—, y a nadie que se separe de nuestras ideas o de nuestras aspiraciones lo separamos por eso de nuestro amor.

En tal actitud, les mostramos la verdad y la belleza en que nosotros creemos, y esperamos sólo del regalo de Dios y de nuestra auténtica capacidad de amar —nunca de nuestra inteligencia o de nuestros méritos personales— que lleguen a ser, también para ellos, su verdad y su ideal de belleza. Nunca en el afán de dominarlos, siempre en el afán de servirles, tratando de que también hagan suyo el puente maravilloso que a nosotros permite superar la brecha inaccesible para las solas fuerzas naturales.

Por todo éso, en un momento más, pediremos a Dios que nos haga cristianos dignos de encarnar la misión del auténtico humanismo.

Instituto Internacional de Estudios Jacques Maritain

El día seis de abril del presente año fue fundado el Instituto Internacional de Estudios "Jacques Maritain" en la ciudad de Ancona (Italia) por un grupo de personalidades italianas y extranjeras.

En la mencionada ciudad del norte de Italia se había tenido una interesante jornada de estudio sobre el pensamiento de Jacques Maritain, el pasado noviembre, promovida por el alcalde de la ciudad, Profesor Alfredo Trifogli. Ya en esa ocasión se planteó la idea de fundar un centro dedicado no solo a la memoria, sino a la promoción del pensamiento del filósofo francés, de indiscutible influencia en el renacimiento del cristianismo de nuestros días.

La fundación del centro fue decidida por un grupo de personalidades pertenecientes o participantes del Instituto filosófico "Aloysianum" de Gallarate (Italia).

El objetivo de este Instituto será el de promover a nivel mundial el pensamiento del filósofo francés y estimular investigaciones y experiencias sobre problemas concretos del hombre, la cultura y la sociedad a la luz del pensamiento maritainiano, concebido no en sentido abstracto, sino como fuente de inspiración.

La Asamblea de socios fundadores eligió como presidente del Instituto al profesor Olivier Lacombe (París), como Vicepresidente al profesor Enrique Pérez Olivares (Caracas) y como Secretario general al profesor Roberto Papini de Roma. El Consejo Científico del Instituto está compuesto por eminentes personalidades de distintos países. Ellos son: Etienne Born de París, G. M. M. Cottier de Ginebra, Jaime Castillo de Santiago de Chile, Iñigo Cavero de Madrid, Heinz Schmitz de Tolosa, Giuseppe Lazzati de Milán, Gabriele de Rosa de Roma, Josef Evans de Chicago, Leopoldo Elia de Roma, Antoinette Grunellius de Estrasburgo, Antonio Pavan de Padua, Italo Mancini de Urbino, y Piero Vietta de Varese.

El Instituto, cuya sede social funciona en la ciudad de Ancona, se ha propuesto entre los primeros objetivos organizar seminarios de estudio, convenios, publicaciones y en especial un centro de documentación internacional sobre la obra de Jacques Maritain.

EJEMPLARES ATRASADOS DE

Política y Espiritu

Ante numerosas consultas de nuestros lectores, informamos que hay disponibilidad de un número limitado de ejemplares de las siguientes ediciones:

- Nº 316 Mayo - Julio 1970
- Nº 317 Agosto 1970
- Nº 322 Junio 1971
- Nº 324 Agosto 1971
- Nº 325 Septiembre 1971
- Nº 326 Octubre 1971
- Nº 327 Noviembre 1971
- Nº 329 Enero 1972
- Nº 330 Febrero - Marzo 1972
- Nº 331 Abril 1972
- Nº 332 Mayo 1972
- Nº 333 Junio 1972
- Nº 334 Julio 1972
- Nº 335 Agosto 1972
- Nº 336 Septiembre 1972
- Nº 337 Octubre 1972
- Nº 338 Noviembre 1972
- Nº 339 Diciembre 1972 Especial-Mounier
- Nº 340 Enero 1973
- Nº 341 Febrero - Marzo 1973
- Nº 342 Abril 1973
- Nº 343 Mayo 1973
- Nº 344 Junio - Julio 1973
- Nº 345 Agosto 1973

La edición de Diciembre de 1971, Nº 328 especialmente dedicado al pensamiento y la obra de Jacques Maritain, se encuentra totalmente agotada. Se prepara actualmente una reedición aumentada.

A los coleccionistas que deseen ejemplares para completar sus colecciones les rogamos escribirnos para estudiar posibilidades de canje con otros lectores que estén en la misma situación.