

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
de
MEXICO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

LA IGLESIA Y LA REVOLUCION EN AMERICA LATINA
DURANTE EL SIGLO XX

TESIS

Para obtener el título de
Licenciado en Sociología

Presentan
Ernesto Odebrat Zúñiga
María Ines Bussi Vidal

México, D.F.

6946

Junio de

977



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.

Al pueblo de América Latina,
que lucha por su liberación.

A mis padres,

A mis suegros,

A mi esposa y mis hijos,
que son parte del mismo pueblo.

Ernesto Odebret.

A Salvador Allende, "mi viejo y joven amigo", tío, padre y luchador infatigable, a quien los generales vendidos a la burguesía y al imperialismo, en un golpe de traición al pueblo chileno, asesinaron el 11 de septiembre de 1973.

A Dagoberto Pérez, a sus hermanos y a todos los que con ellos, día a día sacrifican su vida en la lucha de liberación.

Con profundo reconocimiento a la solidaridad del pueblo de México.

A Francisco y Karín.

María Inés Bussi.

I N D I C E .

<u>INTRODUCCION.</u>	1
<u>CAPITULO I.</u>	
<u>EL TEMA EN ESTUDIO.</u>	7
1. <u>La Crisis de la Iglesia en América Latina.</u>	8
2. <u>Marco Teórico.</u>	12
2.1. Intento de Descripción de los elementos de la Crisis de la Iglesia en América Latina.	12
2.1.1. Clasificación de los Principales Pro- blemas en la Crisis de la Iglesia.	19
2.1.1.1. Doctrinales.	19
2.1.1.2. Institucionales.	20
2.1.1.3. Sociales.	21
2.2. Conceptos Básicos.	24
2.2.1. Concepto de Religión.	24
2.2.2. Concepto de Iglesia.	27
2.2.3. Concepto de Crisis de la Iglesia.	28
2.3. La Hipótesis.	28
3. <u>Metodología.</u>	29
3.1. Técnicas Utilizadas.	29

CAPITULO II.

ANTECEDENTES HISTORICOS (1492-1900).

	30
1. <u>La Conquista.</u>	31
1.1. La Dominación en Nombre de Dios y del Rey.	32
1.2. La Destrucción Violenta de las Creencias Na tivas.	42
1.2.1. La Imposición de la Fe Cristiana.	44
1.2.2. El Símbolo: Asesinato del Inca Atahualpa y el Rol de la Iglesia.	49
1.3. Los Curas Humanistas. El Símbolo: Bartolo mé de las Casas.	54
2. <u>La Colonia.</u>	58
2.1. La Inquisición: El Poder Represivo de la Igle sia.	62
2.2. Conflictos entre la Monarquía y la Iglesia: Expulsión de los Jesuítas.	65
2.3. La Rebelión de Tupac-Amaru y la Iglesia.	69
3. <u>La Independencia.</u>	74
3.1. La Duda de la Iglesia: Entre la Reafirmación de su Compromiso de Poder con la Monarquía, o la Aceptación de las Nuevas Repúblicas.	76

3.2. Los Curas Independentistas: El Caso de México. 80

3.3. La Adaptación de la Iglesia a la Nueva Situación. 82

CAPITULO III.

LA IGLESIA EN EL NACIMIENTO DEL PROLETARIADO

MODERNO EN AMERICA LATINA (1900-1928). 86

1. La Iglesia y el Naciente Movimiento Obrero. 87

2. Formación de la Conciencia Proletaria: Conciencia sin Dios. 102

3. La Iglesia y la Revolución Mexicana de 1910. 117

4. Los Compromisos de la Iglesia con el Poder Político. 129

5. El Liberalismo y el Anticlericalismo en las Primeras Décadas del Siglo. 136

6. La Iglesia en las Pugnas por el Poder: El Caso de la "Rebelión de los Cristeros" en México. 144

CAPITULO IV.

LA IGLESIA EN EL DESPERTAR DE LA ACCION

REVOLUCIONARIA DE LAS MASAS. (1929-1958).

157

1. Lucha Revolucionaria de César Augusto Sandino
en Nicaragua y la Actitud de la Iglesia. 157
2. Cambio de Métodos en la Acción Social de la
Iglesia. 171
3. Consolidación de la Conciencia Proletaria: Con-
ciencia con Marx. 179
4. La Iglesia y la Formación del Partido Demócrata
Cristiano en Chile. 187
5. Experiencias de Gobiernos Democráticos del Perío-
do (1929-1958) y la Iglesia. 203
 - 5.1. La Iglesia en el Gobierno de Lázaro Cárdenas
(México). 203
 - 5.2. La Iglesia y el Gobierno del Frente Popular
(Chile). 210
 - 5.3. La Iglesia y el Gobierno de Jacobo Arbenz
(Guatemala). 215
6. El Anticomunismo y la Iglesia en América Latina. 222

CAPITULO V.

