



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

---

---

**FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN**

**UNA VIDA PARA LOS POBRES. HISTORIA  
INTELLECTUAL DE GERARDO THIJSEN  
LOOS (1953-1973)**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADO EN HISTORIA**

**P R E S E N T A:  
DIEGO HERNÁNDEZ VERA**

**A S E S O R :  
DR. GILBERTO URBINA MARTÍNEZ**



**SANTA CRUZ, ACATLAN,  
NAUCALPAN, ESTADO DE MEXICO**

**2022**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.





# Índice

Introducción.....	1
Fuentes.....	6
Metodología.....	7
Capítulo 1. Un sacerdote para los pobres .....	15
1.1 El sacrificio de un misionero.....	15
1.1.1 Nacimiento y Formación.....	16
1.1.2 La Doctrina Social Católica y la influencia de Joseph Cardijn. ....	18
1.1.3 La vanguardia eclesial neerlandesa. ....	20
1.2 El desarrollo latinoamericano. Las condiciones de los pobres.....	22
1.2.1 Incorporación de América Latina al capitalismo mundial. ....	23
1.2.2 Teoría del desarrollo.....	26
1.2.3 Intervencionismo estadounidense. ....	29
1.3 La evangelización de los pobres. ....	33
1.3.1 El pueblo de Teno. ....	33
1.3.2 La comunidad de La Victoria.....	40
1.4 Contexto Político en Chile. ....	45
1.4.1 Gobierno de la Democracia Cristiana. ....	46
1.4.2 La decepción cristiana. ....	48
1.4.3 La formación y victoria de la Unidad Popular. ....	50
Capítulo 2. Teología y Marxismo para liberar a América Latina .....	53
2.1 La Revolución Latinoamericana. ....	53
2.1.1 Marxismo Latinoamericano.....	54
2.1.2 Movimientos socialistas en América Latina.....	59
2.1.3 Teoría de la Dependencia y el contexto chileno. ....	62
2.2 Teología de la liberación.....	67
2.2.1 Antecedentes teológicos. ....	68
2.2.2 Cristianos y marxistas, la necesidad de un acercamiento. ....	71
2.2.3 Concilio Vaticano II. ....	74
2.2.4 II CELAM en Medellín. ....	77
2.2.5 Fundadores y principales características de la Teología de la Liberación. ....	80

2.2.6 La Teología de la Liberación como un sistema ideológico Latinoamericano y su acercamiento con el Marxismo. ....	88
Capítulo 3. Cristianos por el Socialismo.....	92
3.1 El Grupo de los Ochenta. ....	92
3.1.1 La apuesta por el Socialismo. ....	93
3.1.2 Declaración de los Ochenta y su recepción. ....	95
3.1.3 Actividades y diversidad integral del grupo. ....	103
3.2. La Participación socio-política de Cristianos por el Socialismo. ....	106
3.2.1 Conformación de los CpS y la experiencia cubana. ....	107
3.2.2 Primer encuentro latinoamericano de CpS. Definición y consolidación del movimiento en la lucha popular. ....	111
3.2.3 Golpe y exilio. ....	117
Epilogo .....	130
Conclusiones .....	136
Fuentes consultadas.....	141

**Agradecimientos:**

Principalmente quiero agradecer a mis padres por su apoyo y paciencia, también quiero agradecer especialmente a los miembros de las comunidades en Cuernavaca por compartirme sus recuerdos y testimonios, a Gudelia, a Laurita, a Pilar, a Humberto, entre otros, de igual manera quiero agradecer a Soila Luna por toda su ayuda, así como a mi asesor, el profesor Gilberto Urbina por su tiempo.

## Introducción

A lo largo de la historia muchos personajes han sido olvidados ya sea por su nulo protagonismo en los hechos políticos y sociales, por la pérdida de documentos, fuentes o testimonios sobre sus historias, o por ser parte de las reivindicaciones de los pueblos oprimidos y derrotados, y han sido eliminados de la memoria histórica, si tomamos en cuenta las palabras atribuidas a Walter Benjamin de que la historia la escriben los vencedores y es más difícil “honrar la memoria de los sin nombre que la de los famosos”<sup>1</sup>, o simplemente por su anonimato. En fin, existen infinidad de razones por las que personajes que de manera directa o indirecta tuvieron una participación en el desarrollo y consolidación de hechos y procesos históricos significativos, y no se les ha reconocido históricamente su labor. En particular me interesa aludir a un personaje, que tuvo una gran participación social en un contexto determinante para la historia reciente de Chile, México y América Latina, una participación contundente y comprometida en la concientización y organización social además de haber contribuido en la fundación y desarrollo de diversas organizaciones sociales que aún siguen vigentes, las cuales llevan los principios, ideas y valores que él defendía y compartía, me refiero a Gerardo Thijssen Loos.

Gerardo nació en 1926 en Países Bajos en el seno de una familia católica. Desde temprana edad tuvo que aprender a vivir en medio del infortunio sobreviviendo los horrores de la invasión alemana durante la Segunda Guerra Mundial, ingresó a la Congregación de los Dehonianos y se ordenó sacerdote en 1952, al siguiente año fue enviado a Chile para servir como párroco en las comunidades y barrios más pobres, poco a poco, Gerardo fue conociendo y experimentando las condiciones de explotación del campesinado y las clases bajas de la sociedad chilena, de modo que, rápidamente se posicionó a favor de las reivindicaciones sociales, siendo uno de los fundadores del movimiento de Cristianos por el Socialismo inspirándose en diversos movimientos políticos e intelectuales como la Teología

---

<sup>1</sup> Cfr. Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Trad. Bolívar Echeverría, México, Editorial Contrahistoria, 2005, p. 50.

de la Liberación, el marxismo latinoamericano y la Unidad Popular, esto último le costó el exilio del país durante la dictadura de Pinochet. Sin embargo, su compromiso con los pobres y los movimientos sociales en América Latina lo llevó a regresar al continente. En México fue recibido por el VII Obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, quien le ofreció una parroquia, donde sirvió como sacerdote hasta 1976; posteriormente dejó los votos, se casó y continuó trabajando en las Comunidades Cristianas de Base apoyando a diversos movimientos sociales en México y América Latina. También fue fundador y apoyo nodal de varias asociaciones civiles y grupos de reflexión para laicos. Gerardo trabajó comprometidamente del lado de las clases populares hasta su muerte en 2006.

Hablar de Gerardo Thijssen, es hablar de un compromiso desmedido con los pobres, de una vida entera dedicada a la construcción de un mundo más humano, es hablar de solidaridad y justicia social, y especialmente del amor a Dios y al prójimo. Como sacerdote de origen neerlandés no llegó a América Latina acompañado con el aspecto colonizador de la tarea misional, por el contrario, Gerardo compartió la pobreza de sus feligreses, viviendo como ellos, trabajando a lado de ellos y luchando con ellos por sus reivindicaciones. Gerardo siempre se sintió parte de su comunidad parroquial y, a la vez, la comunidad veía a Gerardo como uno de ellos, incluso él mismo renunció a su nacionalidad para adoptar la chilena y posteriormente mexicana. De modo que ser un europeo no fue un impedimento para pensar y vivir como latinoamericano en los barrios más pobres. Hablar de su historia no hace de menos la participación de toda la gente que lo acompañó en sus decisiones, de hecho, Gerardo reconocía constantemente que su inspiración provenía de Dios representado en los pobres. Rescatar su historia es comprender su contexto, los hechos y procesos históricos que le tocaron vivir, así como las ideas imperantes de aquellos años.

La presente investigación tiene como objetivo general *rescatar* la historia del trabajo realizado por Gerardo Thijssen Loos en Chile entre 1953 y 1973 en un contexto fuertemente influenciado por las reivindicaciones sociales latinoamericanas. Específicamente, se analizará su experiencia pastoral y social en dicho país, dentro de procesos políticos y económicos, así como de corrientes

de pensamiento, que configuraron la historia de las ideas en América Latina durante gran parte del siglo XX y que influyeron directa e indirectamente en sus acciones.

Por otra parte, los objetivos particulares que guiarán a cada uno de los capítulos que comprenden la presente investigación consisten en *comprender* el contexto sociopolítico y económico de la región latinoamericana particularmente de Chile para entender el surgimiento y desarrollo de corrientes de pensamiento latinoamericano que estudiaron y criticaron su propia realidad, de modo que partiendo de las condiciones materiales de las grandes mayorías se pueda explicar la necesidad, tanto de académicos como de religiosos, para transformar dicha realidad. *Explicar* el desarrollo y los puntos fundamentales del marxismo latinoamericano y la Teología de la Liberación, y su relación entre sí, lo que permitirá apreciar su influencia en la vida de Gerardo Thijssen y en su trabajo social, pastoral y político. *Señalar* la vida y formación de Gerardo Thijssen, específicamente, de su participación social como intelectual dentro de procesos políticos, eclesiales y sociales importantes para la historia de América Latina en la segunda mitad del siglo XX. *Analizar* el trabajo social, político y pastoral de Gerardo Thijssen durante su estancia en Chile y hasta el golpe de estado en contra de Salvador Allende en 1973, enfocándose, particularmente, en su participación en el movimiento de Cristianos por el Socialismo y en la lucha de clases durante el gobierno de Unidad Popular.

En este orden de ideas, planteo la hipótesis de que Gerardo Thijssen, incidido por su propia trayectoria de vida, el contexto ideológico experimentado y, por el contacto directo con las clases pobres en Chile, aprendió, defendió, compartió y replicó los principios de la Teología de la Liberación y del Marxismo Latinoamericano, tanto en su trabajo pastoral en las comunidades cristianas, como en su participación social en la formación de organizaciones, movimientos, grupos, centros y demás asociaciones civiles, con el fin de mejorar las condiciones de vida de las clases populares a la luz de la fe.

La pertinencia de esta investigación es responder a un vacío en el ámbito académico sobre un personaje importante no solo para las comunidades cristianas en el Estado de Morelos, sino para las comunidades cristinas en Chile y los movimientos sociales de escala continental e internacional inspirados en la fe. En este sentido, cabe mencionar que tuve la oportunidad de consultar su archivo personal, el cual no se ha estudiado a profundidad por investigadores nacionales. Por otro lado, el aspecto social de mi investigación se centra en la memoria, en rescatar a un personaje importante para las luchas sociales, la justicia y la igualdad humana y por el hecho de que algunas organizaciones sociales apoyadas y fundadas por Gerardo Thijssen aún continúan vigentes y traen a la memoria sus principios. Por último, una de las funciones de mi trabajo al estudiar el pasado es precisamente el compromiso que asumo con él, ya que para el historiador es imprescindible un acercamiento personal con su tema de estudio para definirse y darle un sentido en el presente, el pasado vive en nuestro interés por él, de esa manera el historiador se encuentra en una constante dialéctica entre el presente y el pasado, tal como lo mencionaba Walter Benjamin en sus *Tesis sobre la historia* “¿Acaso no nos roza, a nosotros también, una ráfaga del aire que envolvía a los de antes? [...] Si es así, un secreto compromiso de encuentro esta entonces vigente entre las generaciones del pasado y la nuestra”.<sup>2</sup>

El estudio de un sujeto histórico no solo nos permite conocer los aspectos particulares de su vida en determinado tiempo, sino que también nos permite conocer la relación de sus acciones en un contexto político y social determinado, de modo que estudiar la vida de Gerardo Thijssen nos ayuda a entender ciertos procesos históricos que se estaban gestando en América Latina y específicamente en Chile. En este sentido es importante reconocer que el presente estudio es una ventana a una determinada época de la historia reciente, y que la participación de Gerardo fungió como una pieza mas en un engranaje que determinó el contexto político y social de América Latina en aquellos años.

---

<sup>2</sup> *Ibidem.* p. 18.

Dicho lo anterior, el presente trabajo se compone de tres capítulos y un epílogo, el primer capítulo aborda la vida de Gerardo Thijssen Loos, desde su nacimiento y formación sacerdotal en los Países Bajos hasta su llegada y trabajo pastoral en Chile desde 1953 hasta las elecciones presidenciales de 1970, también rescata el contexto eclesial, político y social en el que se desarrolló durante dicho periodo de su vida, así como el desarrollo económico de la región latinoamericana durante la primera mitad del siglo XX. Dicho capítulo sirve para conocer su formación y experiencia pastoral en Chile, también para comprender su proceso de inserción en las comunidades donde trabajaba, así como su identificación con las causas sociales.

El segundo capítulo analiza dos líneas de pensamiento que influenciaron significativamente la vida de Gerardo Thijssen, la teoría marxista y la Teología de la Liberación, la primera como una forma de conocer la realidad y por contener principios cercanos al cristianismo y, la segunda, como experiencia de la praxis cristiana en un contexto de cambios sociales en América Latina. También se presenta el acercamiento entre la Teología de la Liberación con el marxismo latinoamericano y su configuración como un sistema de ideas. Por otra parte, se aborda particularmente el desarrollo de tales ideas en el contexto intelectual chileno de la década de 1960 y sus efectos en las elecciones de 1970. Por último, al estudiar dichas líneas de pensamiento se pretende comprender la influencia que tuvieron en la vida de Gerardo Thijssen, particularmente por su valor epistémico y en la praxis social.

El tercer capítulo ilustra el desarrollo del movimiento Cristianos por el Socialismo, desde sus antecedentes como Grupo de los 80 hasta su clandestinidad después del golpe de estado orquestado por Augusto Pinochet contra el gobierno electo de Salvador Allende, así como de la participación activa de Gerardo Thijssen en dicho movimiento como uno de sus fundadores. Dicho capítulo pretende rescatar la participación social y política de Gerardo Thijssen como parte de su labor como intelectual, del trabajo con ideas y su presentación al público bajo distintos medios y en particular bajo un movimiento de carácter cristiano que influyó políticamente a favor del socialismo en Chile y en América Latina.

Por último, se decidió presentar a forma de epílogo un pequeño resumen de las principales actividades enfocadas a la labor como intelectual de Gerardo Thijssen en los años que vivió en México, desde su llegada en 1975 por invitación del VII Obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo hasta sus últimos proyectos de formación para laicos y diversas organizaciones sociales. El epílogo tiene el objetivo de esbozar la participación social de Gerardo Thijssen y particularmente para reconocer la congruencia que mantuvo por el resto de su vida entre su pensamiento y praxis.

## **Fuentes**

A pesar de no contar con una bibliografía suficiente sobre el tema y específicamente la nula investigación nacional sobre la vida y obra de Gerardo Thijssen, este trabajo se construyó a partir de fuentes de primera mano y con la ventaja de contar con su archivo personal, que aporta a esta investigación elementos suficientes para comprender la actividad intelectual, existencial, académica y personal de Gerardo, ya que contiene una diversidad de escritos personales, colectivos, hojas de trabajo, así como obras que en algún momento lo influenciaron.

El Archivo Personal de Gerardo Thijssen Loos fue organizado por ADABI<sup>3</sup> en 2013, en orden alfabético y está dividido en 6 cajas con documentos de 1970 a 2005, contiene un gran número de series documentales sobre diversos temas como documentos sobre su vida personal, su estancia en Chile (que rescato en este trabajo), notas periodísticas, artículos, correspondencia, hojas de trabajo para los centros de reflexión para laicos que él mismo coordinaba, etc. Con tales documentos se puede rastrear una visión general de su pensamiento, de su vida, sobre los temas que a él le interesaba compartir con la gente cercana en los más de 50 años que vivió en América Latina, es decir, temas que iban desde la religión hasta la teoría marxista.

---

<sup>3</sup> Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México. A.C.

Por otra parte una fuente fundamental para el desarrollo de esta investigación fue la participación de las personas cercanas a Gerardo Thijssen, los testimonios de la gente de Cuernavaca que lo conoció, que participó en sus proyectos, que compartieron experiencias junto a él, gente que participó en las Comunidades Eclesiales de Base y en los Grupos de Reflexión, sacerdotes que participaron en diversos proyectos sociales con Gerardo, etc.; resultan testimonios que aportan datos fundamentales para comprender su vida cotidiana, sus intereses, sus relaciones sociales, su personalidad y comportamiento.

Por último se consultaron diversas fuentes bibliográficas para comprender el contexto en que se desarrolló la vida de Gerardo Thijssen, fuentes para entender, por ejemplo, el proceso que siguió la Iglesia y la sociedad católica neerlandesa después de la Segunda Guerra Mundial en *La Iglesia en explosión* de Frederick Franck; obras básicas para entender la Teoría de la Dependencia, como los trabajos de Enzo Faletto, Henrique Cardoso, Vania Bambirra, etc.; también autores como Gustavo Gutiérrez y Hugo Assmann para estudiar la Teología de la Liberación, además de consultar la tesis de Francisco Masías *El Grupo de los Ochenta: Pensamiento, acción y radicalización de los sacerdotes de la iglesia católica chilena*, y la obra de Pablo Richard, *Cristianos por el Socialismo. Historia y Documentación*, que resultaron de suma importancia para comprender la formación y desarrollo del Grupo de los Ochenta, así como de su desenvolvimiento en el movimiento de Cristianos por el Socialismo en Chile.

## **Metodología**

Para realizar la presente investigación el proceso metodológico giró en torno a la figura del intelectual y de su contexto, es decir, la de un personaje que trabajó en función de ciertas líneas de pensamiento, que desarrolló y las compartió, a partir de sus propias circunstancias, en espacios sociales que pudieron reproducirlas, como fueron los centros de formación, pequeñas comunidades y movimientos cristianos, organizaciones y frentes de lucha social etc., así como en distintos medios de comunicación gráfica, como artículos de libros, revistas, periódicos,

folletos etc. El análisis de las principales líneas de pensamiento que envolvieron al personaje va acompañado del estudio de las acciones mismas y su relación con la sociedad, esto es, un estudio biográfico de sus experiencias personales, de sus decisiones, de sus ilusiones, de su comportamiento etc. Como consecuencia del estudio biográfico, también se recurrió a fuentes orales para reconstruir la vida del personaje a partir de los testimonios de personas que lo conocieron de cerca; testimonios que, en términos metodológicos, me permitieron dialogar con la memoria como una fuente histórica más, aunada a las ya mencionadas.

La historia intelectual como división temática de la historiografía se ha venido construyendo académicamente a partir de la segunda mitad del siglo XX, teniendo como principales polos los estudios anglosajones, alemanes y franceses, todos ellos influenciados por el *giro lingüístico*<sup>4</sup> que dio lugar a la “nueva historia intelectual”, desarrollando un debate sobre las tendencias como la marxista o los annales, que daban mayor peso a los aspectos económicos, estructurales y geográficos reduciendo el valor del sujeto; o sobre las tendencias positivistas e idealistas, como los trabajos de Robin G. Collingwood o la tradicional historia intelectual de Arthur Lovejoy, que priorizaban las ideas y al sujeto sobre el contexto.

Entre las propuestas histórico-metodológicas que surgieron con el *giro lingüístico* se encuentra la Escuela de Cambridge, con John Pocock y Quentin Skinner, éste último construyó una metodología contextualista e influenciada por los últimos trabajos de Ludwig Wittgenstein,<sup>5</sup> “donde el sujeto se halla inmerso en un mundo de posibilidades intelectuales no determinista, que le ofrece herramientas para buscar soluciones a los problemas políticos de su época”.<sup>6</sup>

La propuesta de Skinner pretende encontrar la influencia de los textos en los contextos y rescatar los principios para los cuales fueron escritos en su momento, así “el objetivo principal de la propuesta de Skinner es esclarecer las intenciones

---

<sup>4</sup> Cfr. Elías José Palti, *Giro lingüístico e historia intelectual*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2012, pp. 337.

<sup>5</sup> Cfr. Quentin Skinner, “Meaning and understanding in the history of ideas” en *History and Theory*, vol. 8, núm. 1, Wesleyan University, 1969, pp. 3-55.

<sup>6</sup> Cristian U. Solís Rodríguez, “La relación contexto-sujeto en Quentin Skinner” en *Religión y Sociedad*, vol. XXV, núm. 56, enero-abril, México, 2013, p. 271.

originales del autor [...] es clarificar el uso práctico, concreto e histórico de una obra en su contexto definido”<sup>7</sup>. La importancia de la intencionalidad del sujeto se dirige a:

[...] lo que pretendió comunicar en ese momento, los significados que tenían las palabras y conceptos que usó para ellos y la recepción que tuvo su obra en ese contexto a través de sus lectores que entendían el lenguaje que se estaba aplicando.<sup>8</sup>

Por otra parte, para entender el medio comunicativo de las obras es necesario el estudio del contexto, ya que los pensamientos del sujeto están inmersos en un contexto intelectual lingüístico, un contexto que condiciona las posibilidades intelectuales del protagonista, de tal manera que también se deben estudiar los textos cercanos al autor, obras que leyó y lo influenciaron, que respetaran la ideología y los *juegos del lenguaje* que se comprendían en la época. De modo que el sujeto “no solo tiene un perfil de producción de pensamiento, sino de acción, de pragmatismo, pues con sus obras el sujeto pretende tener un rol en las problemáticas y debates políticos de su época”<sup>9</sup>. Dicha perspectiva metodológica funciona para conocer las relaciones sociales y políticas de mi sujeto de estudio, de sus intenciones y acciones en un contexto específico, así como de la comprensión de ciertos conceptos enmarcados en corrientes intelectuales que lo influenciaron.

En general la historia intelectual se interesa por el estudio de las ideas y su contexto, de los autores, sus alcances sociales, culturales y políticos, así como del estudio de las obras e itinerarios, del análisis interno de las obras y el estudio externo del contexto, de estudiar las convicciones ideológicas de los protagonistas y su participación social y política, un estudio que abarca la comprensión sistemática de los pensadores, la identificación con las causas sociales y la relación entre pensadores e ideas. Una característica de la historia intelectual es el estudio del pensamiento desde diferentes disciplinas y el estudio de las obras y su contexto, de los autores y sus motivaciones, y de las intenciones sociales; así

---

<sup>7</sup> *Ibidem.* p. 282.

<sup>8</sup> *Ibidem.* p. 284.

<sup>9</sup> *Ibidem.* p. 285.

como el estudio de las circunstancias externas y su relación con la producción intelectual.

François Dosse en su obra *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*,<sup>10</sup> me aportó los aspectos metodológicos y conceptuales que necesité para abordar tal investigación, principalmente sobre el concepto de “intelectual”, aproximación que rescata de varios autores, y que se caracteriza por:

- Un largo trabajo de erudición
- Ocupa un lugar creciente en el espacio público
- Pasa de lo cultural a lo político
- Porta valores que ilustra, defiende y transmite
- Tiene autonomía y un sentido crítico hacia las instituciones de poder
- La búsqueda por la verdad y lucha por la justicia

Así el intelectual debe ser libre respecto a los centros de poder, criticar los fundamentos políticos, económicos, religiosos etc., y comprometerse con las luchas sociales y políticas de su época tal como lo menciona Pierre Bourdieu:

El intelectual es un personaje bidimensional que sólo existe y subsiste como tal si (y tan sólo si) esta investido de una autoridad específica, conferida por un mundo intelectual autónomo (es decir independiente de los poderes religiosos, políticos, económicos) cuyas leyes específicas respeta, y si (y tan sólo si) compromete esa autoridad específica en las luchas políticas.<sup>11</sup>

La autoridad otorgada al intelectual está fundamentada por su autonomía y por sus valores, de una ética universal en la cual basa su práctica moral y fundamenta las movilizaciones colectivas para promover dichos valores, por lo que el intelectual trabaja con ideas y las representa al público por distintos medios, su labor la realiza dentro de colectividades en cuanto asume el compromiso social. Si se toman en cuenta dichas características, se puede comprender que la experiencia de Gerardo Thijssen en Chile estuvo marcada por su compromiso con las luchas populares, así como por su participación política sin depender de las

---

<sup>10</sup> Cfr. François Dosse, *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*, Trad. Rafael F. Tomás, Valencia, Universitat de València, 2007, pp. 459.

<sup>11</sup> Pierre Bourdieu, “Anexo: El intelectual total y la ilusión de la omnipotencia del pensamiento” en *Las reglas del arte: Génesis y estructura del campo literario*, Trad. Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 1995, p. 490.

instituciones políticas, es decir, gozando de autonomía para decidir sus acciones y portando valores universales como la igualdad y la justicia.

Asimismo, para Antonio Gramsci, todos los hombres y mujeres son intelectuales en el sentido de que todos poseemos capacidades intelectuales y por que “no hay actividad humana de la que se pueda excluir toda intervención intelectual”,<sup>12</sup> pero la distinción del “intelectual” reside en su inserción activa en la vida práctica como constructor, organizador, “persuasivo permanente” y relacionado con el grupo social dominante,<sup>13</sup> de modo que para Gramsci, el intelectual orgánico es quien fundamenta y da continuidad al sistema de dominación hegemónico vigente.<sup>14</sup> Sin embargo, Gramsci también estima que las masas dominadas podrán forjar a sus intelectuales orgánicos cuando tomen el poder, pero hasta entonces solo serán intelectuales originarios de clases subalternas.<sup>15</sup>

Según Gramsci, no hay organización social sin intelectuales, sin organizadores y dirigentes que faciliten a las masas el nexo teoría-práctica, en ese sentido, él nos habla de la difusión del marxismo entre las masas católicas italianas de su época, pero a la vez nos da una aproximación del papel del intelectual en un ambiente católico, esto para crear auténticos intelectuales orgánicos con participación social en las comunidades cristianas y que fundamenten los intereses de las masas en una relación recíproca, donde por una parte el intelectual:

[...] deberá sentir las pasiones elementales del pueblo, comprendiéndolas y, por lo tanto, explicándolas y justificándolas por la situación histórica determinada; vinculándolas dialécticamente a las leyes de la historia, a una superior concepción del mundo, científica y coherentemente elaborada: el “saber”.<sup>16</sup>

Entendiendo las concepciones populares el intelectual podrá forjar sus instrumentos pedagógicos y a la vez las clases subalternas deberán recibir la nueva ideología como una fe, esperando comprenderla racionalmente, de tal manera que se genere un vínculo entre intelectuales y el pueblo, un nexo

---

<sup>12</sup> Antonio Gramsci, *Los intelectuales y la organización de la Cultura*, Trad. Raúl Sciarreta, México, Juan Pablos Editor, 1975, p. 15.

<sup>13</sup> *Ibidem*. p. 15-16.

<sup>14</sup> Cfr. Hugues Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, Trad. María Braun, México, Siglo XXI Editores, 10ma reimpresión, 1983, pp. 162.

<sup>15</sup> Hugues Portelli, *Gramsci y la cuestión religiosa: Una sociología marxista de la religión*, Trad. José Cano Tombleque, Barcelona, Editorial Laia, 1977, p. 224.

<sup>16</sup> Antonio Gramsci, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Trad. Isidoro Flambaum, México, Juan Pablos Editor, 1975, pp. 121.

sentimental, y con un mismo objetivo.<sup>17</sup> Aunque Gramsci parece haber subestimado la evolución social de la Iglesia Católica y el papel del intelectual tradicional en las orientaciones del compromiso social, sí ofrece una perspectiva de acción para los intelectuales (marxistas) en un contexto social sumamente católico. Dicho lo anterior, podríamos decir que las clases subalternas también necesitan crear su propia categoría de intelectuales orgánicos para construir una hegemonía alternativa al sistema de dominación, enfocándonos particularmente al intelectual disidente o crítico, procedente del caso Dreyfus,<sup>18</sup> que dio lugar al intelectual inconformista con el poder, crítico de la realidad y comprometido con la sociedad, con la verdad y la justicia, un intelectual que no solo trabaja con las ideas, sino que también está comprometido con la justicia social a través de un “nexo sentimental” con el pueblo.

Por otra parte, el aspecto biográfico giró en torno a las nuevas orientaciones del género en los últimos años en México, que han sido rescatadas por Mílada Bazant en su obra *Biografía, metodologías y enfoques*,<sup>19</sup> la propuesta remite a la construcción biográfica como una linealidad cronológica o no, que rescata los hechos, fracasos y sucesos más importantes en la vida de un personaje, que además intenta reconstruir su pensamiento y figura, así como la importancia del vista no solo interpretativo sino teórico. La biografía penetra en el interior del individuo en relación con los actos públicos, en la vida privada, en su concepción del mundo, en su ideología, de tal manera que la biografía puede ser una opción metodológica, ética y epistemológica cuando se adquiere un nuevo conocimiento de las subjetividades.

Aunque el objetivo de la investigación no es hacer una biografía de Gerardo Thijssen, sí se utilizaron ciertas características interpretativas y narrativas de la biografía como método de investigación, al rescatar la relación entre el pensamiento y la praxis, de la búsqueda de una unidad entre el pensar y existir y

---

<sup>17</sup> *Op. Cit*, Hugues Portelli, *Gramsci y la cuestión religiosa...*, p. 227.

<sup>18</sup> Cfr. Nedda G. de Anhalt, *¿Por qué Dreyfus?: El ensayo de un crimen*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003, pp. 369.

<sup>19</sup> Cfr. Mílada, Bazant, *Biografía, metodologías y enfoques*, México, El Colegio Mexiquense, 2013, pp. 395.

la necesidad de construir una identidad en algún tiempo y espacio, tal pretensión se identifica con:

[...] una desviación biográfica que se dedica a cuestionar de manera distinta las trayectorias intelectuales, y trata de pensar juntas la dimensión racional y la dimensión existencial en cuanto que ambas fueron testigos de una presencia en su siglo.<sup>20</sup>

De igual manera se busca reconocer algunos aspectos de la biografía histórica en sus diversas variantes para generar una certeza histórica, en el sentido de que dichas biografías históricas buscan:

[...] convertirse en instrumento de conocimiento histórico, que incorporan los avances metodológicos y temáticos de las “nuevas historias”, que integran el análisis del individuo o de los grupos en su realidad circundante y la sociedad, que utilizan las técnicas de la historia en la búsqueda y utilización de las fuentes, que son fieles a éstas, que incorporan en sus análisis las aportaciones más recientes de las ciencias sociales y humanas, etc.<sup>21</sup>

De esta forma se busca no solo estudiar el aspecto biográfico de Gerardo Thijssen sino también, de analizar las corrientes de pensamiento con las cuales estaba influenciado directa e indirectamente, así como el desarrollo tanto económico como político de la región donde desempeñaba su labor como intelectual. En ese sentido el estudio del desarrollo económico y político de la región tiene el objetivo de conocer las causas tangibles de corrientes de pensamiento que buscan negar la realidad material de las clases menos favorecidas por el sistema económico capitalista imperante, las mismas que también buscaron transformar tal realidad hacia una economía, política y cultura distintas.

En este caso, se puede tomar como ejemplo el desarrollo y construcción de la Teología de la Liberación, la cual, en su concepción del mundo, parte de la experiencia material de la mayoría de la población latinoamericana que vive en desigualdad, miseria y opresión, para dar un sentido de praxis política y social de la experiencia cristiana. De esta manera el estudio de las condiciones materiales se convierte en un punto importante para el estudio de las ideas y de grupos de intelectuales que desarrollan y comparten tales ideas y, aún más importante,

---

<sup>20</sup> François Dosse, *El arte de la biografía: Entre la historia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana, 2007. p. 379.

<sup>21</sup> José Luis Gómez Navarro, “En torno a la biografía histórica”, en *Historia y Política*, núm. 13, 2005, p. 16, versión en línea En <http://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/revistaselectronicas?IDR=9&IDN=642&IDA=26765>

cuando son intelectuales que voluntariamente también viven y comparten las mismas condiciones materiales de pobreza.

# Capítulo 1. Un sacerdote para los pobres

Dejé Holanda siendo un joven sacerdote misionero para ir a Chile con la idea de evangelizar a esa gente [...] tengo que confesar que aún no he comenzado a evangelizarlos. Ellos me han cambiado, ellos me han evangelizado. Los pobres de América Latina me ayudaron a entender el evangelio de una manera nueva.<sup>22</sup>

El presente capítulo aborda la experiencia de Gerardo Thijssen Loos, desde su nacimiento y formación sacerdotal en los Países Bajos, su llegada y trabajo pastoral en Chile hasta las elecciones presidenciales de 1970; por otra parte también se pretende rescatar el contexto eclesial, político y social en el que se desarrolló durante dicho periodo de su vida, así como el desarrollo económico de la región latinoamericana para entender la configuración de corrientes de pensamiento que influyeron significativamente en la vida de Gerardo. El objetivo general es conocer su formación y experiencia pastoral en Chile para comprender su proceso de inserción en las comunidades donde trabajaba, así como su identificación con las causas sociales.

## 1.1 El sacrificio de un misionero.

Este apartado busca ilustrar los primeros años de Gerardo Thijssen en Países Bajos, desde su contexto familiar hasta su formación sacerdotal, pasando por su experiencia durante la Segunda Guerra Mundial y la influencia que recibió del pensamiento cristiano de aquella época y, especialmente, de la Iglesia Neerlandesa, así como de sus convicciones e ilusiones, mismas que lo llevarían a dejar su vida en Países Bajos para emprender un camino de evangelización en un país completamente distinto al suyo.

---

<sup>22</sup> Gerardo Thijssen Loos, *A missionary's perspective* en Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 4.

### 1.1.1 Nacimiento y Formación.

Gerardus Godofredus Thijssen Loos nació el 11 de julio de 1926 en Eindhoven, Países Bajos<sup>23</sup>, aunque pronto su familia se mudaría a Aalst en 1928 muy cerca de la frontera con Bélgica. Gerardo fue el mayor de seis hermanos, hijo de un matrimonio católico muy religioso y humilde de campesinos, su madre murió de pulmonía cuando él tenía 7 años y su padre formó otra familia donde salieron otros nueve hermanos.

Aun siendo un niño Gerardo tuvo que aprender a vivir en medio del infortunio que representaba un conflicto bélico, pues cuando tenía trece años inició la Segunda Guerra Mundial, su padre en ese entonces había dejado la tradición familiar de cultivar el campo y se dedicaba a la construcción, trabajaba para los jesuitas y para la gente del pueblo. Gerardo Thijssen a los 78 años en una entrevista concedida a la periodista Lya Gutiérrez Quintanilla, recordaba que su padre era un hombre al que “le preocupaban los derechos de los trabajadores y con el tiempo llegó a ser el Presidente de la Organización de Constructores de la región en que vivíamos, así como representante de pequeñas organizaciones de gente pobre.”<sup>24</sup>

Gerardo y su familia vivieron la ocupación alemana con la desgracia que representaba el destino del pueblo judío en los Países Bajos, pero a la vez con solidaridad para ayudar a los desprotegidos, de modo que su posición social y el compromiso con los problemas de los demás, hizo que el padre de Gerardo construyera varios refugios de madera en su casa y en las de otros amigos para esconder a holandeses judíos hasta que pudieran huir. En la misma entrevista Gerardo recordaba que en 1944 cerca de que terminara la guerra una de las víctimas murió en uno de los refugios de su padre:

De inmediato mi papá nos pidió a algunos de mis hermanos y a mí, que lo fuéramos a enterrar en la noche, antes de que iniciara el olor a putrefacción lo que llamaría la atención. Mientras caminábamos por el campo con el cuerpo dentro de un saco, no veíamos nada, avanzábamos en completa obscuridad, pero cuando

---

<sup>23</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. D, Serie Documentos sobre la vida de Gerardo Thijssen, Caja 3, Exp. 7.

<sup>24</sup> Entrevista a Gerardo Thijssen por Lya Gutiérrez Quintanilla, parte de la entrevista en copia digital esta en dominio del autor.

comenzaron a estallar en el cielo luces de bengala, notamos que caminábamos a veces entre cuerpos semi enterrados de alemanes e ingleses. Cuando llegamos al sitio preciso y lo depositamos en la tierra, pude sentir que aún estaba tibio.<sup>25</sup>

Gerardo vivió en carne propia la guerra y sus inclemencias, pero al mismo tiempo conoció la importancia de la solidaridad con los que sufren, del servicio y humanidad en tiempos adversos ayudando a aquellos que más lo necesitan, Gerardo conoció gracias a su padre, el compromiso social y el sacrificio personal para ayudar al prójimo, de tal manera que dichos principios sin duda lo influenciarían por el resto de su vida.

Desde su niñez quiso ser misionero y en septiembre de 1946 Gerardo ingresó a la congregación de “Los misioneros del Sagrado Corazón de Jesús”, también conocidos como “Dehonianos”, orden fundada en 1877 en Francia por el Padre Juan León Dehon,<sup>26</sup> la orden se extendió rápidamente por toda Europa, América y Asia, inspirados por el amor de Cristo que aceptó la muerte como regalo supremo de su vida, un amor por la humanidad especialmente por los que sufren, inspirados también por la contemplación de los misterios de Cristo, de su lado abierto y corazón perforado.<sup>27</sup> Con tal ideal se integró un apostolado caracterizado por su gran atención a los hombres, principalmente por los más indefensos, de esta forma los Dehonianos encontraron el amor de Dios en la Cruz, un amor que se entrega sin medida, en el crucificado, en el sufrimiento, y así como Cristo, el ideal de los misioneros es entregarse totalmente a ese amor dando la vida por el prójimo, de tal manera que muchos de sus miembros fueron martirizados en las actividades misioneras. Sin duda las experiencias previas de Gerardo, su interés y compromiso social, así como la tradición católica de su familia, tuvieron un impacto directo y/o indirecto en su decisión de integrarse a la orden de los Dehonianos, de aprender, compartir y de entregarse a los principios de la congregación.

En 1952 Gerardo fue ordenado sacerdote e hizo su primera Misa en la Iglesia de *Onze Lieve Vrouw Presentatiekerk* en Eindhoven, él tenía la ilusión de ser enviado

---

<sup>25</sup> *Loc. Cit.*

<sup>26</sup> Cfr. “Historia de la congregación” en *Colegio Seminario Sagrado Corazón*, sitio web En <https://sagradoCorazon.com.es/dehonianos/> consultado el 24 de agosto de 2019.

<sup>27</sup> *Loc. Cit.*

a África o Indonesia, sin embargo, por sus capacidades intelectuales su superior decidió que continuara estudiando teología:

Me gustaba la mentalidad del seminario, en donde nos preparaban para las misiones, sus relatos, realmente yo estaba dispuesto a aceptar el destino que me esperara en África o en Indonesia, cualquiera que hubiera sido, incluso no me hubiera importado morir, pero ya ignoraba que mi superior tenía otros planes para mí [...] Yo no entendía porque se iban todos mis amigos menos yo que siempre lo había soñado y que sabía de martirio ya que desde que ingresamos aceptamos que tal vez nos esperaba la muerte, estaba preparado. Pero era tan buen estudiante, que en lugar de ir yo también a África, me dejaron estudiando Teología un año más con miras a enviarme a completar mi formación con una carrera como Sociología.<sup>28</sup>

Gerardo era un misionero preparado para la evangelización en un país lejano, sabía de los peligros que su orden había pasado, sabía de la entrega y del martirio, sin embargo ante la desilusión de no ser enviado con sus compañeros, Gerardo enfermó, por lo que su superior, preocupado, le pidió que escogiera un país, Gerardo propuso dos, el Congo o Chile, respecto al último sabía que había mucha pobreza, que se estaba gestando una reforma agraria y tenía amigos sacerdotes que estaban trabajando en ello, además desde el principio le interesó el trabajo social, de modo que su superior decidió mandarlo a Chile.

Para ese entonces la labor social de la Iglesia Católica se desarrollaba con gran dinamismo entre el sector obrero de Europa, gracias a diversas iniciativas para contrarrestar la creciente influencia del socialismo y la descristianización de los obreros, de modo que la aplicación de distintas enseñanzas sociales a dichos sectores se fueron desarrollando desde el siglo XIX para conformar lo que se conoce como la Doctrina Social Católica, que tendría mucho peso en el pensamiento cristiano de aquella época.