LA CRISIS ACTUAL DE LA IGLESIA EN AMERICA
LATINA (1959-1976) FIN DE LA IGLESIA COMO INS-
TITUCION TRADICIONAL DE CONTROL SOCIAL EN
AMERICA LATINA.

233

1. La Iglesia Ante la Revolución Socialista Triun-
fante en América Latina: Cuba. 234

2. Sacerdotes en la Lucha de Liberación; Camilo
Torres. (La Conciencia Revolucionaria de Secto-
res de la Iglesia). 263

3. Los Grupos de Sacerdotes Católicos Discrepantes
con las Jerarquías de la Iglesia en América Latina. 279

4. El Triunfo de la Unidad Popular y la Iglesia en
Chile. 297
 - 4.1. La Unidad Popular y la Iglesia. 297
 - 4.2. El Presidente Salvador Allende y la Iglesia. 300
 - 4.3. Posición de la Iglesia Ante la Unidad Popular. 303
 - 4.4. Pronunciamiento del Movimiento de los Cris-
tianos por el Socialismo. 310

4.5. Fidel Castro en Chile: Declaraciones Acerca de la Iglesia.	313
5. <u>El Derrocamiento de la Unidad Popular y Algunos Comportamientos de Sectores de la Iglesia.</u>	319
5.1. En la Educación.	320
5.2. En los Medios de Comunicación de Masas.	328
6. <u>La Iglesia Hoy.</u>	333
6.1. La Lucha por los Derechos Humanos y la Iglesia.	333
VI. <u>CONCLUSIONES.</u>	349
VII. <u>BIBLIOGRAFIA.</u>	357

INTRODUCCION.

INTRODUCCION

La Iglesia Católica, que es tal vez la primera institución - burocrática europea implantada en América Latina, ha mantenido sin - grandes zozobras su estructura y su presencia orgánica en la sociedad, en lo cuatrocientos ochenta y cuatro años transcurridos desde el descu- brimiento de América. En este amplio lapso de tiempo, de historia y de cambios en la sociedad latinoamericana, la Iglesia ha visto desapa- recer al poderoso colonialismo español, ha visto imponerse al capitalis- mo primero y al imperialismo después, (encabezados por Inglaterra ini- cialmente y por Estados Unidos de Norteamérica hasta hoy), colaboran- do con todos ellos, en la obra de explotación y dominación de pueblos, y en la obra de atraso de sociedades, sin sufrir aparentemente mermas en su poderío. Sin embargo, en estos últimos años experimenta los - síntomas inequívocos de un desgaste institucional, que es el precio a tan dilatada colaboración con clases dominantes oligárquicas y burgue- sas que han impuesto y defendido su proyecto de injusticia social con- tra el pueblo.

La Iglesia que como institución ha servido para dar cohe- rencia y justificación ideológica a la injusticia social, organizada des- de Europa y Norteamérica, (en forma de esclavismo y feudalismo, con- quistador y colonial, primero, y en forma de opresión y explotación - neo-colonial, después), sufre hoy también el fin de su larga hegemonía

como institución de control ideológico de las masas, al servicio de las fuerzas sociales de dominación hasta hoy vigentes.

Las causas de esta crisis de la Iglesia, estan en el desarrollo de factores que ella siempre negó o condenó con anatemas "divinos". La Iglesia condenó la audacia creativa de la ciencia en la cabeza de sus grandes precursores (Galileo, Copérnico, etc.), y la ciencia y la técnica en su desarrollo hicieron avanzar a la humanidad, a los límites insospechados que hoy conocemos. La Iglesia afirmó que la sociedad siempre estaría dividida en clases: en "pobres" y "ricos", y los "pobres", es decir, las clases explotadas, desarrollaron su conciencia y su acción, aboliendo las diferencias de clases, implantando el socialismo. En fin, la Iglesia es víctima de sus propias limitaciones, - que el avance de las potencialidades creativas y revolucionarias del hombre se ha encargado de demostrar, probando así, que: los dogmas siempre dan malos dividendos.

En los escasos 76 años del presente siglo, en que la historia se ha dinamizado a un ritmo increíble, dentro del cúmulo de sorprendentes y casi fantásticos cambios de diversa índole, (si los apreciamos con la mentalidad con que los observaría el hombre del siglo XIX), ocurridos en el mundo contemporáneo, la Iglesia latinoamericana también comienza a vivir su proceso de cambios, tal vez su revolución.