### **1.1.2 La Doctrina Social Católica y la influencia de Joseph Cardijn.**

El antecedente que refleja el interés social de la Iglesia Católica está manifestado en la encíclica *Rerum Novarum*, publicada el 15 de mayo de 1891 por el Papa

---

<sup>28</sup> Lya Gutiérrez, *Op. Cit.*

León XIII, este documento significó un acercamiento a la clase obrera europea y la aceptación de sus condiciones materiales, pero, sobre todo, la condena del socialismo que se había convertido en una vía de organización, lucha y esperanza política. La Iglesia católica se comprometió con su realidad social de entonces para evitar que las clases menos favorecidas por la industrialización militaran en las filas ateas del socialismo, con esta doctrina social la Iglesia se adaptó a las nuevas transformaciones sociales del mundo moderno para seguir teniendo una influencia importante en la sociedad. Durante la segunda mitad del siglo XIX, debido a las reformas liberales anticlericales en Europa, comenzaron a surgir asociaciones católicas organizadas, muchas de las cuales eran fundadas y organizadas por laicos, por lo que a comienzos del siglo XX se configuró la Acción Católica, inspirada en la encíclica *Rerum Novarum*, como una forma de participación de los laicos en el apostolado jerárquico, sus miembros realizaban actividades encaminadas a la recristianización de la vida pública, y quien dio forma definitiva a la Acción Católica fue Joseph Cardijn.

Además de su formación en el seminario, Gerardo Thijssen conoció el trabajo social de Joseph Cardijn<sup>29</sup> (1882-1967), un prelado belga que comenzó su labor pastoral entre jóvenes obreros fue capellán de varios sindicatos cristianos y en 1920 fundó la Acción Católica Especializada, una forma de apostolado en donde los laicos se asociaban para el anuncio del evangelio. Cardijn se dedicaba a la formación cristiana de jóvenes obreros en condiciones laborales marginales partiendo de sus condiciones de vida y en 1925 creó la Juventud Obrera Cristiana (JOC), inspirada en la encíclica *Rerum Novarum*. La JOC fue aprobada por el papa y se extendió por varios países con el objetivo de parar la descristianización a causa del avance del socialismo en los medios obreros, fue entonces que la Acción Católica y la JOC tuvieron un gran impacto en Europa y en América Latina en la década de 1950.

En su labor pastoral, Cardijn consideraba fundamental la necesidad de una educación-evangelización, así como de un método que partiera de la vida misma

---

<sup>29</sup> Cfr. *JosephCardijn.com*, sitio web En <http://www.josephcardijn.com/> consultado el 15 de agosto de 2019.

para reflexionarla a la luz del evangelio, y a través de acciones concretas para conocer a Jesucristo. Fue así que nació el método *Ver- Juzgar- Actuar*, cuyo primer paso consistía en el análisis de la realidad, es decir, en tomar consciencia del mundo; el segunda era analizar los hechos de la realidad a la luz de la fe y la vida, tomando como ejemplo la palabra de Jesús y la idea de liberación del hombre; el último punto consistía en el momento de concretar la acción de transformar la realidad, no solo en lo personal sino también en el aspecto social. De tal manera que la JOC y las demás organizaciones inspiradas en la Acción Católica utilizaron el método *Ver- Juzgar- Actuar*.

Otro aspecto importante de la labor de Cardijn fue el de rescatar el espacio del sector laico en la Iglesia, él fue el primero en desarrollar el apostolado seglar en un mundo donde el apostolado solo lo hacían los sacerdotes y religiosos, por lo que ayudó a los jóvenes obreros a reconocerse como personas humanas y no como objetos o máquinas, a reconocerse como hijos de Dios encargados de una misión, de despertarles una conciencia social y haciéndolos protagonistas de sus propias vidas. Por último, la obra de Cardijn fue determinante en el pensamiento y la Doctrina Social de la Iglesia católica, y sus propuestas se retomarían en el Concilio Vaticano II (1962-1965) y posteriormente en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín, Colombia (1968).

### **1.1.3 La vanguardia eclesial neerlandesa.**

La Iglesia neerlandesa a mediados del siglo XX fue una de las más progresistas en Europa, una Iglesia “vanguardista” como diría Frank Frederick, autor de *La Iglesia en Explosión*. Frank Frederick fue un neerlandés radicado en Estados Unidos y fue el único artista que dibujó las cuatro sesiones del Concilio Vaticano II, conmovido por las nuevas ideas que estaban transformando a la Iglesia y de la participación de sus connacionales en el concilio, publicó una obra que en general es un conjunto de preguntas sobre la vanguardia en la Iglesia neerlandesa. La obra muestra las opiniones de sacerdotes, monjas y laicos sobre la nueva Iglesia en el mundo y el papel de los Países Bajos, en general las opiniones coinciden en

la percepción de una nueva Iglesia en donde se encuentre el sentido de la vida humana individual y colectiva respecto a los tiempos modernos, y además los entrevistados figuran un sistema de valores encontrados en la persona de Jesús de Nazaret.

Después de la Segunda Guerra Mundial, los Países Bajos se convirtieron en uno de los centros más progresistas de la nueva Iglesia europea, debido a los efectos negativos de la guerra y la percepción de la Iglesia como una institución arcaica como lo señala el propio Frank Frederick “Nada tiene de extraño que en cuanto a la segunda guerra mundial levantó la tapa de la olla, los católicos se lanzasen, como quien busca revancha, a las controversias teológicas”.<sup>30</sup>

Por otra parte, la “tradición humanista”, democrática, de libertad de conciencia y de expresión de los neerlandeses, la cual fue reprimida con la ocupación nazi, continuó aún después de la guerra puesto que “no se ha tolerado nada que recuerde siquiera este tutelaje y este despotismo, y en la liberación general los católicos holandeses se liberaron a sí mismos del absolutismo espiritual.”<sup>31</sup> Lo que se vio reflejado al constituirse una actitud antiautoritaria no solo entre los laicos, sino también entre los sacerdotes y la jerarquía eclesial. Así los católicos neerlandeses formaron parte de una vanguardia que pudo generar cambios en la vida religiosa, como lo demuestra la participación del Centro Neerlandés de Documentación para el Concilio, organización que ejerció sobre el Concilio Vaticano II una gran influencia, además de resultar un espacio de reunión para los católicos progresistas de ese entonces.

Gerardo Thijssen no estaba alejado de esta vanguardia católica neerlandesa que se construyó después de la Segunda Guerra Mundial y que influenciaría en la renovación teológica sucedida en el Concilio Vaticano II tal como lo menciona Frank Frederick en 1968: “Desde este momento, quien desee hacerse una idea del aspecto que podrá cobrar el catolicismo, en América, dentro de algunos años, estudiara con utilidad cual es el aspecto que tiene hoy en Holanda”<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Frederick Frank, *La Iglesia en Explosión*, Trad. Francisco Gonzales Aramburu, México, Siglo XXI, Segunda Edición, 1972, p. 23.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 10.

Gerardo Thijssen estaba listo para poner en práctica su preparación y completar su formación, estaba listo para dejar todo atrás, para dejar su vida en Holanda, para dejar a su familia, él estaba dispuesto a sacrificar todo eso por su misión, por su compromiso cristiano, y desde entonces el sacrificio sería una de las características que definirían a Gerardo a lo largo de su vida. Así lo recuerda Humberto Ángel Torres, uno de sus compañeros en diversos grupos de organización social en México:

[...] era un sacerdote-misionero que tenía esa opción que hacen algunos europeos de dar la vida por los demás, así de sencillo, que no les interesa como van a morir, no les interesa las condiciones económicas en que vivan, no les interesa su persona, les interesa entregar su vida por los demás, desde la fe en el caso de Gerardo<sup>33</sup>

Al despedirse de su familia, su padre lloró mucho porque se iría siete años seguidos sin regresar a los Países Bajos, Gerardo lo consoló diciendo que el tiempo pasaría rápido, sin embargo, fue la última vez que vio a su padre, ya que murió cuando él estaba en Chile.

## **1.2 El desarrollo latinoamericano. Las condiciones de los pobres.**

En 1953 Gerardo llegó a Chile y pronto se dio cuenta de la gran diferencia que existía en América Latina respecto a Europa, la gran desigualdad, la pobreza, la miseria, la explotación y sobre todo las condiciones de marginación; todos estos problemas los padecían grandes sectores de la sociedad, y tal contexto lo llevaría a experimentar desde la fe esas carencias. La pobreza de grandes sectores de la población latinoamericana no era una casualidad a la llegada de Gerardo al subcontinente, era parte de un proceso de incorporación a la economía mundial capitalista, era parte de un desarrollo económico que ha tenido la región desde el periodo colonial, un desarrollo en su mayoría dependiente de otras naciones más

---

<sup>33</sup> Diego Hernández Vera, entrevista a Humberto Ángel Torres, Ocotepéc, Morelos, 23 de diciembre de 2019.

desarrolladas económicamente, una dependencia que trajo consecuencias políticas y sociales que persisten hasta nuestros días.

Este apartado explica el desarrollo socioeconómico y político de América Latina, así como el intervencionismo de EEUU en la región para entender las condiciones materiales que propiciaron la configuración de sistemas de desarrollo para el pueblo latinoamericano a la llegada de Gerardo Thijssen.

### **1.2.1 Incorporación de América Latina al capitalismo mundial.**

El atraso latinoamericano responde a un proceso histórico de explotación, pues como dice Enrique Semo, “El periodo de acumulación originaria en Europa corresponde en América Latina a un periodo de expropiación de riquezas y desacumulación originaria”,<sup>34</sup> un periodo que también se caracteriza por una dominación política, directa o indirecta, primero de Europa y, después, de EEUU.

La incorporación de la economía l

latinoamericana al capitalismo mundial fue a través de una dependencia hacia las naciones desarrolladas e industrializadas, de tal forma que el progreso económico, político y social de Latinoamérica se vio limitado, si bien cada país latinoamericano tiene su desarrollo particular, existen bases estructurales que comparte la región.<sup>35</sup>

El concepto de “subdesarrollo” es importante para entender la posición de América Latina respecto al resto del sistema capitalista, un concepto que va más allá de las estructuras económicas tanto internas como externas y que históricamente nació de las relaciones entre las sociedades periféricas y centrales dentro del sistema capitalista global, dicho concepto además posee una aproximación política y social dentro de las relaciones de dominación.<sup>36</sup>

El subdesarrollo en América Latina se estudia principalmente después de la Segunda Guerra Mundial, pero bien se puede rastrear como una consecuencia de

---

<sup>34</sup> Enrique Semo, *Historia del capitalismo en México: Los orígenes 1521-1763*, México, Ediciones Era, 14ta reimpresión, 1986, p. 232.

<sup>35</sup> Juan Castaingts Teillery, *Dinero trabajo y poder. Una visión de la economía actual latinoamericana para economistas y no economistas*, México, Arthropos/Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 2015, p. 255.

<sup>36</sup> Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*, México, Siglo XXI, 29na edición, 1999, p. 17.

la revolución industrial que se desarrolló en el mundo occidental anglosajón con mayor efectividad, puesto que la Revolución Industrial llegó tarde a la península Ibérica y por la tanto también a América Latina, ya desde la temprana vida independiente de los países latinoamericanos éstos no contaban con los capitales para un buen desarrollo industrial, y se fueron incorporando poco a poco y dependientemente a las exigencias del capitalismo en consolidación global, por lo que se recurrió a una economía agro-exportadora que incrementó las inversiones extranjeras exportando materia prima e importando productos manufacturados. Esta fase de incorporación de la economía latinoamericana se caracterizó por el desarrollo del sector agropecuario y la producción minera como acumulación de capital, la región se especializó en la exportación de productos primarios, un modelo económico que va aproximadamente de 1850 a 1930.<sup>37</sup>

El espacio latinoamericano cambió profundamente a causa de la integración económica, el mercado mundial y por el crecimiento de la población, impulsado, por una parte por la migración europea y, por otra, por el desarrollo de las ciudades. América Latina experimentó una expansión sin precedentes del espacio productivo, estimulado por las necesidades crecientes de productos agrícolas en los mercados europeos y norteamericanos. Se conformaron economías enclave, esto es un desarrollo de polos muy adelantados con relaciones externas muy fuertes pero con pocas conexiones económicas internas, con el objetivo de que los países desarrollados pudieran obtener ganancias rápidamente y enviarlas a la metrópoli sin que las ganancias se utilizaran para beneficio de la economía interna o reinvertir el capital y, por otra parte, un polo interno atrasado dedicado a actividades artesanales o relacionadas al autoconsumo; característica que algunos autores llamarían heterogeneidad estructural.<sup>38</sup>

Al mismo tiempo se fijaron las fronteras nacionales de los países latinoamericanos como consecuencia de la integración económica y la necesidad de las oligarquías para desarrollar el mercado de materias primas haciéndose de puntos estratégicos

---

<sup>37</sup> Arturo Guillén Romo, "Modelos de desarrollo y estrategias alternativas" en Eugenia Correa, José Déniz y Antonio Palazuelos (coords.) en *América Latina y desarrollo económico. Estructura, inserción externa y sociedad*, Madrid, Akal, 2008, p. 16.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 19.

en el comercio y la extracción. Entre los conflictos más graves durante la segunda mitad del siglo XIX fueron la guerra entre la triple alianza de Argentina, Brasil y Uruguay contra Paraguay (1864-1870), donde este último quedó desmembrado, así como la Guerra del Pacífico (1879-1883) donde Chile enfrentó a Bolivia y Perú por el dominio del desierto de Atacama y sus recursos de nitratos, enfrentamiento que dejaría a Bolivia sin su litoral, es decir, sin salida al mar.<sup>39</sup>

La expansión y definición territorial de los estados nacionales latinoamericanos también constituyó una conquista hacia “adentro”, la expansión sobre las comunidades indígenas fue un proceso que diezmó a la población autóctona y llevó a apropiarse de sus recursos naturales en una supuesta campaña de “pacificación”. La oligarquía latinoamericana se fue adaptando al capitalismo industrial en ascenso en donde cada vez más se polarizaba el centro económico dominado por países industrializados y la periferia que exportaba materia prima.

Sin duda, la incorporación de América Latina al capitalismo mundial transformó radicalmente el espacio tanto geográfico como cultural, pues de acuerdo con lo planteado por Jean-Paul Deler:

La expansión del comercio internacional y la economía exportadora benefició en primer lugar y sobre todo a las ciudades costeras o a los puertos, así como a algunos centros vinculados con la extracción minera. Con frecuencia las capitales de los Estados fueron las principales beneficiarias, en particular las más importantes de ellas. Crecimiento demográfico, transformación de las costumbres y mentalidades, desarrollo de la educación, nuevos oficios, nuevas solidaridades de clase, modificaron profundamente el rostro de la ciudad.<sup>40</sup>

Si bien América Latina disfrutó de unos términos de intercambio en constante crecimiento por poco menos de un siglo al explotar el auge de las economías en expansión especializándose en exportar productos básicos, no se llegó al mismo nivel económico que las grandes potencias capitalistas, y siguiendo a Jeffrey G. Williamson, el desarrollo de la globalización y la brecha económica acabaron por separar a los países de la periferia de los países ricos contribuyendo a la Gran

---

<sup>39</sup> Jean-Paul Deler, “Transformaciones del espacio en América Latina” en Enrique Ayala Mora, (Dir. Del volumen) en *Los proyectos nacionales latinoamericanos: sus instrumentos y articulación, 1870-1930: Historia general de América Latina, Vol. VII*, Madrid, Ediciones UNESCO/ Ed. Trotta, 2008, p. 37.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 55.

Divergencia,<sup>41</sup> además, siguiendo con la perspectiva de éste autor, ese proceso llevó a América Latina a un escenario de desindustrialización, a un aumento de desigualdad y a la volatilidad de los precios de los productos básicos.

La clase que mayormente se benefició del proceso de integración fue la nueva burguesía local y cosmopolita de las principales ciudades latinoamericanas, clase dependiente de los países más desarrollados económicamente, y que construiría los nuevos estados latinoamericanos del siglo XX, y que, en la mayoría de los casos utilizarían aparatos militares represivos para mantenerse en el poder.

Con la crisis internacional de 1929 y la posterior Depresión Económica experimentada en la década de 1930 hubo países latinoamericanos que comenzaron a fortalecerse con medios de poder público y modernización del estado basados en la teoría económica del Keynesianismo,<sup>42</sup> para lograr una economía de desarrollo y favorecer al mercado interno, una medida optimista que se fue desvaneciendo en la década de 1950 con el agotamiento de un modelo de acumulación basado en la agroexportación.<sup>43</sup>

### **1.2.2 Teoría del desarrollo.**

La crisis de los años treinta en América Latina no se debió necesariamente a los factores monetarios o financieros que surgieron después de la Gran Depresión Internacional, sino que respondió al agotamiento del sistema de acumulación basado en la agroexportación y a la desfavorable relación de los precios. Después de la Segunda Guerra Mundial, las Naciones Unidas crearon comisiones económicas para impulsar el desarrollo de los países subdesarrollados, por ejemplo, la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) organismo que asesoró a muchos gobiernos de la región siguiendo los planteamientos de la teoría clásica del desarrollo.

---

<sup>41</sup> Jeffrey G. Williamson, *Comercio y pobreza: Cuándo y cómo comenzó el atraso del Tercer Mundo*, Trad. Tomás Fernández Auz y Beatriz Eguibar, Barcelona, Editorial Crítica, 2012, p. 287.

<sup>42</sup> Debe su nombre al economista John Maynard Keynes, y se basa en el intervencionismo del estado con una política económica basada en aumentar el gasto público para estimular la demanda agregada para incrementar la producción, la inversión y el empleo.

<sup>43</sup> Arturo Guillén Romo, *Op. Cit.*, p. 23.

Entre los economicistas se tenía la idea de que el desarrollo de América Latina dependería principalmente de la capacidad de tomar decisiones en la política económica de cada país, por su parte la teoría neoclásica del crecimiento explicaba el atraso latinoamericano como una etapa necesaria de subdesarrollo anterior al desarrollo, donde era suficiente impulsar un proceso de acumulación en el sector moderno y superar el subdesarrollo, todas esas ideas estaban influenciadas por el liberalismo y monetarismo representados en organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional.

Los límites del modelo primario-exportador quedaron fijados gracias a la perspectiva de Raúl Prebisch, economista, político, fundador del Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES) y secretario de la CEPAL de 1950 a 1963; Prebisch es reconocido por sus aportes a la Teoría Estructuralista Latinoamericana del desarrollo económico o Teoría Cepalina, tal teoría proponía una perspectiva de centro- periferia para explicar la desigualdad de las relaciones económicas internacionales, y la heterogeneidad de las estructuras productivas internas.<sup>44</sup>

Se evidenció que el intercambio de productos primarios por productos manufacturados tenía profundas diferencias, puesto que la producción de manufacturas en los centros capitalistas era superior a la productividad de los recursos primarios de los países periféricos, por lo tanto los países subdesarrollados no retenían los beneficios del progreso técnico porque éste tendía a quedarse en el centro; así mientras que los salarios reales en los países desarrollados con una estructura productiva diversificada y homogénea crecían, en los países subdesarrollados con una estructura productiva especializada y heterogénea se estancaban.

La teoría del desarrollo propuso una nueva forma en las relaciones entre los países desarrollados y subdesarrollados, ya no una forma de dominación y explotación sino de cooperación y asistencia, donde los países desarrollados apoyarían a las naciones del Tercer Mundo con capitales y técnicas para

---

<sup>44</sup> Cfr. Adolfo Gurrieri, *La obra de Prebisch en la CEPAL*, México, 1982, Fondo de Cultura Económica, pp. 516.

promover la productividad, de esta manera se impulsó la Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI) desde la CEPAL para cambiar el modelo agroexportador (hacia afuera) por un desarrollo basado en la industria propia (hacia adentro).

El desequilibrio entre los productos manufacturados y primarios, así como la incapacidad de retener el progreso técnico en la periferia desembocaron en la necesidad de impulsar la industrialización aprovechando las circunstancias de la depresión y la Segunda Guerra Mundial, la planeación económica del estado y el proteccionismo fueron fundamentales en un proceso nuevo en la historia de América Latina; proceso donde la industria se convirtió en el eje de la acumulación de capital. Con este modelo económico se incorporó la naciente burguesía industrial y grandes sectores populares se vieron beneficiados, de igual manera el proceso se vio acompañado de regímenes políticos progresistas. Se buscó la integración económica latinoamericana con la creación de organismos internacionales como la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC), y organizaciones de planificación como el ILPES, también se creó el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) para regular el capital y tecnología del extranjero.

Al principio el modelo de sustitución de importaciones tuvo una inversión fundamentalmente nacional donde el Estado era el eje central en la participación de financiamiento público, estímulos fiscales, protección arancelaria, entre otras medidas. Para la década de 1950 comenzaron a tener un crecimiento importante las inversiones extranjeras en la industrialización, principalmente las empresas transnacionales estadounidenses que comenzaron a debilitar la dirección nacional del proceso de industrialización acaparando cada vez más las decisiones económicas, además la dependencia tecnológica en las transnacionales se incrementó.

### 1.2.3 Intervencionismo estadounidense.

Entrado el siglo XX EEUU aprovechó el atraso económico de América Latina para instaurar su hegemonía política y económica en la región erosionando aún más las condiciones económicas, políticas y sociales. Aunque el imperialismo norteamericano había comenzado desde tiempo atrás, ya desde 1823 el presidente James Monroe enunciaba la frase “América para los americanos” con un doble discurso que más tarde se convertiría en “América para los norteamericanos”, el presidente James K. Polk fue quien revivió la doctrina con su vista puesta en Texas y, a mediados del siglo XIX, EEUU se vio en la necesidad de buscar nuevas fuentes de materia prima, de mercados al exterior y especialmente de control financiero de los territorios extranjeros mediante un proceso de imperialismo “indirecto” o “informal”.<sup>45</sup>

El potencial industrial de EEUU fue aumentando y a la par mantenía una política exterior agresiva que se evidenciaría en las intervenciones en el cono sur y el desmembramiento de México en 1847, el intervencionismo de EEUU en Latinoamérica durante el siglo XIX culminaría con la guerra Hispano-estadounidense (1898), la adquisición de Puerto Rico y Filipinas (1898 – 1899), y la ocupación de Cuba con la Enmienda Platt (1904).

Retomando la doctrina Monroe que en 1823 era “la negación del derecho de las potencias europeas a extender su dominio territorial al hemisferio occidental; en 1904, la doctrina se interpretó como una afirmación del derecho de Estados Unidos a intervenir en la política de América Latina.”<sup>46</sup> De esta manera, con el presidente Theodore Roosevelt, a principios del siglo XX, la doctrina se consideró necesaria para la política exterior en el hemisferio (*Big Stick*), por lo que se tenía que recurrir al control de aduanas, a la participación de los *marines*, al derecho de intervenir unilateralmente y a la diplomacia del dólar.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Willi Paul Adams, *Los Estados Unidos de América*, Trad. Máximo Cajal y Pedro Gálvez, México, Siglo XXI, 26ta edición, 2003, p. 251.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 252.

<sup>47</sup> Herbert L. Matthews y K. H. Silvert, *Los EEUU y América Latina: De Monroe a Fidel Castro*, Trad. Ángel Gonzales Vega, México, Grijalbo, 2da edición, 1973, Colección 70, p. 26.

Las exportaciones de capital de EEUU en el Caribe y América del Sur entre 1924 a 1931 ascendía a 1758.4 (MDD), mientras que las exportaciones de capital británico eran apenas de 655.0 (MDD),<sup>48</sup> poco a poco Nueva York reemplazó a Londres como centro financiero mundial y su influencia sobre América Latina fue inminente. EEUU comenzaría a expandirse hacia el sur mediante sus multinacionales, empresas como la *Standard Oil Company*, *Ford* y *United Fruit Company*, que comenzaron a invertir capitales, imponiéndose en la región económica y políticamente aprovechando el atraso económico de América Latina. Así el dólar comenzó a sustituir las débiles monedas nacionales que eran penalizadas en el comercio internacional.<sup>49</sup>

Las intervenciones militares de EEUU en la región tenían el objetivo de mantener en orden las finanzas, proteger sus inversiones y mantener la estabilidad política, tal fue el caso de Haití, Cuba, Nicaragua, Panamá, República Dominicana, México, etc., por lo que, para reducir el riesgo de la influencia de potencias europeas en la región, EEUU puso en práctica su política del “buen vecino”.

La Segunda Guerra Mundial además de destruir material y económicamente a Europa, convirtió a EEUU en una potencia mundial, reforzó el dominio norteamericano sobre Latinoamérica, tejiendo una serie de alianzas para enfrentar a los países del Eje, con lo cual pudo construir bases militares en países de la región. Después de la guerra las economías capitalistas tuvieron un auge continuo a través de las empresas transnacionales que siguieron penetrando en América Latina.

La Guerra Fría configuró un mundo bipolar entre la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) bajo la bandera del comunismo y EEUU que encabezaba a las naciones capitalistas, un enfrentamiento por la hegemonía mundial en el terreno principalmente político, económico, militar, cultural e

---

<sup>48</sup> José Luis Ceceña, “Inversiones internacionales privadas en el siglo XX” en Ana Esther Ceceña y Raúl Ornelas (Coordinadores), *Las corporaciones y la economía-mundo: El capitalismo monopolista y la economía mexicana en retrospectiva*, México, Siglo XXI editores/Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Económicas, 2016. p. 16.

<sup>49</sup> Fernando Arancón, “EE. UU. En Latinoamérica” en *El orden mundial en el siglo XXI*, recurso en línea En <https://elordenmundial.com/estados-unidos-en-latinoamerica/> consultado el 11 de septiembre de 2019.

ideológico. En un principio América Latina no fue considerada como un lugar donde se extendiera la Guerra Fría, desde principios de la década de 1950 el comunismo había dejado de ser relativamente un problema en la región, éste nuevo orden americano había sido esbozado en la conferencia Interamericana de Chapultepec (1945), después en la conformación de la Unión Panamericana y la Conferencia de Río de Janeiro (1947) donde Washington consiguió que los países miembros aceptaran el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (TIAR), un pacto militar regional con miras claramente anticomunistas, y posteriormente la creación de la Organización de los Estados Americanos (1948), tal campaña sufriría una seria ruptura hasta 1959 con la Revolución Cubana y su posterior inclinación hacia el socialismo. Ante tal situación el programa “Alianza para el Progreso”, demostró los intereses de EEUU en la región, creada en 1961 para que EEUU enviara ayuda económica a los países latinoamericanos, con el tiempo se desarrollaron los intereses políticos contra la Revolución Cubana y sus alcances en la región y más que una ayuda económica se convirtió en una estrategia política contra el fantasma del comunismo mediante sobornos a gobiernos locales. El escenario se tornaba además apocalíptico con la creciente carrera armamentística, específicamente el de las armas nucleares, la revolución termonuclear representaría la conservación de los intereses de las naciones privatistas e imperialistas como el caso de EEUU como menciona Darcy Ribeiro:

[...] el carácter eminentemente bélico de la nueva tecnología y el control militar de las actividades científicas[...] la fusión de los intereses empresariales con los comandos militares en Norteamérica[...] la dominación económico-empresarial ejercida por los Estados Unidos sobre los demás centros capitalistas[...] la expansión de las grandes empresas multinacionales, convertidas en instrumento supremo de una industrialización recolonizadora para enrolar a las naciones subdesarrolladas en un nuevo proceso de incorporación histórica.<sup>50</sup>

Hasta aquí me parece importante llegar a una aproximación sobre el concepto de “empresas multinacionales” o “transnacionales” (ya que sus intereses en Chile quedarán claros durante el golpe de estado en 1973, y se retomará en el capítulo 3), remitiéndome al mismo Ribeiro, para él son: “el fruto más maduro de la acumulación de innovación científicas y tecnológicas [...] Es, finalmente, la

---

<sup>50</sup> Darcy Ribeiro, *El dilema de América Latina. Estructuras de poder y fuerzas insurgentes*, México, Siglo XXI, 7ma edición 1978, pp. 28-29.

expresión más refinada del nuevo modo de producción capitalista-monopolista y la más ubicua, dada su capacidad universal de acción.”<sup>51</sup> Para Theotonio Dos Santos las empresas multinacionales surgen como consecuencia de la internacionalización del capital que se profundiza en la posguerra; fungen como unidad básica del sistema capitalista y se caracterizan:

[...] por introducir un cambio cualitativo en la importancia relativa de las actividades externas en el conjunto de las operaciones empresariales. A tal grado que las actividades externas llegan a constituirse en un elemento necesario y determinante en la producción, distribución, monto de las ganancias y de la acumulación del capital.<sup>52</sup>

Para éste mismo autor lo esencial de la empresa multinacional es la capacidad de dirigir de manera centralizada un complejo sistema de producción, distribución y capitalización, el centro corporativo de las multinacionales es parte de la internacionalización de la economía y al mismo tiempo de la internacionalización de las comunicaciones y el desarrollo tecnológico, por tanto, la empresa multinacional trasciende sus fronteras nacionales.

En la posguerra EEUU se convirtió en inversionista y banquero del mundo, representado por el capital privado de sus empresas en expansión y por el capital del propio gobierno, lo que contribuyó a la integración horizontal y vertical de sus empresas, un proceso que finalmente tendió a lo político, pues las inversiones se destinaron a la apropiación de las principales zonas de riqueza de los países subdesarrollados para su explotación. De esta manera muchos empresarios ocuparon puestos en el gobierno para beneficiarse y ejercer presión en los países supeditados, por ejemplo, Nelson A. Rockefeller, multimillonario petrolero que ocupó la oficina de Coordinación en Asuntos Latinoamericanos del gobierno de EEUU, o como el de Charles Wilson, dirigente y accionista de la General Motors ocupando el Departamento de la Defensa.<sup>53</sup>

De esta manera las multinacionales que invirtieron en América Latina lo hicieron por un marcado interés utilitario, como lo menciona José Luis Ceceña:

Las grandes empresas capitalistas tienen un gran interés en invertir parte de sus capitales en países menos desarrollados, toda vez que con ello logran ampliar sus

---

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>52</sup> Theotonio Dos Santos, *Imperialismo y dependencia*, México, Ediciones Era, 1978, p. 82.

<sup>53</sup> José Luis Ceceña, *Op. Cit.*, p. 20.

operaciones, controlar materias primas y mercados y de esa manera, obtener una tasa de utilidades generalmente mucho más elevada que la que obtienen en sus países de origen.<sup>54</sup>

EEUU asumió la función de potencia sustentadora del orden capitalista internacional con una economía dolarizada y una política de contención estratégica, interviniendo en países como Corea, Vietnam, Irak, y en América Latina en Guatemala, Brasil, Cuba, etc. Los países latinoamericanos quedaron sujetos a la hegemonía extranjera y a la explotación económica de las transnacionales, por lo que estos gobiernos tuvieron que pagar una especie de tributo a las empresas que controlaban sus riquezas en forma de dividendos, intereses y regalías, dentro de un sistema que sigue limitando la libertad económica y política de nuestros países.

### **1.3 La evangelización de los pobres.**

Cuando Gerardo Thijssen llegó a América Latina no tardó en entender las diferencias sustanciales que existían entre un país de primer mundo como los Países Bajos y un país tercermundista como Chile, y aún más, las diferencias entre el campesinado y los terratenientes. Su experiencia pastoral con los campesinos y posteriormente con obreros, lo llevaría a no ser indiferente ante las condiciones de los pobres, a tomar partido y buscar alternativas para cambiar dicha realidad. Como parte de su papel de intelectual crítico, entendió las concepciones populares de una cultura distinta, para poder desarrollar un cambio en su realidad, y además de criticar dichas condiciones se comprometió con la sociedad y con los valores de verdad y justicia.

#### **1.3.1 El pueblo de Teno.**

Gerardo Thijssen llegó a Chile en 1953, y para noviembre del mismo año terminó en el pueblo de Teno, provincia de Curicó, a unos 200 kilómetros al sur de

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 22.

Santiago, ahí lo asignaron como el segundo capellán de una parroquia rural muy extensa en donde todavía se daba la misa en latín. El pueblo de Teno tenía unas 20 aldeas en un área aproximada de 60 por 20 kilómetros. Gerardo de inmediato supo que el área era propiedad de terratenientes dueños de haciendas muy ricas que ayudaban a la parroquia pero que mantenían la desigualdad:

Debo reconocer que, aunque los hacendados mantenían tres escuelas parroquiales para los niños pobres, la relación entre los hacendados y los curas era meramente sacramental, era la típica relación entre ricos que mantienen escuelas por un lado, y por otro lado explotan a los padres de los niños y curas que todo les perdonan.<sup>55</sup>

Los hacendados no solo tenían el control de la tierra, sino también de los edificios, de las escuelas, la administración política, la iglesia y hasta tenían su propia fuerza policial, en pocas palabras controlaban la vida de los campesinos. Gerardo no tardó en entender esa realidad “Realmente me llamó la atención la pobreza extrema en que vivía la gente en una época muy fértil”,<sup>56</sup> y pronto decidió hacer algo para cambiar dichas condiciones, “Rápidamente comencé a hablar de los derechos humanos ordenados por el evangelio, claramente esto fue visto muy mal por los terratenientes y a veces me prohibieron entrar a los edificios de la iglesia”,<sup>57</sup> además de esto Gerardo tuvo problemas con sus mismos compañeros sacerdotes por enfrentar a los hacendados.

Entre sus primeras actividades estaba leer la Biblia, bautizar y enterrar a los muertos, en el grupo parroquial había otro Gerardo y su superior le pidió que cambiara de nombre, así que decidió llamarse Santiago, como su padre, de modo que durante los 20 años que estuvo en Chile fue conocido como Santiago Thijssen.<sup>58</sup> De inmediato tuvo que aprender español, su primera misa dominical la dio en latín y para poder dar el sermón necesitó de ayuda, después se convirtió en director de dos escuelas, donde calificó los exámenes aun sin saber hablar

---

<sup>55</sup> Lya Gutiérrez, *Op. Cit.*

<sup>56</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 4.

<sup>57</sup> *Loc. Cit.*

<sup>58</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. H, Serie Historia de las comunidades eclesiales de base en Morelos, Caja 3, Exp. 5.

español, poco a poco el padre Santiago fue comprendiendo el idioma, las costumbres y la vida cotidiana de las comunidades rurales chilenas.

Gerardo se acercó a una panadería para conocer a unos 20 trabajadores que amasaban los ingredientes del pan para las haciendas, desde las nueve de la noche hasta la una de la madrugada Gerardo los acompañaba, platicaba y trabajaba con ellos para saber cómo vivían y pensaban. El compromiso social del padre Santiago lo llevó a buscar trabajo en el campo para conocer de cerca la vida de los campesinos, y evidentemente ningún hacendado quiso contratarlo, de modo que su única opción fue asociarse con otra persona como aparcerero compartiendo el trabajo en los campos, de tal manera que él no solo se desempeñaba en el trabajo pastoral, sino que también compartió las condiciones materiales, la cotidianidad y la pobreza del pueblo. Todo lo anterior fue parte de un proceso de “inculturación”,<sup>59</sup> que le permitió experimentar en carne propia las condiciones de los pobres y buscar la posibilidad de cambiar su realidad a la luz de la fe.

El padre Santiago también trabajó como peón “Trabajamos de sol a sol, durante 12 a 16 horas al día. Pero no trabajamos todo el tiempo. Dormimos, jugamos cartas, leíamos la biblia y tomábamos cursos relacionados con el análisis social”.<sup>60</sup>

El trabajo en el campo le restaba tiempo en la pastoral, pero gracias a su cercanía con la gente se pudieron formar grupos bíblicos, se preparaba a la gente para los sacramentos y además los campesinos participaban en la liturgia “Campesinos que nunca antes habían hecho esto comenzaron a asumir estas tareas de forma muy responsable y muy nueva”.<sup>61</sup>

En esos años en Chile el gobierno estaba presidido, por segunda vez, por Carlos Ibáñez del Campo (1952-1958), un gobierno de corte populista que impulsó el desarrollismo con una serie de programas que buscaban incentivar a la industria nacional, un aspecto importante de su mandato fue la implementación del salario mínimo fijo para el sector campesino que aun contaba con un sistema

---

<sup>59</sup> El término está definido por la encíclica *Redemptoris missio* como “un camino lento que acompaña toda la vida misionera y requiere la aportación de los diversos colaboradores de la misión de gentes, la de las comunidades cristianas a medida que se desarrollan, la de los Pastores que tienen la responsabilidad de discernir y fomentar su actuación.”

<sup>60</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 4.

<sup>61</sup> *Loc. Cit.*

remuneratorio vigente desde la colonia. Para ese entonces Chile era uno de los países con más desigualdad en la tenencia de la tierra en América Latina y se estaban gestando diversas iniciativas para solucionar las condiciones de vida del sector agrario desde el gobierno, pero sobre todo desde la Iglesia católica chilena que había sido fuertemente influenciada por la Acción Católica, y desde la década de 1930 comenzaron a tener mayor presencia los movimientos laicales para concientizar a los cristianos en el aspecto político y socioeconómico.

Gerardo desarrolló su trabajo principalmente en la diócesis de Talca donde conoció a Manuel Larraín Errázuriz, obispo de Talca (1938-1966). El obispo Manuel Larraín había impulsado la conexión entre la pastoral y la sociología religiosa desde inicios de la década de 1960 y en 1963 fue nombrado presidente de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y durante esos años fue uno de los primeros obispos en hablar del subdesarrollo como un mal para América Latina,<sup>62</sup> también fue Asesor Nacional de la Acción Católica, y un gran impulsor de la misma en el medio rural chileno, además de ser fundador del Instituto de Educación Rural,<sup>63</sup> dicho instituto había surgido como una respuesta de la Iglesia católica chilena a las necesidades de campesinado, para solucionar las distintas problemáticas que sufrían los campesinos como el analfabetismo, la baja escolaridad, altos índices de mortalidad, precarias condiciones de salud e higiene, así como las arduas y extensas faenas con salarios bajos, etc. El padre Santiago Thijssen trabajó 14 años como vicario diocesano en la pastoral rural, fue decano y asesor de la Acción Católica Rural y del Instituto de Educación Rural, se involucró en la organización social con la esperanza de cambiar la realidad de los campesinos a través de la fe, sus recuerdos de aquellos días aluden a su trabajo con los laicos:

---

<sup>62</sup> Legorreta, José de J., (coord.), *Comentarios Bíblico-Teológico Latinoamericano sobre Medellín. A 50 años de la II conferencia general del Episcopado Latinoamericano.*, México, Universidad Iberoamericana-Buena Prensa, 2018, p. 153.

<sup>63</sup> El Instituto de Educación Rural (IER) se comenzó a organizar en 1953 y obtuvo su personalidad jurídica el 16 de marzo de 1955, fue el resultado de una serie de iniciativas de la Iglesia Católica chilena de difundir las enseñanzas sociales de las encíclicas y exhortaciones pontificias, de la participación de los laicos, y para solucionar las problemáticas del campesinado, el IER estuvo inspirado en la Acción Católica Rural, Cfr. *Instituto de Educación Rural* En [www.ier.cl](http://www.ier.cl). sitio web consultado el 16 de marzo de 2020.

Eran tiempos maravillosos, donde trabajaba con uno 20 laicos liberados para formar campesinos en la fe y en la vida rural [...] Hacíamos cursos, retiros, acompañamos organizaciones campesinas de crédito, de producción de cultura. Capacitamos líderes. Desde entonces y ya antes yo tenía un aprecio muy grande por la sabiduría del pueblo campesino, por sus valores humanos y cristianos, ellos eran mis maestros en la fe.<sup>64</sup>

Al mismo tiempo por iniciativa del gobierno de John F. Kennedy se impulsó “El Cuerpo de Paz” en 1961 como complemento de su programa “Alianza para el Progreso”, con el propósito de promover “la paz y la amistad” a nivel mundial a través del voluntariado en los países tercermundistas para solucionar sus problemas sociales y económicos,<sup>65</sup> y que para el gobierno de EEUU era algo urgente debido a la necesidad de contrarrestar el avance del comunismo en América Latina después de la Revolución Cubana. La intención de EEUU para estar al margen del desarrollo chileno era la constante preocupación del proceso político del país a raíz de los resultados electorales de 1958, que estuvieron cerca de darle la victoria a Salvador Allende, candidato de la coalición de partidos de izquierda denominado Frente de Acción Popular (FRAP). El Cuerpo de Paz en Chile se sumó al trabajo comunitario, y los primeros voluntarios que llegaron en 1961 comenzaron a trabajar con el Instituto de Educación Rural y después en otras organizaciones afines, como la Fundación Vida Rural o la Asociación Cristiana de Jóvenes.<sup>66</sup> Este programa estaba dirigido principalmente a los sectores rurales, con actividades como la conservación de alimentos, crianza de animales, construcción de caminos, etc.

Gerardo reconocía el papel político de estos programas sociales financiados desde EEUU, sobre todo durante el gobierno de Kennedy, pero su participación fue muy activa en las escuelas rurales en donde se formaba a los campesinos durante meses en técnicas agrícolas y liderazgo social, entre otras cosas. Gerardo estaba convencido que el problema principal del campesino chileno era la falta de

---

<sup>64</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. H, Serie Historia de las comunidades eclesiales de base en Morelos, Caja 3, Exp. 5.

<sup>65</sup> Fernando Purcell, “El Cuerpo de Paz y la Guerra Fría global en Chile (1961-1970)” en Benedetta Calandra y Mariana Franco (editoras), *La Guerra Fría cultural en América Latina: Desafíos y límites para una nueva mirada de las relaciones interamericanas*, Buenos Aires, Biblos editorial, 2012.p. 167.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, p. 172.

educación y puso todo su empeño en las escuelas rurales, sin embargo, pronto se dio cuenta que el problema iba mucho más allá de la educación:

Trabajé durante varios años en este instituto con varios otros sacerdotes hasta que me convencí de que era un fracaso. Estábamos capacitando a miles de campesinos que regresarían a casa y cuando volvían no tenían oportunidad de poner en práctica lo aprendido porque la estructura no lo permitía.<sup>67</sup>

A pesar de contar con la educación adecuada para mejorar sus condiciones, los campesinos estaban limitados por la estructura socio-económica que imperaba en las haciendas, pues los hacendados no permitían a los campesinos que regresaban de la escuela rural tomar posiciones de liderazgo social “Empezamos a sentir que el problema básico no era la falta de educación, sino la falta de oportunidades, que la estructura económica, política y cultural no facilitaba la posibilidad de cambio para un futuro mejor”<sup>68</sup>. De tal manera que el padre Santiago comenzó a involucrarse en el aspecto político que limitaba la acción de los campesinos, por lo que trabajó en la formación de sindicatos campesinos que buscaban un mejor salario, por jornadas de 10 horas diarias y no por jornadas de sol a sol, etc.

En esos años la agudización económica se hizo presente en el gobierno de Ibáñez, junto con la caída del precio del cobre, la inflación, el elevado gasto público, la constante degradación fiscal que, entre otras causas, provocaron una crisis de carácter estructural. Ibáñez al final de su mandato buscó apoyo en la derecha parlamentaria implementando la misión Klein-Sacks, que fue un intento de liberalización de la economía chilena,<sup>69</sup> y que consiguió una estabilización aparente a costa del desarrollo y el nivel de vida de las clases populares.

Para 1958 fue electo el candidato de derecha Jorge Alessandri (1958-1964), quien realizó una primera reforma agraria a la par de instituciones como la Corporación de la Reforma Agraria y el Instituto de Desarrollo Agropecuario para apoyar la

---

<sup>67</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 4.

<sup>68</sup> *Loc. Cit.*

<sup>69</sup> Tomás Moulián, *El gobierno de Ibáñez: 1952-1958*, Santiago, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1986, p. 40, En [https://web.archive.org/web/20071006171634/http://www.memoriachilena.cl/mchilena01/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0012815](https://web.archive.org/web/20071006171634/http://www.memoriachilena.cl/mchilena01/temas/documento_detalle.asp?id=MC0012815) recurso en línea consultado el 12 de marzo de 2020.

repartición de tierras que, sin embargo, no generó cambios significativos para el beneficio de los campesinos.

Ahora bien, desde la década de 1950 la Iglesia Católica Chilena había comenzado a tomar posturas más contundentes respecto a la injusta repartición de tierras con una serie de reformas que beneficiaban a los campesinos sin tierra, como la entrega de algunos de sus predios para repartir entre los campesinos menos favorecidos. Un ejemplo de ello se dio en 1962 cuando el obispo de Talca Manuel Larraín Errázuriz y Raúl Silva Henríquez entonces arzobispo de Santiago, llevaron a cabo una pequeña reforma agraria en los terrenos de la Iglesia, y aunque no fue de escalas mayores, significó la postura de la Iglesia respecto a la repartición de tierras a nivel nacional, tal postura significó un distanciamiento de la Iglesia con los intereses de la élite y con el Partido Conservador que la respaldaba, fue un cambio dentro de la cúpula de la Iglesia producto del desarrollo de la Doctrina Social.

Después de la reforma agraria muchos campesinos comprendieron que sus condiciones podían ser distintas, porque ya no trabajarían solo para enriquecer a los dueños, sino que trabajarían para el bien de la comunidad. En este sentido Gerardo reconocía la motivación de los campesinos “No era una motivación individual, sino para la gente. Entendí por primera vez la relación dialéctica entre la sociedad y la persona”.<sup>70</sup>

El trabajo pastoral de Gerardo en el medio rural de aquellos años estaba estrechamente ligado a esas iniciativas que buscaban insertarse en el sector más desatendido y explotado de Chile, de modo que durante esos años Gerardo continuó sus actividades de formación de laicos y en las organizaciones sindicales de distintos pueblos de zonas rurales, como en Curicó y Colchagua, al mismo tiempo que mantenía sus actividades en campo que lo hacían ser parte cada vez más de las comunidades. A pesar de que su compromiso en las actividades sociales era muy fuerte, en el aspecto religioso las misas se celebraban con mucha devoción y aun cuando el idioma litúrgico seguía siendo el latín, en las

---

<sup>70</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 4.

comunidades ya las hacían en español, Gerardo tenía mucha confianza en los laicos, quienes también tenían mucha participación en las ceremonias religiosas, en un ambiente de convivencia, solidaridad, fraternidad y fe.

El padre Santiago se fue insertando en las luchas sociales que rozaban con los límites de su ministerio en el aspecto político y, para esos años cabe mencionar la importancia de su relación con el obispo de Talca Manuel Larraín Errázuriz que fue significativa para su labor pastoral:

Él nos visitaba, nos animaba, me tenía mucha confianza. Un día que el como de costumbre nos abrió su corazón, me sentí mal con él porque yo hacía tantas cosas que oficialmente no estaban permitidas y le conté lo que hacía. El me contestó: “Si tú en conciencia crees que puedes y debes hacer todo esto y si sabes que yo no te puedo dar permiso porque todavía no está permitido, ¿por qué me lo cuentas?” Nunca más lo molesté con estos asuntos, pero comprendí.<sup>71</sup>

En 1966 después de 14 años de haber llegado a Chile y de haber trabajado en el campo, fue nombrado maestro de novicios por su congregación, pero poco tiempo después este nombramiento se canceló a causa de su participación social y su enfrentamiento con los hacendados, por lo que se tuvo que mudar a la parroquia de San Bernardo, muy cerca de Santiago, donde conocería a una comunidad que le cambiaría la vida.<sup>72</sup>

### **1.3.2 La comunidad de La Victoria.**

En San Bernardo, Gerardo conoció al obispo Raúl Silva Henríquez quien en ese entonces era el Cardenal, él lo mando a la comunidad de “La Victoria” diciéndole:

Tengo una parroquia de 40,000 feligreses que nadie quiere, son casi todos socialistas y comunistas, viven en casas de cartón, muchos son obreros en general, otros ex obreros de minas de carbón encarcelados y expulsados por exigir mejores condiciones de vida y de seguridad en sus trabajos, gente curtida, otros más son vagabundos, paracaidistas, casi todos pertenecen al Partido Comunista. Se acercaron a Santiago de Chile en busca de mejor vida y a través de un triunfal movimiento de lucha en el que hubo muertos y heridos, ocuparon un terreno al que llaman la Victoria, ahí fue sacerdote el francés Pierre Rolland. Después de él hubo otro cura que no aguanto más de dos meses, así que debo decirte que tu casa

---

<sup>71</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. H, Serie Historia de las comunidades eclesiales de base en Morelos, Caja 3, Exp. 5.

<sup>72</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. D, Serie Documentos sobre la vida de Gerardo Thijssen, Caja 3, Exp. 7.

será de cartón, lejos de tu pobre Iglesia. Existe un buen equipo de laicos que dejó Rolland, casi todos son marxistas o comunistas.”<sup>73</sup>

La comunidad de “Nuestra Señora de La Victoria” era una de las más pobres de Santiago y a diferencia de las otras comunidades en la que Gerardo había estado, La Victoria era una comunidad de obreros organizados y marxistas, ya no de agricultores con los que estaba acostumbrado a trabajar. La comunidad había sido formada mediante la toma de tierras por poblaciones aledañas durante los últimos años de la presidencia de Carlos Ibáñez, y desde su fundación la comunidad contó con el apoyo de la Iglesia Católica, tal como se menciona en un pequeño esbozo de la historia de la comunidad y la participación de la Iglesia Católica escrita por la Sra. María, pobladora de la Victoria:

Quando se dio la orden de sacar a la gente de los terrenos, Juan Costa y otros dirigentes con el padre del Corro fueron a hablar con el Cardenal don José María Caro a exponerle sus problemas. El Cardenal se entrevistó personalmente con el Presidente y le expuso las razones de la toma y la situación terrible que vivían los pobladores [...] nos fuimos a saber el resultado de la conversación. A la salida de la entrevista, nos vio y nos hizo con su mano bondadosa del cardenal campesino el signo de la victoria. Esto nos hizo saber que habíamos ganado. Tal vez eso influyó en el nombre que adquirió nuestra población.<sup>74</sup>

Para Gerardo eran condiciones nuevas en su experiencia pastoral, así que como parte de su proceso de inculturación comenzó a trabajar como obrero en una fábrica de tubos de concreto para conocer la mentalidad de la gente, las jornadas laborales eran extensas, pero aun así después de trabajar todo el día Gerardo daba misa en la noche, aunque por el trabajo pesado le doliera la espalda. A pesar de que su formación había sido antimarxista Gerardo pronto comenzó a estimar a la gente del pueblo:

Mi formación había sido muy antimarxista. Y nunca me había encontrado con grupos, pueblos marxistas. Mi primer contacto con una población con fuerte participación de marxistas era la Victoria. Ahí me encontré con dirigentes y otros pobladores(as) de formación marxista, comunistas y socialistas, especialmente, de alto valor moral, generosos consecuentes, entregados a la comunidad sacrificando sus propios intereses al servicio de los pequeños, los humildes. Mi fe cristiana me ayudó para encontrar en ellos la presencia de Dios que es amor. [...] Empecé a

---

<sup>73</sup> Lya Gutiérrez, *Op. Cit.*

<sup>74</sup> Documento titulado “La historia de la participación de la Iglesia católica en la población La Victoria”, fechado el 30 de octubre de 1986 para conmemorar el 29 aniversario de la comunidad de la Victoria, escrito por la Sra. María, pobladora de la misma. Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 9.

querer y estimar enormemente a los(as) pobladores(as) de la Victoria, de los cuales muchos, no todos, eran marxistas.<sup>75</sup>

Conoció en carne propia las condiciones laborales de los obreros de una de las comunidades más pobres de Santiago, compartió su pobreza, sus necesidades, sus condiciones de vida, y sus luchas. Sin embargo, Gerardo no fue el único sacerdote que trabajaba como obrero al mismo tiempo que realizaba sus actividades pastorales, muchos de sus compañeros sacerdotes comprometidos con su pueblo también trabajaban en la comunidad, como él mismo lo explica:

Éramos cinco sacerdotes en el equipo. Uno trabajaba en la fábrica de cobre y estaba relacionado con el sindicato. Otro era enfermero y trabajaba con alcohólicos. Otro era carpintero. Otro vendía pescado en la calle y llegaba a casa por la noche oliendo muy mal. También participábamos en marchas populares. [...] Conocimos desde dentro la vida de las personas, su sufrimiento, sus aspiraciones y sus legítimas demandas.<sup>76</sup>

El fenómeno de los curas obreros tuvo su origen en Europa ante el proceso de industrialización y la progresiva descristianización, comenzaron a aparecer sacerdotes que se insertaron directamente al sector obrero compartiendo sus experiencias laborales, bajo el anonimato eclesial y participando activamente en la organización, y a veces como representantes sindicales. En Chile algunos sacerdotes se insertaron en el sector obrero para solucionar los problemas sociales generados por las condiciones de miseria en las periferias de las ciudades industriales, debido a la creciente migración campo-ciudad a causa de la crisis minera del norte. Muchos de los sacerdotes obreros en Chile eran principalmente extranjeros que habían llegado atraídos por el llamado del cardenal Silva Henríquez, para hacer una misión evangelizadora y experimentar la opción por los pobres, compartiendo sus condiciones de vida siguiendo el ejemplo de Cristo, con el propósito de crear grupos de reflexión y acción para que los pobres tomaran consciencia y fueran agentes de transformación de su realidad.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

<sup>76</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 4.

<sup>77</sup> Francisco Masías Urbina, "El Grupo de los ochenta: Pensamiento, acción y radicalización de los sacerdotes de la iglesia católica chilena". Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Finis Terrae, Facultad de Comunicaciones y humanidades, Escuela de Historia, Santiago, Chile, 2015, p. 34.

Los curas obreros mantenían un anonimato sacerdotal para experimentar una nueva perspectiva política, económica y cultural, para conocer íntimamente el funcionamiento de la sociedad, así entre sus experiencias creaban importantes lazos afectivos entre sus compañeros de trabajo y vecinos, lazos que rompían la barrera que separaba al clérigo del laico.<sup>78</sup> La experiencia obrera de los curas en Chile fue un factor de importancia para radicalizar la postura de muchos sacerdotes insertos en el mundo popular, especialmente en los sacerdotes extranjeros que en su mayoría se desempeñaban en los barrios más pobres quedando impactados por la pobreza y desigualdad que se vivía a causa del sistema económico y político chileno, de ahí que con el tiempo comenzaran a entender que el problema no era totalmente el de la descristianización, sino el de la falta de compromiso de la Iglesia con las clases populares, de esta manera muchos sacerdotes entraron en contacto con la organización social, las reivindicaciones populares y el marxismo.<sup>79</sup>

El trabajo del padre Pierre Rolland en la comunidad de La Victoria fue determinante para que Gerardo continuara con la formación de laicos y el trabajo en las comunidades cristianas de base:

Gocé enormemente cuando me nombraron párroco de La Victoria y después decano de la Caro. Gocé por estar entre gente muy pobre, verdaderos hermanos. Además, porque había laicos y laicas bien formados, gracias en gran parte a la presencia anterior de Pierre Rolland<sup>80</sup>

El Padre Pierre Rolland había llegado a La Victoria en 1958 como párroco instalándose en Ranquil, organizó el trabajo de evangelización por medio de grupos bíblicos, además “También empezó el MOAC, con matrimonios que hacían revisión de vida, siguiendo el método VER-JUZGAR y ACTUAR”,<sup>81</sup> y asimismo, comenzó la catequesis familiar y las fichas de preparación adaptadas a la realidad poblacional. La actividad de los laicos en la comunidad era significativa en la liturgia y organización, leían la biblia y formaban grupos de confesión, además

---

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>79</sup> *Loc. Cit.*

<sup>80</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. H, Serie Historia de las comunidades eclesiales de base en Morelos, Caja 3, Exp. 5.

<sup>81</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 9.

formaban a los jóvenes en la vida cristiana y eran enviados a otras partes de la ciudad para formar nuevos grupos.

Por esos años los laicos participaban activamente en la iglesia y se comprometían con la población en la organización social, de modo que el trabajo pastoral estaba estrechamente ligado a las condiciones y organización popular de La Victoria. El padre Santiago se fue incorporando a la comunidad después de conocer sus condiciones materiales, y luego de ser un obrero y vivir como ellos, por lo que se ganó la confianza de aquella gente; así la labor pastoral que desempeñaba estaba encaminada a la formación de dichos grupos en las comunidades, de 10 a 15 personas que se reunían y discutían sobre la relación entre la fe y las circunstancias difíciles, a cada uno de los integrantes se les asignaba una tarea en cada reunión, además en las actividades se utilizaba el método Ver-Juzgar-Actuar de Joseph Cardijn, donde la realidad se comparaba con pasajes de la Biblia.

El trabajo del padre Santiago con los laicos fue reconocido por la gente, al igual que su participación en las organizaciones sociales, tal como menciona el documento de la Sra. María:

Desde 1967 a 1973 estuvo como párroco el Padre Santiago. Con su ayuda, la Comunidad Cristiana siguió desarrollándose adquirieron mayor identidad como laicos adultos.

Se continuo la Catequesis familiar, con material adaptado, los grupos bíblicos y grupos de reflexión.

Los laicos comenzaron a trabajar más activamente en las organizaciones de la población. Eran años de creatividad, participación y conflictos. [...]

El padre Santiago se hizo un poblador más en la Victoria y participó activamente en las organizaciones llegando a ser presidente de la Junta de Vecinos. Era un hombre austero, con una espiritualidad evangélica comprometida y una gran capacidad de acercamiento a la gente y de acogida.<sup>82</sup>

En ese entonces Gerardo era decano de La Caro, miembro del Consejo Pastoral de la Zona Sur y de la Arquidiócesis, y miembro del Consejo de la Congregación del Sagrado Corazón, y desde su ministerio manifestaba su compromiso con las convicciones de los pobladores de La Victoria, del respeto y amor que sentía por ellos, estas posturas desde luego generaron problemas con la Iglesia y la comunidad cristiana de tendencias antimarxistas, y a pesar de que Gerardo como sacerdote representaba tales posturas ante la comunidad de La Victoria, se fue

---

<sup>82</sup> *Loc. Cit.*

ganando el respeto de la gente: “creo que en general la comunidad acepto mi liderazgo, más porque yo trataba de escuchar a los(as) laicos(as) y de tomar muy enserio su opinión y participación en la pastoral.”<sup>83</sup>

Hasta aquí me parece pertinente aludir la importancia de su trabajo en el aspecto político como una forma en que el intelectual se compromete con la sociedad y, en este caso, en una sociedad en la cual él también fue parte por compartir sus condiciones materiales y por ser aceptado por los miembros de la comunidad; además, otra característica que va desarrollando como intelectual es su creciente participación en el espacio público<sup>84</sup>, defendiendo valores universales como la justicia social y los valores cristianos. De modo que el padre Santiago, poco a poco se fue incorporando en la organización popular, él mismo participaba en las luchas sindicales en un contexto de movilización política muy importante en Chile ante la decepción del gobierno Demócrata Cristiano.

#### **1.4 Contexto Político en Chile.**

Después del gobierno de Ibáñez se configuró un nuevo panorama político en Chile; en primer lugar, el debilitamiento electoral de la derecha; en segundo lugar, la aparición de la Democracia Cristiana y, en tercer lugar, la unificación de la izquierda.<sup>85</sup> Respecto al último punto, el fracaso de Ibáñez motivó el resurgimiento del movimiento obrero y de los partidos comunista y socialista en donde las huelgas se convirtieron en un medio de acción y presión, de tal manera que los partidos de izquierda opuestos al gobierno de Ibáñez celebraron una reunión en 1956 de la cual nació el Frente Revolucionario de Acción Popular (FRAP) con una ideología marxista, anticapitalista y sin la dirección de un partido democrático burgués, así se presentó un programa común, y un candidato que fue Salvador Allende, del Partido Socialista, para las elecciones presidenciales de 1958, donde obtuvo el segundo lugar frente al candidato de derecha Jorge Alessandri. Después

---

<sup>83</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

<sup>84</sup> Cfr. François Dosse, *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*, Trad. Rafael F. Tomás, Valencia, Universitat de València, 2007, pp. 459.

<sup>85</sup> Tomás Moulián, *Op. Cit.*, p. 74-75.

de la derrota, la izquierda se inclinó hacia la actividad parlamentaria y el movimiento obrero se subordinó a los partidos políticos.<sup>86</sup>

Por otra parte, con el triunfo de la Revolución Cubana la izquierda chilena se cuestionó sobre si debía adoptarse entonces la vía armada, o la vía pacífica, los comunistas pronto rechazarían la vía violenta, de modo que para la elección presidencial de 1964 el FRAP intentaría llegar al poder democráticamente, así “la izquierda más poderosa del continente buscaba mostrar la viabilidad de la vía pacífica”.<sup>87</sup> La derecha ante el temor de una victoria comunista decidió retirar a su candidato Julio Durán, con el fin de apoyar a Eduardo Frei, candidato de la Democracia Cristiana, quien triunfó en las elecciones gracias al voto de la clase media y del sector social no organizado de las periferias urbanas, sin embargo su gobierno caería en ciertas contradicciones que llevarían a la izquierda al poder en 1970.

#### **1.4.1 Gobierno de la Democracia Cristiana.**

En 1964 llegó a la Presidencia de Chile Eduardo Frei, candidato del partido Demócrata Cristiano, su gobierno se caracterizó por ser una alternativa al socialismo, por su tendencia al desarrollismo y al corporativismo, por otra parte la decepción del gobierno Demócrata Cristiano entre algunos de los sectores más amplios de la sociedad chilena, definió posturas entre los católicos más progresistas que optaron por un cambio político hacia el socialismo como único medio de alcanzar la justicia social para las elecciones de 1970.

La Democracia Cristiana tiene sus orígenes en un grupo que se escindió del Partido Conservador, donde ya figuraba Eduardo Frei quien fue uno de los fundadores de la Falange Nacional que, para 1957, se transformó en Democracia Cristiana. Desde entonces el partido tuvo una relevancia en el sector obrero y en las clases medias del sector público. La campaña de la Democracia Cristiana de 1964 contenía una clara tendencia al desarrollismo, con una ideología comunitaria,

---

<sup>86</sup> Claude Heller Rouassant, *Política de unidad en la izquierda chilena (1956-1970)*, México, El Colegio de México, 1973, p. 76.

<sup>87</sup> *Ibíd.*, p. 88.

en cuanto buscaba la integración de todos los estratos sociales bajo una sociedad corporativa como alternativa al socialismo del FRAP así:

El dilema que se planteaba al elector era el de una “revolución en libertad”, ofrecida por Frei, y una “revolución socialista”, propugnada por Allende. De esta manera, la palabra revolución, en un sentido u otro, constituyó la base psicológica y operativa para atraer a la opinión pública<sup>88</sup>.

Ya en el gobierno, la Democracia Cristiana impulsó las reformas estructurales que proponía la Alianza para el progreso, con una política fuertemente desarrollista y a pesar de su adhesión a la democracia liberal, el gobierno de Frei mantenía una tendencia hacia el corporativismo en el sentido de crear organizaciones de base que permitieran la justicia social, tal como fue el Programa de Promoción Popular.<sup>89</sup>

Entre las principales políticas del gobierno Demócrata Cristiano, se destacaron, la chilenización del cobre, la reforma agraria y el Programa de Promoción Popular, la primera significó una redefinición de las relaciones entre Chile y las trasnacionales que finalmente resultó más favorable para estas últimas; la segunda fue una contradicción por buscar conciliar intereses opuestos, por una parte “buscaba satisfacer las necesidades del campesinado y, por la otra, mantener la agricultura dentro del sistema capitalista”<sup>90</sup>; y el tercero actuó a través de programas sociales como Juntas de Vecinos y Centros de Madres, era una iniciativa que reflejaba la importancia de los “organismos” intermedios como la familia y el municipio, y que sin duda eran ideas que provenían de los jesuitas,<sup>91</sup> que funcionaban principalmente en zonas cercanas a la capital, y buscaba solucionar problemas sociales como la falta de servicios básicos (agua, luz, escuela, etc.) con base en la colaboración comunitaria,<sup>92</sup> esto último:

contribuyó a un despertar político de las masas desorganizadas y marginadas del proceso político. En ese sentido, la democracia cristiana fue víctima de su propio reformismo, pues en su intento de integrar a los grupos marginados del desarrollo

---

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>89</sup> Oscar Terán, (Coord.), *Ideas en el siglo: Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008, pp. 267.

<sup>90</sup> Claude Heller Rouassant, *Op. Cit.*, p. 103.

<sup>91</sup> Oscar Terán, *Op. Cit.*, p. 267.

<sup>92</sup> Claude Heller Rouassant, *Op. Cit.*, p. 107.

económico y social, sin afectar la estructura del poder, sentó las bases para el surgimiento de un movimiento de masas.<sup>93</sup>

En 1965 se fijó el tope máximo a los salarios y para controlar las huelgas el gobierno decidió utilizar a las fuerzas armadas, sobre todo en las huelgas controladas por la izquierda, y a pesar de los esfuerzos por organizar y controlar a las masas desorganizadas, los partidos y sindicatos aun mantenían mucha fuerza. Hubo descontento de obreros por el control de los salarios, de la clase media por la elevación de los impuestos, y de los terratenientes por la reforma agraria, por otra parte, el campesinado que hasta principios de 1960 era el sector más marginado, explotado y desorganizado de Chile pudo plantear sus reivindicaciones gracias a la penetración de la izquierda y la Democracia Cristiana, y para entonces se hicieron frecuentes las huelgas campesinas y las ocupaciones de tierra.

De 1967 a 1970 la inflación continua siguió evidenciando cada vez más la inestabilidad política y económica repercutiendo en el malestar de diversos sectores respecto al gobierno, de tal manera que en los últimos años de gobierno, la Democracia Cristiana sufrió muchas divergencias internas y la escisión de la facción rebelde y más reformista del partido en 1969, formándose el Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) que proponía un desarrollo anticapitalista, así desde la misma iniciativa cristiana comenzaron a surgir movimientos radicales que inconformes con el gobierno de la Democracia Cristiana proponían cambios más contundentes, movimientos en los cuales Gerardo Thijssen también participaba.

#### **1.4.2 La decepción cristiana.**

La desilusión de la “Revolución en Libertad” entre los círculos cristianos se manifestó principalmente entre los sectores populares, sobre todo los organizados y en los cuales participaba Gerardo, las consecuencias derivaron en que muchos cristianos buscaron opciones políticas más revolucionarias y comprometidas con las demandas populares

---

<sup>93</sup> *Ibidem.* p. 110.

El proyecto que proponía la Democracia Cristiana por instaurar un orden más justo no se concretó prácticamente entre las clases menos favorecidas por el desarrollo económico que el gobierno proponía, pues la inflación, la insatisfacción por la reforma agraria, las disconformidades salariales, la exigencia de viviendas habitacionales, la dependencia extranjera, los resultados poco efectivos de los programas de gobierno, etc., fueron factores que cambiaron significativamente la actitud cristiana frente a las demandas sociales

Por otra parte, cabe mencionar que la tendencia a organizar a los sectores populares por parte del gobierno de la Democracia Cristiana tuvo una importancia significativa en el desarrollo de las Comunidades Eclesiales de Base, ya que el objetivo de la Ley 16.880 de Promoción Popular “era la de crear organizaciones de base capaces de enfrentar mediante la colaboración los problemas de los sectores más vulnerables de la sociedad, a fin de mejorar su calidad de vida”,<sup>94</sup> esto aunado a la iniciativa de la Iglesia Católica Chilena de acabar con la marginalidad bajo distintos programas; fue relevante para la organización social dentro de los círculos cristianos, y a su vez incidió para que las bases populares comenzaran a sentirse identificadas con el sector más progresista de los cristianos.

De tal manera que muchos cristianos decepcionados por el gobierno de la Democracia Cristiana, se integraron al nuevo proyecto político de la coalición de partidos de izquierda, la Unidad Popular (UP), para las elecciones de 1970. En ese proceso muchos sacerdotes y religiosos que se habían distanciado del socialcristianismo, que habían pasado de la actividad pasiva de compartir la vida con los pobres, a desarrollar un contacto directo con los líderes sindicales, campesinos y poblacionales, tomaron conciencia de que cristianos y marxistas tenían más principios en común y podían compartir experiencias para la liberación y justicia social.

Gerardo Thijssen fue uno de aquellos sacerdotes comprometidos con las bases populares que buscaban un cambio revolucionario y que se adhirieron al proyecto político de Salvador Allende para las elecciones de 1970, sacerdotes que no solo estaban comprometidos socialmente, sino que además participaban bajo un

---

<sup>94</sup> Francisco Masías, *Op. Cit.*, p. 89.

carácter político contundente y bien definido. Gerardo fue parte de un grupo de sacerdotes que en esos tiempos asimilaron al marxismo como una teoría revolucionaria necesaria para el cambio político y social que tanto necesitaba Chile.

### **1.4.3 La formación y victoria de la Unidad Popular.**

Tras la victoria de la Democracia Cristiana en 1964 los partidos de izquierda entraron en un dilema, principalmente entre el Partido Socialista y el Partido Comunista, este último desarrolló una tendencia más moderada y tratando de cooperar con el gobierno, por el otro lado, los socialistas, adoptaron una posición intransigente frente al gobierno con elementos revolucionarios. Por otra parte entre estos partidos comenzaron a surgir escisiones, como el Partido Comunista Revolucionario (PCR) que aglutinaba a las posiciones más cercanas al Partido Comunista Chino en contexto con el conflicto chino-soviético; así como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) que proponía la revolución como medio de acceder al poder, en sintonía con la Revolución Cubana.

Ante las elecciones de 1970 el Partido Comunista en 1968 dio a conocer la idea de un frente político que ampliara la base social del FRAP:

Chile necesita un gobierno popular antiimperialista y antioligárquico, que tenga el apoyo de la mayoría nacional, constituido por todos los partidos y corrientes que coinciden en un programa de transformaciones revolucionarias [...] Nos pronunciamos pues por un gobierno popular, pluripartidista, amplio, fuerte, revolucionario, realizador, que le asegure al país estabilidad democrática y acelerado progreso social, económico y político, y le dé al pueblo plena libertad<sup>95</sup>

A pesar de las diferencias, en 1969 el Partido Socialista aceptó formar parte de la coalición en la que participaría el Partido Comunista, el Partido Radical, la Acción Popular Independiente (API), el MAPU y el Partido Social Demócrata (PSD), de tal manera que “el Partido Socialista abandonó su antigua tesis del Frente de Trabajadores y aceptó las posición comunista de un Frente de Liberación

---

<sup>95</sup> “Manifiesto del pueblo”, diciembre de 1968, citado en “Antecedentes de la línea política de la Unidad Popular en Álvaro Briones en Alonso Aguilar, Álvaro Briones *et. al.*, *El gobierno de Allende y la lucha por el socialismo en Chile*, México, UNAM, 1976, p. 44.

nacional.”<sup>96</sup> Para octubre de 1969 entre la coalición se propuso la organización de un movimiento de liberación nacional con un programa de gobierno común y un candidato único, así nació la Unidad Popular. De esta forma para enero de 1970, Salvador Allende, quien ya se había desempeñado como candidato del Frente Nacional del Pueblo en las elecciones de 1952, del FRAP en 1958 y del Partido Socialista en 1964, fue nombrado candidato por la Unidad Popular para las elecciones de 1970.

Salvador Allende obtuvo el primer lugar en 10 provincias. En las principales del norte chileno, donde se encontraba el mayor contingente de obreros mineros de salitre, cobre, hierro, etc.; en Curicó y Talca donde se encontraba la mayoría del proletariado rural; así como en las provincias de Concepción y Arauco, entre otras. En este sentido, cabe destacar que el sufragio de 1970 el voto de los campesinos económicamente activos y organizados se desplazó significativamente hacia la izquierda. A pesar de esto la Unidad Popular no obtuvo la mayoría absoluta en la elección, por lo que su victoria la decidieron los demócratas cristianos en el Congreso bajo el “Estatuto de Garantías Democráticas”<sup>97</sup> con el cual anunciaban su total apoyo a Allende; por otra parte, la derecha intentó por todos los medios a su alcance evitar su ratificación y, sin conseguirlo, el 24 de octubre de 1970 Salvador Allende fue proclamado presidente de la República de Chile.

Esa participación electoral se desarrolló dentro de un contexto de luchas sociales en América Latina, de líneas de pensamiento marxistas adecuadas a las experiencias propiamente latinoamericanas, dentro de la renovación académica de las ciencias sociales como un medio de conocimiento de aquella realidad y, finalmente, como parte de un contexto de renovación en la Iglesia Católica y las nuevas perspectivas teológicas latinoamericanas. El desenvolvimiento de tales corrientes fue significativo para la configuración del pensamiento y praxis de Gerardo Thijssen, como se verá más adelante.

Se puede concluir que la formación sacerdotal de Gerardo Thijssen, además de su contexto familiar, la influencia que recibió del pensamiento cristiano europeo de la

---

<sup>96</sup> Claude Heller Rouassant, *Op. Cit.*, p. 119.

<sup>97</sup> *Ibídem.* p. 130.

postguerra, así como las condiciones en que vivían sus feligreses, del contexto en Chile antes aludido y su decepción ante las políticas desarrollistas, fueron experiencias que lo llevaron a insertarse en sus comunidades parroquiales y forjar una relación estrecha con sus feligreses, lo que al mismo tiempo le proporcionó una cierta presencia en la organización popular y, específicamente, una constante identificación con las causas sociales para desenvolverse como intelectual y participar en los procesos políticos de Chile.

## **Capítulo 2. Teología y Marxismo para liberar a América Latina**

Cuando los cristianos se atrevan a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución latinoamericana será invencible, ya que hasta ahora los cristianos han permitido que su doctrina sea instrumentalizada por los reaccionarios<sup>98</sup>

El objetivo de este capítulo es estudiar dos líneas de pensamiento que influenciaron significativamente la vida de Gerardo Thijssen, que tuvieron una gran importancia en sus acciones y decisiones durante las elecciones en Chile de 1970 y después de la victoria de Unidad Popular. Por una parte, está la teoría marxista como una forma de conocer la realidad, así como los valores del socialismo como una forma de vida más cercana a los principios del cristianismo; por otra parte, la Teología de la Liberación como experiencia de la praxis cristiana en un contexto de cambios sociales en América Latina, así como de su acercamiento con el marxismo latinoamericano y su configuración como un sistema de ideas. Líneas de pensamiento que también se desarrollaron en el contexto intelectual chileno de la década de 1960 y que tuvieron efecto en las elecciones de 1970.

### **2.1 La Revolución Latinoamericana.**

Para comprender la obra de Gerardo Thijssen a lo largo de su vida y destacar su papel de intelectual a partir de su relación con las comunidades obreras de los barrios más pobres de la capital chilena, es necesario esbozar el pensamiento marxista en su componente científico, y sobre todo el marxismo latinoamericano que definió la historia intelectual de gran parte del siglo XX en el subcontinente; así como las luchas sociales inspiradas en el socialismo, ya que Gerardo estuvo involucrado de manera directa e indirecta en muchas de ellas. Por otra parte, es importante estudiar el desarrollo del marxismo en América Latina para comprender los principios de la Teoría de la Dependencia, la cual fue indispensable para la

---

<sup>98</sup> Ernesto Che Guevara

formulación del Programa de la Unidad Popular, y que a su vez Gerardo apoyaría contundentemente hasta el golpe de Estado que sufriría el gobierno de Salvador Allende en 1973.

### **2.1.1 Marxismo Latinoamericano.**

El Marxismo es “la filosofía de la praxis”, ésta es su categoría central en donde se articula la concepción del hombre, de la historia, su método y su teoría del conocimiento,<sup>99</sup> intrínsecamente la revolución es parte del marxismo por la necesidad de transformar la realidad como el mismo Carlos Marx expresó en la tesis XI sobre Feuerbach, “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.”<sup>100</sup>

Con el tiempo la teoría marxista fue solo interpretada como ciencia positivista de la economía y dando al aspecto histórico un carácter determinista perdiendo la importancia de la praxis revolucionaria; además, con la consolidación de la Revolución Rusa en 1917 los elementos cientificistas y positivistas reforzaron al Marxismo ortodoxo, ya que la filosofía oficial de la URSS debilitó su categoría central de la praxis. Tal doctrina institucionalizada mantuvo su dominio sobre los países del “socialismo real” hasta 1989 y 1991, años que representan la caída del Muro de Berlín y la desintegración de la URSS respectivamente. Aun así existieron intelectuales que rescataron el concepto revolucionario del marxismo como Georg Lukács, Herbert Marcuse, Antonio Gramsci, Jean-Paul Sartre, José Carlos Mariátegui, entre otros autores que inspirarían diversos movimientos sociales y políticos en América Latina.

La teoría marxista está compuesta por la filosofía del materialismo dialéctico, y por una ciencia, que es el materialismo histórico, la primera afirma que la verdad no es abstracta sino concreta, que la realidad objetiva es fuente de nuestras sensaciones, que son reflejos fieles de la realidad y, por lo tanto, la materia determina nuestra realidad concreta o abstracta, además de aplicar la *dialéctica* hegeliana; en tanto que la segunda es una teoría científica de la historia, un

---

<sup>99</sup> Adolfo Sánchez Vázquez, *De Marx al Marxismo en América Latina*, México, Ítaca, 1999, p.49.

<sup>100</sup> Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, 1971, p. 403.

instrumento de conocimiento de la realidad, para analizar las sociedades, sus leyes de funcionamiento y desarrollo.<sup>101</sup> Es importante señalar lo anterior ya que tanto la jerarquía católica como posteriormente la Teología de la Liberación rechazarían contundentemente la filosofía del materialismo dialéctico, sin embargo la Teología de la Liberación sí encontrará en el materialismo histórico un medio de conocimiento de la realidad.

La dialéctica materialista del marxismo que deviene en la relación teoría-praxis es un vehículo que permite explicar la revolución, ya que considera la relación entre la teoría y las masas, es decir, la conciencia corresponde con la realidad y viceversa, la realidad debe modificar la conciencia, bajo estas condiciones la teoría marxista es revolucionaria, tal como menciona Georg Lukács:

Solamente cuando la función histórica de la teoría consiste en hacer posible prácticamente ese paso; cuando está dada una situación histórica en la cual el conocimiento exacto de la sociedad deviene, para una clase, la condición inmediata de su autoafirmación en la lucha; cuando el conocimiento de sí misma significa, para esa clase, al propio tiempo el conocimiento correcto de toda la sociedad; cuando, para tal conocimiento esa clase es a la vez sujeto y objeto de ese conocimiento, y la teoría capta así de manera *inmediata y adecuada* el proceso de revolución social, es cuando se hace posible la unidad de la teoría y la práctica previa a la teoría revolucionaria de la teoría.<sup>102</sup>

Siguiendo a Adolfo Sánchez Vázquez, el marxismo es una crítica de lo existente, a la realidad capitalista, a las ideas que justifican tal realidad, a sus proyectos, por lo que exige una transformación, “Se trata, por tanto de una relación en la que esa realidad es problematizada o negada.”<sup>103</sup> A su vez, el marxismo es un proyecto de emancipación que aspira a recuperar ciertos valores degradados por el sistema capitalista, es una crítica a la moral “de los males de la sociedad presente, corresponde un cuadro prolijo y fantástico de la sociedad futura en la que esos males serán abolidos”,<sup>104</sup> ya que diseña los rasgos de una nueva sociedad, de una posibilidad entre otras, de una sociedad justa, igualitaria, solidaria etc., el marxismo es el conocimiento y crítica de la realidad capitalista para transformarla.

---

<sup>101</sup> Marta Harnecker, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, México, 13ra edición 1972, Siglo XXI editores, p. 5.

<sup>102</sup> Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, Trad. Francisco Duque, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, 1970, pp. 36-37.

<sup>103</sup> Adolfo Sánchez, *Op. Cit.*, p. 55.

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 56.

Para cambiar la realidad es necesaria también una praxis política, primero adquiriendo una consciencia de clase, dentro del marxismo clásico debe ser esencialmente la conciencia de clase del proletariado, después pasar a la organización y acción política mediante partidos obreros. Sin embargo, para V. I. Lenin no es suficiente la acción revolucionaria del proletariado, a la vez se necesita del papel del “Partido” como protagonista y verdadero sujeto histórico, ya que el partido constituye la verdad e institucionalidad. La perspectiva leninista fue criticada por muchos intelectuales marxistas de principios del siglo XX, sin embargo, el leninismo fue la concepción de partido de la Tercera Internacional que influyó en el socialismo latinoamericano.

El desarrollo de la teoría marxista fue superando a sus clásicos y, nuevas aportaciones teóricas han nutrido al marxismo para entender mejor la realidad moderna, diversos estudios han demostrado que las contradicciones sociales no son solamente entre burguesía y proletariado, sino que van más allá, adquiriendo también un carácter étnico, nacional, de género etc., es donde podemos entender la relaciones de dominación y explotación en el sistema capitalista, de esta manera se puede encontrar un frente más heterogéneo de lucha. Por otra parte, el partido se debe identificar solo como un medio y no como un fin del proyecto político del socialismo,<sup>105</sup> es por ello por lo que éstos y otros conceptos se desarrollaron para aplicar la teoría marxista a Latinoamérica.

Los textos sobre América Latina que Marx y Engels escribieron son escasos, y bajo una perspectiva hegeliana del proceso histórico, para Arturo Chavolla los parámetros de tal concepción son los siguientes:

Existe una historia universal a partir del momento en que la burguesía crea el mercado mundial.

Este desarrollo histórico universal, ligado a la expansión mundial capitalista, posee un carácter progresivo [...] hace emerger al proletariado como agente de cambio.

El desarrollo progresivo del capitalismo conlleva inevitablemente a la sumisión de los pueblos no occidentales, colonizados [...]

---

<sup>105</sup> Concepto estrechamente relacionado con las hipótesis de Karl Marx y Friedrich Engels y utilizado como Socialismo Científico para diferenciarse del Socialismo Utópico, y que se erige como un modelo que entiende la lucha de clases como motor de la historia y bajo ciertos elementos científicos, además de rescatar las atribuciones del mismo concepto como un sistema político, filosófico y económico que propone una organización social basada en la propiedad colectiva priorizando los valores de igualdad social, colectivismo, así como el humanismo.

Si el capitalismo prepara las condiciones materiales para el socialismo, este solo llegara como resultado de la acción del proletariado de los países desarrollados [...]

La emancipación de los pueblos dominados solo puede provenir de la acción del proletariado europeo [...].<sup>106</sup>

Chavolla explica que Marx y Engels modificaron algunos de sus razonamientos respecto a la relación de los pueblos civilizados y atrasados, principalmente en Irlanda y Rusia, donde el sujeto revolucionario no es exclusivamente la clase obrera, sino toda la masa explotada y oprimida; en el caso de América Latina se debía llegar primero a la etapa capitalista para que, posteriormente, pudiera plantear la posibilidad de una etapa socialista. A pesar del eurocentrismo del pensamiento marxista, los casos de Irlanda y de Rusia abrieron una brecha para el desarrollo de un Marxismo Latinoamericano autónomo.

El marxismo que llegó a América Latina provino de los inmigrantes europeos, principalmente obreros, aunque el socialismo ya había estado presente en América Latina desde el siglo XIX con un socialismo utópico y mesiánico, el socialismo marxista nace con la fundación del partido Comunista Argentino en 1895,<sup>107</sup> un socialismo influenciado por el Partido Socialdemócrata Alemán que era la sección relevante de la Internacional Socialista que se apoyaba en los textos más eurocéntricos de Marx y Engels, y que fue modelo para los partidos socialistas de la región.

Fue hasta después de la Revolución Rusa (1917) y con la fundación de la Internacional Comunista (IC), que el Marxismo latinoamericano se distanció de los planteamientos eurocéntricos, la IC proponía la revolución en cada país como parte de un movimiento mundial, aportando así la autonomía de los países latinoamericanos, la IC hacia suya la causa de los pueblos colonizados y oprimidos, pero aun así mantenía el papel preminente del proletariado occidental en el proceso revolucionario. Por su parte la Tercera Internacional reconoció el peso de los campesinos en la lucha y la dependencia hacia los partidos comunistas, pero aun así el esquema no correspondía del todo a la realidad

---

<sup>106</sup> Arturo Chavolla, *La idea de América en el Marxismo*, Guadalajara, México, Universidad de Guadalajara, Coordinación General Académica, Unidad para el desarrollo de la investigación y el posgrado, 2014, p.276.

<sup>107</sup> Adolfo Sánchez, *Op. Cit.*, p.125.

latinoamericana que contiene un gran contingente de población indígena, sin mencionar que en la IC persistía aun el eurocentrismo hasta su disolución en 1943, y después llegaría la centralización de la Unión Soviética en la lucha comunista mundial desde la perspectiva del socialismo en un solo país comandada por Jósif Stalin.

En América Latina, José Carlos Mariátegui dejó el legado del primer esquema marxista de interpretación de las modalidades específicas de desarrollo del capitalismo en América Latina como una dependencia,<sup>108</sup> ya que entrelazó el discurso marxista a la realidad latinoamericana, un estudio que va desde la economía hasta la literatura, la educación y la cuestión étnica, de tal forma que Mariátegui fue uno de los pioneros en aludir la necesidad de la revolución socialista en América Latina.

Mariátegui se plantea la necesidad teórica y práctica de aplicar el Marxismo en América Latina, pues en su obra *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, plasma una visión certera de su realidad nacional, de una población industrial escasa, con una inmensa población indígena y en su mayoría campesina, y subordinada al imperialismo, en ese contexto Mariátegui encuentra lo específico nacional como un componente importante del Marxismo latinoamericano, precisamente se inspirara en la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) para solucionar el problema nacional y el del papel del bloque de fuerzas populares como sujeto histórico. Por último, Mariátegui también fue influenciado por George Sorel y el concepto del “mito”, exaltando la pasión de los revolucionarios como una fuerza capaz de romper el cientificismo del Marxismo existente.

En la década de 1930 es cuando cobra notoriedad un cuerpo intelectual inspirado en el marxismo con alcances tan grandes que intentaron modificar la cultura latinoamericana de aquellos años, un desarrollo intelectual que procuró incidir en el nacionalismo, en las raíces populares, la historia y los grupos étnicos. El

---

<sup>108</sup> Agustín Cueva, “El Marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales (1987)” en *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana. Fundamentos conceptuales Agustín Cueva. Antología y presentación Alejandro Moreano*, Bogotá, Siglo del Hombre/ Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008. p. 182.

Marxismo-leninismo fue un instrumento capaz de explicar la compleja situación latinoamericana y proponer nuevos caminos contraponiéndose a la vía oligárquica en desarrollo.<sup>109</sup> El marxismo penetró contundentemente en muchos rasgos de las sociedades latinoamericanas, pero en el plano orgánico-partidario fue muy pobre y lento a pesar de la existencia de partidos comunistas y cercanos,<sup>110</sup> poco a poco fue apagándose en una edad oscura que terminará hasta 1959 con la Revolución Cubana que abrió una nueva brecha para la liberación de América Latina, a través de la lucha armada.

El Marxismo encontró nuevas perspectivas en la década de 1960, con una gran difusión de las editoriales argentinas, se conocieron grandes pensadores marxistas como Lukács, Gramsci, Louis Althusser etc., por lo que el marxismo penetró en las universidades latinoamericanas provocando un periodo de gran florecimiento y donde las aportaciones latinoamericanas al pensamiento marxista de aquellos años fue inmensa, pues se desarrolló en las ciencias sociales y como veremos más adelante también en la Teología.

El Marxismo en América Latina fue por mucho tiempo un elemento sustancial del pensamiento y de la cultura latinoamericana, así lo explica Sánchez Vázquez: “el lado liberador de la historia real de América Latina de este siglo (XX) es inseparable del Marxismo, ahora podemos decir también que sin él no puede escribirse tampoco la historia de las ideas de América Latina”.<sup>111</sup>

### **2.1.2 Movimientos socialistas en América Latina.**

Según Michael Löwy en su obra *El Marxismo en América Latina: De 1909 a nuestros días*, existen tres periodos importantes de la historia del marxismo latinoamericano durante el siglo XX: a) Un periodo revolucionario que va de la década de 1920 hasta 1935, representado por Mariátegui en la teoría y por la insurrección salvadoreña de 1932 en la práctica; b) un periodo stalinista de 1935 a 1959 donde el Marxismo soviético es hegemónico; c) de nuevo un periodo

---

<sup>109</sup> *Ibidem*, p.184.

<sup>110</sup> *Loc. Cit.*

<sup>111</sup> Adolfo Sánchez, *Op. Cit.*, p.146.

revolucionario donde surgen y se consolidan nuevas revoluciones después de la Revolución Cubana y que se representa por la necesidad de la lucha armada inspirada por el Che Guevara.<sup>112</sup> Este panorama nos ayuda a ubicar los acontecimientos que marcaron al marxismo latinoamericano por lo menos antes de la victoria de Unidad Popular en Chile, la cual significó una “vía pacífica” para llegar al socialismo.

Como hemos visto la revolución bolchevique de 1917 marcó una nueva brecha en el movimiento obrero, y en la noción y práctica de la liberación en Latinoamérica, de modo que entre sus primeras manifestaciones se encuentra el trabajo de Luis Emilio Recabarren, fundador del partido obrero de Chile que posteriormente lo transformó en Partido Comunista en 1922, también está el trabajo de Julio Antonio Mella que participó en la formación del Partido Comunista Cubano en 1925, exiliado para después formar una expedición armada en Cuba y finalmente capturado y asesinado a los 26 años por agentes del gobierno de Machado, y por último el trabajo de José Carlos Mariátegui, fundador del Partido Socialista Peruano y que más arriba fue aludido.

Un personaje particular fue Agustín Farabundo Martí, fundador del Partido Comunista de El Salvador en 1930 y que había participado en la guerrilla antimperialista dirigida por Augusto Cesar Sandino en Nicaragua, Martí organizó la única insurrección de masas dirigida por un partido comunista<sup>113</sup> en toda la historia de América Latina en 1932,<sup>114</sup> y que terminó con una masacre por parte del gobierno salvadoreño contra las zonas rojas controladas por el partido comunista. El último gran ejemplo de una sublevación armada inspirada por un partido comunista fue la rebelión brasileña de 1935 encabezada por Luis Carlos Prestes, que terminó con el fracaso y una represión masiva por parte del gobierno. A partir de entonces y con la muerte de intelectuales como Mella y Mariátegui el

---

<sup>112</sup> Michael Löwy, *El Marxismo en América Latina: De 1909 a nuestros días*, Trad. Oscar Barahona, México, Ediciones Era, 1982, p. 11.

<sup>113</sup> Concepto que refiere a un sistema político y socioeconómico basado en la propiedad colectiva de los medios de producción y sin clases sociales, en el cual es necesario un partido comunista para establecer la dictadura del proletariado.

<sup>114</sup> Michael Löwy, *Op Cit.*, p. 24.

pensamiento marxista latinoamericano se fue apagando, y para 1936 se concretó la “stalinización” de los partidos comunistas latinoamericanos.

En la década de 1940 y particularmente durante la Segunda Guerra Mundial, se desarrolló en América Latina el “browderismo” como resultado del acercamiento de EEUU y la Unión Soviética en contra del fascismo, ejemplos como Argentina y Bolivia evidencian el acercamiento de partidos de izquierda con los sectores oligárquicos para enfrentar al fascismo.<sup>115</sup> Para la década de 1950 y en un contexto de Guerra Fría, la ofensiva de EEUU contra la URSS continuó su camino sobre los partidos comunistas en Latinoamérica, los comunistas tuvieron que enfrentarse a la represión militar y policiaca, y algunos encabezaron huelgas como en Brasil (1953-54), o participaron en guerrillas campesinas como en Colombia (1949-1955).

La Revolución Cubana significó para América Latina una nueva salida del sometimiento imperialista hacia una sociedad socialista, se impulsó la revolución armada a través de la guerra de guerrillas, aunque en un inicio la revolución tuvo un objetivo nacionalista- democrático, al poco tiempo fue adquiriendo un carácter antimperialista y finalmente anticapitalista y socialista, a partir de entonces en América Latina surgieron y se desarrollaron movimientos guerrilleros, surgidos del campo y que llegaban a las ciudades. Surgieron frentes de lucha armada a través de la guerra de guerrillas, como las Fuerzas Armadas de Liberación Nacional (FALN) y el Movimiento de la Izquierda Revolucionaria (MIR) en Venezuela, las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR) y el Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre (MR-13) en Guatemala, el Ejército de Liberación Nacional (ELN) en Perú, el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en Nicaragua, por mencionar las más destacables.<sup>116</sup>

A este proceso se le denominó como “foquista”, por sustituir al partido por el foco guerrillero, con una coordinación regional revolucionaria en América Latina, que con el tiempo mostró su debilidad por absolutizar la lucha armada y en sus constantes derrotas. Para finales de la década de 1960 el desarrollo de las

---

<sup>115</sup> *Ibídem*, p. 34.

<sup>116</sup> *Ibídem*, p. 50.

guerrillas llegó al espacio urbano con apoyo intelectual y de los movimientos estudiantiles.

El panorama revolucionario en América Latina sufrió otra variante con la victoria de Unidad Popular en Chile encabezada por Salvador Allende, que llegó al gobierno mediante elecciones libres, evidenciando que los procesos de democratización abiertos también son una vía al socialismo. Durante el desarrollo de la “vía pacífica” al socialismo en Chile, hubo muchos católicos que se unieron al proyecto político de Salvador Allende, muchos de ellos eran seguidores de la Teología de la Liberación.

### **2.1.3 Teoría de la Dependencia y el contexto chileno.**

Intelectuales como Henrique Cardoso, Vania Bambirra, Gunder Frank, Mauro Marini, Celso Furtado, entre otros, dieron forma a la Teoría de la Dependencia entre las décadas de 1960 y 1970, las variadas apreciaciones sobre la Teoría de la Dependencia explican el estancamiento de América Latina no solo en el plano económico sino también en el plano político, educativo, mediático y cultural, en una perspectiva dual de metrópoli-satélite, donde los países subdesarrollados (satélite) están condenados a proveer a las naciones desarrolladas (metrópoli) con recursos naturales y mano de obra barata dentro de la división internacional del trabajo, y en esa misma división, las naciones desarrolladas siempre van a buscar mantener su independencia eliminando cualquier intento de las naciones dependientes de mitigar su influencia, mediante sanciones económicas o intervenciones militares. La dependencia ya no solo se dirigía al sector manufacturero sino también a las inversiones directas de capital-maquinaria, una intervención extranjera que rápidamente se asociaría a las burguesías nacionales de capital extranjero.

Ante el intercambio desigual las elites políticas de las naciones periféricas no buscaron resolver el desequilibrio entre los valores de sus productos exportados, sino que han compensado la pérdida con una mayor explotación de los trabajadores de sus naciones, mediante la prolongación de la jornada laboral,

intensificación del trabajo, contención de sueldos obreros, la restricción de créditos a la pequeña burguesía etc., con lo que se favorece a las grandes empresas controladas por el capital extranjero, y dentro de un sistema que solo podía ser compatible con regímenes de corte neofascista.<sup>117</sup>

En este contexto latinoamericano de desintegración nacional y transnacionalización de las decisiones políticas, se sumaban los errores de política económica que desembocaron en la sobrevaluación de las monedas y la poca protección a la importación de insumos y bienes de capital para alentar la producción nacional de los mismos,<sup>118</sup> ya que desde la década de 1960 se evidenció que la tasa de crecimiento se desaceleraba, la deuda externa crecía y el desempleo iba en aumento. Por otro lado, la rápida industrialización de América Latina en su proceso de modernización se empleó tardíamente provocando diversas problemáticas sociales.

La rápida necesidad de la industria de reclutar mano de obra barata, hizo que grandes masas de campesinos llegaran a las ciudades con esperanzas de encontrar mejores condiciones de vida, sin embargo, dichas medidas se hicieron sin llevar a cabo los ajustes económicos y sociales requeridos, y por lo tanto las consecuencias sociales fueron muy grandes, las formas de producción atrasadas no desaparecieron, sino que simplemente se transformaron y se reprodujeron cargando a un nuevo sector de subempleados y marginados urbanos que no lograron ser absorbidos por el sector moderno de las grandes ciudades, quedando en la periferia del desarrollo dentro de las mismas ciudades y contribuyendo en gran medida al desarrollo de la economía informal, una problemática que persiste hasta nuestros días.

Las ciudades latinoamericanas se convirtieron en grandes cúmulos de subempleo, informalidad y marginalidad, ante esta problemática Pablo González Casanova demostraba que a pesar de los indicadores de progreso que se creía tenían las naciones periféricas, crecía la estratificación donde cada vez más se evidencia la

---

<sup>117</sup> Vania Bambirra, *Teoría de la Dependencia: una autocrítica*, México, Editorial Era, 1978, p. 20.

<sup>118</sup> Arturo Guillén Romo, "Modelos de desarrollo...", *Op. Cit.*, p. 26-27.

desigualdad social dentro de un proceso de “colonialismo interno”,<sup>119</sup> de una población marginalizada, de una sociedad dual y de un campesinado empobrecido, un sistema que replica la explotación extranjera en el interior.

A esta problemática se agrega la falta de democracia, la presencia de empresas extranjeras en los nuevos industriales de la región y una pauperización creciente en el campesinado. En ese sentido Cardoso y Faletto propusieron una reestructuración de las fuerzas políticas en América Latina para solucionar el estancamiento, cambiar a un modelo donde se pudiera asegurar la redistribución del ingreso con una ampliación de mercados nacionales dentro de los marcos de un gobierno capaz de optimizar la producción y la planificación,<sup>120</sup> de tal manera que el verdadero cambio de las condiciones antes expuestas, recaería en un sistema político nuevo, que suprimiera la dependencia extranjera en todos los aspectos para beneficiar a la gran mayoría de la población. Por otra parte para Cardoso la verdadera labor de los intelectuales era contribuir a la construcción de una sociedad más justa mediante la formación y organización de las masas.

La Teoría de la Dependencia fue aceptada por algunos partidos comunistas, particularmente el partido comunista de Chile y también la Unidad Popular, y esta última a su vez tuvo gran relevancia entre los partidos de izquierda en América Latina, se definió como enemigo al capital monopólico y aludía a la revolución socialista, por último, dicha teoría fue aceptada por el Instituto de Economía Mundial de la URSS. Este contexto económico y social donde imperó la desigualdad, donde el crecimiento de pocos países dependió de la explotación de muchos, y en donde la minoría conservó los beneficios del sistema económico, fue explotado por los estudios marxistas que demostraban que en el sistema mundial capitalista existía una dominación que va desde el centro hasta la periferia y como Vania Bambirra define:

La Teoría de la Dependencia debe entenderse como la aplicación creadora del Marxismo-leninismo a la comprensión de las especificidades que asumen las leyes de movimiento del modo de producción capitalista en países como los latinoamericanos, cuya economía y sociedad, conformadas después de la destrucción de las sociedades indígenas, fueron productos del desarrollo del modo

---

<sup>119</sup> Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de las Ciencias Sociales, 2006, pp. 204-205.

<sup>120</sup> Cfr. Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, *Op Cit.*

de producción capitalista primero de Europa, en seguida en Estados Unidos, y son redefinidas en función de las posibilidades estructurales internas.<sup>121</sup>

Es importante para esta investigación rescatar el papel de Chile en el desarrollo de la Teoría de la Dependencia, aunque los primeros intentos de elaboración de las tesis dependentistas hayan surgido en Brasil en un contexto idóneo donde en 1964 se dio un golpe militar que inauguró un nuevo modelo de régimen represivo en América Latina, sin embargo, fue precisamente en Chile donde la teoría se concreta.

En Chile convergieron militantes y revolucionarios de distintos países hacia mediados de 1960, dicho país se transformó en un centro de resistencia contra las dictaduras, además de ser la sede central de los organismos de la CEPAL y el ILPES, debido a esto, en esta época se pudo atraer a la mejor intelectualidad de la izquierda latinoamericana en un ambiente libre para desarrollar ideas.<sup>122</sup> Por lo que este contexto fue significativo para la elaboración del programa de Unidad Popular que llegaría al poder democráticamente en 1970.

En Chile, para la década de 1960, las ciencias sociales transformaron significativamente la percepción de la intelectualidad, ya que los estudios sociales buscaban transformar la realidad basados en los paradigmas científicos de la época. Las ciencias sociales en Chile se desarrollaron vinculadas a la creación de institutos de investigación social, y esto a su vez fue parte de una dinámica de modernización de las universidades chilenas iniciada en la década de 1950, con financiamiento de organismos internacionales, agencias estatales y fundaciones privadas norteamericanas, de tal modo que en 1950 se creó el Instituto de Economía de la Universidad de Chile con financiamiento de la Fundación Rockefeller,<sup>123</sup> y por su parte la Universidad Católica de Chile firmó un convenio con la Universidad de Chicago en 1955 para crear un instituto de economía.<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>122</sup> Vania Bambilra, *Op. Cit.*, p. 22.

<sup>123</sup> Sofía Correa Sutil, "El pensamiento en Chile en el siglo XX bajo la sombra de portales" en Oscar Terán, (Coord.), *Ideas en el siglo: Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008, p. 285.

<sup>124</sup> *Loc. Cit.*

Una de las disciplinas con mayor incidencia en el ámbito académico fue la sociología, que se desarrolló en Chile bajo el modelo norteamericano de profesionalización, como una ciencia social sometida a los mismos rigores científicos de las ciencias naturales, la sociología se institucionalizó como disciplina científica en la Universidad de Chile, en la Universidad Católica y en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), esta última creada en 1957 con el apoyo de la OEA, la UNESCO y la CEPAL para desarrollar las ciencias sociales en la región,<sup>125</sup> de tal manera que la sociología “tuvo un efecto decisivo en la deslegitimación del ensayo interpretativo como modo de reflexión sobre el país”,<sup>126</sup> y las ciencias sociales se convirtieron en la forma más certera de conocer la realidad e idear las resoluciones que necesitaba el país, el cambio social se convirtió en un elemento de suma importancia para entender el contexto chileno de la década de 1960, y tal noción se impregnó en cada sector social, incluyendo, como ya se ha visto, a la Iglesia Católica.

Los jesuitas fueron quienes comenzaron a hacer críticas contundentes a la realidad chilena, y a proponer cambios estructurales con la participación cristiana en aquellos años, además al contar con el apoyo de los obispos más influyentes lograron producir un cambio significativo en la posición política de la Iglesia Chilena. En 1962 los jesuitas a través de la revista *Mensaje*,<sup>127</sup> en un número especial se refirieron al tema de la revolución en América Latina como un fenómeno inexorable y la necesidad de los cristianos para dirigirla, tales hechos confluían con la renovación que se hacía al interior de la Iglesia Católica a través del Concilio Vaticano II, de modo que la jerarquía eclesial mediante la carta pastoral *El deber social y político de la hora presente* publicada en 1962 y con la participación de sociólogos jesuitas, proponía la participación cristiana en la implementación de reformas estructurales que garantizarían la justicia social frente al creciente comunismo y a los católicos de derecha.

Durante la presidencia de Eduardo Frei se fraccionó la oposición del catolicismo de derecha alejada de la jerarquía episcopal chilena, y un catolicismo de izquierda

---

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 286.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 286-287.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 287.

legitimado por la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín y la Teología de la Liberación, que buscaban implementar medidas más radicales para generar verdaderos cambios estructurales hacia la justicia social. La renovación intelectual latinoamericana y, específicamente en Chile, se vio reflejada también en el pensamiento cristiano, que se modificó ante la creciente opción revolucionaria, pues como menciona Sofía Correa Sutil:

La ola revolucionaria que hemos mostrado parecía indetenible, al menos en la esfera del pensamiento. No sumarse a ella era quedar “en la vereda de la historia”, es decir, entre las fuerzas retrógradas que serían arrasadas por el despertar de las masas con sus legítimas exigencias de justicia social.<sup>128</sup>

## **2.2 Teología de la liberación.**

Un elemento fundamental para comprender la vida y obra de Gerardo Thijssen es la renovación católica que se dio durante el siglo XX, los grandes cambios generados por el Concilio Vaticano II en la Iglesia Católica y, particularmente, la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín, Colombia, en donde se plantearon los principios de la Teología de la Liberación. A lo largo de su vida, Gerardo Thijssen aprendió, compartió y defendió los principios de la Teología de la Liberación, de modo que para esta investigación es importante rescatar los elementos fundamentales de dicha Teología, desde sus antecedentes, su relación con el marxismo, sus fundadores y su función como sistema ideológico y práctico. La Teología de la Liberación nació como una experiencia de la praxis cristiana, que utiliza instrumentos categoriales marxistas y el apoyo de las ciencias sociales críticas latinoamericanas influenciadas por la Teoría de la Dependencia para conocer la realidad social, buscando mostrar a los cristianos que la fe debe ser vivida con base en una praxis liberadora. Su origen no se puede entender fuera del contexto de radicalización marxista y revolucionaria de la izquierda latinoamericana en la década de 1960 durante la Guerra Fría, y sin el contexto religioso de renovación de la Iglesia Católica y su acercamiento con el Marxismo.

---

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 289.

Un contexto latinoamericano donde el aspecto económico y social se caracterizó por la miseria y la marginación de la mayoría de la gente, donde la riqueza se concentra en pocas manos, donde el sistema político y económico se mantiene mediante la violencia institucionalizada y donde además el aspecto cultural tiene una gran dependencia de occidente, tanto en la educación, filosofía y religión; es donde hacia finales de la década de 1960 y en sintonía con los movimientos guerrilleros, algunos sacerdotes latinoamericanos optaron por estrategias más radicales de praxis liberadora, como la lucha de clases y la revolución, el caso más representativo es el de Camilo Torres Restrepo, sacerdote, sociólogo y guerrillero colombiano,<sup>129</sup> miembro de la organización guerrillera colombiana Ejército de Liberación Nacional, Camilo Torres siempre promovió el diálogo entre cristianos y marxistas hasta su asesinato el 15 de febrero de 1966 durante su primer combate.

Además del contexto de radicalización social y la participación de cristianos en los movimientos sociales en América Latina, la Teología de la Liberación tampoco se podría entender sin la gran renovación de la Iglesia Católica en el siglo XX con el Concilio Vaticano II, sin las nuevas teologías posconciliares, sin la II Conferencia Episcopal de América Latina, y sin el acercamiento entre cristianos y marxistas.

### **2.2.1 Antecedentes teológicos.**

El mundo moderno del siglo XX, los nuevos avances tecnológicos, la ciencia, la filosofía, las guerras, etc., conformaron un cambio en la concepción del mundo, de la humanidad y también en la concepción religiosa de la sociedad, ante estas nuevas condiciones sociales la Iglesia católica también se renovó en el ámbito teológico gracias al trabajo de muchos teólogos que a lo largo de mucho tiempo cuestionaron a la jerarquía, un proceso de crítica y diálogo que culminó con el Concilio Vaticano II.

---

<sup>129</sup> Cfr. Germán Guzmán Campos, presbítero, *El padre Camilo Torres*, México, Editorial Siglo XXI, 1968, pp. 321.

La gran renovación teológica europea estriba por una parte en la ruptura epistemológica con la tradición grecolatina hacia el “giro antropológico”<sup>130</sup> de la teología contemporánea, y que sin duda aportó mucho a la Teología de la Liberación. Entre muchos teólogos y filósofos importantes de esta renovación podemos encontrar a Émile Mersch, cuyos trabajos fueron debatidos durante el Concilio Vaticano II, según el autor para comprender a Cristo y el cuerpo místico es fundamental comprender qué es el hombre y trazar líneas de perspectiva antropológica. Por otra parte, Mersch consideraba una relación de pertenencia mutua entre el universo y el hombre, donde la multiplicidad del universo busca su unidad en el hombre mediante su inteligencia de pensarse como uno respecto al mundo de la materia que es esencial al hombre, de tal forma que existe una relación dialéctica entre el universo y el hombre.

Otro de los teólogos católicos más importantes del siglo XX es sin duda Karl Rahner, que trabajó junto con Yves Congar, Henri de Lubac y otros teólogos asociados a la *Nouvelle Théologie*,<sup>131</sup> Rahner inspirado en J. Marechal y Heidegger consideraba esencial que la filosofía de la religión se pudiera fundamentar ontológicamente como estructura originaria del espíritu humano en cuanto tal.<sup>132</sup> Sobre sus preocupaciones, Rahner sostenía que separar la materia del espíritu como realidades diferentes es anticristiano, ya que la materia no se entiende sin el hombre, que es materia y espíritu, así el hombre le da su sentido a la materia, de ahí que Rahner haya rechazado la premisa platónica de separar el cuerpo del alma que se ha construido a lo largo de la historia del pensamiento cristiano bajo una lógica dual del mundo y la sociedad.

Entre otros personajes importantes se pueden mencionar a Emmanuel Mounier, quien desarrolló un notable acercamiento entre el cristianismo y el Marxismo, o el caso del teólogo Marie-Dominique quien entendía a la teología como una reflexión sobre las condiciones de los hombres y el compromiso de Dios, o el de Yves Congar quien partiendo de la revalorización de las escrituras bíblicas propuso una

---

<sup>130</sup> Adlaí Navarro García, *La Teología de la Liberación y su contexto histórico*, México, Ediciones Navarra, 2016, p. 35.

<sup>131</sup> Fue un movimiento de renovación teológica católica a inicios del siglo XX en Francia.

<sup>132</sup> Adlaí Navarro, *Op. Cit.*, p.38-39.

reflexión de la situación contemporánea reinterpretando la palabra de Dios; pero particularmente es importante reconocer la influencia del teólogo Johannes Metz. Ciertamente la Teología de la Liberación no nació de la nada, y algunos autores mencionan que fue una subespecie de la Teología Política que puede asumir formas variadas y que interpreta el mensaje cristiano bajo categorías de praxis política en lugar de una interpretación metafísica o existencialista,<sup>133</sup> y una de esas variantes fue la Teología Política Crítica de Johannes Metz. Para Metz la participación política del mensaje cristiano está justificada en el evangelio, en Jesús que se comprometió en el plano político de su tiempo y que lo llevó a un conflicto con los poderes políticos, también en los tiempos cada vez más politizados, y ante esa perspectiva según Metz, la Iglesia y los teólogos deben comportarse de manera crítica ante la praxis política, ya que las promesas de la escatología cristiana obligan necesariamente a la responsabilidad social, el cristiano está comprometido con la realización del reino prometido con una verdad que debe hacerse.

Otra influencia importante para la Teología de la Liberación fue la Teología de la Esperanza, movimiento teológico fundado por el teólogo protestante Jürgen Moltmann, quien propuso que la actividad teológica se encuentra en el plano de la esperanza, la esperanza como una promesa trascendental, así el cristianismo es escatología, es una orientación hacia adelante que al mismo tiempo es apertura y transformación del presente, la fe es entendida como una promesa fundamentada en la esperanza y en la responsabilidad del hombre de hacer su propia historia. Rubem Alves siguiendo a la Teología de la Esperanza propone que en un mundo corrompido por el poder político, económico y cultural se debe crear un hombre nuevo que rechace al presente y esté inspirado en la esperanza y el amor, y con un espíritu crítico. La esperanza de la que habla Alves se fundamenta en el sufrimiento de Dios mismo que sufre con el hombre que espera la llegada de la resurrección de Cristo.

---

<sup>133</sup> Battista Mondin, *Los teólogos de la liberación: Conclusión mística de una aventura teológica*, EDICEP, 1992, p. 47.

Por último también es importante reconocer la importancia de la vertiente de la Teología de la Revolución, que llegó a Latinoamérica gracias al trabajo de Richard Schull y Joseph Comblin, para el primero “la revolución es la expresión más segura de la autorevelación de Dios en la historia”,<sup>134</sup> es Dios quien deshace las estructuras viejas para crear condiciones más humanas y se representa en diversos pasajes bíblicos como el éxodo y la pascua, y de ahí que las condiciones injustas de los pueblos latinoamericanos deban cambiar e instaurarse un nuevo orden más equilibrado mediante la revolución.

Para Comblin el cristianismo posee su propio concepto de la revolución, ya que la Biblia contiene un gran fermento revolucionario, sin embargo el método teológico de Comblin no parte de Las Sagradas Escrituras sino del hombre y el mundo porque de la realidad humana parte el acercamiento hacia Dios, y sobre este marco antropológico se entiende que el hombre es quien transforma su ambiente natural y a la sociedad para realizarse así mismo, porque la acción de Jesucristo es el ejemplo de esta revolución, de una revolución cristiana que se fundamenta en el amor, en un amor social y comunitario, porque un hombre no llega a ser un hombre sin la unión con los otros y sin aceptar la condición humana.

Esta renovación teológica católica nacida en Europa fue en cierto modo una respuesta al contexto histórico de principios del siglo XX, las ideas expresadas por muchos de estos teólogos progresistas fueron debatidas durante el Concilio Vaticano II, y evidentemente fueron elementos esenciales para el desarrollo de la Teología de la Liberación, tanto en el plano antropológico, en la praxis política y en la praxis liberadora y, específicamente, en el acercamiento con el marxismo.

### **2.2.2 Cristianos y marxistas, la necesidad de un acercamiento.**

El obstáculo entre un diálogo efectivo entre cristianos y marxistas estaba en el ateísmo del materialismo dialéctico como fundamento de la teoría marxista, Lenin decía que el Marxismo es ateo porque es materialista, y la religión tiene la función de legitimar el poder. Asimismo para 1963 la concepción atea del comunismo era

---

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 52.

sostenida por Leónidas Ilitchev, dirigente de la comisión ideológica del Comité Central del Partido Comunista de la URSS,<sup>135</sup> por lo que existía una contradicción fundamental entre la ciencia del marxismo y la religión, por un lado, los marxistas tenían en cuenta el papel opresor y conservador que la Iglesia ha jugado históricamente, además de legitimar al sistema capitalista, por otro lado la Iglesia veía en el Marxismo un sistema antirreligioso y que no respeta los derechos humanos por su carácter violento y que se ha manifestado en diversas dictaduras, como la de Stalin o la de Mao Zedong.

Pero a pesar de los obstáculos el diálogo entre cristianos y marxistas era inevitable en un mundo amenazado por la creciente carrera de armamento nuclear y la posible aniquilación de toda civilización humana, en este contexto el cristianismo y el Marxismo fungían como dos concepciones del mundo que motivaban y buscaban la salvación del hombre. Palmiro Togliatti, secretario general del partido comunista italiano de 1927 hasta su muerte en 1964, ya proponía este acercamiento justamente en uno de los países más católicos de Europa, en su obra *La vía italiana al socialismo*, menciona: “Quiero decir que entre las masas sobre las que se asienta el mundo católico organizado y las masas comunistas y socialistas existen hoy muchos más puntos de contacto de los que existen con respecto a los cuadros que las dirigen”,<sup>136</sup> Togliatti invitaba al mundo católico a trabajar con los comunistas italianos para salvar a la humanidad de una catástrofe nuclear en un contexto de Guerra Fría, y del mismo modo existían católicos que también buscaban este acercamiento.

Corrientes católicas como el *Personalismo* de Emmanuel Mounier ya habían iniciado el diálogo entre cristianos y marxistas desde inicios del siglo XX, y después del Concilio Vaticano II se profundizó con la participación de grandes teólogos como Metz, Rahner y el teólogo italiano Giulio Girardi, en un encuentro organizado por la *Paulus-Gesellschaft*, sociedad católica alemana en 1965, para

---

<sup>135</sup> *Ibidem* p. 67.

<sup>136</sup> Palmiro Togliatti, *La vía italiana al socialismo*, Trad. Alfonso Segovia, México, Editorial Roca, 1972, p. 82.

tener un diálogo con intelectuales comunistas revisionistas como Roger Garaudy, encuentros como este sucedieron también en los años 1966 y 1967.<sup>137</sup>

Las reflexiones de Metz sostenían que la religión no puede ser alienante y que puede inspirar la transformación de la realidad, y Gulio Girardi que después sería simpatizante de la Teología de la Liberación, se identificaba con la filosofía marxista de la acción, sostenía que la realización marxista de la libertad humana en la historia llegaba a una utopía del futuro, un futuro que no existe, pero que es posible y es inherente a la fe.<sup>138</sup>

En América Latina Richard Schaul comenzó el diálogo a través de su teología de la Revolución que influenció a la Federación Universal de Movimientos Estudiantiles Cristianos (FUMEC), donde también militaban miembros de la Iglesia y Sociedad en América Latina, de cual salieron muchos teólogos importantes como José Miguez Bonino y Rubem Alves.

El diálogo entre ambas concepciones del mundo se dio cuando se reconocieron mutuamente o, al menos, cuando ambas corrientes evidenciaron de forma abierta sus principales postulados, es decir, cuando se aceptó que el marxismo no se define con el stalinismo y que la Iglesia no se definía por una ideología conservadora que sustenta al capitalismo. El diálogo comienza cuando se reconocen también los rasgos fundamentales de sus intereses esenciales. El marxismo y el cristianismo luchan por alcanzar un objetivo común, la liberación del hombre, ambas posturas son esencialmente anti dogmáticas, el marxismo como ciencia niega el dogmatismo y el cristianismo es una religión que se está adaptando a los nuevos cambios sociales y eso le obliga a estar en constante transformación, comparten el análisis científico de la sociedad y, por último, no hay distinciones dentro de la lucha social, pues la lucha social tiene muchos caminos en los cuales ambos confluyen, tanto cristianos y comunistas.<sup>139</sup>

Ambas concepciones del mundo se complementan, el marxismo aporta las herramientas científicas para el análisis de la realidad, de los procesos humanos y

---

<sup>137</sup> Malik Tahar Chaouch, "Cristianismo y política en América Latina: el paradigma de la teología de la liberación" en *Desafíos*, Bogotá, (17), semestre II de 2007, p. 164.

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 170.

<sup>139</sup> Adlaí Navarro, *Op. Cit.*, p. 71.

su desarrollo; en tanto el cristianismo lleva la fuerza subjetiva, la creencia y la trascendencia (divinidad), ciencia y mística, con el objetivo de movilizar a las masas a favor de su liberación, el hombre asume por sí mismo su papel en la historia, el hombre hace su propia historia (materialismo histórico) y depende de él cambiarla y proporcionarle un sentido (cristianismo).

En ese contexto, fue que los cristianos militaban en partidos comunistas europeos, especialmente en países de fuerte presencia religiosa como España e Italia. Para 1960 el Partido Comunista Italiano afirmaba que el movimiento católico en Italia orientaba tanto a obreros y campesinos que en su mayoría eran católicos y que era necesario un entendimiento con el cristianismo como una perspectiva de lucha unitaria y de alianza con las masas católicas; asimismo para 1975 el Partido Comunista Español aceptaba la presencia de comunistas cristianos en los diversos órganos de dirección del partido. Se comenzaba a establecer un diálogo entre el cristianismo y el Marxismo cada uno mediante sus posibilidades.

De esta forma la religión ya no fue, necesariamente, considerada como el “opio del pueblo”, sino que se resignificó para convertirse en un elemento estructural e imprescindible del hombre que lo anima a la construcción de una nueva sociedad; por su parte el Marxismo aunque requiere de una concepción atea del mundo en su filosofía, no la requiere en su práctica política, así el comunismo como partido político no requiere que sus militantes sean estrictamente ateos, y en ese sentido el cristiano puede ser comunista y militar en partidos comunistas pero no puede ser marxista en la estricta concepción materialista.

### **2.2.3 Concilio Vaticano II.**

El Concilio Ecuménico Vaticano II de la Iglesia Católica fue convocado por el Papa Juan XXIII en 1959, consistió en cuatro sesiones de 1962 a 1965, y el objetivo fue, según como el papa lo expresó en su encíclica *Ad Petri Cathedram* “promover el crecimiento de la fe católica; la renovación de la vida cristiana entre el pueblo, y la

adaptación de la disciplina eclesiástica a las necesidades y condiciones de nuestro tiempo”.<sup>140</sup>

El Concilio significó un *aggiornamento*, una renovación de la Iglesia Católica romana respecto a los tiempos de agitación, el mundo del siglo XX, de la posguerra, de grandes cambios económicos, políticos, sociales, científicos, etc., en él se discutió sobre las cuestiones más críticas del mundo como la carrera armamentística, la paz, la dignidad de las personas, el subdesarrollo, entre otras aristas igualmente importantes.

El Concilio reconoció la desigualdad social, como lo expresa la constitución pastoral *Gaudium et Spes*:

Jamás el género humano tuvo a su disposición tantas riquezas, tantas posibilidades, tanto poder económico. Y, sin embargo, una gran parte de la humanidad sufre hambre y miseria y son muchedumbre los que no saben leer ni escribir. Nunca ha tenido el hombre un sentido tan agudo de su libertad, y entretanto surgen nuevas formas de esclavitud social y psicológica.<sup>141</sup>

En el mismo documento se muestra el interés del trabajo, de su dignidad y de sus condiciones dentro del sistema capitalista:

La remuneración del trabajo debe ser tal que permita al hombre y a su familia una vida digna en el plano material, social, cultural y espiritual, teniendo presentes el puesto de trabajo y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común.<sup>142</sup>

También el mismo documento expresa la preocupación de la Iglesia respecto al orden económico y el subdesarrollo:

La actual unión del género humano exige que se establezca también una mayor cooperación internacional en el orden económico. Pues la realidad es que, aunque casi todos los pueblos han alcanzado la independencia, distan mucho de verse libres de excesivas desigualdades y de toda suerte de inadmisibles dependencias [...]

Los países desarrollados deberán prestar otros tipos de ayuda, en forma de donativos, préstamos o inversiones de capitales; todo lo cual deberá hacerse con generosidad y sin ambición [...].<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> Alden Hatch, *El Papa Juan: Vida de Juan XXIII*, Trad. Felipe Ximénez de Sandoval, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1964, p. 224.

<sup>141</sup> *Gaudium et Spes*, constitución pastoral, Exposición preliminar, n. 4 en *Vaticano II: Documentos Conciliares*, Texto completo del Archivo de la Santa Sede, México Ediciones Paulinas/San Pablo, reedición 2015,

<sup>142</sup> *Ibidem*, segunda parte, cap. III, n. 67.

<sup>143</sup> *Ibidem*, segunda parte, cap. V, n. 86.

Entre los proyectos más debatidos del Concilio fue el de la renovación de la liturgia del latín tradicional, a la oportunidad de decidir utilizar el idioma nacional o regional en las misas, el Concilio también resaltó el papel de los laicos en la Iglesia mediante la promulgación de *Lumen Gentium*, y como consecuencia surgieron muchos movimientos laicales por todo el mundo.

La Iglesia también recalcó su postura como defensora de los derechos humanos, un claro ejemplo lo da el mismo Juan XXIII en su encíclica *Pacem In Terris* donde escribía:

El hombre tiene derecho a la existencia, a la integridad corporal, a los medios necesarios para un decoroso nivel de vida, cuales son principalmente el alimento, el vestido, la vivienda, el descanso, la asistencia médica y, finalmente, los servicios indispensables que a cada uno debe prestar el Estado [...].<sup>144</sup>

Más adelante la misma encíclica explica que el hombre también tiene derecho natural “a que se le facilite la posibilidad de trabajar y a la libre iniciativa en el desempeño del trabajo”,<sup>145</sup> y al mismo tiempo la Iglesia se mostraba optimista a los proyectos internacionales de justicia y paz como lo expresa el mismo documento:

Argumento decisivo de la misión de la ONU es la *Declaración universal de los derechos humanos*, que la asamblea general ratificó el 10 de diciembre de 1948... y que debe considerarse un primer paso introductorio para el establecimiento de una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo [...] Deseamos pues que la Organización de Naciones Unidas pueda ir acomodando cada vez mejor sus estructuras y medios a la amplitud y nobleza de sus objetivos.

¡Ojalá llegue pronto el tiempo en que esta organización pueda garantizar con eficacia los derechos del hombre! [...]

Por lo tanto, entre las tareas más graves de los hombres de espíritu generoso hay que incluir, sobre todo, la de establecer un nuevo sistema de relaciones en la sociedad humana, bajo el magisterio y la égida de la verdad, la justicia, la caridad y la libertad.<sup>146</sup>

El papa Juan XXIII falleció en 1963, y el Concilio fue concluido por el siguiente pontífice, Paulo VI, que posteriormente publicó la encíclica *Populorum Progressio* en 1967, un documento que utiliza como tema central al subdesarrollo que afectaba a la mayoría del mundo y sus consecuencias en el desarrollo de los

---

<sup>144</sup> Jean Comby, *La historia de la Iglesia: Desde los orígenes hasta el siglo XXI*, Trad. Pedro Barrado y María Pilar Salas, Navarra, Editorial Verbo Divino, 3ra reimpresión 2012, p. 408.

<sup>145</sup> *Loc. Cit.*

<sup>146</sup> *Loc. Cit.*

hombres, para el Papa Paulo VI la propiedad privada no era un derecho absoluto sino tiene la finalidad de un servicio al bien común, la encíclica es uno de los documentos más contundentes y críticos contra el capitalismo, una crítica que va hasta sus raíces, donde se encuentra su carácter inmoral, porque el lucro es su motor esencial, el lucro es la esencia del sistema económico capitalista,<sup>147</sup> ante esto el Papa proponía una nueva manera de actuar de la Iglesia en el mundo, una nueva misión práctica, y que en América Latina se desarrollaría con la II Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín (II CELAM), evento que el mismo Paulo VI inauguró.

#### **2.2.4 II CELAM en Medellín.**

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se realizó en la ciudad de Medellín, Colombia, entre agosto y septiembre de 1968, Medellín tuvo como partida el Vaticano II y de ahí se desarrolló una renovación en la Iglesia Católica latinoamericana, con una perspectiva propiamente latinoamericana y enfocada a los problemas de la región. Se abordaron temas sobre la promoción del hombre y de los pueblos hacia los valores de la justicia, paz, educación y familia, en segundo lugar, a la necesidad de adaptar la evangelización a la fe de los pueblos a través de la catequesis y la liturgia; y, por último, sobre la necesidad de adaptar la acción pastoral a las condiciones de la región a través de ciertos miembros de la Iglesia como sacerdotes y laicos. Los documentos finales denunciaron la injusticia social que se vivía en América Latina, desde la falta de educación, la fuga de cerebros hasta la dependencia económica en las empresas transnacionales, la Iglesia latinoamericana se comprometió con la realización de la justicia como exigencia de la enseñanza bíblica, asumió los “signos de los tiempos” a partir de la fe y la misión pastoral.

Al igual que el Concilio Vaticano II, en Medellín también se denuncia la desigualdad del sistema económico:

---

<sup>147</sup> Juan José Tamayo, *La teología de la liberación: El nuevo escenario político y religioso*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2da edición, 2011, p. 46.

El sistema empresarial latinoamericano y, por él, la economía actual, responden a una concepción errónea sobre el derecho de la propiedad de los medios de producción y sobre la finalidad misma de la economía. La empresa, en una economía verdaderamente humana, no se identifica con los dueños del capital, porque es fundamentalmente comunidad de personas y unidades de trabajo, que necesita de capitales para la producción de bienes.<sup>148</sup>

El II CELAM retomó la Teoría de la Dependencia y denunció que el sistema económico capitalista empobrece a los países latinoamericanos, por la depreciación relativa de los términos de intercambio, por la fuga de capitales económicos y humanos, la evasión de impuestos, el endeudamiento progresivo y los monopolios, todos estos factores que forman parte del “imperialismo internacional del dinero”. Ante esto Medellín también hizo una llamada a los dueños del capital:

Hacemos, por ello, un llamado urgente a los empresarios, a sus organizaciones y a las autoridades políticas, para que modifiquen radicalmente la valoración, las actitudes y las medidas con respecto a la finalidad, organización y funcionamiento de las empresas.<sup>149</sup>

De igual manera la conferencia de Medellín también hizo un llamado a la organización sindical, campesina y obrera:

Sus asociaciones tendrán una fuerza solidaria y responsable, para ejercer el derecho de representación y participación en los niveles de la producción y de la comercialización nacional, continental e internacional [...] también en los niveles políticos, sociales y económicos.<sup>150</sup>

Medellín planteó que con la organización social se podrá llegar a una efectiva participación en todos los niveles, una organización fundamentada en la unidad y en la socialización de lo económico, porque sin esta unidad “Latinoamérica no logrará liberarse del neocolonialismo a que está sometida, ni por consiguiente realizarse en libertad”.<sup>151</sup>

La educación fue otro aspecto importante de la II CELAM, característica fundamental para el desarrollo del subcontinente, para Medellín la educación no es incorporar a las masas al sistema cultural existente que puede oprimir aún más,

---

<sup>148</sup> “Documentos de Medellín”, Justicia, 10, en José de J., Legorreta, *Op. Cit.*

<sup>149</sup> *Loc. Cit.*

<sup>150</sup> *Ibidem*, Justicia, 12.

<sup>151</sup> *Ibidem*, Justicia, 13.

sino que propone una visión de la educación acorde a las necesidades del continente, una “educación liberadora”:

Esto es, la que convierte al educando en sujeto de su propio desarrollo. La educación es efectivamente el medio clave para liberar a los pueblos de toda servidumbre y para hacerlos ascender “de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas.”<sup>152</sup>

La educación propuesta por la Iglesia latinoamericana en Medellín era cercana al trabajo de Paulo Freire, quien para entonces ya proponía una educación crítica y de transformación; una educación inspirada en profundizar la consciencia de la dignidad humana, que favorezca la libre autodeterminación de los pueblos y que promueva el sentido comunitario.

Una de las características más relevantes de Medellín fue su método de trabajo, el método Ver-Juzgar-Actuar de Joseph Cardijn, él cual ya había sido introducido en América Latina por la Acción Católica como una forma de aproximación de la realidad. El método concibe la realidad social dentro de la reflexión evangélica y propone entender dicha realidad a la luz de la fe, y así poder transformarla.

Por último la CELAM de Medellín dio un gran impulso a las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), las CEBs nacieron a inicios de la década de 1960 en Brasil, y para la Conferencia de Medellín son “una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros”.<sup>153</sup> Las comunidades se deben basar en la palabra de Dios, realizarse en la celebración eucarística y estar en comunión con el obispo, así las CEBs representaron para Medellín el dispositivo práctico de todas las características anteriores, es el fruto de la “opción por los pobres”. A grandes rasgos la conferencia reflexionó la realidad latinoamericana desde las condiciones de las mayorías empobrecidas, alentando a compartir la pobreza material y trabajando con las manos, la Iglesia alentó la “inserción en los medios populares”.

Medellín concibió una visión que parte de las principales problemáticas sociales, económicas y políticas de la región, la conferencia también es un llamado a

---

<sup>152</sup> *Ibidem*, Educación, 8.

<sup>153</sup> *Ibidem*, Pastoral de conjunto, 10.

concientizar sobre dichas condiciones, pero también llamó a enfrentarlas, es un llamado para actuar y transformar esa realidad desde la verdad evangélica. La Conferencia de Medellín denunció las injusticias de Latinoamérica, las condiciones económicas, sociales y políticas, que parten de un sistema económico mundial desigual y el cual es sustentado por las oligarquías que mantienen el orden bajo la “violencia institucionalizada”. Por último, la CELAM de Medellín significó una transformación de la Iglesia latinoamericana, puso las bases para la Teología de la Liberación, muchos de los fundadores participaron activamente en la conferencia y muchas de las características fundamentales de la misma fueron retomadas y desarrolladas en la Teología de la Liberación.

### **2.2.5 Fundadores y principales características de la Teología de la Liberación.**

En un escenario de praxis histórica concreta de liberación es donde tiene su origen la Teología de la Liberación que sin chocar con la estructura teológica se desarrolló, tal como lo expresa Battista Mondin, “Es una teoría teológica dado que, aun cambiando numerosas categorías del lenguaje secular de la liberación, toma su inspiración fundamental en el evangelio”,<sup>154</sup> la Teología de la Liberación jamás habría surgido sin la existencia de teólogos bien preparados como lo fueron dos de sus fundadores: Gustavo Gutiérrez y Hugo Assmann.

Gustavo Gutiérrez uno de los teólogos más influyentes de la CELAM de Medellín, quién fue muy claro en proponer que la única manera de liberar a los pueblos latinoamericanos de la opresión, miseria y explotación era eliminar el sistema económico capitalista que desde la perspectiva de la Teología de la Liberación es incompatible a los valores cristianos. Gustavo Gutiérrez desarrolló las líneas generales de la Teología de la Liberación en su obra *Teología de la Liberación: Perspectivas*, allí expresa tal ruptura con el sistema mediante una revolución social:

Únicamente una quiebra radical del presente estado de las cosas, una transformación profunda del sistema de propiedad, el acceso al poder de clase

---

<sup>154</sup> Battista Mondin, *Op. Cit.*, p. 38.

explotada, una revolución social que rompa con esa dependencia, puede permitir el paso a una sociedad distinta, a una sociedad socialista. O, por lo menos, hacer que esta sea posible.<sup>155</sup>

Gustavo Gutiérrez influenciado por la Teoría de la Dependencia rompe con el desarrollismo para proponer el término “liberación” como el más apropiado para expresar la justicia social, la dignidad del hombre y su papel como forjador de su propio destino, así como la participación de los cristianos en las luchas sociales, pues como él mismo lo expresó:

Hablar de un proceso de liberación comienza a parecer más adecuado y más rico en contenido humano. Liberación expresa, en efecto, el ineludible momento de ruptura que es ajeno al uso corriente del término desarrollo [...]

Caracterizar la situación de los países pobres como dominados y oprimidos, lleva a hablar de una liberación económica, social, política. Pero está, además, en juego una visión mucho más integral y honda de la existencia humana y de su devenir histórico [...]

Liberación de todo aquello que limita o impide al hombre la realización de sí mismo, de todo aquello que traba el acceso a — o el ejercicio de — su libertad.<sup>156</sup>

Además, la palabra “liberación” según Gutiérrez corresponde mejor al lenguaje bíblico, como la liberación del pecado o del mal, etc., y remite a la acción del hombre en la historia, en donde la liberación de Cristo está actuando. De modo que al comprender el concepto de “liberación” utilizado en la Teología de la Liberación y por los intelectuales que seguían y compartían sus principios, se puede entender la intención del lenguaje para romper con el sistema desarrollista implementado en América Latina en un acto de liberación de la dependencia y del sistema capitalista. De tal manera que la Teología de la Liberación, al igual que la Teoría de la Dependencia, fungió como una posibilidad intelectual para resolver los problemas políticos, económicos y sociales de aquella época.<sup>157</sup>

Gustavo Gutiérrez expresa que la comunidad cristiana está comprometida con la construcción de un orden social más justo, en donde las relaciones entre la Iglesia y el mundo necesitan también una nueva metodología, y propone un método inductivo, de abajo hacia arriba, que parta de la situación histórica de la

---

<sup>155</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación: Perspectivas*, Salamanca, Ed. Sígueme, 7ma edición, 1975, p. 52.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 52-53.

<sup>157</sup> Cristian U. Solís Rodríguez, “La relación contexto-sujeto en Quentin Skinner” en *Religión y Sociedad*, vol. XXV, núm. 56, enero-abril, México, 2013, p. 271.

comunidad cristiana. Gutiérrez explica que el punto de partida de la Teología de la Liberación es la “praxis de liberación”, de un conocimiento de la situación actual del pueblo cristiano mediante la utilización de las ciencias sociales, de tener un conocimiento científico, para después tener una participación activa personal en la praxis histórica liberadora.<sup>158</sup>

Con base en los textos de Medellín Gutiérrez explica que la Iglesia debe comprometerse con establecer un nuevo orden social más justo, tanto Iglesias como obispos deben levantar la voz ante las injusticias haciendo acto de “denuncia profética”, se debe evangelizar mediante la concientización del hombre como realizador de su propia historia. También propone compartir la pobreza junto con las clases menos favorecidas como símbolo de compromiso y solidaridad con los oprimidos, y en el caso de los sacerdotes, éstos deben al igual comprometerse con la realización de una nueva sociedad, denunciar injusticias con una connotación política “pero que se presenta como una exigencia evangélica, ya que se trata de la gran opción del hombre por sus derechos, por sus libertades, por su dignidad personal como hijo de Dios.”<sup>159</sup>

Para Gustavo Gutiérrez la teología es esencialmente una reflexión sobre la praxis de la liberación a la luz de la fe cristiana, ésta es su punto de partida, Gutiérrez se apoya en Marx para comprender la realidad social, económica y política de los hombres, la teología de Gutiérrez es un profundo diálogo con el Marxismo, una reflexión del hombre y de sus acciones en la historia y sobre todo su aceptación de que la única táctica revolucionaria es la lucha de clases, y además es también una aceptación del socialismo por sus principios comunitarios y valores humanistas, frente al capitalismo como sistema inhumano y opresor.

Hugo Assmann es considerado otro precursor de la Teología de la Liberación, y al igual que Gustavo Gutiérrez, encuentra razones suficientes para utilizar el término “liberación”. Hugo Assmann expresa principalmente el contexto latinoamericano de toma de consciencia por parte de los cristianos, de su historia y su condición de países obligados al subdesarrollo y al dominio, también expresa la influencia de

---

<sup>158</sup> Battista Mondin, *Op. Cit.*, p. 88.

<sup>159</sup> Gustavo Gutiérrez, *Op. Cit.*, p. 169.

los Frentes de Liberación Nacional, el lenguaje marxista latinoamericano, los movimientos estudiantiles y el pensamiento de Herbert Marcuse.<sup>160</sup>

Assmann es el primero en diferenciar claramente la Teología de la Liberación de las teologías europeas posconciliares como la Teología de la Esperanza, la Teología Política, la Teología de la Revolución del Tercer Mundo etc.; por ello, se puede considerar que Assmann muestra la importancia de la lucha ideológica, de una lucha revolucionaria de la cual la teología también forma parte de ello. Assmann denuncia que la teología ha estado al servicio del orden establecido, teólogos e Iglesias son cómplices de un sistema deshumanizante y que viola los derechos humanos, un sistema que ha obligado a nuestros países al subdesarrollo y sometimiento de los países desarrollados, de ahí también que la palabra “liberación” sea preferente, porque también tiene un significado político para denunciar tal dominación. El proyecto político que propone Assmann es un proyecto revolucionario que acepta la lucha de clases, la destrucción del sistema capitalista y la instauración del socialismo, principalmente por su perspectiva humanista.

Para Assmann la Teología de la Liberación debe atender a los siguientes temas:

- El mundo como lugar de conflictos, a cuya eliminación debe orientarse la acción de la Iglesia.
- La violencia institucionalizada.
- Liberación y salvación.
- Creación y salvación: proceso de liberación.
- Presencia liberadora en sentido político y anticipación escatológica.
- Cristo como animador de la historia.
- El significado del cristianismo.
- Las opciones de la Iglesia en los setenta.<sup>161</sup>

La Teología de la Liberación se dirige al descubrimiento de las promesas contenidas en la lucha por la liberación, a la esperanza y a la fe; por ello, para Assmann la fe es el mismo actuar histórico del hombre, por lo tanto la fe también está cargada de una dimensión política que hace que la teología también contenga un carácter político al igual que la comunidad eclesial. La Teología de la Liberación asume la dimensión política de la fe cristiana, que no solo exige

---

<sup>160</sup> Arnoldo Mora, “El aporte de Hugo Assmann a la Teología de la Liberación” en *Pasos*, núm.136, marzo-abril 2008, San José, Departamento Ecuménico de Investigaciones (editor), 2008, p. 19.

<sup>161</sup> Battista Mondin, *Op. Cit.*, p.105.

mejores condiciones de vida para los países subdesarrollados, sino que también es una lucha contra el poder establecido, propone una revolución social y política que cambie las estructuras.

El análisis socio-político de la realidad, la subordinación de la teoría a la praxis, la primacía de la dimensión política sobre las demás características del individuo y de la sociedad, la aceptación de la lucha de clases, la dependencia de las ciencias sociales; son algunas de las características de la teología de Assmann que se acusan de marxistas. Sin embargo, para Assmann, la especificidad de la fe cristiana en sus reflexiones teológicas tiene que ver con características particulares del hombre, tal particularidad recae en el amor, el amor al hombre, al hermano, es lo que justifica la praxis de la liberación.<sup>162</sup> La motivación de la praxis cristiana recae en la fe en Cristo, una motivación que las ciencias humanas no pueden descifrar y por eso tal cuestión corresponde a la teología.

Por otra parte la Teología de la liberación comprende que el reino de Dios pertenece a los pobres y donde los ricos no tienen acceso porque el dinero es un ídolo que se convierte en valor absoluto, y en sintonía con la Teoría de la Dependencia también busca un cambio en el sistema económico capitalista porque la economía cristiana no promueve la acumulación privada de la riqueza que es fruto del egoísmo,<sup>163</sup> sin embargo tampoco promueve del todo la práctica socialista, tal como menciona Chistopher Rowland:

De acuerdo con la teología de la liberación, el capitalismo ha sido evidentemente incapaz de satisfacer las necesidades básicas de América Latina, a pesar del hecho de que los líderes políticos y económicos son cristianos practicantes. La puesta en práctica del socialismo tampoco ha proporcionado una solución satisfactoria: si bien se ha hecho progresos en lo tocante a cubrir las necesidades básicas (sobre todo en la Cuba comunista y en Nicaragua bajo los sandinistas), los países socialistas han sido incapaces de una creatividad tecnológica continua o de alcanzar la libertad política. No obstante, el ideal socialista es más apropiado que el capitalismo como modelo económico para la tierra prometida, como admite tácitamente la enseñanza social tradicional de la Iglesia.<sup>164</sup>

En ese sentido, para la Teología de la Liberación la economía también es un factor fundamental para comprender y transformar la realidad porque define la pobreza y

---

<sup>162</sup> *Ibidem*, p.105.109.

<sup>163</sup> Chistopher Rowland, *La Teología de la liberación*, Trad. Francisco Peña y Fernando Gonzales, Madrid, Cambridge University Press, 2000, p. 281.

<sup>164</sup> *Loc. Cit.*

la riqueza. La economía ayuda a comprender la desigualdad social y las condiciones materiales en que se desenvuelven los pueblos, sobre todo en una región sumamente arraigada a su tierra.

La Teología de la Liberación siguió la “opción preferencial por los pobres” que ya había trazado Medellín, porque tanto en las escrituras bíblicas como en el desarrollo histórico, los pobres son los que más sufren y los que más profundizan su fe, y el ejemplo está en el pueblo judío, un pueblo que al ser oprimido por varias civilizaciones fue más religioso cada vez, y como lo enuncia Carlos Cervantes, son el pueblo de Dios, “Soportan la persecución , el martirio, la muerte, pero viven en la esperanza de la liberación. Por encima de todo, ponen su confianza en Yahvé a quien encomiendan su propia causa.”<sup>165</sup>

Hasta aquí me parece pertinente profundizar en el concepto de “pobreza” ya que tanto la Conferencia de Medellín como la Teología de la Liberación resaltan el “compromiso con los pobres”, dicho término no solo refiere a la carencia económica, cultural, sanitaria, política y social, que tiene como consecuencia el desempleo, la marginación y la migración entre otras cosas; sino también se refiere al pueblo oprimido que tiene la esperanza en Dios y su justicia, son el sujeto creyente que tiene la sensibilidad para captar la palabra de Dios.<sup>166</sup> Y en palabras de Monseñor Oscar Arnulfo Romero, quien fuera arzobispo de San Salvador y seguidor de los principios de la II CELAM de Medellín, la pobreza es una denuncia al pecado y a la carencia de lo necesario, así como un espíritu:

Los pobres son los que nos dicen qué es el mundo y cuál es el servicio que la iglesia debe prestar al mundo. Los pobres son los que nos dicen qué es la política. [...] Los pobres nos dicen qué es la “polis”, qué es la ciudad, y que significa para la iglesia vivir realmente en el mundo.<sup>167</sup>

De modo que, primero, la pobreza es una denuncia, pero lo segundo que quiero decir hoy es: la pobreza es un espíritu [...] es una actitud del cristiano; es una disponibilidad de alma abierta a Dios.<sup>168</sup>

A su vez nos habla de la pobreza como un compromiso para los cristianos:

---

<sup>165</sup> Carlos Cervantes Blengio *¿Qué es la teología de la liberación latinoamericana?*, México, Editora de Revistas, 2da edición, 1989, p.115.

<sup>166</sup> Legorreta, *Op. Cit.*, p. 344.

<sup>167</sup> Sobrino, J., I. Martín-Baró, et al. (introducción, comentarios y selección de textos), *La voz de los sin voz: La palabra viva de Monseñor Romero*, San Salvador, UCA Editores, 7ma reimpresión, 2007, p. 251.

<sup>168</sup> *Ibidem*, p. 253.

La pobreza como compromiso, que asume, voluntariamente y por amor, la condición de los necesitados de este mundo para testimoniar el mal que ella representa y la libertad espiritual frente a los bienes, sigue en esto el ejemplo de Cristo que hizo suyas todas las consecuencias de la condición pecadora de los hombres y que, “siendo rico, se hizo pobre”, para salvarnos.<sup>169</sup>

La opción preferencial por los pobres también posee una connotación socioeconómica, en el sentido de la acción política y social para mejorar las condiciones de los pobres, de la indigencia cultural y de las violaciones a los derechos fundamentales del ser humano, la opción preferencial por los pobres se manifiesta también a través de la denuncia de las violaciones a los derechos humanos, desde Medellín los obispos latinoamericanos denunciaron la doctrina de Seguridad Nacional como una forma de institucionalizar la violencia del estado represor contra las masas. El tema de los derechos humanos tomó una gran preponderancia en la institución a través de *Pacem In Terris*, en América Latina, aunque no se menciona explícitamente en Medellín, los derechos humanos si tienen un lugar primordial en el quehacer de la Iglesia, éstos son tratados en un sentido moral de “valores y dimensiones del ser humano que los pastores defienden: la dignidad de la persona, su libertad, su vida y seguridad, la justicia y la fraternidad entre las personas y los pueblos”.<sup>170</sup>

Por otra parte, también es importante rescatar el papel del “trabajo” como una forma de justicia y amor social,<sup>171</sup> Jesucristo se dedicó durante gran parte de su vida en el mundo de los hombres al trabajo manual, el trabajo es una ley por ser asumido por el Redentor. Es el medio por el cual el hombre desarrolla su vida material y espiritual, el trabajo es pleno y de igual valor para todos los hombres sin importar cuál sea, no hay tareas más nobles que otras porque el trabajo es testimonio de la dignidad del hombre, de su dominio sobre la creación y de su espiritualidad que conlleva al amor a Dios y al prójimo. El concepto del trabajo se presenta aquí muy cercano a la interpretación del materialismo histórico, dado que

---

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 256.

<sup>170</sup> Jorge Fernando Heredia Zubieta, *Los derechos humanos en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín, Puebla y Santo Domingo: una lectura desde su contexto histórico*, México, Universidad Iberoamericana/Colegio de Estudios Teológicos de la Compañía de Jesús en México, 2004, p. 214.

<sup>171</sup> Carlos Cervantes, *Op. Cit.*, p. 128.

el hombre es dueño y señor de su propia historia porque se crea a sí mismo mediante la transformación de la naturaleza, de tal manera es esencial entender la relación entre el hombre y la naturaleza mediante el trabajo como un proceso de transformación de la naturaleza y a la vez del hombre mismo.<sup>172</sup>

La opción preferencial por los pobres es además política, en el sentido en que los teólogos de la liberación han justificado desde las Escrituras Bíblicas, del Antiguo Testamento, como en Isaías, Amos, Jeremías y sobretodo en el Éxodo; este último narra la liberación del pueblo judío a través de la intervención divina de la esclavitud que sufrían a manos del Faraón, Moisés nacido de la clase dominada creció después dentro de la clase dominante, y hasta que tuvo contacto directo sus hermanos y conoció el estado de servidumbre, despojo y miseria en que vivían; fue entonces que Moisés decidió defender a los oprimidos de los opresores,<sup>173</sup> sin embargo Dios ya había trazado el camino de la liberación de los hebreos, Yahvé se presenta como un Dios de justicia que libera a su pueblo de su situación tanto económica, política y religiosa.

El aspecto político también se ve reflejado en el Nuevo Testamento, la misión de Jesús fue “liberar a los oprimidos (Lc 4, 17-21, 7,23; Mt 9, 35; Mc 7, 37; Hech 10:38), perdonar a los pecadores (Mt 9, 13) y sanar a los enfermos (Lc 5, 26)”,<sup>174</sup> Jesús vino, entonces, a servir a los hombres, en particular a los miserables, a los humillados y a los pobres. Para eso Jesús no temió en oponerse a los ricos y poderosos y como menciona Joseph Ferraro:

[...] la naturaleza política de la misión de Jesús se halla en el hecho de que murió en manos de los romanos, es decir, en manos del poder político que oprimía al pueblo judío. El título en su cruz, rey de los judíos, manifestaba la razón política de su muerte.<sup>175</sup>

A pesar de que también había razones de tipo religioso para su ejecución, no se puede descartar la razón política de su muerte, ya que murió crucificado y la crucifixión era el tipo de muerte para los delincuentes políticos, de acuerdo al

---

<sup>172</sup> Erich Fromm, *Marx y su concepto del hombre*, Trad. Julieta Campos, México, FCE, 21ra impresión, 2011, p. 27.

<sup>173</sup> Joseph Ferraro, *Teología de la liberación: ¿Revolucionaria o reformista?*, México, Quinto Sol, UAM Iztapalapa, 1992, p. 24.

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>175</sup> *Ibidem*, p. 27.

sistema romano. Así, Inspirados en los ejemplos bíblicos y mediante una perspectiva Cristológica, eso es una inspiración desde la vida misma de Jesús de Nazaret, los teólogos de la liberación forjaron una respuesta a los problemas sociales, económicos y políticos de Latinoamérica mediante la acción política, mediante la denuncia al sistema de muerte y represión y ayudando a construir una sociedad con una vida más humana para todos.

Hasta aquí se ha hecho un breve esbozo de algunas características generales de la Teología de la Liberación a través de dos de sus fundadores y de algunos conceptos importantes, y como no es el fin de este trabajo ahondar en el tema, solo me remito a nombrar a algunos de los principales exponentes como Leonardo Boff y su obra *JesuCristo Libertador*, Juan Segundo y sus obras, *El mensaje cristiano hoy* y *Liberación de la Teología*, entre otros.

Por último cabe destacar que la Teología de la liberación es esencialmente praxis liberadora a la luz de la fe cristiana, y de ahí que no se pueda construir en abstracto sin que ésta se lleve a la realidad, parte de la praxis para después pensar en la fe como bien definiría Battista Mondin: “La teología de la liberación no es una reflexión que trata de justificar sobre la base de la biblia una opción revolucionaria, sino que es, como se ha visto, «una reflexión teológica en el contexto del proceso de liberación»”.<sup>176</sup>

### **2.2.6 La Teología de la Liberación como un sistema ideológico Latinoamericano y su acercamiento con el Marxismo.**

A lo largo de la historia la teología ha buscado construir un discurso metódico racional y, más recientemente, un discurso “científico”; para el siglo XX la teología cristiana llegó a estar a la altura del pensamiento de su tiempo, desde una filosofía existencial de tipo heideggeriano con Rahner, o desde “la escuela crítica” de Frankfurt con Metz, la teología europea tenía fundamentos filosóficos y científicos de su época, pero era propiamente europea. Por otra parte la Teología de la Liberación es particularmente latinoamericana, pensada desde su realidad social y

---

<sup>176</sup> Battista Mondin, *Op. Cit.*, p. 91.

aplicada a la misma, y en sus fundamentos científicos se encuentran las ciencias sociales críticas que se desarrollaron en Latinoamérica, así como los instrumentos categoriales del marxismo, para llegar al sistema de pensamiento de su tiempo y de su realidad.

Según Malik Tahar la Teología de la Liberación creó un sistema ideológico paradigmático que trascendió al mundo religioso, a través de una comunidad intelectual generacional que tomó espacios de formación e investigación, creó una tradición de pensamiento y aportó respuestas a las problemáticas regionales, religiosas, políticas, sobre ciencias humanas y modernidad; y además proclamó una identidad propiamente latinoamericana bajo las nociones de “praxis” y “periferia”.<sup>177</sup> Los teólogos de la liberación tenían formaciones doctorales en Europa y se habían desempeñado como académicos con discursos que posteriormente se fueron expandiendo también al espacio pastoral y social, discursos que pasaron a la acción colectiva de gran impacto social; además muchos tenían solidaridades con los movimientos de izquierda.

Siguiendo a Malik Tahar el modelo paradigmático de la Teología de la Liberación admitió tres supuestos: el primero tenía que ver con una visión científica o ideológica de la realidad social entre dominantes y dominados, ya que buscaba superar la dominación y deshumanización; el segundo de tipo filosófico-antropológico, donde la realidad humana es inherente a la teología y a la inversa; y el tercero, de tipo epistemológico, consecuencia del anterior, considerando los puntos de vista de las ciencias sociales, de la filosofía y la teología en espacios diferentes.<sup>178</sup>

La Teología de la Liberación en su construcción de paradigma científico requirió de elementos propios de la teoría marxista, varios teólogos como se ha visto han asumido ciertos tipos de marxismo y han excluido otros, así es evidente que como corriente cristiana la Teología de la Liberación niega contundentemente la filosofía del materialismo dialéctico, por otra parte, el marxismo con el cual tuvieron

---

<sup>177</sup> Malik Tahar Chaouch, *Op. Cit.*, p. 163.

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 176.

contacto los teólogos de la liberación fue por lecturas secundarias, donde a Marx se le reconoce y asume como crítico social.

Este primer acercamiento fue por la influencia francesa como Emmanuel Mounier, Yves Calves, los padres Cordonel y Blanquart o el teólogo de la liberación italiano Giulio Girardi, y por la influencia de la Revolución Cubana, con obras del Che Guevara, Gramsci, Lukács y, sobre todo, Marcuse y Althusser, es decir, que el primer acercamiento de los teólogos de la liberación con el Marxismo fue el de un Marx “humanista”, no dogmático ni economicista, sin algún acceso directo al Marx “definitivo”. También tuvieron un acercamiento a las obras de pensadores marxistas latinoamericanos como Mariátegui y Sánchez Vázquez, por el contrario, pensadores como Trotsky, Goldman o Korsch no influenciaron a la Teología de la Liberación.<sup>179</sup>

Sumamente importante también fue la influencia del Marxismo sociológico y económico latinoamericano de Gunder Frank, Enzo Faletto, Enrique Cardoso, Theotonio Dos Santos etc., autores que construyeron variantes de la Teoría de la Dependencia, aunque algunos de ellos no eran en realidad marxistas, sin embargo, la Teoría de la Dependencia “latinoamericanizó” al marxismo dándole una perspectiva histórica y social.

Muchos teólogos de la liberación fueron influenciados por corrientes marxistas de los sesenta, como Rubem Alves, que fue inspirado por el “humanismo político” de Marcuse. Otro ejemplo es Hugo Assmann, quien criticó el lenguaje desarrollista cepalino utilizando categorías marxistas de tipo gramsciano y lukacsiano,<sup>180</sup> aunque criticó de igual manera el dogmatismo estalinista y al pensamiento de Althusser. El mismo Gustavo Gutiérrez también cita a autores como Gramsci, Kosik, Lukács, Mariátegui e incluso a Marx, para un análisis político y cultural; y demás autores como Leonardo Boff, Juan Luis Segundo etc., pero en general todos aceptan e incorporan las tesis de la Teoría de la Dependencia.

Además, los teólogos de la liberación aceptan que los valores humanistas del socialismo son más cercanos al cristianismo, como la liberación de los hombres, la

---

<sup>179</sup> Enrique Dussel, “Teología de la Liberación y Marxismo” en *Cuadernos Americanos*, año II, vol. 6, noviembre-diciembre de 1988, UNAM. p. 142-143.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 145.

igualdad, etc. y, como hemos visto, también en la planeación económica por su ética y práctica comunitaria. Existiendo muchos puntos de inspiración y convergencia referentes al Marxismo, es esencial comprender que la Teología de la Liberación está en estrecha sintonía con el Marxismo latinoamericano de aquellos años.

Por último, y de acuerdo con lo expuesto en este segundo capítulo, los aspectos generales de dichas corrientes de pensamiento latinoamericano fueron estudiadas y aceptadas por Gerardo Thijssen, por una parte, la Teoría de la Dependencia, como un forma de comprender la realidad socioeconómica y política de Latinoamérica, así como de la propuesta del socialismo como un sistema más cercano a los principios de la fe cristiana, y por otro lado, la Teología de la Liberación como una experiencia de práctica cristiana para experimentar la fe a través de una praxis liberadora, de la “opción por los pobres” y la organización social para construir un mundo más justo y más humano a la luz del Evangelio. Asimismo, cabe destacar que Gerardo Thijssen como parte de su desenvolvimiento como intelectual compartía las perspectivas tanto de la Teología de la Liberación y del marxismo latinoamericano como posibilidades intelectuales para solucionar las problemáticas de la región latinoamericana en esencia, ilustrando y defendiendo sus principios dentro de espacios públicos y al margen de procesos políticos, de modo que con base en dichas líneas de pensamiento entendía, criticaba y buscaba transformar la realidad, tal como se explicará en el siguiente capítulo.

## Capítulo 3. Cristianos por el Socialismo

A los marxistas les decimos que la verdadera religión no es el opio del pueblo. Por el contrario, es un estímulo liberador para la renovación constante del mundo. A los cristianos les recordamos que nuestro Dios se ha comprometido con la historia de los hombres y que en estos momentos amar al prójimo significa fundamentalmente luchar para que este mundo se asemeje lo más posible al mundo futuro que esperamos y que desde ya estamos construyendo.<sup>181</sup>

Este capítulo aborda el desarrollo del movimiento Cristianos por el Socialismo, desde sus antecedentes como Grupo de los Ochenta hasta su clandestinidad después del golpe de Estado orquestado por Augusto Pinochet contra el gobierno electo de Salvador Allende, pero, sobre todo, se analizará la participación activa de Gerardo Thijssen en dicho movimiento como uno de sus fundadores. El objetivo es rescatar la participación social y política de Gerardo Thijssen como parte de su labor como intelectual, del trabajo con ideas y su presentación al público bajo distintos medios y en particular bajo un movimiento de carácter cristiano que influyó políticamente a favor del socialismo en Chile y en América Latina.

### 3.1 El Grupo de los Ochenta.

La victoria de Salvador Allende y la instauración de un gobierno socialista en Chile motivó a diversos movimientos cristianos a tomar postura frente al nuevo escenario, y particularmente un grupo de 80 sacerdotes, quienes después de una jornada de reflexión sociopolítica se manifestaron a través de una rueda de prensa, en donde declararon que el nuevo gobierno socialista rescataba los principios cristianos que ellos defendían a raíz de la renovación católica, y quienes además justificaban su contundente participación política en la fe y en el ejemplo de Jesucristo. Entre esos ochenta sacerdotes se encontraba Gerardo Thijssen, quien tuvo una participación relevante en dicho grupo, el cual posteriormente se transformaría en el movimiento de “Cristianos por el Socialismo”, éste tendría una

---

<sup>181</sup> Declaración del Grupo de los Ochenta

visión con perspectivas continentales y sería eje para los cristianos comprometidos en la instauración del socialismo en América Latina.

### 3.1.1 La apuesta por el Socialismo.

Evidentemente el primer contacto serio de Gerardo Thijssen con el marxismo fue durante su estancia en la Victoria, involucrado en los acontecimientos intelectuales antes expuestos y además por su propia experiencia se acercó al estudio de la teoría marxista como método para comprender la realidad social, y aceptó la concordancia de algunos principios socialistas con el cristianismo:

Mis reflexiones Bíblicas me ayudaron en mis convicciones, no solo por la gran importancia que da Jesús a los pobres como sujetos de evangelización y construcción del Reino, sino también por los programas de las primeras comunidades cristianas para las cuales la comunión de bienes era una característica de la Comunidad de seguidores de Jesús (Hechos 2, 44 y 45), hasta un signo de la Resurrección del Señor (Hechos 4, 33 y 34). Construir una sociedad sin necesitados era un signo claro de la fe de Jesús Resucitado.<sup>182</sup>

Gerardo Thijssen aprendió la teoría marxista de la mano de Franz Josef Hinkelammert, uno de los intelectuales más importantes y excepcionales para el pensamiento latinoamericano. Hinkelammert se doctoró en Economía en la Universidad Libre de Berlín en 1960 y fue profesor en la Universidad Católica de Chile de 1963 a 1973, tras el golpe de Estado en Chile, fue uno de los fundadores del Departamento Ecuménico de Investigaciones junto con Hugo Assmann y Pablo Richard, su pensamiento y obra han sido una crítica al sistema capitalista y particularmente al modelo económico neoliberal y al pensamiento posmoderno, caracterizándose por abordar temáticas ligadas al debate científico-social, las formas de dominación, el control social, la teología y los discursos ideológicos.<sup>183</sup> El conocimiento que Gerardo recibió de una figura como Hinkelammert transformó su perspectiva intelectual y, particularmente, la enseñanza del pensamiento

---

<sup>182</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

<sup>183</sup> Jorge Vergara Estévez, "Franz Hinkelammert, *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización*, Editorial Lom, Santiago, 2001, pp. 297", *Polis* [En línea], publicado el 20 octubre 2012, En <http://journals.openedition.org/polis/7220> consultado el 21 mayo 2020.

marxista modificó su forma de comprender y transformar a la sociedad, de modo que tal ideología no solo coincidía, sino que también reforzaba su fe:

Porque los(as) pastores no sabíamos mucho de marxismo, nos dedicamos al estudio de los textos de Marx y marxistas bajo la dirección de Franz Hinkelammert, un economista alemán que después se desarrolló como buen teólogo y escritor de reflexiones teológicas bastante interesantes. Tengo que confesar que el estudio del marxismo nunca me ha creado problemas de fe, al contrario, me ayudó para comprender mejor la estructura y el funcionamiento de nuestra sociedad y como construir una sociedad diferente, más acorde con el evangelio y valores del Reino.<sup>184</sup>

La teoría marxista no solo otorgó a Gerardo herramientas epistémicas sobre el conocimiento de la realidad y su transformación, también le ayudó a tomar una postura frente al sistema capitalista desde una crítica cristiana, como él mismo lo explica:

Estudiamos obras clásicas y modernas del marxismo. Descubrimos que el marxismo era interesante, que era otra forma de pensar. [...] En nuestros estudios y análisis descubrimos que el capitalismo tiene mucho en común con la religión. Tiene su culto, su oración, sus sacrificios y su dios. Pero es un dios falso, el dinero. Está relacionado con la ganancia y todo lo que posibilita el lucro está permitido. Lo que impide el lucro, es inmoral. Es un culto muy cruel. Sacrifica a miles y miles de seres humanos a los altares del dios dinero. Algunos mueren muy lentamente de hambre. Otros mueren violentamente por las balas. Así que nos convertimos en anticapitalistas muy fuertes.<sup>185</sup>

El estudio del marxismo ayudó a Gerardo a comprender su realidad social y a orientar sus acciones al respecto, él sabía que la construcción del socialismo en Chile cambiaría la injusta y desigual realidad en que vivían las mayorías, creía que un sistema de gobierno democrático y que velara por los intereses de los pobres estaba más cerca de los principios cristianos que defendía, de modo que para él, la política era también un compromiso cristiano en la construcción del Reino de Dios en la tierra. Sin embargo, Gerardo o el padre Santiago, como lo llamaban en Chile, también estaba muy consciente de los distintos socialismos que existían, de que algunos gobiernos socialistas se habían transformado en regímenes totalitarios y antidemocráticos, y por lo tanto era consciente de los eventos externos que afectaban directamente a la ideología de ciertos partidos de

---

<sup>184</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

<sup>185</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 4

izquierda en Chile. Gerardo comprendía los problemas del estalinismo y de la burocratización soviética de aquellos tiempos, y la importancia de un socialismo nuevo, un socialismo latinoamericano alejado de las desgastadas guerras de guerrillas, que no recurriera a la violencia y permitiera el libre flujo de ideas, de modo que no siempre estuvo de acuerdo con los planteamientos de ciertos partidos o de ciertos dirigentes, como el mismo lo relata:

Desde luego no todo me gustó en el partido comunista, en la actitud de los del partido. Me molestó su ciega obediencia a las autoridades del partido, me molestaron las tendencias estalinistas en varios comunistas y entre los socialistas: San Miguel. Pero los valores evangélicos eran muy superiores y frecuentes que sus defectos, empecé a descubrir la presencia del Señor en los pobres. Los pequeños de su preferencia. Son los que anuncian y realizan el Reino. Aprendí de los pequeños, gocé con los pequeños, oré con los pequeños hermanos(as) de verdad.<sup>186</sup>

El socialismo que el padre Santiago aceptaba y defendía, era un socialismo democrático que se construyera con la voluntad de las mayorías, un socialismo que luchara por la igualdad entre todas las personas, un socialismo que defendiera la libertad de ideas, un socialismo que reflejara los principios cristianos, que rescatara la solidaridad y el sacrificio por la comunidad; Gerardo defendía el socialismo aceptado por la Teología de la Liberación, un socialismo que de alguna manera para él y para muchos sacerdotes que tenían experiencias similares y, quienes posteriormente, integrarían al Grupo de los Ochenta; ideas que estaban representadas en la Unidad Popular.

### **3.1.2 Declaración de los Ochenta y su recepción.**

El Grupo de los Ochenta tiene su origen en el replanteamiento cristiano Latinoamericano producto de la renovación católica (*aggiornamento*) que se estaba gestando en la década de 1960, en el declive de la Doctrina Social Cristiana y las nuevas posturas de la Iglesia latinoamericana surgidas de la CELAM en Medellín y la Teología de la Liberación, así como del proceso de politización de diversos sectores cristianos, principalmente sacerdotes que habían

---

<sup>186</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

pasado de una pasiva identificación con los pobres a la militancia política en los partidos obreros. Uno de los antecedentes más importantes del Grupo de los Ochenta fue la toma de la Catedral en Santiago por el movimiento de *Iglesia Joven*, ocurrida el 11 de agosto de 1968, donde cabe destacar que dicha toma fue anterior a la CELAM de Medellín y por lo tanto con este hecho se puede entender el papel que fungieron los cristianos progresistas en Chile a finales de la década de 1960. Dentro de un contexto político y social sumamente delicado; la toma fue realizada por unos 200 católicos, entre laicos, sacerdotes, dirigentes universitarios y gremiales, con el objetivo de denunciar las desigualdades socioeconómicas del sistema capitalista, pero sin usar las categorías marxistas de análisis y sin promover el marxismo, y tampoco denunciaban la postura conservadora de la Iglesia católica al respecto.<sup>187</sup>

Desde 1967 comenzaron a desarrollarse reuniones de carácter reflexivo entre los sacerdotes que trabajaban en el sector popular de la zona sur de Santiago, las cuales se llevaban a cabo generalmente en la casa del jesuita Gonzalo Arrollo,<sup>188</sup> en donde se compartían las distintas visiones del contexto nacional, así como de las problemáticas de las comunidades y el compromiso de los sacerdotes con los sectores más pobres de la sociedad; la mayoría de esos sacerdotes eran como Gerardo, curas obreros que experimentaban en carne propia la desigualdad social en las barriadas de Santiago, muchos incluso veían en el socialismo una opción de cambio y se interesaban en profundizar sus conocimientos sobre el marxismo; Gerardo Thijssen, quien optó por el estudio del marxismo, también participaba en las reflexiones, y comentaba al respecto lo siguiente:

A fines de los años sesenta empezamos en el decanato de La Caro, en todo Santiago, aún en todo el país a juntar pastores(as) que estaban convencidos(as) de que los valores del Evangelio se realizan más en una sociedad socialista que en una sociedad capitalista. En la casa de la Zona Sur de Santiago nos juntamos unos 80 pastores que compartíamos esta convicción y nos comprometimos a apoyar la construcción de una sociedad socialista como pastores, como forma de vivir nuestro compromiso con los pobres, víctimas de estructuras socioeconómicas capitalistas, opresoras y como consecuencias pecaminosas.<sup>189</sup>

---

<sup>187</sup> Francisco Masías, *Op. Cit.*, p. 107.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>189</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

El origen del Grupo de los Ochenta coincidió con la campaña de Unidad Popular, de modo que los sacerdotes integrantes del Grupo apoyaron su programa de gobierno, éste planteaba como única alternativa a la situación chilena, la construcción del socialismo, el cual se realizaría idealmente por la vía pacífica, además, como ya se ha explicado, el proyecto tenía una gran influencia de la Teoría de la Dependencia en el sentido de superar al desarrollismo:

En Chile las recetas “reformistas” y “desarrollistas” que impulsó la Alianza para el Progreso e hizo suyas el gobierno de Frei no han logrado alterar nada importante. En lo fundamental ha sido un nuevo gobierno de la burguesía al servicio del capitalismo nacional y extranjero [...]  
En Chile se gobierna y se legisla a favor de unos pocos, de los grandes capitalistas y sus secuaces, de las compañías que dominan nuestra economía, de los latifundistas cuyo poder permanece casi intacto. [...].<sup>190</sup>

La Unidad Popular proponía una nueva constitución política donde se incorporará la participación masiva del pueblo en las decisiones políticas, remplazar la estructura económica capitalista, eliminando al capital monopólico e instaurar una economía planificada y centralizada en el Estado. Asimismo, consideraba una serie de reformas sociales para resolver el problema de la política de remuneraciones, habitacional, etc., así como de aspectos culturales y de política exterior, esta última se definía como antiimperialista e independiente basada en los principios de autodeterminación de los pueblos y la no intervención.

Tras la victoria de Unidad Popular, Gerardo y un grupo de sacerdotes escribieron y llevaron una carta a Salvador Allende mostrándole su apoyo:

Coincidió este tiempo de nacimiento y desarrollo de nuestro movimiento con la campaña política de la Unidad Popular que desde luego pudo contar con nuestra simpatía y apoyo crítico. Ganó Allende aunque apenas y desde el comienzo sentimos el rechazo de cristianos conservadores. Y desde luego casi ningún pronunciamiento de la Iglesia jerárquica, salvo algunas buenas excepciones. Nos unimos los pastores de nuestro decanato especialmente, pero no exclusivamente, y bajo la dirección del Chico Baeza hicimos una carta de apoyo crítico como cristianos y pastores al gobierno de Allende, diciendo que según nuestra opinión su programa sería favorable para el pueblo y como tal lo apoyaríamos. La carta la llevamos a su domicilio, entonces todavía muy sencillo, Allende nos escuchó muy emocionado y nos pidió permiso de leer esta carta en su primera alocución al

---

<sup>190</sup> Programa de la Unidad Popular aprobado por los partidos Comunista, Socialista, Radical, Social Demócrata, el Movimiento de Acción Popular Unitaria y la Acción Popular independiente el 17 de diciembre de 1969 en Santiago de Chile, versión en línea en *Memoria Chilena: Biblioteca Nacional de Chile* En <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-7738.html> consultado el 20 de enero de 2020.

pueblo chileno. Creo que nuestra declaración ayudó a muchos cristianos frecuentemente víctimas de deformación cristiana, pro-capitalista.<sup>191</sup>

A pesar de que la jerarquía eclesial rogó a los sacerdotes extranjeros mostrar delicadeza y discreción ante el proceso político, se llevaron a cabo encuentros y una jornada de reflexión llamada “Jornada sobre la participación de los cristianos en la construcción del socialismo en Chile”, entre el 14 y 16 de abril de 1971, en la cual participaron alrededor de ochenta sacerdotes (de ahí su nombre) en su mayoría extranjeros, encabezados por Gonzalo Arrollo, Alfonso Baeza y Gerardo Thijssen, el punto de partida de la jornada fue la reflexión sobre la realidad social y política de Chile en ese momento. Ésta analizó científicamente a través del método marxista, tratando de explicar las causas estructurales de la miseria y explotación; al mismo tiempo que se planteó el sentido profundo de la fe cristiana en el compromiso político de participar en el proceso histórico. De esta forma, se partió de la práctica política transformadora de la realidad para ir encontrando un sentido al evangelio y, a partir de la experiencia revolucionaria se encontró una nueva lectura del evangelio. Durante la jornada los expositores y sus ponencias fueron las siguientes:

Oscar Torres- Evolución del Movimiento Popular en Chile  
Oscar Garretón- Análisis del Programa de Gobierno de la Unidad Popular  
Gonzalo Arrollo- Iglesia, sacerdotes y política  
Gustavo Gutiérrez- Marxismo y cristianismo en América Latina  
Franz Hinkelammert- Cristianismo y socialismo en América Latina<sup>192</sup>

Al final de la jornada de reflexión se eligió a un comité coordinador con el objetivo de organizar nuevos encuentros, dentro de este comité se encontraba Gerardo Thijssen junto con Gonzalo Arrollo, Alfonso Baeza, Nelson Soucy, Esteban Gumucio, Ignacio Pujadas y José Arellano,<sup>193</sup> de modo que la organización y dirección del grupo estaba hasta ese momento influenciada por Gerardo. Entonces se decidió hacer una llamada a la prensa nacional para dar a conocer sus posturas. De tal manera que el 16 de abril de 1971 el grupo convocó a una rueda de prensa donde dieron a conocer su declaración, en la cual expusieron que:

---

<sup>191</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

<sup>192</sup> Francisco Masías Urbina, *Op. Cit*, p. 114.

<sup>193</sup> *Ibidem*, p. 116.

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

Este sistema, caracterizado por la propiedad privada de los medios de producción y por la creciente desigualdad en la distribución de los ingresos convierte al trabajador en un nuevo engranaje del sistema productivo y fomenta una asignación irracional de los recursos económicos y una transferencia indebida de los excedentes al extranjero; esto genera el estancamiento e impide al país salir del subdesarrollo.<sup>194</sup>

Claramente se denuncia al sistema capitalista como causa fundamental de las injusticias sociales que entorpecen el desarrollo del país desde una perspectiva marxista influenciada por la Teoría de la Dependencia. Al mismo tiempo proponen la construcción al socialismo como la alternativa más apropiada a las condiciones del país, y de igual manera se enfatiza la reconfiguración de valores dentro del nuevo socialismo para rescatar el valor de la dignidad humana en el proceso económico:

Constatamos la esperanza que significa para las masas trabajadoras la llegada al poder del gobierno popular y su acción decidida en favor de la construcción del socialismo. Esta intuición del pueblo no es errada.

En efecto, el socialismo caracterizado por la apropiación social de los medios de producción abre un camino a una nueva economía que posibilita un desarrollo autónomo y más acelerado, así como supera la división de la sociedad en clases antagónicas.

Sin embargo, el socialismo no es solo una economía nueva: debe también generar nuevos valores que posibiliten el surgimiento de una sociedad más solidaria y fraternal en la que el trabajador asuma con dignidad el papel que le corresponde.<sup>195</sup>

La declaración de los Ochenta también esboza el panorama socio-económico de Chile con base en un estudio marxista y, además de la propuesta a favor del socialismo, el grupo se autodefinía como:

Un grupo de 80 sacerdotes que convivimos con la clase trabajadora nos hemos reunido para analizar el proceso actual que vive Chile al iniciar la construcción al socialismo. [...] Nos sentimos comprometidos en este proceso en marcha y queremos contribuir a su éxito. La razón profunda de este compromiso es nuestra fe en Jesucristo, que se ahonda, renueva y toma cuerpo según las circunstancias históricas. Ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile

---

<sup>194</sup> "Declaración de Los Ochenta" en Pablo Richard, *Cristianos por el Socialismo: Historia y documentación*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1976, versión en línea En <http://www.blest.eu/biblio/richard/index.html> consultado el 15 de enero de 2020.

<sup>195</sup> *Loc. Cit.*

es participar en el proyecto histórico que su pueblo ha trazado. Como cristianos no vemos incompatibilidad entre cristianos y socialismo.<sup>196</sup>

De manera que el Grupo de los Ochenta ya había superado el dilema entre cristianos y socialismo para sumarse al proyecto de Allende en favor del pueblo explotado, tal como se expone:

En efecto, el socialismo abre una esperanza para que el hombre pueda ser más sincero, más pleno por lo mismo más evangélico. Es decir, más conforme a Jesucristo que vino a liberar de todas las servidumbres.

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

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

Esta colaboración será facilitada, por un lado, en la medida en que el marxismo se presenta cada vez más como un instrumento de análisis y transformación de la sociedad, y por otro, en la medida en que los cristianos vayamos depurando nuestra fe de todo aquello que nos impida asumir un compromiso real y eficaz.<sup>197</sup>

En la última parte de la declaración los sacerdotes apoyan deliberadamente las medidas políticas y económicas que conlleva el socialismo como la nacionalización de los bancos, la socialización de los medios de producción, etc., también se alude la necesidad de la movilización del pueblo, se destaca la falta de conciencia de clase de los trabajadores a causa de los grupos dominantes y los medios de comunicación, por último, se considera la necesidad de una revolución cultural con valores genuinos del pueblo de manera que “Solo así podrá surgir el hombre nuevo, creador de una conveniencia efectivamente solidaria”.<sup>198</sup> Dicha declaración será recordada por Gerardo Thijssen de la siguiente forma:

Estamos convencidos de que el capitalismo nos divide entre poseedores de los medios de producción y los que no los poseen, lo que da poder a los primeros para explotar al pueblo trabajador que produce la riqueza del país, y aumenta las diferencias enormes entre ricos y pobres, entre los que viven lujosamente y los que sufren penuria. Nuestra motivación era el evangelio que no nos obliga a construir una sociedad cristiana, sino una sociedad con oportunidad para todos. En nuestro esfuerzo de construir una sociedad basada en el amor como signo del Reino de Dios, nos estorba el sistema del capitalismo. Las estructuras de nuestra

---

<sup>196</sup> Citado en Marcial Sánchez Gaete (Director), *Historia de la Iglesia en Chile*, Tomo V, “Conflictos y esperanzas. Remando mar adentro”, Santiago, Editorial Universitaria, 2017, p. 222.

<sup>197</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>198</sup> *Loc. Cit.*

sociedad deben ser transformadas desde la raíz, desde su misma estructura. Y queremos unimos con todo el pueblo y sus organizaciones para construir una sociedad cualitativamente diferente, una sociedad socialista, donde los medios de producción pertenezcan a la comunidad, una sociedad sin opresores ni oprimidos. Nos declaramos anticapitalistas y antiimperialistas motivados por el evangelio. La liberación de Cristo se da necesariamente en hechos históricos liberadores que faciliten el advenimiento del Reino de justicia y amor. Para realizar este proceso de liberación del capitalismo nos unimos con la clase explotada que lucha contra sus opresores, no con el fin de exterminarlos físicamente, sino de terminar con el sistema opresor capitalista. Como Iglesia no nos unimos con ningún programa revolucionario, sino queremos dar un apoyo crítico a todos los esfuerzos revolucionarios que se decidan a buscar el camino para transformar radicalmente las estructuras predominantes en nuestro Chile y continente.<sup>199</sup>

El Grupo de los Ochenta, como fueron bautizados por la prensa, también manifestaban una contundente crítica hacia la actitud de algunos sectores de la Iglesia y proponían que la implantación del socialismo en Chile era una oportunidad para construir una sociedad más justa ligada a los valores cristianos, y en donde éstos debían contribuir en esa transformación a la luz del evangelio. Los Ochenta consideraban un error histórico el planteamiento de la Iglesia como independiente o neutral de los acontecimientos políticos, y atacaban el pretendido apoliticismo de la Iglesia institucional. El grupo desarrolló una cristología no en torno a Cristo-hombre, sino en torno a Cristo-pueblo, ya que la acción de Cristo se realizó preferentemente entre la gente común, el pueblo, los trabajadores, tal como lo explica Pablo Richard:

[...] en la línea de esta tradición fuimos descubriendo, a partir de nuestra práctica política y práctica eclesial consecuente, una nueva cristología usando como mediación la realidad del concepto pueblo. El pueblo trabajador, con su propia historia, que era la historia del movimiento obrero, el pueblo trabajador, con su misión histórica de liberar a toda la sociedad de la explotación. El pueblo tantas veces ultrajado y muerto y que ahora resucitaba en la expropiación de los medios de producción, en la apropiación del poder político y cultural. Entre nosotros se hizo corriente aquella confesión de fe: "Pueblo oprimido, señor de la historia". Nuestro Cristo era un Cristo definido y bien situado en la lucha de clases.<sup>200</sup>

La "Declaración de Los Ochenta" tuvo un gran impacto tanto en la vida nacional chilena como en América Latina por manifestar en público la compatibilidad entre el cristianismo y el socialismo, por criticar la falta de compromiso de la jerarquía

---

<sup>199</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

<sup>200</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

eclesial ante las problemáticas de los más pobres, y por incentivar el compromiso cristiano en el contexto político que se estaba viviendo.

Una semana después de la declaración doce profesores de teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile enviaron una carta de apoyo al grupo de los Ochenta.<sup>201</sup> Además hubo obispos que se mostraron en sintonía como Carlos Gonzales obispo de Talca y Fernando Ariztía obispo de Copiapó. Empero, la mayor parte de los obispos de Chile se pronunciaron inmediatamente en contra, durante la jornada de los Ochenta, los obispos se encontraban en la Asamblea Plenaria de Temuco, y el 22 de abril de 1971 emitieron una declaración pública como anticipo de un documento episcopal que sería publicado el 27 de mayo de 1971 denominado “Evangelio, política y socialismo”,<sup>202</sup> en donde manifestaron su insistencia para que los sacerdotes se abstuvieran de tomar públicamente posiciones político-partidistas, por considerar que con ello se amenazaría la unidad del pueblo cristiano. De modo que las relaciones entre el grupo y la jerarquía fueron decreciendo.

Los sacerdotes estaban conscientes de que el llamado no era para tomar una actitud pasiva, al contrario, ellos proponían la acción, la toma de una postura ante la transformación de la realidad, de tal manera que estaban dispuestos a sufrir las consecuencias, a sacrificarse y aceptar las sanciones sociales y eclesiales a las que pudieran llegar, incluso al ostracismo. Por otra parte, la declaración también llamó la atención del gobierno, que a través de las palabras del Ministro de Interior, José Tohá, expresó su postura ante el grupo:

Esto que nace del seno del mundo católico y cristiano tiene una especial significación porque muchos principios humanistas del socialismo tienen contactos, vinculaciones y coincidencias con los principios del cristianismo. Tanto para Chile como para el mundo afianzar la paz, la justicia, la igualdad y construir una sociedad mejor es hondamente positivo un acercamiento y una acción común entre socialistas y cristianos.<sup>203</sup>

A pesar de su contundente apoyo al gobierno de Salvador Allende, el Grupo de los Ochenta no se convirtió en una herramienta política de la Unidad Popular, nunca

---

<sup>201</sup> Marcial Sánchez Gaete, *Op Cit.*, p. 223.

<sup>202</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>203</sup> “Curas Obreros: Estamos comprometidos con el socialismo” en *Punto Final*, año V, 27 de abril de 1971, citado en Francisco Masías Urbina, *Op. Cit.*, p. 123.

fueron controlados por algún partido político y las decisiones de adherirse a cualquier organización política eran de absoluta libertad personal, tal como lo escribió Gerardo recordando su participación en la Junta de Vecinos:

Nos organizamos fuertemente, teníamos como Secretario General al padre Gonzalo Arroyo SJ, y porque él vivía cerca de nosotros en la población Ochagavía, yo tenía mucho contacto con él. Como movimiento nunca nos unimos con ningún programa o partido político, los miembros eran libres de participar en cualquier programa político o partido. Por ser párroco de La Victoria no quise entrar en ningún partido, aunque siempre defendía la libertad de los y las religiosos y del clero de participar en alguna organización política. Este derecho que yo defendía me cobraron una vez los pobladores, pidiéndome que me pusiera como candidato para las elecciones de la Junta de Vecinos. Sin hacer propaganda, nada más que una carta mía con mi programa político para todos los pobladores, gané la primera mayoría, pero yo no acepte la presidencia pero sí la vicepresidencia. Y goce enormemente por el contacto con mis compañeros de Junta, especialmente el pequeño Mayorinca tan valioso y consecuente que era el presidente, y tome la responsabilidad de la construcción de las casas de madera en la población para los “sin casa”.<sup>204</sup>

En julio de 1971 el comité coordinador del grupo, en el cual participaba Gerardo, publicó un documento llamado “Reflexiones sobre el Documento de Trabajo Evangelio, política y socialismo”, como respuesta al texto de los obispos publicado el 27 de mayo del mismo año, en donde se planteaba la problemática sobre la labor de la Iglesia en el campo político,<sup>205</sup> en dicho texto, y a diferencia del documento de trabajo emitido por los obispos; el Grupo de los Ochenta se reconocía a sí mismo como Iglesia, y sus miembros negaban contundentemente que dicho grupo fuera una especie de partido político, cabe destacar que ésta percepción del grupo como un partido político era una crítica constante por parte de los partidos políticos de derecha en su contra.<sup>206</sup>

### **3.1.3 Actividades y diversidad integral del grupo.**

Ante la gran resonancia mediática que tuvo la declaración, los miembros del comité decidieron conformarse como un grupo de reflexión con el objetivo de promover la participación cristiana en el poder popular para transformar la

---

<sup>204</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

<sup>205</sup> Francisco Masías Urbina, *Op. Cit.*, p. 121.

<sup>206</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

realidad. Inspirados en la Teología de la Liberación se insertaron en las Comunidades Eclesiales de Base, para concientizar a los grupos populares cristianos en la construcción del proyecto socialista, y para desplazar a los democratacristianos por grupos de izquierda; además de participar en los sindicatos de las bases populares y en los comités de salud, los miembros del Grupo de los Ochenta organizaban reuniones con trabajadores y vecinos en sus propias poblaciones, educándolos sobre el acercamiento entre cristianos y marxistas, la organización popular y temas a fines, además por aquellos días se fueron integrando nuevos grupos cristianos al movimiento popular. En particular es importante mencionar que el movimiento se adentró al estudio de la Teología de la Liberación de la mano de uno de sus fundadores, Gustavo Gutiérrez, como el mismo Gerardo explica:

[...] comenzamos a tener contacto con la Teología de la Liberación. El maestro fue Gustavo Gutiérrez. Él trabajó con nosotros durante varios meses. Aprendimos sus nuevas formas de hacer teología. [...] La materia prima de nuestro estudio teológico fue la dimensión de fe de la vida de las personas, que era una fe muy relacionada con la dimensión política. Entendimos lo que significaba la liturgia, lo que significaba la oración, lo que significaba la biblia. Debo admitir que a veces estudié con más interés esa teología que lo que había estudiado en el seminario.<sup>207</sup>

El periodo de autonomía sacerdotal de los Ochenta fue de abril a septiembre de 1971, cuando empezaron a integrarse significativamente los laicos en el grupo y se creó formalmente el grupo de Cristianos por el Socialismo. Para agosto se había aumentado el número de integrantes, sobre todo, después de la formación de “grupos de reflexión” en las comunidades donde los miembros trabajaban, se extendieron por las ciudades de Talca, Valparaíso y Concepción. Se creó un secretariado sacerdotal cuya sede principal estaba en la parroquia Fátima de San Bernardo.<sup>208</sup> Durante las siguientes reuniones se definió como su principal objetivo, la concientización de los sectores populares en particular de los trabajadores y su organización como forma de contribuir al programa de la Unidad Popular. El grupo se fue definiendo como uno de reflexión que utilizaba ciertas

---

<sup>207</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 4.

<sup>208</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

categorías del marxismo, sobre todo en su vertiente humanista y no economicista para analizar la realidad a luz del evangelio. Asumían el marxismo de Gustavo Gutiérrez, para ellos las divisiones filosóficas entre marxistas y cristianos pasaron a segundo término frente a la urgencia de una acción eficaz y revolucionaria para la liberación del hombre,<sup>209</sup> sus acciones eran una lucha legítima para alcanzar la igualdad, una lucha cristiana para transformar la realidad en Chile y Latinoamérica.

Según Francisco Macías se distinguieron tres tipos de sacerdotes dentro del grupo; el primero lo constituían los sacerdotes que comenzaron a alejarse del magisterio sacerdotal,<sup>210</sup> sacerdotes que abandonaron el hábito, por intereses no solo afectivos, sino porque se vieron limitados bajo su magisterio dentro de la Iglesia para actuar de manera más libre y comprometida con los cambios sociales y políticos, y por tal motivo terminaron siendo los más activos. El segundo estaba conformado por los sacerdotes que se encargaban de mantener un diálogo Iglesia-mundo-marxismo,<sup>211</sup> eran los sacerdotes que mantenían buenas relaciones con el episcopado, y los inspiraba la justicia social que exigía la fe en Jesucristo. El tercer grupo eran los sacerdotes orientados al carácter pastoral, redactaban los documentos y las pautas de reflexión para los cristianos comprometidos con la lucha popular, cabe destacar que Gerardo, con el tiempo se inclinó más hacia las características de los primeros y terceros.

Por último, es importante comprender los elementos que caracterizaron al grupo, en primer lugar, fue la autonomía de acción de cada uno de los integrantes, ya que todos participaban y se comprometían individualmente apoyando las ideas y transformaciones impulsadas por el gobierno en el lugar donde vivían y en sus lugares de trabajo. En segundo lugar, fue el número de sacerdotes extranjeros, muchos de ellos trabajaban en las zonas más pobres de Santiago y habían radicalizado su actitud, los sacerdotes extranjeros eran muy respetados y admirados por su compromiso con las luchas populares, pero también por la

---

<sup>209</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>210</sup> Francisco Masías Urbina, *Op. Cit*, p. 127.

<sup>211</sup> *Ibidem*, p. 128.

completa formación intelectual con la que contaban. Y por último, otra característica importante fue la autoridad que tuvo el grupo frente a los cristianos, gracias a la difusión de sus planteamientos a través de los medios de comunicación y, por las polémicas con algunos miembros de la jerarquía conservadora; el grupo se ganó una significativa importancia social, y a la vez duras críticas por parte de la jerarquía, que les reprochaba ser un grupo alternativo y de tomar posturas como representantes de la Iglesia.<sup>212</sup> Además el grupo contó con la asistencia de teólogos, sociólogos y economistas para tener un campo intelectual más amplio y reforzar sus planteamientos, los cuales se basaban en la propuesta metodológica de concientización popular y la reflexión pastoral en el compromiso político.

Por su parte, el padre Santiago, además de tener una actividad importante en el movimiento, también continuó su trabajo pastoral en La Victoria, en los grupos de reflexión y en las comunidades de base, así como de tener una participación activa en la Junta de Vecinos de su comunidad y la responsabilidad de la construcción de casas de madera para los sintecho.

### **3.2. La Participación socio-política de Cristianos por el Socialismo.**

El movimiento de Cristianos por el Socialismo (CpS) logró tener un alcance continental e internacional, y a su vez una participación significativa en la concientización política y de organización en la base social; de igual manera el movimiento tuvo una participación activa en la lucha de clases dentro del terreno ideológico durante el gobierno de Salvador Allende y hasta el golpe de Estado acaecido en septiembre de 1973, además cabe destacar la influencia que tuvo el grupo de la revolución cubana y su experiencia política y social.

---

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 129-130.

### 3.2.1 Conformación de los CpS y la experiencia cubana.

El 1 de septiembre de 1971 el comité organizador de los Ochenta decidió que el grupo de reflexión debería ser también un movimiento organizado, con opinión pública y con una corriente ideológica bien definida, de tal manera que así nació el movimiento de “Cristianos por el Socialismo”, tal denominación implicaba una obligación política por el simple hecho de ser cristianos. Cristianos por el Socialismo se constituyó como la principal organización cristiana de izquierda en ese momento y su objetivo fue ampliar el terreno de acción para que los laicos se incorporaran definitivamente en la dirección del movimiento, a fin de que se establecieran líneas de comunicación con otras organizaciones y grupos similares en América Latina; esta etapa del movimiento corresponde a la integración de laicos con perspectivas continentales para instaurar el socialismo en la región, un proceso que significó una “latinoamericanización” del movimiento.<sup>213</sup>

Entonces se formó un comité coordinador y un comité ejecutivo dentro del movimiento, el primero estaba conformado por los representantes de todos los grupos de base, los cuales se reunían una vez por mes para planificar las líneas de acción y se organizaban a través de un informe sobre la situación nacional, la cuenta de las actividades en cada zona, la eucaristía y sobre reflexión teológica; el segundo comité tenía la función de dar al primero una representatividad pública y una agilidad ejecutiva.<sup>214</sup> Además se creó un secretariado para fungir como puente entre el movimiento y todos aquellos que quisieran acercarse o dirigirse al movimiento, además de recibir e intercomunicar todas las experiencias de las bases, de ofrecer documentación, material de trabajo y difusión, así como de mantener contacto con otros grupos y organizaciones de América Latina con la misma corriente.<sup>215</sup>

La línea ideológica de Cristianos por el Socialismo giraba en torno a la Teología de la Liberación y a los elementos humanistas del marxismo, donde no existía ninguna oposición entre el marxismo y el cristianismo, siendo además de vital importancia para el movimiento, la acción social, la organización y movilización

---

<sup>213</sup> *Ibídem*, p. 139.

<sup>214</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>215</sup> *Ibídem*

popular en la construcción del socialismo, pues sus planteamientos estaban inmersos en la visión de los excluidos y marginados, en su “opción preferencial por los pobres”, como respuesta al fracaso del desarrollismo y al tercerismo socialcristiano.<sup>216</sup>

En sus primeros meses el movimiento buscó dinamizar y difundir sus actividades, de modo que todos los domingos se publicaba un comentario del evangelio en los diarios de izquierda como “*El Siglo*” y “*La Nación*” y, los sábados en la tarde, en un programa de televisión nacional titulado “Consecuencias del Evangelio”, se presentaban las experiencias de base de los cristianos comprometidos con el proceso de construcción del socialismo; asimismo se fue desarrollando un folleto que se repartía entre los grupos de base y se estructuraba en tres partes, la primera era una historia del movimiento obrero, la segunda era una relectura de los principales libros de la biblia, y en la tercera aparecían los diferentes tipos de experiencia de base.<sup>217</sup> Dichas actividades se realizaban a la par de la batalla ideológica que se estaba gestando contra la oposición, además cabe destacar que Gerardo Thijssen como miembro activo del movimiento no estaba alejado de la lucha ideológica a favor del socialismo y, en su carácter de intelectual, difundía la línea ideológica de Cristianos por el Socialismo en su comunidad parroquial, además de participar activamente en la movilización popular.

La batalla ideológica se intensificó con la visita de Fidel Castro a Chile entre el 5 de noviembre y el 4 de diciembre de 1971, por su parte los Cristianos por el Socialismo encontraron a una figura de inspiración y a un gran líder para la revolución latinoamericana en el primer ministro cubano “Con Fidel sentimos la solidaridad de la revolución cubana y encontramos en él un pedagogo y un líder incomparable de la revolución”.<sup>218</sup>

El 29 de noviembre de 1971 Fidel se reunió con el Grupo de los Ochenta que ya habían formado el secretariado de Cristianos por el Socialismo, y entre los temas principales a discusión fueron: la utilización de la religión como instrumento contra la revolución por parte de la burguesía, el reconocimiento de Fidel de una fuerza

---

<sup>216</sup> Francisco Masías Urbina, *Op. Cit.*, p. 141.

<sup>217</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>218</sup> *ibídem*

revolucionaria en el cristianismo y la necesidad de una alianza estratégica entre cristianos y marxistas, ya que la unión de todos los explotados, cristianos o no, era un hecho significativo para el surgimiento de un cristianismo revolucionario, alternativo y opuesto al cristianismo utilizado por las clases dominantes. De modo que “Las tesis de Fidel serán tomadas en Chile por los grupos revolucionarios, y también por los CpS, desarrollándose así una corriente de pensamiento y de lucha propia del continente latinoamericano”.<sup>219</sup> Otro punto importante del encuentro fue la insistencia de Fidel en que la práctica revolucionaria era más importante que la propia terminología de la revolución, además insistía en el trabajo diario y la calidad de la acción, así que Fidel Castro invitó al grupo de sacerdotes a Cuba para conocer el proceso revolucionario que se estaba gestando en su nación, y particularmente Gerardo Thijssen fue uno de los primeros en aprovechar la invitación.

Durante su vida Gerardo Thijssen tuvo la oportunidad de visitar tres veces Cuba, la primera lo hizo desde La Victoria como el mismo lo relata:

Porque yo tenía un viaje a Europa para dar una serie de conferencia sobre “Cristianos por el Socialismo” fui el primero que pude aprovechar de este ofrecimiento y estuve en Cuba desde el tres de enero de 1972. Me quedé tres semanas, teniendo contacto con revolucionarios y contras, pude visitar a quien quisiera y andar con toda libertad. [...] La gente simpática y amable, muchos negros y mulatas, viven y se visten pobremente (por el clima no necesitan mucha ropa), pero no vi borrachos, ni poblaciones callampas, ni gente pidiendo limosna o durmiendo en la calle. No me encontré con problemas tan comunes en América Latina: el hambre, la cesantía, el analfabetismo. [...] Atención de enfermos totalmente gratuita con un sistema de medicina reconocido en todo el mundo. Gocé enormemente, viendo por primera vez en América Latina un pueblo que está venciendo los problemas más graves de nuestro subcontinente: el hambre y la ignorancia. En las noches comunicaba mis experiencias del día con la mamá de Camilo Torres y el ex secretario de Camilo que junto con otros luchadores políticos latinoamericanos ocupaban un piso en un hotel central de la Habana [...].<sup>220</sup>

Gerardo también recordaba sus conversaciones con monseñor Zacchi en Cuba sobre el proceso revolucionario y el papel de la Iglesia:

Una de mis primeras visitas en Cuba dediqué al pro-nuncio del Vaticano, monseñor Zacchi, un italiano muy simpático que me regaló tres horas de su tiempo, conversando sobre la Iglesia y la revolución [...] La revolución cambió la

---

<sup>219</sup> *ibídem*

<sup>220</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 6.

mentalidad del pueblo que ya no es bombardeado por la propaganda consumista de la sociedad capitalista. Cuenta el pro-nuncio una serie de anécdotas sobre cambios que él ha visto en la gente, menos individualista, generosa, comunitaria, gozando de su aportación al proceso revolucionario a favor de la vida del pueblo y sus valores [...].

Cuando me despedí me aconseja: “Mira bien en Cuba y descubrirás la presencia salvadora de Cristo y su evangelio, en situaciones que se van transformando de enfermedad a salud, de desocupación a trabajo, de ignorancia a estudio y sabiduría, la presencia salvadora de la pascua del Señor. Pero si miras a la Iglesia, te vas a desilusionar....”.<sup>221</sup>

Estas últimas palabras de monseñor Zacchi explicaban el papel de la Iglesia en Cuba ante la revolución socialista, ya que en realidad algunas de las parroquias fungían como centros contrarrevolucionarios, cosa que Gerardo comprendió de inmediato:

Visité muchas parroquias. Lo que encontré interesante es que después de Misa la gente se quedaba en la parroquia para tomar un cafecito y convivir, pero ahí me di cuenta que eran “baluartes contrarrevolucionarios”, el único tema: las barbaridades de Fidel y las noticias que habían recibido de sus familiares al otro lado del agua que los separaba de USA. Una vez me preguntaron lo que yo hacía en Chile, y hablé de la Victoria, de la participación de los cristianos en el proceso revolucionario. El cura se puso rojo y me corrió.<sup>222</sup>

La Iglesia católica en Cuba se había mantenido al margen de la revolución socialista desde el triunfo de Fidel en 1959, ya que la Iglesia cubana había pasado por un proceso de debilitamiento social, principalmente en la década de 1960, ya que la revolución había identificado a dicha institución como instrumento de las clases dominantes para explotar al pueblo y precisamente por tal motivo en Cuba no se vivió con la misma intensidad la recepción del Concilio Vaticano II como en el resto de América Latina. Sin embargo, como ya se ha visto, a nivel continental existía un acercamiento general entre cristianos y marxistas.

No solo Gerardo aprovechó la invitación de Fidel para visitar Cuba, otros doce sacerdotes miembros de CpS estuvieron en dicho país entre el 14 de febrero al 3 de marzo de 1972 para conocer en persona los avances de la revolución socialista, trabajando en la zafra, visitando escuelas, hospitales, centros agrícolas etc.,<sup>223</sup> la experiencia cubana de los CpS significó un hecho fundamental en la

---

<sup>221</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 6.

<sup>222</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 6.

<sup>223</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

maduración política del movimiento, y particularmente para Gerardo la experiencia cubana fue una de sus mayores inspiraciones, ya que él conoció y conversó personalmente con Fidel Castro durante su visita:

Desde mi llegada a Cuba pedí una entrevista con Fidel. Pero imposible, aunque lo había visto en distintas oportunidades. Él era como “omnipresente”. Salí de Cuba para Chile a las tres de la mañana desde el aeropuerto. Una hora antes de salir, ya estaba en el aeropuerto, me llaman por el altoparlante: había llegado Fidel para despedirse de mí y él me preguntó sobre mis experiencias. Conversamos de pie unos veinte minutos y él volvió a la Habana para descansar [...] Me pidió el favor de saludar a Allende y de invitar a otros sacerdotes para que “apoyen a nuestra Iglesia”. Le di las gracias por haberme invitado y haber conocido el país más libre, más democrático, más humano y por eso más cristiano de América Latina. Sigo pensando que Cuba es el país más democrático y con más riqueza de vida de América Latina. No digo que no hay problemas, especialmente en el sector económico, mayormente “gracias” al bloqueo de USA, sumamente inhumano [...] pero estoy convencido de que en ningún país de nuestro continente (y aquí no digo subcontinente) hay tanta libertad, dignidad humana y vida democrática que en Cuba.<sup>224</sup>

Después de visitar Cuba los sacerdotes miembros de CpS regresaron a Chile con una nueva perspectiva ante la construcción de socialismo no solo en país, sino en Latinoamérica, y se comenzó a organizar el primer encuentro de los CpS a nivel regional.

### **3.2.2 Primer encuentro latinoamericano de CpS. Definición y consolidación del movimiento en la lucha popular.**

A mediados de diciembre de 1971 los CpS organizaron una jornada nacional para analizar la situación política y el aporte del movimiento no solo a nivel nacional, sino también a nivel regional, así como para preparar el primer encuentro latinoamericano de CpS, debido a que desde el inicio habían tenido contacto con grupos similares en Argentina, Perú, Brasil, Paraguay y Santo Domingo. De modo que durante los primeros meses de 1972 se organizó el evento regional.

El primer encuentro latinoamericano de los CpS se celebró del 23 al 30 de abril de 1972 con el objetivo central de “intercambiar, analizar y profundizar las experiencias de compromiso efectivo de cristianos en la revolución liberadora de

---

<sup>224</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 6.

América Latina”,<sup>225</sup> con un objetivo externo de expresar públicamente la opción revolucionaria de los cristianos, manifestando un hecho de proporciones latinoamericanas y con una resonancia movilizadora, y un objetivo interno de estudiar y reflexionar de manera directa las experiencias de praxis revolucionaria.<sup>226</sup> El encuentro se basó en un documento de trabajo con una metodología que establecía, en un primer momento, el análisis del proceso revolucionario latinoamericano, hasta llegar a la determinación práctica del aporte de los cristianos en el proceso de liberación.

En la inauguración del encuentro asistieron unas 2000 personas, incluyendo unos 400 delegados y el discurso inaugural fue pronunciado Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca:

Yo estoy aquí por la misma razón que ustedes, los encuentristas de toda América Latina, porque parto de la convicción de que para nuestro mundo subdesarrollado, no hay otra salida que el socialismo, como apreciación social de los medios de producción, con una representación auténtica de la comunidad.<sup>227</sup>

Gerardo recordaba el encuentro con mucho entusiasmo, así como la presencia de Sergio Méndez Arceo:

Y con Gonzalo Arroyo, Alfonso Baeza, Sergio Torres y muchos más pensamos en y preparamos el Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo [...] Nos juntamos más de 400 cristianos de todo el continente para reflexionar acerca de lo que debemos hacer en las circunstancias concretas donde las estructuras políticas y económicas tienen al pueblo dividido entre un pequeño grupo que vive en abundancia y la mayoría víctima de una pobreza y miseria que toman formas alarmantes. [...] Invitamos a muchos obispos, el único que aceptó la invitación fue Don Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca quien también nos visitó en La Victoria.<sup>228</sup>

Los días 24 y 25 de abril se estudiaron los informes nacionales y del 26 al 29 se trabajó en las comisiones y después de una larga discusión se redactó un documento general del movimiento. El documento final reafirmaba que para América Latina solo existen dos posibilidades, el capitalismo dependiente y subdesarrollo, o el socialismo, de modo que los cristianos verdaderamente comprometidos, deberán participar en el proceso revolucionario; asimismo, el

---

<sup>225</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>226</sup> *ibidem*

<sup>227</sup> “Marxistas y cristianos juntos en la lucha de liberación” en *El Siglo*, 25 de abril de 1972.

<sup>228</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

documento resaltó la participación de los cristianos en la política y reconoció la praxis revolucionaria como “matriz generadora de una nueva creatividad teológica”.<sup>229</sup> El documento tuvo una difusión internacional y su poder residía no solo en la experiencia de los cristianos en Latinoamérica, sino también de Europa. Para Gerardo que había sido uno de los organizadores, el encuentro regional fue todo un éxito, además de una experiencia inolvidable:

El Encuentro terminó con una celebración eucarística tan libre y espontánea, respuesta de la fe, la esperanza optimista y el amor por nuestro pueblo, como jamás he visto en mi vida en nuestro continente. Inolvidable. Presidió Don Sergio. Jamás he vivido una celebración tan alegre, solidaria y de fe profunda. Nuestra declaración final termina con palabras de Che Guevara: “Cuando los cristianos se atrevan a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución latinoamericana será invencible, ya que hasta ahora los cristianos han permitido que su doctrina sea instrumentalizada por los reaccionarios”.<sup>230</sup>

El encuentro se caracterizó por ser autónomo y bajo la iniciativa de cristianos comprometidos, sin la vinculación a algún organismo oficial de gobierno o eclesiástico, pues éste surgió como una exigencia histórica de la participación cristiana en el proceso de liberación latinoamericana, y partía de la praxis política en el terreno *ideológico* y específicamente “aquel que toca la conciencia política de los cristianos”.<sup>231</sup> La postura de la jerarquía chilena ante el encuentro fue, por una parte, de reconocimiento al derecho de los laicos y sacerdotes de organizar encuentros de ese tipo aunque, por otra parte, de desaprobación, ya que como grupo no contaban con el consentimiento del episcopado en el aspecto del compromiso político, de modo que para la mayoría de los obispos chilenos, el encuentro en general fue una reunión política de carácter claramente marxista. Sin embargo, y a pesar de las críticas recibidas, al terminar el encuentro se resolvió realizar un segundo en México en dos años.

En 1997 Gerardo Thijssen y Rafael Mondragón escribieron un documento con reflexiones acerca de dicho encuentro, del cual me parece importante rescatar un listado con las principales convicciones que tenían los participantes según los autores. En primer lugar, “la necesidad del uso de las ciencias sociales” y,

---

<sup>229</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>230</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 5.

<sup>231</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

particularmente, del análisis marxista de la realidad para comprender las causas estructurales de la desigualdad; “la crítica ideológica” contra la cultura dominante que usa a la religión para mantener el *statu quo*, así como del papel de los medios de comunicación y de la educación para crear una cultura alienante; “convergencia entre radicalidad de la fe y radicalidad política” para vivir la fe como compromiso político y praxis revolucionaria; “surgimiento de un hombre nuevo” para construir una sociedad nueva y distinta al capitalismo, es decir, una sociedad socialista con los valores del Reino de Dios; y por último, las “consecuencias para la iglesia,” como una concepción de una verdadera Iglesia abierta a toda la humanidad, lejos de una Iglesia centralista y eurocéntrica.<sup>232</sup>

Hasta aquí me parece pertinente rescatar la importancia de la autonomía de la que gozó el movimiento desde sus orígenes como Grupo de los Ochenta respecto al poder político y frente a la jerarquía católica de Chile; pues dicha autonomía le confirió al grupo y a sus miembros una cierta autoridad social y moral frente a las instituciones de poder, de modo que esta característica fue determinando el actuar de Gerardo Thijssen en su rol de intelectual comprometido con la justicia social, confiriéndole plena libertad en sus acciones colectivas frente al poder político y eclesial.

Después del encuentro los CpS decidieron concentrar sus esfuerzos en el trabajo de base, muchos de los miembros se organizaron en reuniones poblacionales y centros agrícolas, se crearon comités regionales para coordinar las actividades por zonas, las cuales fueron incrementando; de esta forma entre noviembre de 1972 se crearon comités en las provincias de Iquique-Arica, Antofagasta, Copiapó, La Serena, Aconcagua, Valparaíso, Santiago-Rancagua, Talca-Curicó-Linares, Concepción-Chillán-Los Ángeles, Temuco, Valdivia y Osorno,<sup>233</sup> y además del trabajo de base, el secretario también impulsó una serie de publicaciones.

En ese contexto, se estaba reiniciando el diálogo entre la Unidad Popular y la Democracia Cristiana sobre el proyecto de reforma constitucional presentado por ésta última para limitar el área de la propiedad social, dicho proyecto fue vetado

---

<sup>232</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie La Iglesia de los pobres como comunidad de fe, esperanza y amor, Caja 4, Exp. 2.

<sup>233</sup> *ibídem*

por la UP y desembocó en un proceso de oposición dentro de la misma, de modo que para equilibrar las posturas, la UP optó por una alianza estratégica con la burguesía no monopólica y dar garantías a los pequeños y medianos propietarios agrícolas y urbanos para consolidar el poder alcanzado. La alianza entre la UP y la DC terminó por desfavorecer al movimiento social ya que se consideró la represión policial en las poblaciones más conscientes y radicalizadas al aprobarse la “Ley sobre el control de armas”, la cual fue presentada por la DC para que los militares pudieran desarticular el movimiento de masas.

Ante tales hechos los CpS tomaron una postura pública contra los postulados del gobierno en su diálogo con la DC y definieron su posición política inclinándose hacia el sector proletario que en ese momento estaba teniendo una actividad política significativa, ya que en junio se creó el Cordón-Cerillos, cuando la industria Perlak fue tomada por sus trabajadores para que fuera un área social propiedad del Estado, y posteriormente se fueron creando más cordones industriales, que eran órganos colectivos formados por sectores obreros con tendencias marxistas en apoyo al gobierno de.<sup>234</sup>

La derecha empleó el terror psicológico en contra de los marxistas como parte de su ofensiva, se hicieron huelgas de estudiantes y transportistas manejados por este sector, se paralizó el comercio y los gremios empresariales cerraron las industrias para boicotear al gobierno. Tales hechos que tuvieron lugar durante octubre y noviembre de 1972 fueron parte de un intento frustrado por parte de la derecha para derrocar al gobierno. Como respuesta, el sector popular y particularmente el obrero que estaba en concordancia con el CUT, ocupó industrias y las hizo funcionar, se organizaron trabajos voluntarios para reactivar la producción, se fortaleció el poder popular a través de organismos comunales y los cordones industriales, ante tal contexto los CpS además de posicionarse con el sector obrero y socialista, se definieron con una identidad explícitamente cristiana

---

<sup>234</sup> Cfr. Renzo Henríquez Guaico, Industria Perlak “Dirigida y Controlada por los Trabajadores”. Desalineación obrera en los tiempos de Unidad Popular 1970-1973, *Revista Izquierdas*, núm. 20, septiembre 2014, pp. 52-77, versión en línea En <http://www.izquierdas.cl/images/pdf/2014/sept/tercero.pdf>, consultado el 23 de enero de 2020.

asumiendo la lucha ideológica y siendo un movimiento autónomo frente a las fracciones políticas.

La lucha de clases se manifestó significativamente en el plano político-ideológico, la burguesía atacó con planteamientos que penetraron profundamente en el aspecto ideológico de la pequeña burguesía chilena, tal como lo plantea Cayetano Llobet “la idea de “democracia amenazada”, “libertad en juego”, “amenaza de totalitarismo comunista”, la idea de un chile ejemplar”,<sup>235</sup> fueron ideas que formaron parte de un temor común entre la pequeña burguesía, en donde se veía al comunismo como una amenaza a la propiedad en general. La burguesía se empeñó por todos los medios en demostrar que su ideología era la ideología de Chile y descalificando el avance obrero sustentado en el marxismo, como una importación de doctrinas foráneas<sup>236</sup> que no respondían a la realidad chilena.

El papel de los CpS en la lucha ideológica no pudo contrarrestar el poder del cristianismo dominante y patronal de clase, pero su actividad con las bases si dio una orientación de clase a muchos organismos populares, como los Centros de madres, las Juntas de vecinos, Centros juveniles y sindicatos, que hasta entonces estaban bajo la influencia de la DC pero que no seguía las instrucciones del partido por estar sumergidos en el movimiento de masas. El trabajo de los CpS se dirigió principalmente a los sectores populares más atrasados políticamente con gran éxito, se impulsó la concientización de clase y la movilización, se promovía el trabajo voluntario y la participación en los comités y tareas populares que iban encaminadas a la reactivación del país contra los grupos patronales que querían detener las actividades económicas.

Durante los días 24 y 26 de noviembre de 1972 se celebró una jornada nacional de CpS que comenzó con un foro político al cual fueron invitados los dirigentes de los partidos de izquierda para tener un informe político de la situación nacional y para que fungiera como una mesa de diálogo entre las distintas fuerzas políticas

---

<sup>235</sup> “octubre de 1972: el fascismo en ascenso” en Cayetano Llobet en Pedro Vuscovic, Villa Aguilera, Manuel, et. al., *El golpe de estado en Chile*, México, FCE, 1975, p. 107.

<sup>236</sup> *Ibidem*, p. 108.

de izquierda,<sup>237</sup> de manera que los CpS comenzaron a tener un papel significativo en el enfrentamiento ideológico entre los partidos de izquierda. También se constituyó una comisión ideológico-teológica que se encargó de preparar la jornada y sintetizar el trabajo realizado, al final se editaron diversos documentos sobre la jornada en donde se rescata el papel de los CpS en ese momento, tal como lo señala Pablo Richard:

Somos cristianos que, como grupo desarrollamos una acción política sólo en el campo de la lucha ideológica.

Somos cristianos por el socialismo que en nuestras comunidades encontramos y buscamos realizar una nueva forma de vivir y expresar nuestra fe en Cristo.<sup>238</sup>

Después se formó una comisión para definir al movimiento rescatando la identidad cristiana y el compromiso con la clase trabajadora en su lucha por el socialismo, del reconocimiento del análisis marxista y la denuncia de los grupos que usan al cristianismo para oprimir al pueblo, la definición también insiste en que CpS da un testimonio colectivo y público en contra del individualismo, y además el movimiento asumía la lucha ideológica no como pura acción intelectual, sino que parte de la acción política “se insiste en la necesidad de no sólo des-ideologizar el cristianismo o de desenmascarar el cristianismo burgués dominante, se debe también construir positivamente un cristianismo evangélico alternativo”.<sup>239</sup>

### **3.2.3 Golpe y exilio.**

Para enero de 1973 los CpS publicaron un documento interno titulado “Cristianos por el Socialismo y las elecciones de marzo”, el 4 de marzo de 1973 se celebrarían las elecciones parlamentarias y el movimiento ya tenía una postura al respecto, el documento comenzaba con dos opciones, liberación u opresión del pueblo y la participación de los cristianos en el proceso electoral:

Es difícil pensar ya en caminos intermedios. La burguesía tiene, por su parte muy claro su futuro: derrocar al gobierno y apastar al pueblo a sangre y fuego o desaparecer como clase dominante. [...]

---

<sup>237</sup> Cfr. “La izquierda hace su balance” en *Punto Final*, núm. 172, 5 de diciembre de 1972, versión en línea EN (<http://www.puntofinal.cl/>).

<sup>238</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>239</sup> *Ibídem*

Debemos impedir que la religión y el cristianismo jueguen en contra de la revolución, como sucedió, con tanto éxito en Brasil y Bolivia. Debemos arrastrar a las masas, influenciadas por la religiosidad popular o a los sectores cristianos, por el camino de la revolución.<sup>240</sup>

El documento continúa con una definición de los CpS ante las elecciones:

Como CpS luchamos contra el poder burgués, contra el capitalismo, contra el imperialismo y toda forma de explotación y opresión. El cristianismo es la religión de los pobres, de los oprimidos. Los ricos, si quieren salvarse, no deben ser buenos ricos, sino dejar de ser ricos.

Como CpS estamos contra toda alineación religiosa y contra la idolatría. Combatimos los dioses falsos del capitalismo: la propiedad privada, el capital, la democracia burguesa, la libertad burguesa, la sociedad de consumo, “el hombre feliz” que adoran los explotadores.

Como CpS luchamos por el poder popular, por la toma de todo el poder para la clase obrera, como único medio para construir el socialismo y suprimir las diferencias de clases. El cristianismo nació luchando contra el imperio romano, hoy debe luchar contra el aparato del estado burgués.<sup>241</sup>

El escenario para la lucha ideológica del movimiento era el desarrollo del poder popular, dentro de los organismos populares alternativos al estado burgués, autónomos e independientes al gobierno, pero no en contradicción con él, la acción ideológica estaba dirigida a los comandos comunales, Juntas de Vecinos, Juntas de Abastecimiento y Control de Precios (JAP),<sup>242</sup> en la constitución de cordones industriales, etc. La lucha ideológica se desarrollaba a partir de los problemas concretos de la gente, la acción partía de las necesidades diarias de la población como la lucha por el abastecimiento, la salud, la educación, la vivienda etc., para después abordarse los cuestionamientos políticos y la construcción al socialismo

Durante las elecciones, la UP obtuvo un 43.4%, aumentando su votación respecto a 1970, de ahí que las vías legales y constitucionales de la burguesía para destituir legalmente a Salvador Allende quedaron varadas, a pesar de haber emprendido un boicot económico como el desabastecimiento, la especulación y el mercado negro, y a pesar de la lucha ideológica contra el gobierno y los sectores

---

<sup>240</sup> *Ibidem*

<sup>241</sup> *Ibidem*

<sup>242</sup> Fueron organismos administrativos locales encargados del racionamiento de alimentos y suministros en las comunidades pobres de Chile, creadas por la resolución No. 112 de la Dirección de Industria y Comercio, publicada en el Diario Oficial de la República de Chile el 4 de abril de 1972.

progresistas, aunado al apoyo financiero y mediático de EEUU, la oposición no encontró un camino legal para retomar el poder.

Los CpS hicieron una declaración pública el 16 de marzo, en donde rescatan la conciencia política del pueblo hacia la construcción del socialismo:

La clase obrera y todos los explotados de Chile han hablado claramente con sus votos y sus luchas, las JAP y los comandos comunales, con la organización de la canasta popular, con la defensa y avance del área social de la industria, el pueblo oprimido está mostrando más fuerza, conciencia y organización para conducir el destino de Chile. [...]

La historia no la hacen los ricos con sus políticos. Los cristianos vemos cómo la historia de liberación está en manos del pueblo.<sup>243</sup>

Para entonces el movimiento se encontraba en un debate sobre su naturaleza y función al interior del movimiento obrero, la Iglesia y las comunidades, y tal como señala Pablo Richard, el movimiento se fraccionó en cuatro tendencias principales de acción. La primera en ser la expresión política de los cristianos comprometidos, que debía ser la expresión social de un cristianismo revolucionario, de modo que la tarea ideológica debía ir encaminada a:

[...] neutralizar terror cuasi religioso anti-comunista y antimarxista que instrumentalizaba la derecha; orientar la religiosidad popular en una dimensión socialista; desbloquear la conciencia social-cristiana frente al marxismo y al proceso revolucionario, con todos los valores que implicaba; levantar la alternativa de un cristianismo proletario, ligado a los intereses históricos de la clase obrera y antagónico al poder burgués [...].<sup>244</sup>

La segunda tendencia aludía al trabajo amplio de base ligado a los cristianos inactivos, marginados e incluso opuestos al proceso revolucionario en Chile, a través de un significativo trabajo pedagógico para guiarlos al proceso socialista, de igual manera en la participación en los sectores de base de la Democracia Cristiana. La tercera ponía énfasis en el desarrollo y formación de Comunidades Eclesiales de Base en donde se celebrara la fe y se definiera el compromiso político, la participación de los CpS en las CEBs era fundamental, ya que los cristianos de izquierda no tenían lugar en las comunidades parroquiales tradicionales, de modo que las CEBs eran espacios comunitarios de fe y solo los CpS podían hacer un trabajo de “re-interpretación de la fe, de re-lectura bíblica y

---

<sup>243</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>244</sup> *Ibidem*

de re-formulación de los signos y símbolos cristianos a partir de la praxis política”,<sup>245</sup> el trabajo en las comunidades debía consistir en el desbloqueo ideológico y de evangelización liberadora. Por último, la cuarta tendencia estaba dirigida a la definición política. Dichas tendencias no fueron razón para que el movimiento se dividiera, sino que se fueron relacionando entre ellas dando una mayor solidez, de modo que para 1973 la participación social de los CpS ya era más amplia y fuerte.

Por su parte la burguesía chilena intensificaba sus críticas a través del frente mediático e ideológico, era una burguesía que se había caracterizado por tener un origen agrario oligárquico que se fue expandiendo al sector urbano hasta tener una estructura monopólica y dependiente de los estímulos externos.<sup>246</sup> La burguesía chilena aun con sus matices se constituyó como una clase conservadora en los aspectos económico y político que se vio representada por el Partido Nacional y en el momento de la ascensión al poder por parte de un gobierno popular y socialista sus intereses se vieron afectados.

La lucha de clases se intensificaba en esos momentos, y de igual manera la lucha ideológica se profundizaba, y la Universidad Católica de Chile a través de su programa de televisión gestionó una vanguardia contrarrevolucionaria, aunque, por otro lado, los sectores populares se organizaban alrededor del llamado “Poder Popular”, a través de comunas y cordones industriales que tomaban los medios de producción y distribución como una forma de poder alternativo y autónomo.

Para el 29 de junio de 1973 se dio un golpe de Estado fallido conocido como el “Tancazo” o “Tanquetazo” a cargo del teniente coronel Roberto Souper, la acción conjunta del gobierno, los partidos y los militares constitucionalistas pudo aplastar la insurrección, para julio se reinició el diálogo entre la UP y la DC para evitar un inminente golpe de estado, está última pedía destituir el área de propiedad social, la aplicación de la ley de control de armas y la formación de un gabinete militar,

---

<sup>245</sup> *Ibidem*

<sup>246</sup> “Dos años de política económica del gobierno popular” en Pedro Vuscovic en Pedro Vuscovic, Villa Aguilera, Manuel, *et al.*, *El golpe de estado en Chile*, México, FCE, 1975, p. 44.

por el otro lado el Partido Nacional y el movimiento “patria y libertad” preparaban sin descanso el golpe de Estado definitivo.

Dentro de la UP había dos posturas al respecto, una encabezada por el Partido Comunista, que proponía el diálogo para evitar el enfrentamiento; y la otra encabezada por el Partido Socialista, que proponía fortalecer el poder popular mediante sus organismos, como los cordones industriales para enfrentarse a la investida opositora que era ya inminente. El 27 de julio fue asesinado el comandante Arturo Araya Peeters, quien era el lazo principal entre el gobierno y los oficiales constitucionalistas de la marina, de modo que Salvador Allende no pudo mantenerse al tanto de los planes golpistas de algunos sectores militares que contaban con el apoyo del gobierno norteamericano y, para el 9 de agosto, se incorporaron al gabinete altos mandos militares para evitar el posible golpe de Estado y contener la huelga general de camioneros orquestada por la oposición y financiada por agencias norteamericanas para sabotear la economía y la distribución de alimentos, sin embargo la organización popular pudo contrarrestar el desabastecimiento.

Por si fuera poco, los altos mandos involucrados en el proyecto de golpe de estado expresaron públicamente su deslealtad a Carlos Prats, general constitucionalista y fiel al gobierno, y quien en ese momento ocupaba los cargos de Comandante en Jefe del ejército chileno y Ministro de Defensa, de modo que Prats y los demás mandos militares constitucionalistas renunciaron a sus puestos a principios de agosto de 1973. Los militares golpistas que se vieron apoyados por la huelga de la oposición que pedía la renuncia del presidente, encontraron el apoyo social que necesitaban, ya que la guerra económica desarrollada por tres años y la campaña mediática de la CIA<sup>247</sup> habían atraído a gran parte de la clase media a la oposición.

---

<sup>247</sup> Actualmente se pueden encontrar documentos desclasificados suficientes para comprender el papel de la CIA respecto al derrocamiento del gobierno de Salvador Allende. Es bien conocido que el gobierno de EEUU intervino aun antes de las elecciones de 1970 a través del proyecto “Track I” y posteriormente a la victoria de Unidad Popular a través del proyecto “Track II” mediante políticas diplomáticas, económicas, psicológicas y finalmente terroristas apoyando activamente el golpe de estado. Cfr. [www.foia.state.gov](http://www.foia.state.gov)

Desde 1970 el gobierno estadounidense de Richard Nixon mantuvo una actividad constante para derrocar al gobierno socialista de Allende en un contexto de Guerra Fría, se impidieron los préstamos a Chile por parte del Banco Interamericano de Desarrollo, del Banco Mundial y del Exim Bank, además del financiamiento a la oposición y la campaña mediática, El gobierno de EEUU veía un claro problema geopolítico en América Latina, pues Chile al igual que Cuba se había convertido al socialismo y se tocaban los intereses imperialistas que EEUU mantenía en el país, particularmente las concesiones cupríferas ya que las transnacionales como la estadounidense Kennecott Copper Company, se vieron afectadas por la nacionalización del cobre.<sup>248</sup>

Para entonces los CpS trabajaban en sus tareas de comunicación y propaganda, se decidió hacer una oficina nacional de comunicaciones y la creación de un periódico para su distribución a nivel nacional. A la vez se creó un volante en donde se hacía un llamado a los soldados y policías para evitar una posible represión social por parte de la derecha. Definitivamente los CpS estaban preparados para el inminente enfrentamiento ya que dicho volante incluía una serie de instrucciones:

1. Asegurar los organismos de abastecimiento y salud, para proteger nuestras familias.
2. Conservar la calma y seguir las instrucciones de la CUT, los comandos comunales y las organizaciones propias de los pobladores.
3. Escuchar las radios del pueblo, especialmente (Corporación, Recabarren, Portales y Nacional)
4. Fraternalizar con nuestros hermanos de clase, los carabineros y soldados que viven en nuestras poblaciones.<sup>249</sup>

El 5 de agosto un significativo número de marineros y obreros de la armada fueron detenidos por desobedecer las órdenes de algunos oficiales para llevar a cabo el golpe de estado, algunos fueron torturados. Los CpS de inmediato se unieron a organizaciones en defensa de los marineros detenidos y torturados, y participaron en una marcha que terminó en una misa. La última aparición pública de los CpS en Chile fue el 9 de septiembre de 1973 cuando el secretario del movimiento a

---

<sup>248</sup> “octubre de 1972: el fascismo en ascenso” en Cayetano Llobet en Pedro Vuscovic, Villa Aguilera, Manuel, et. al., *El golpe de estado en Chile*, México, FCE, 1975, p. 100.

<sup>249</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

través de la televisión nacional respondió a la petición de Raúl Hasbún de que Salvador Allende renunciara.

El 11 de septiembre de 1973 el bloque opositor de las Fuerzas Armadas de Chile apoyado por el gobierno estadounidense emprendió la acción militar para derrocar al gobierno electo y socialista de Salvador Allende. Durante la madrugada los altos mandos fieles al gobierno fueron neutralizados, y se tomaron varias ciudades importantes del país. Allende se movilizó al Palacio de la Moneda y la junta militar conformada por Augusto Pinochet, Gustavo Leigh, José Toribio Merino y César Mendoza proclamaron la renuncia inmediata de su cargo a Salvador Allende, le enviaron un avión para que saliera del país y después un *ultimátum* para que se rindiera y abandonara el edificio o comenzaría el bombardeo al Palacio de Moneda. A las 10:30 comenzó el ataque y las últimas palabras de Allende al pueblo chileno sonaron de la siguiente manera:

Colocado en un tránsito histórico, pagaré con mi vida la lealtad del pueblo. Y les digo que tengo la certeza de que la semilla que entregáramos a la conciencia digna de miles y miles de chilenos no podrá ser segada definitivamente. Tienen la fuerza, podrán avasallarnos, pero no se detienen los procesos sociales ni con el crimen ni con la fuerza. La historia es nuestra y la hacen los pueblos.<sup>250</sup>

A las 10:30 comenzó el ataque terrestre y después el ataque aéreo, y aproximadamente a las 12:15 Salvador Allende murió, posteriormente los jefes militares del golpe se presentaron públicamente en los medios y asumieron el poder de la junta militar encabezada por Pinochet, bajo un régimen sin congreso ni partidos políticos, así como de sistemáticas violaciones a la libertad de expresión y derechos humanos, durante un periodo que se extendió hasta 1990.

Ante un pueblo organizado, pero sin armas, el golpe militar fue el último recurso de la oposición, frente al gobierno electo democráticamente de Salvador Allende, el papel de los militares determinó el desenlace de la lucha de clases, el golpe fue una medida significativamente planeada ante la imposibilidad de proceder legalmente a la destitución del presidente. Pero el golpe de estado orquestado por

---

<sup>250</sup> Salvador Allende, *Presente*, selección de Marcos Roitman Rosenmann, Editorial Diario Público/Pensamiento Crítico, 2010, p. 135.

la derecha y el imperialismo norteamericano en Chile no fue inesperado, tal como lo menciona Pablo Richard:

[...] no fue una sorpresa estratégica, pero si fue una sorpresa táctica para todos, Nadie se imaginó que el golpe se iniciaría con un bombardeo de todas las radios del pueblo, que sería imposible seguir instrucciones de las organizaciones populares, pues se cortarían todas las posibilidades de comunicación y que los soldados con conciencia de clase serian fusilados en masa en los cuarteles el mismo 11 de septiembre. Nadie imagino que la crueldad y el odio de las clases dominantes sería tan profundo y sanguinario.<sup>251</sup>

Gerardo Thijssen recordaba con claridad cada detalle de la experiencia que vivió en su comunidad después del golpe:

Sergio Naser me informó el día 11 en la mañana del golpe: la moneda en llamas, Salvador Allende muerto, lo que me dolió muchísimo, noticias terribles y contradictorias. La gente de la Victoria en general estaba muy triste, no podía aceptar la muerte de Allende [...] Las noticias eran pocas y vagas [...] Yo era en ese tiempo vicepresidente de la Junta de Vecinos y nos organizábamos para crear una especie de defensa civil. Por no ser de ningún partido, me nombraron presidente de la defensa civil, empezamos a pensar cómo defender nuestra población con sistemas de vigilancia: nos dividimos en turnos de vigilancia, inventamos señales de avisos, se hicieron pitos para repartir entre los responsables, etc.<sup>252</sup>

Tras el golpe, Gerardo fue avisado por el superior de la congregación que estaba en la lista de los buscados y que se cuidara. El superior de Gerardo, Cornelio, fue hecho preso por los militares, el padre Santiago dejó de dormir en su casa y cada día buscaba dormir en casas distintas, decidió deshacerse de sus pertenencias comprometedoras como sus libros, “En el sitio de Hernán León hicimos un hoyo profundo donde enterramos mis libros, entre los cuales había un montón de textos marxistas. Creo que todavía siguen ahí”.<sup>253</sup>

Durante el día apoyaba y animaba a la gente buscando nuevos caminos para continuar con el proceso de liberación, y después de unos días Gerardo regresó a su casa a prepararse para una misa solidaria con el pueblo, al salir recibió la noticia que en el pueblo ya lo buscaban los militares y decidió marcharse sin despedirse de nadie:

---

<sup>251</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>252</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 7.

<sup>253</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 7.

A la salida de mi casa me encontré con Luz Cañete que muy nerviosa me contó que un grupo de militares se había acercado a unos jóvenes preguntando por mí. Los jóvenes no contestaron, no quisieron decir donde yo vivía, aunque todos me conocían y los militares golpearon fuerte a algunos de ellos. Luz estaba roja de nervios y me pidió que me fuera inmediatamente. Le contesté: “Di a los militares donde yo vivo, y yo me voy”.<sup>254</sup>

Gerardo llegó a Departamental, y ahí celebró una misa con los sacerdotes del barrio en la casa de Alicia Cortés, a quien le pidió a la mañana siguiente, ir a su casa por ropa y su pasaporte, y de regreso Gerardo se enteró que en realidad lo querían eliminar ya que Alicia le contó que los militares habían destruido su casa y se habían llevado sus pertenencias, de tal manera que el padre Santiago partió hacia la embajada de Holanda gracias a la ayuda del obispo auxiliar Fernando Ariztía. Ya en la embajada, el canciller holandés que había sido solidario con la UP, le entregó un pasaporte holandés a Gerardo a pesar de que él ya había renunciado a su nacionalidad holandesa habiendo aceptado la chilena.

Al momento de su partida algunos de sus compañeros llegaron a despedirse:

Llegaron a despedirse mi superior Cornelio, apenas librado del estadio donde había sufrido horrores como nunca en su vida, nos dimos un abrazo apretado, largo y fuerte y nos despedimos llorando, sin palabras. Varios fueron a despedirse de mí, entre los cuales Rafael Marotto, quien me abrazó con las palabras: “Santiago, venceremos”.<sup>255</sup>

Después del 11 de septiembre todos los recursos del ejército chileno fueron utilizados para reprimir al movimiento popular en los cordones industriales y demás organizaciones sociales, miles de personas fueron asesinadas, y muchos fueron enviados a campos de concentración improvisados en campos deportivos para ser torturados.

Los miembros del movimiento de CpS fueron perseguidos, pues su posición crítica y su constante confrontación con la jerarquía eclesiástica los llevó a una condena pública en medio del golpe militar, de modo que en los meses siguientes al golpe, se organizó un programa de trabajo para desaparecerlo como movimiento e impulsar actividades de denuncia ante la represión desencadenada por la junta

---

<sup>254</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 7.

<sup>255</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 7.

militar, en contra de las violaciones a los derechos humanos, y de hacer presión a la Iglesia para condenar tales actos.

Los resultados de la represión hacia los CpS los detalla Pablo Richard de la siguiente manera:

120 sacerdotes de CpS fueron expulsados del país; más o menos la mitad de ellos estuvieron presos o fueron torturados. Igual situación tenemos como unos 30 pastores protestantes y unas 35 religiosas. Los laicos activos de CpS fueron también cruelmente perseguidos. Aquí es difícil hacer un balance, pero una cifra aproximativa, más o menos comprobada, atestigua lo siguiente: unos 200 dirigentes laicos presos, torturados o expulsados y unos 32 asesinados o desaparecidos.<sup>256</sup>

Junto a estas cifras destaca el martirio de cinco sacerdotes asesinados por su compromiso en la lucha popular y por su labor en la construcción del socialismo; además, la declaración de los obispos chilenos de percibir al movimiento de CpS como un grupo no-cristiano y político, dio pauta para que el régimen militar comenzara la represión hacia el movimiento junto con otros partidos y movimientos políticos populares y de tendencia marxista.

Ante la represión sufrida por CpS, Gerardo Thijssen recordaba de la siguiente manera el trabajo y compromiso del movimiento, además de su lucha, errores y obstáculos:

Durante el gobierno de Allende el Movimiento trató de cumplir con su compromiso de apoyo solidario y crítico al proceso revolucionario. Trabajamos, oramos, participamos en el proceso. Descubrimos que en cambiar había muchas diferencias, muchos errores políticos y humanos, no tanto en el pueblo sino en varios de sus dirigentes. Sufrimos del mal del “cuoteo” de los partidos políticos, sufrimos de la oposición fuerte de la derecha, de gran parte de los militares, pero más que nada del terrorismo del imperio norteamericano. Al final nos dimos cuenta que el enemigo era mucho más fuerte que lo que nos habíamos imaginado, y que el proceso de liberación tenía que ser mucho más profundo y necesitaba más tiempo y seriedad.<sup>257</sup>

Sin embargo el trabajo de los CpS sirvió como experiencia en las comunidades cristianas de resistencia después del golpe, el movimiento también continuó su labor desde el exterior, muchos de los miembros del movimiento se dispersaron fuera de Chile para reforzar el trabajo y replicar el movimiento en otros países, como fue el caso de los encuentros nacionales de CpS en Ávila, España (enero de

---

<sup>256</sup> Pablo Richard, *Op. Cit.*

<sup>257</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 7.

1973) y Bolonia, Italia (septiembre de 1973),<sup>258</sup> así como de encuentros regionales o el Segundo Encuentro Internacional de CpS que se celebró en Quebec, en abril de 1975, de modo que el movimiento prosiguió trabajando fuera y dentro de Chile defendiendo sus principios para alcanzar la justicia social.

25 años después del golpe, Gerardo Thijssen y algunos simpatizantes de Cristianos por el Socialismo se reunieron y reflexionaron sobre lo ocurrido. En dichas reflexiones, Gerardo hacía una retrospectiva de los principios en los que se enfocaba el movimiento y, según él, se tenía una perspectiva demasiado europea, una concepción del marxismo no completamente repensado por latinoamericanos y fuera de dicha realidad y cultura, además de tener un enfoque principalmente económico, dejando en segundo término al aspecto cultural:

Como cristianos, estábamos convencidos de que la solución a la pobreza en América Latina se encontraría en el socialismo, y en Chile el pueblo eligió un gobierno socialista antes de que fuera derrocado violentamente en 1973.

El socialismo en el sentido marxista no ha dado frutos. Nuestro problema era que éramos demasiado europeos y basábamos nuestro análisis en la situación de los trabajadores en Europa. Pero en América Latina, no hay una gran clase trabajadora. Aquí tenemos otro problema con que lidiar: las personas no solo son explotadas, también están marginadas. La mayoría de la gente no tiene trabajo asalariado ni tierra para plantar cultivos. Viven en los márgenes. La forma en que sobreviven es impresionante [...]

Las alternativas que imaginamos hace 25 años eran muy débiles, muy europeas, concebidas en una realidad diferente.<sup>259</sup>

Después de salir de Chile, Gerardo Thijssen permaneció 10 meses en los Países Bajos junto con su hermano Frits en Aalst, defendiendo la causa chilena. Sus deseos de regresar a América Latina eran tan grandes que aceptó los riesgos de por medio, incluso sabiendo que su vida estaba en juego:

Pero cuando se supo de mis planes para regresar al continente, aunque sea en Perú, me llegaron dos cartas, una de mi congregación en Chile, otra del Ministerio del Exterior. El mismo contenido. “Nunca más trates de volver a Chile, y si lo trataras, no nos hacemos responsables por tu vida”.<sup>260</sup>

---

<sup>258</sup> Bartolomé Sorge, *La opción política del cristiano*, Trad. Vicente Manuel Fernández Hernández, Madrid, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, 1976, p. 117.

<sup>259</sup> Gerardo Thijssen, “The Struggle for survival: Alternatives to neoliberalism” en Ann Butwell, Kathy Ogle, *et al.*, (editores) en *We make the road by walking. Central América, México and the Caribbean in the new millennium*, Washington, The Ecumenical Program on Central América and the Caribbean (EPICA), 1998, p. 64.

<sup>260</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 7.

Gerardo fue a Perú donde no se le permitió quedarse, y después a Ecuador donde termino en prisión:

Fui a Holanda por un tiempo. Posteriormente por invitación de Gustavo Gutiérrez me escape al Perú. Nuevamente tuve problemas. Fui con 14 obispos y traté de encontrar trabajo y ninguno de ellos quiso darme trabajo por la implicación que había tenido en Cristianos por el Socialismo. Fui a Ecuador y allí me metieron a la cárcel. Después de 2 días me deportaron.<sup>261</sup>

Gerardo decidió buscar ayuda en México a través de un viejo amigo, el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, quien había participado en el primer encuentro latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, el obispo lo invitó a trabajar en Cuernavaca, en donde pasaría el resto de su vida.

A manera de conclusión, podemos referir que la experiencia pastoral y social de Gerardo Thijssen en Chile lo llevó inminentemente a insertarse en un proceso político muy importante en América Latina, como lo fue la victoria de la Unidad Popular en 1970 y a ser parte de un movimiento cristiano de escala continental, como lo fue Cristianos por el Socialismo. Después de trabajar en el campo como jornalero y en la ciudad como obrero, Gerardo pudo conocer las condiciones de sus feligreses y tomar una postura frente a las injusticias sociales, a la falta de oportunidades y frente al sistema capitalista, lo cual, ineludiblemente lo encamino a formar parte de la corriente revolucionaria que se gestaba en aquellos años, tanto en el aspecto intelectual como político en América Latina. Su experiencia en las comunidades más pobres y marginadas de Chile lo orilló a tomar una postura junto con otros sacerdotes, que tenían las mismas experiencias pastorales y, que incluso algunos de ellos, eran extranjeros al igual que él, para insertarse en un proceso político en Chile a favor de la instauración de socialismo para mejorar las condiciones de vida de las mayorías, esto, a través de la fundación de un movimiento que en sí mismo reflejaba no solo los principios que Gerardo defendía, sino de muchos otros sacerdotes y laicos que veían en el socialismo una alternativa al capitalismo, además de entender la importancia del análisis marxista y de seguir los principios de la Teología de la Liberación.

---

<sup>261</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. L, Serie Las muchas caras de Camilo Torres Restrepo, Caja 4, Exp. 4.

Gerardo participó como fundador de CpS y ayudó a definir las aspiraciones del movimiento tanto en sus comunidades parroquiales, como en su país y en América Latina, pero la manera en que verdaderamente imprimió su presencia en el movimiento fue a través de su trabajo pastoral y social en su comunidad parroquial, en la concientización de las clases populares, en su responsabilidad con la comunidad siendo miembro de la Junta de Vecinos y director de la guardia civil en el momento del golpe, etc. Los principios que seguía y compartía junto a los miembros de CpS los replicó directamente en su comunidad, en su trabajo como obrero para vivir como sus feligreses, en su intención de formar a los laicos en la tarea pastoral y en la formación del análisis de la realidad en los grupos de reflexión, en su apoyo a las reivindicaciones sociales, y en el compromiso de construir un mundo más justo a través de la instauración de socialismo en Chile y a la luz de la fe.

Por último, el compromiso social que Gerardo asumió en Chile lo posicionó como un intelectual crítico con su realidad y la de su comunidad, así como con la realidad de todo un subcontinente, utilizó las herramientas intelectuales a su alcance para solucionar las problemáticas que aquejaban a la sociedad en ese momento, luchando por la instauración de valores no solo cristianos, sino humanos y universales como la justicia, la igualdad y la solidaridad etc.

## Epilogo

Gerardo Thijssen llegó a México en 1975 por invitación del Obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, quien lo asignó en la parroquia de Teopanzolco, un pequeño pueblo industrial y humilde muy cerca de Cuernavaca, Morelos. Sergio Méndez Arceo había sido nombrado VII Obispo de la diócesis de Cuernavaca en 1952 y aunque en sus primeros años como obispo fue conocido por su conservadurismo, pronto su trabajo pastoral y social se insertaría en los procesos sociales defendiendo las luchas populares no solo del Estado de Morelos, sino también del país y de América Latina, convirtiéndose en uno de los representantes más importantes de la Teología de la Liberación. Además de la significativa presencia del obispo, Gerardo se encontró con un contexto político fuertemente influenciado por la inconformidad de muchos sectores sociales respecto al desarrollo económico impulsado por el gobierno, el llamado desarrollo estabilizador o “milagro mexicano”,<sup>262</sup> que fue un periodo que va aproximadamente de 1948 a 1970 y que ya había mostrado su ineficacia en mejorar las condiciones de vida de las mayorías.<sup>263</sup> De tal manera que al margen de este contexto Gerardo Thijssen continuó su trabajo a favor de un mundo más justo y humano al lado del Obispo y, poniendo en práctica toda su experiencia pastoral y social que había tenido en Chile.

Gerardo trabajó por un tiempo en la parroquia de Teopanzolco, en donde escribió una serie de cartas a sus pobladores en las cuales, de manera humilde y cercana, se comunicaba con ellos hablando sobre la importancia de la reflexión cristiana en tiempos difíciles, para dar a conocer a su comunidad sobre otras experiencias pastorales en América Latina como en Riobamba, Ecuador, asimismo, refirió las

---

<sup>262</sup> Política económica que impulsó la industrialización nacional, orquestada por Antonio Ortiz Mena, quien fue secretario de hacienda de 1958 a 1970, tal política consistió en lograr la estabilidad de precios y del tipo de cambio, para estimular el ahorro y la inversión privada, nacional y extranjera. Fue un periodo donde el PIB creció 7.1% anualmente entre 1963 y 1971, y el PIB per cápita aumento 3.6% al año. Cfr. Enrique Cárdenas, “La economía mexicana en el dilatado siglo XX 1929–2009” en Sandra Kuntz Ficker (coord.), *Historia mínima de la Economía mexicana 1519 – 2010*, México, El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos, 2012, pp. 328.

<sup>263</sup> Cfr. Roger D. Hansen, *La política del desarrollo mexicano*, Trad. Clementina Zamora, México Siglo XXI, 9na reimpresión, 2013.

difíciles condiciones en que se encontraban los familiares de los presos que no cometieron delitos, de la crisis económica, la devaluación del peso y sus efectos directos en el precio del gas y del pasaje en la comunidad, de sus inquietudes e imposibilidad para ayudar a toda la gente necesitada, pero también de su inspiración en la organización de la gente para defender lo poco que tenían, así como de su motivación en el ejemplo de Jesús, de servir y trabajar para todos.<sup>264</sup>

Con el tiempo Gerardo se dio cuenta de la falta de interés en la formación política y social por parte de su comunidad, así que comenzó a trabajar fuera de la parroquia, en las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) de Cuernavaca y acompañando a la gente en sus luchas populares, de modo que comprendió las limitaciones de su magisterio en el entorno social. Gerardo decidió ser laico y en 1976 el obispo le consiguió una dispensación en Roma, además en ese mismo año, ya como laico se casó con Irene Ortiz, una mujer preocupada por los derechos de las trabajadoras domésticas e integrante de colectivos feministas a favor de los derechos de las mujeres.

Gerardo Thijssen continuó trabajando en el movimiento básico hasta ser coordinador diocesano de las CEBs en Cuernavaca, ocupándose de aproximadamente 500 grupos básicos de cristianos, que se reunían en casas particulares para poner en práctica el Evangelio, leer la biblia, orar, reflexionar sobre la realidad para construir una sociedad más justa, además de realizar cursos y talleres para la formación no solo del Evangelio, sino también del análisis de la realidad. Asimismo, ponían en práctica “Proyectos Alternativos”, de índole social para beneficiar a la gente pobre, como las compras en común para reducir el costo de los productos básicos, huertos comunitarios, visitas a enfermos, cajas de ahorro comunitarias, grupos de salud para formar a la gente, etc.; que en general, eran proyectos alternativos al sistema capitalista que beneficiaban a la comunidad en su conjunto. Algunos de esos proyectos estaban directamente financiados por Gerardo, gracias a la ayuda que le seguía prestado su Congregación a pesar de que ya no era sacerdote. Poco a poco los grupos fueron

---

<sup>264</sup> Cfr. Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. C, Serie Cartas de Gerardo Thijssen a la comunidad de Teopanzolco, Caja 1.

creciendo gracias a Gerardo, por lo que me parece pertinente citar las palabras de Pilar Pérez al respecto, quien fue miembro activo de la comunidad de la colonia Ricardo Flores Magón y compartió experiencias con Gerardo:

En esta casa gracias a Dios tuve la dicha de que el conviviera, compartiera, porque él compartió toda su enseñanza con nosotros los grupos. En ese tiempo eran 13 o 14 grupos, y nos daba pláticas y después se concretó en darnos la enseñanza del análisis de la realidad [...] Teníamos reuniones en la iglesia, después por grupos, un tiempo pasó y éramos muchos, en una casa nos reuníamos como 25 y llegó él a visitarnos [...] nos juntábamos y empezábamos a hacer reuniones por mes, y ya nos empezó a visitar, iba a misa y luego daba sus experiencias ahí y pasaba a hablar y cuando ya vez termina la homilía y luego empiezan a compartir [...].<sup>265</sup>

Las CEBs se convirtieron en un motor importante de movilización social ya que algunos de sus miembros participaban en la organización popular en apoyo de las reivindicaciones sociales, como la lucha obrera y campesina o las movilizaciones por servicios públicos en las colonias, además de apoyar las luchas populares no solo de Morelos, sino del país y de América Latina, como la Revolución Sandinista y la lucha en El Salvador, a través de marchas, mítines, colectas y organismos como el Comité de Solidaridad con América Latina o las Brigadas de cortadores de Café en Nicaragua, además de diversas secretarías de solidaridad, etc. Para 1987 varias organizaciones populares habían surgido gracias al trabajo de las CEBs, como la Coordinadora Tepozteca, la cual defendía los recursos naturales, la cultura e intereses de los habitantes de Tepoztlán; Colonos Independientes de Morelos, que defendían los intereses de los habitantes en cinco colonias del Estado; el Grupo de Mujeres en Tejalpa, que defendían los intereses de las mujeres, específicamente en el aspecto de la salud; la Unión de Pueblos de Morelos, organización campesina perteneciente a la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), la cual se preocupó por los problemas derivados de la tenencia de la tierra y derechos de los campesinos; entre algunas otras organizaciones. Gerardo siempre participó en los grupos de base a pesar de que tenía otras actividades. Sin embargo, poco a poco las CEBs fueron decreciendo a raíz de la

---

<sup>265</sup> Diego Hernández Vera, entrevista a Pilar Pérez, 7 de agosto de 2019, Colonia Ricardo Flores Magón, Cuernavaca, Morelos.

llegada del nuevo obispo a la diócesis en 1982, quien empezó a dismantelar los equipos de trabajo.

Otro aspecto importante del trabajo de Gerardo Thijssen en México fue la formación de laicos a través de asociaciones como el Center for Intercultural Dialogue on Development (CCIDD),<sup>266</sup> el Grupo de Estudio y Reflexión, así como el Centro de Encuentros y Diálogos; asociaciones en las que participó como fundador, cuyas actividades realizadas se complementaban y relacionaban directamente con su trabajo en las CEBs. Cuando Gerardo llegó a México fue invitado por Gabriela Videla (una periodista chilena con la que ya había trabajado en Chile, y su esposo Ray Plankey, quien también trabajaba en las comunidades) a vivir en su casa hasta que se estableciera definitivamente en Cuernavaca. Debido a esa cercanía personal, cuando en 1977 Ray Plankey fundó el CCIDD, invitó a Gerardo a formar parte del centro como miembro fundador por haber sido un consejero (asesor) en el proceso; el CCIDD fue un centro de retiro cristiano ubicado en Cuernavaca, el cual ofrecía a estudiantes de Estados Unidos y Canadá orientación para insertarse en el proceso de la lucha por la justicia en América Latina. Por ello, Gerardo continuó apoyando al centro hasta ser parte de la junta directiva que daba orientación a éste.<sup>267</sup>

A partir del año jubilar de don Sergio Méndez Arceo (1977-1978)<sup>268</sup> se propuso una línea pastoral que reforzara el apoyo a las luchas de liberación y la organización popular, así como la participación de las CEBs, por lo que la catedral de Cuernavaca se convirtió en el centro de dicho proceso bajo el apoyo del obispo, de modo que cuando dicha línea pastoral dio frutos significativos, se pensó en crear nuevas formas de trabajo para cuando el obispo tuviera que presentar su renuncia en 1982. De esta forma nacieron el Centro de Encuentros y Diálogos y la Escuela Teológica del Pueblo, el primero como apoyo a la organización popular y

---

<sup>266</sup> Sobre el Center for Intercultural Dialogue on Development, véase <http://www.ccidd.org/aboutus.htm> sitio web consultado el 17 de septiembre de 2020.

<sup>267</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. D, Serie Documentos sobre la vida de Gerardo Thijssen, Caja 3, Exp. 8.

<sup>268</sup> El año jubilar del Obispo Sergio Méndez Arceo se realizó en la diócesis de Cuernavaca aproximadamente del 28 de octubre de 1976 al 28 de octubre de 1977 para celebrar los 25 años del episcopado de don Sergio a través de diversas actividades pastorales para la misión evangelizadora.

a la capacitación social; y el segundo para apoyar a los laicos comprometidos que participaban en el movimiento popular, contando con la ayuda de los agentes de pastoral y del obispo.

Cuando el obispo entregó la catedral, la Escuela Teológica cambió su nombre a Grupo de Estudio y Reflexión (GER), con el objetivo de ser un instrumento de reflexión y sistematización de la fe y ciencias sociales, así como de su práctica en la construcción del Reino de Dios para el pueblo pobre, de ayudar al movimiento popular y apoyar directamente a las CEBs. El equipo coordinador estuvo integrado por Imelda Tijerina, José Jaime, Esteban Jaimes y Gerardo Thijssen, el cual conformó grupos de estudio bajo la dirección de facilitadores que enseñaban temas como la Biblia, eclesiología, cristología, análisis de la realidad política y económica, organización popular, desarrollo y análisis del capitalismo, socialismo, teoría marxista y Teología de la Liberación, etc. Los grupos de estudio se fueron extendiendo más allá de Cuernavaca e incluso del Estado de Morelos por lo que, tanto facilitadores como grupos, se fueron insertando y apoyando a diversas organizaciones políticas no partidistas como Convergencia (1992), Alianza Cívica (1994), el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1994), la Lucha Tepozteca (1995), grupos indígenas como “Los 500 años”, Comités Civiles de Diálogo para preparar el FZLN, etc.

La renuncia de Sergio Méndez Arceo como obispo de Cuernavaca en 1982 fue un duro golpe para el trabajo pastoral que se había iniciado desde la década de 1970, y aun fue más dura su muerte en 1992 para los agentes de pastoral y laicos que seguían trabajando con la línea pastoral impulsada por don Sergio. Por su parte, Gerardo Thijssen continuó trabajando en la formación de laicos y en las CEBs, así como en diversas organizaciones sociales alineadas a la pastoral de liberación y organización popular, sin embargo, a raíz de la muerte de don Sergio, se propuso crear una fundación que tomara como inspiración el trabajo del fallecido obispo, para seguir desarrollando los principios de su pastoral; así nació la Fundación Don Sergio Méndez Arceo en 1995 con el objetivo de conocer el trabajo de luchadores sociales e impulsar un premio nacional de derechos humanos, y con el tiempo se pensó en desarrollar un esquema de trabajo basado en el análisis de la realidad y

la formación integral del sujeto popular, así como de la difusión y promoción de los derechos humanos. La creación de la fundación no se hubiera podido concretar sin la participación de Gerardo y su admiración por el trabajo del obispo, tal como lo relata Soila Luna, miembro de la Fundación Don Sergio Méndez Arceo desde 1998:

Creo que la fundación no existiría si Gerardo no se lo hubiera propuesto, Gerardo es uno de los fundadores de la Fundación, pero además creo que algo importante de destacar de él es como está visión del futuro que tenía, estaba claro que no había que hacer una fundación para lamentarnos por la pascua de Don Sergio, sino porque los postulados de Don Sergio eran tan vigentes que había que seguirlos impulsando. [...] Él era un fiel discípulo de Sergio Méndez Arceo hasta el último día de su vida.<sup>269</sup>

La Fundación Don Sergio Méndez Arceo continúa vigente hasta nuestros días con apoyo de la Congregación de Gerardo, ya que sigue ayudando a individuos y colectivos que defienden los derechos humanos en el país con los mismos principios de justicia social, solidaridad y amor al prójimo que Gerardo compartía con Sergio Méndez Arceo. Uno de los últimos proyectos de Gerardo Thijssen en Cuernavaca fue el Frente Social Sergio Méndez Arceo, el cual nació en 2003, a raíz de un foro del GER sobre el proceso electoral, que se desarrolló como un grupo de cristianos que promovían la “participación organizada de las personas en actividades políticas y sociales a favor del pueblo empobrecido”.<sup>270</sup>

Por último cabe destacar el papel de Gerardo Thijssen en la elaboración de temas y formatos de trabajo para la formación de laicos, así como sus diversas publicaciones en medios alternativos de comunicación como en *El correo del Sur* y *El Mosquito*, además de varios escritos y entrevistas para medios nacionales y extranjeros como Ecumenical Program on Central América and the Caribbean (EPICA), *Met Andere Woorden*, entre otros. Gerardo Thijssen continuó su trabajo social a favor de las clases populares durante el tiempo que vivió en México y hasta su muerte en 2006.

---

<sup>269</sup> Diego Hernández Vera, entrevista a Soila Luna Pineda, Miembro de la Fundación Sergio Méndez Arceo, 31 de octubre del 2018, Cuernavaca, Morelos.

<sup>270</sup> Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos, Sec. D, Serie Documentos del Frente Social Don Sergio Méndez Arceo, Caja 2, Exp. 1.

## Conclusiones

**1** Como se refirió en los capítulos anteriores, la experiencia pastoral de Gerardo Thijssen como sacerdote de comunidades campesinas y obreras de los barrios más pobres de Chile lo llevo a insertarse en la experiencia social de dichas comunidades a través de la participación en sus luchas, en su organización y reivindicaciones para mejorar sus condiciones de vida. Dicha experiencia quedó complementada por su formación en la teoría marxista y la Teología de la Liberación, la cual estuvo a cargo de especialistas, y le permitió enlazar la teoría y práctica de sus principios. Por una parte, del marxismo latinoamericano representado por la Teoría de la dependencia para comprender la realidad socioeconómica y política de Latinoamérica, así como de la propuesta del socialismo como un sistema más cercano a los principios de la fe cristiana, y por otro lado la Teología de la Liberación como una experiencia de práctica cristiana para experimentar la fe a través de una praxis liberadora, de la “opción por los pobres” y la organización social para construir un mundo más justo y más humano a la luz del Evangelio.

La praxis aludida anteriormente queda ejemplificada por su constante participación en la formación de laicos a través del método ver-juzgar-actuar, para entender y criticar la realidad para después transformarla, de su incesante participación en la organización popular por medio de diversos movimientos como Cristianos por el Socialismo y organizaciones sociales que defendían y luchaban por la justicia social y el mejoramiento de las condiciones de vida de las clases populares, así como de su constante apoyo a las Comunidades Eclesiales de Base tanto en Chile como en México.

**2** Para complementar las conclusiones del capítulo uno, se puede entender que desde su llegada a América Latina, Gerardo Thijssen buscó la forma de insertarse en sus comunidades parroquiales a través de un proceso de Inculcación, con el que logró forjar una relación más estrecha con sus feligreses a pesar de ser un extranjero, él vivió y compartió las condiciones de pobreza de su comunidad, lo que le permitió una cierta presencia en la organización popular y desempeñar un

papel de intelectual, en el sentido de tener una importante presencia social, de estudiar, replicar y compartir las corrientes intelectuales antes mencionadas. Además de su constante preocupación por valores universales, como la justicia social, la igualdad y la solidaridad, de su significativa labor social desde una posición de autonomía frente a la Iglesia y frente al poder político, así como de su constante interés en las diversas posibilidades intelectuales para solucionar los problemas sociopolíticos y económicos de su época.

**3** De igual manera, la decepción con el desarrollismo y particularmente con la Democracia Cristiana impulsó a Gerardo a acercarse con la propuesta política de Unidad Popular en su lucha por la instauración del socialismo en Chile bajo un proceso electoral pacífico, de ahí que su compromiso con los principios de la Teología de la Liberación lo llevara a tomar partido en el aspecto político. Por otro lado, su experiencia en los barrios más pobres de aquel país lo hizo reconocer que la educación no era el factor más importante para mejorar las condiciones de los pobres, sino la falta de oportunidades que generaba el sistema económico, social y político vigente defendido por los partidos de derecha y centro-derecha. Por lo anterior, su compromiso social y político quedaba reflejado en su apoyo a la Unidad Popular, la cual consideraba una salida de las condiciones de dependencia y pobreza que sufría la mayoría de la población.

**4** Según lo referido en el capítulo dos, cabe destacar que el marxismo y la Teología de la Liberación compartían como característica fundamental, la “praxis”, que es un concepto sustancial en ambas corrientes, es una praxis que critica la realidad, que la niega y quiere transformarla. para el marxismo es su categoría central de donde parte su concepción del hombre y de la historia, su método y concepción epistemológica; para la Teología de la Liberación es el nivel interno de su paradigma, la praxis de la liberación es su punto de partida, que se piensa desde la realidad y que remite a la noción marxista de la praxis, sin embargo, para la Teología de la Liberación ésta se debe ver a la luz de la palabra de Dios. Además, ambas corrientes también comparten una praxis política en la necesidad de transformar la realidad negada, tanto marxistas como cristianos seguidores de la Teología de la Liberación deben tener la necesidad de participación política. En

este sentido, la Influencia de la academia de la sociología y de la teoría de la dependencia en los medios cristianos (jesuitas) en Chile, desembocó en la participación cristiana en la política y en la transformación para la justicia social, dicho de otro modo, la renovación intelectual latinoamericana específicamente en Chile se vio reflejada en el pensamiento cristiano latinoamericano, en la academia y en la iglesia chilena como la opción “revolucionaria”, siendo un contexto íntimamente ligado a la experiencia de Gerardo Thijssen.

**5** Asimismo y para complementar las conclusiones del capítulo dos, se puede comprender que la Teología de la Liberación y el marxismo latinoamericano de la Teoría de la Dependencia fueron corrientes de pensamiento propias de la región latinoamericana que convergieron en una noción de identidad periférica; en oposición al imperialismo en el plano histórico y en oposición al eurocentrismo en el plano epistémico y teológico respectivamente. Ambas corrientes buscaban la construcción de un nuevo humanismo en oposición al racionalismo occidental, y desde la periferia se construyó una modernidad alternativa de emancipación.

De modo que es importante reconocer que la Teología de la Liberación fue una corriente que motivo a muchos movimientos sociales en América Latina, muchos de sus seguidores entre laicos y sacerdotes desarrollaron proyectos de emancipación política, económica y social como resistencia a la falta de derechos, desigualdad, y diversas consecuencias sociales que generaron las dictaduras en América Latina. Muchos frentes de lucha social no se habrían podido explicar sin la participación de cristianos comprometidos con la Teología de la Liberación. De esta manera queda un poco más claro el papel de una corriente teológica que parte de la praxis para construir un sistema ideológico que intenta responder a la realidad latinoamericana, y el cual fue seguido por diversos intelectuales comprometidos con la “liberación”.

**6** Como se vio en el capítulo tres y para destacar la figura de Gerardo como intelectual comprometido con las causas sociales, también se puede concluir, que la irrupción del movimiento de Cristianos por el Socialismo en el acontecer socio-político de Chile significó una intervención directa en el desarrollo político del país en un momento crucial para los movimientos de izquierda en América Latina, la

constitución del movimiento respondió finalmente a un objetivo político en la construcción del socialismo en Chile y ejemplifica el compromiso real y práctico de los cristianos seguidores de la Teología de la Liberación como Gerardo Thijssen. De igual manera es importante reconocer el papel que tuvieron los sacerdotes extranjeros como el padre Santiago, en el desarrollo del movimiento, de su compromiso ideológico y la adopción de políticas extremistas en algunos casos, y de su espíritu social antes que el interés político o personal, poniendo como ejemplo las palabras de José Aldunate:

habrían podido tener buenos puestos en el clero europeo, pero vinieron por los pobres, no por la revolución, sino que por el compromiso por los pobres y por la desigualdad en el continente. Ello implicaba posiciones un poco fuertes y obstáculos [...] pero lo que los trajo a Latinoamérica fue que en países cristianos hubiese tanta injusticia y desigualdad<sup>271</sup>

Dicho lo anterior, puede quedar la siguiente cuestión abierta, ¿hasta qué punto puede un sacerdote comprometido con sus ideales religiosos y sociales, participar en los acontecimientos políticos, sin que se vulnere la posición de su magisterio? Dicho compromiso fue la razón por la cual Gerardo tuvo que salir de Chile, no solo en materia política por apoyar al gobierno socialista de Salvador Allende, sino porque el movimiento también desafió a la jerarquía en la disciplina interna de la Iglesia, de modo que, se puede comprender la decisión de Gerardo para dejar el magisterio tiempo después.

**7** Por último, es importante reconocer que Gerardo Thijssen continuó trabajando bajo la misma línea social y replicando los principios de la Teología de la Liberación y del marxismo latinoamericano por el resto de su vida que pasó en México, siendo conciso tanto en el aspecto existencial como en el práctico, y teniendo como ejemplo su constante participación en la creación y desarrollo de diversas organizaciones, centros y fundaciones sociales para ayudar a mejorar las condiciones de vida de las clases populares, de su incansable labor en las

---

<sup>271</sup> Testimonio oral de José Aldunate, Chile, 10 de enero del 2014, citado en Francisco Masías, *Op Cit*, p. 155

Comunidades Eclesiales de Base y en la formación de laicos, así como de su compromiso desmedido con los pobres.

## Fuentes consultadas

### Archivo

Archivo Personal Gerardo Thijssen Loos.

### Fuentes Hemerográficas

*Cuadernos Americanos*, año II, vol. 6, noviembre-diciembre de 1988, Universidad Nacional Autónoma de México.

*El Siglo*, 25 de abril de 1972.

*Pasos*, núm.136, marzo-abril 2008, San José, Departamento Ecuménico de Investigaciones (editor), 2008, pp.20.

*Desafíos*, Bogotá, (17), semestre II de 2007, pp. 157-199.

### Entrevistas

Hernández Vera, Diego, entrevista a Humberto Ángel Torres, 23 de diciembre de 2019, Ocoatepec, Morelos.

\_\_\_\_\_, entrevista a Pilar Pérez, 7 de agosto de 2019, Colonia Ricardo Flores Magón, Cuernavaca, Morelos.

\_\_\_\_\_, entrevista a Soila Luna Pineda, 31 de octubre del 2018, Cuernavaca, Morelos.

## Fuentes Bibliográficas

Adams, Willi Paul, *Los Estados Unidos de América*, Trad. Máximo Cajal y Pedro Gálvez, México, Siglo XXI, 26ta edición, 2003, pp. 493.

Aguilar, Alonso, Álvaro Briones *et. al.*, *El gobierno de Allende y la lucha por el socialismo en Chile*, México, UNAM, 1976, pp. 335.

Allende, Salvador, *Presente*, selección de Marcos Roitman Rosenmann, Editorial Diario Público/Pensamiento Crítico, 2010, pp. 139.

Anhalt, Nedda G. de, *¿Por qué Dreyfus?: El ensayo de un crimen*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003, pp. 369.

Ayala Mora, Enrique, (Dir. Del volumen), *Los proyectos nacionales latinoamericanos: sus instrumentos y articulación, 1870-1930: Historia general de América Latina, Vol. VII*, Madrid, Ediciones UNESCO/ Ed. Trotta, 2008.

Bambirra, Vania, *Teoría de la Dependencia: una autocrítica*, México, Editorial Era, 1978, pp. 115.

Benjamín, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Trad. Bolívar Echeverría, México, Editorial Contrahistoria, 2005, pp. 67.

Bourdieu, Pierre, *Las reglas del arte: Génesis y estructura del campo literario*, Trad. Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 1995, pp. 514.

Burke, Peter (ed.), *Formas de hacer historia*, Trad. José Luis Gil Aristu, Madrid, Alianza Editorial, 2da reimpresión 1996, pp. 313.

Butwell, Ann, Kathy Ogle, *et al.*, (editores), *We make the road by walking. Central América, México and the Caribbean in the new millennium*, Washington, The Ecumenical Program on Central América and the Caribbean (EPICA), 1998, pp. 236.

Calandra, Benedetta y Mariana Franco (editoras), *La Guerra Fría cultural en América Latina: Desafíos y límites para una nueva mirada de las relaciones interamericanas*, Buenos Aires, Biblos editorial, 2012, pp. 222.

Cardoso, Fernando Henrique y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*, México, Siglo XXI, 29na edición, 1999, pp. 213.

Castaingts Teillery, Juan, *Dinero trabajo y poder: Una visión de la economía actual latinoamericana para economistas y no economistas*, México, Arthropos/UAM Iztapalapa, 2015, pp. 364.

Ceceña, Ana Esther y Raúl Ornelas (Coordinadores), *Las corporaciones y la economía-mundo: El capitalismo monopolista y la economía mexicana en retrospectiva*, México, Siglo XXI editores/UNAM/IIE, 2016, pp. 341.

Cervantes Blengio Carlos, *¿Qué es la teología de la liberación latinoamericana?*, México, Editora de Revistas, 2da edición, 1989, pp. 131.

Chavolla, Arturo, *La idea de América en el Marxismo*, Guadalajara, México, Universidad de Guadalajara, Coordinación General Académica, Unidad para el desarrollo de la investigación y el posgrado, 2014, pp. 336.

Comby, Jean, *La historia de la Iglesia: Desde los orígenes hasta el siglo XXI*, Trad. Pedro Barrado y María Pilar Salas, Navarra, Editorial Verbo Divino, 3ra reimpresión 2012, pp. 451.

Correa, Eugenia, José Déniz y Antonio Palazuelos (coords.), *América Latina y desarrollo económico: Estructura, inserción externa y sociedad*, Madrid, Akal, 2008, pp. 286.

Cueva, Agustín, *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana. Fundamentos conceptuales Agustín Cueva. Antología y presentación Alejandro Moreano*, Bogotá, Siglo del Hombre/CLACSO Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008.

Dos Santos, Theotonio, *Imperialismo y dependencia*, México, Ediciones Era, 1978, pp. 491.

Dosse, François, *El arte de la biografía: Entre la historia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana, 2007. pp. 459.

\_\_\_\_\_, *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*, Trad. Rafael F. Tomás, Valencia, Universitat de València, 2007.

Ferraro Joseph, *Teología de la liberación: ¿Revolucionaria o reformista?*, México, Quinto Sol, UAM Iztapalapa, 1992, pp. 189.

Frank, Frederick, *La Iglesia en Explosión*, Trad. Francisco Gonzales Aramburu, México, Siglo XXI, Segunda Edición, 1972, pp. 393.

Fromm, Erich, *Marx y su concepto del hombre*, Trad. Julieta Campos, México, FCE, 21ra impresión, 2011, pp. 272.

Gramsci, Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Trad. Isidoro Flambaum, México, Juan Pablos Editor, 1975, pp. 174.

\_\_\_\_\_, *Los intelectuales y la organización de la Cultura*, Trad. Raúl Sciarreta, México, Juan Pablos Editor, 1975, pp. 181.

González Casanova, Pablo, *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de las Ciencias Sociales (CLACSO), 2006, pp. 240.

Gurrieri, Adolfo, *La obra de Prebisch en la CEPAL*, México, 1982, Fondo de Cultura Económica, pp. 516.

Gutiérrez Gustavo, *Teología de la Liberación: Perspectivas*, Salamanca, Ed. Sígueme, 7ma edición, 1975, pp. 399.

Guzmán Campos, Germán, presbítero, *El padre Camilo Torres*, México, Editorial Siglo XXI, 1968, pp. 321.

Hansen, Roger D., *La política del desarrollo mexicano*, Trad. Clementina Zamora, México Siglo XXI, 9na reimpresión, 2013.

Harnecker, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, México, 13ra edición 1972, Siglo XXI editores, pp. 341.

Hatch, Alden, *El Papa Juan: Vida de Juan XXIII*, Trad. Felipe Ximénez de Sandoval, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1964, pp. 299.

Heredia Zubieta, Jorge Fernando, *Los derechos humanos en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín, Puebla y Santo Domingo: una lectura desde su contexto histórico*, México, Universidad Iberoamericana/Colegio de Estudios Teológicos de la Compañía de Jesús en México, 2004, pp.668.

Illades, Carlos, *El marxismo en México: Una historia intelectual*, México, Editorial Taurus, 2018, pp. 374.

Kuntz Ficker, Sandra (coord.), *Historia mínima de la Economía mexicana 1519 – 2010*, México, El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos, 2012, pp. 328.

Legorreta, José de J. (coord.), *Comentarios Bíblico-Teológico Latinoamericano sobre Medellín. A 50 años de la II conferencia general del Episcopado Latinoamericano.*, México, Universidad Iberoamericana-Buena Prensa, 2018, pp. 572.

Löwy, Michael, *El Marxismo en América Latina: De 1909 a nuestros días*, Trad. Oscar Barahona, México, Ediciones Era, 1982, pp. 430.

Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase*, Trad. Francisco Duque, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, 1970, pp. 332.

Marx, Karl y F. Engels, *Obras escogidas*, Tomo II, Moscú, Editorial Progreso, 1971, pp. 541.

Masías Urbina, Francisco “El Grupo de los ochenta: Pensamiento, acción y radicalización de los sacerdotes de la iglesia católica chilena”. Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Finis Terrae, Facultad de Comunicaciones y humanidades, Escuela de Historia, Santiago, Chile, 2015, p. 251.

Matthews, Herbert L. y K. H. Silvert, *Los EEUU y América Latina: De Monroe a Fidel Castro*, Trad. Ángel Gonzales Vega, México, Grijalbo, 2da edición, 1973, Colección 70, pp. 159.

Mílada, Bazant, *Biografía, metodologías y enfoques*, México, El Colegio Mexiquense, 2013, pp. 395.

Mondin Battista, *Los teólogos de la liberación: Conclusión mística de una aventura teológica*, EDICEP, 1992, pp. 325.

Navarro García, Adlaí, *La Teología de la Liberación y su contexto histórico*, México, Ediciones Navarra, 2016, pp. 281.

Palti, Elías José, *Giro lingüístico e historia intelectual*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2012, pp. 340.

Portelli, Hugues, *Gramsci y el bloque histórico*, Trad. María Braun, México, Siglo XXI Editores, 10ma reimpresión, 1983, pp. 162.

\_\_\_\_\_, *Gramsci y la cuestión religiosa: Una sociología marxista de la religión*, Trad. José Cano Tombleque, Barcelona, Editorial Laia, 1977, pp. 240.

Ribeiro, Darcy, *El dilema de América Latina: Estructuras de poder y fuerzas insurgentes*, México, Siglo XXI, 7ma edición 1978, pp. 358.

Rouassant, Claude Heller, *Política de unidad en la izquierda chilena (1956-1970)*, México, El Colegio de México, 1973, p. 144.

Rowland Chistopher, *La Teología de la liberación*, Trad. Francisco Peña y Fernando Gonzales, Madrid, Cambridge University Press, 2000, pp. 351.

Sánchez Gaete, Marcial (Director), *Historia de la Iglesia en Chile*, Tomo V, "Conflictos y esperanzas. Remando mar adentro", Santiago, Editorial Universitaria, 2017, pp. 791.

Sánchez Vázquez, Adolfo, *De Marx al Marxismo en América Latina*, México, Ítaca, 1999, pp. 265.

Semo, Enrique, *Historia del capitalismo en México: Los orígenes 1521-1763*, México, Ediciones Era, 14ta reimpresión, 1986, pp. 281.

Sorge, Bartolomé, *La opción política del cristiano*, Trad. Vicente Manuel Fernández Hernández, Madrid, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, 1976, pp. 199.

Sobrino, J., I. Martín-Baró, et al. (introducción, comentarios y selección de textos), *La voz de los sin voz: La palabra viva de Monseñor Romero*, San Salvador, UCA Editores, 7ma reimpresión, 2007, 466 pp.

Tamayo Juan José, *La teología de la liberación: El nuevo escenario político y religioso*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2da edición, 2011, pp. 559.

Terán, Oscar (Coord.), *Ideas en el siglo: Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008, pp. 267.

Togliatti, Palmiro, *La vía italiana al socialismo*, Trad. Alfonso Segovia, México, Editorial Roca, 1972, pp. 160.

*Vaticano II: Documentos Conciliares*, Texto completo del Archivo de la Santa Sede, México Ediciones Paulinas/San Pablo, reedición 2015, pp. 862.

Vuscovic, Pedro, Villa Aguilera, Manuel, et. al., *El golpe de estado en Chile*, México, FCE, 1975, pp. 324.

Williamson, Jeffrey G., *Comercio y pobreza: Cuándo y cómo comenzó el atraso del Tercer Mundo*, Trad. Tomás Fernández Auz y Beatriz Eguibar, Barcelona, Editorial Crítica, 2012, pp. 356.

## Fuentes Digitales

Arancón Fernando, “EE. UU. En Latinoamérica” en *El orden mundial en el siglo XXI*, En <https://elordenmundial.com/estados-unidos-en-latinoamerica/>. Consultado el 11 de septiembre de 2019.

Center for Intercultural Dialogue on Development, En <http://www.ccidd.org/aboutus.htm>. Consultado el 17 de septiembre de 2020.

“CIA Machinations in Chile in 1970” en Kristian C. Gustafson en Sitio Oficial de Central Intelligence Agency, 24 de octubre de 2019, En <https://www.cia.gov/library/center-for-the-study-of-intelligence/kent-csi/vol47no3/html/v47i3a03p.htm>. Consultado el 24 de julio de 2020.

Colegio Seminario Sagrado Corazón, (<https://sagradocorazon.com.es/dehonianos/>). Consultado el 24 de agosto de 2019.

Gómez Navarro, José Luis, “En torno a la biografía histórica”, en *Historia y Política*, núm. 13, 2005, pp. 7-26, versión en línea En <http://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/revistaselectronicas?IDR=9&IDN=642&IDA=26765>. Consultado el 15 de febrero de 2020.

*Instituto de Educación Rural*, En [www.ier.cl](http://www.ier.cl). Consultado el 16 de marzo de 2020

JC. com, <http://www.josephcardijn.com/>. Consultado el 13 de marzo de 2020.

Moulián, Tomás, *El gobierno de Ibáñez: 1952-1958*, Santiago, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1986, p. 40, recurso en línea En

[https://web.archive.org/web/20071006171634/http://www.memoriachilena.cl/mchile\\_na01/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0012815](https://web.archive.org/web/20071006171634/http://www.memoriachilena.cl/mchile_na01/temas/documento_detalle.asp?id=MC0012815). Consultado el 12 de marzo de 2020.

Programa de la Unidad Popular aprobado por los partidos Comunista, Socialista, Radical, Social Demócrata, el Movimiento de Acción Popular Unitaria y la Acción Popular independiente el 17 de diciembre de 1969 en Santiago de Chile, versión en línea en *Memoria Chilena: Biblioteca Nacional de Chile* En <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-7738.html>. Consultado el 3 de septiembre de 2020.

*Punto Final*, núm. 172, 5 de diciembre de 1972, versión en línea En <http://www.puntofinal.cl/>. Consultado el 11 de octubre de 2020.

*Revista Izquierdas*, núm. 20, septiembre 2014, pp. 52-77, versión en línea En <http://www.izquierdas.cl/images/pdf/2014/sept/tercero.pdf>. Consultado el 23 de enero de 2020.

Richard Pablo, *Cristianos por el Socialismo: Historia y documentación*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1976, versión en línea En <http://www.blest.eu/biblio/richard/index.html>. Consultado el 15 de enero de 2020.

Solís Rodríguez, Cristian Uriel, “La relación contexto-sujeto en Quentin Skinner”, en *Religión y Sociedad*, vol. XXV, núm., 56, enero-abril, 2013, México, pp. 269-297, versión en línea En <https://www.redalyc.org/pdf/102/10225596006.pdf>. Consultado 16 de junio 2020.

Vergara Estévez, Jorge, “Franz Hinkelammert, *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización*, Editorial Lom, Santiago, 2001, pp. 297”, *Polis* [En línea], publicado el 20 octubre 2012, En <http://journals.openedition.org/polis/7220>. Consultado el 21 mayo 2020.