La Iglesia como consecuencia de su importancia y la tras

endencia social de los problemas que la agitan, es una de las instituciones que la sociología en América Latina comienza a estudiar con interés creciente, aunque este interés es reciente, a pesar de las profundas implicaciones históricas, sociales y políticas que la Iglesia siempre ha tenido.

En nuestro caso, la amplitud del tema elegido, que aún cuando pretende sólo abarcar el análisis de la trayectoria de la Iglesia en América Latina durante los años del siglo XX, nos obliga a una revisión histórica que se remonta a sus orígenes americanos, determinando que sacrifiquemos en algo la profundidad en el tratamiento del análisis, intentando sólo una gran revisión comprensiva, que nos permita una visión global explicativa de este importante fenómeno social contemporáneo. Quedará para un esfuerzo posterior, marchar sobre esta huella, profundizando en el estudio de otros aspectos de la Iglesia no develados en esta ocasión. Nos proponemos, eso sí, seguir el derrotero de la evolución histórico-social de la Iglesia, con respecto a las luchas populares en América Latina, con el fin de proporcionar un punto de partida, y una base a la comprensión de la situación actual de crisis que se advierte en ella.

Por otra parte, este trabajo ha dado ocasión al cotejo de ideas y al apoyo valioso de numerosos amigos. Muchas de estas amistades han nacido como consecuencia de las consultas derivadas de las

necesidades de llevar adelante esta tarea, lo que otorga un valor inapreciable a todo lo hecho y plasmado aquí, porque en él se funde mucho del calor humano que las amistades siempre ofrecen, como en este caso.

En estas primeras líneas, debemos agradecer el valioso apoyo que en diversos momentos de este trabajo nos han brindado amigos como: Augusto Cotto, Rector del Seminario Bautista de México, D. F.; José María Bulnes, profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM; Angel Torres, investigador de CENCOS; Raúl Macín, profesor del Instituto Politécnico Nacional de México y destacado escritor; Ricardo Díaz Chávez, profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM; Sergio Arce, profesor y Rector del Seminario Evangélico de Teología de Matanzas, Cuba; Enrique Dussei historiador, filósofo y escritor argentino; Luis Maira, ex-diputado de la Izquierda Cristiana chilena, y actualmente en el exilio en México, quien gentilmente accedió a varias entrevistas de gran utilidad en este trabajo; Eloísa Miranda, dirigente del Partido Comunista de Cuba, en cargada de difusión científica masiva, en el Comité Central, quien disfrutando parte de su valioso tiempo, concedió una larga entrevista que aportó valiosa información acerca de la Iglesia en Cuba. Nuestro especial reconocimiento y agradecimiento a Eduardo Rufz Contardo, Coordinador y Director del Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA) de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, de la Universidad Nacional

Autónoma de México, profesor y amigo, quien ha tenido a su cargo la dirección de esta tesis, cuya valiosa ayuda y generosa paciencia en la orientación de este trabajo, comprometen nuestra gratitud. Por último, nuestro agradecimiento a diversas personas que de una u otra forma hicieron posible la realización de este estudio.

CAPITULO I

EL TEMA EN ESTUDIO

I. EL TEMA EN ESTUDIO.

1. La Crisis de la Iglesia en América Latina.

En los últimos años es muy amplia la literatura que se dedica a los problemas de la Iglesia. Este tema ha enriquecido el campo de la investigación, como fruto del interés de especialistas de la sociología, la politología, de teólogos, etc. El periodismo es pródigo en destacar como temas de actualidad, de noticia, todo lo que esté vinculado con la Iglesia, fundamentalmente por los conflictos que ésta vive.

En el seno mismo de la Iglesia, sus intelectuales han abordado el problema desde diversas posiciones: unos defendiendo los planteamientos oficiales conservadores, otros formulando enfoques críticos progresistas a las posiciones conservadoras. En Europa, por ejemplo, el cardenal francés Jean Danielou, asumiendo una posición exegética de la Iglesia, como institución necesaria en la época actual, reconoce al precisar los aspectos centrales de la impugnación que sufre la Iglesia, que: " . . . el primero de estos puntos es el de la crisis de la religión lo que hoy se denomina, particularmente en Estados Unidos, el "secularismo". La cuestión es absolutamente fundamental, pues no atañe simplemente a la Iglesia en cuanto tal, sino, de modo mas general, a la posición de la religión en el seno de la civilización técnica. Se trata de someter a discusión la vida religiosa considerada en el -

conjunto de la sociedad de hoy donde, por una parte, el espíritu científico sustituye habitualmente las explicaciones de tipo sobrenatural por otras de tipo racional, y por otra parte, la sociedad urbana rompe los marcos tradicionales, dentro de los cuales la vida religiosa tenía su expresión". ^{1/} Este autor centra el problema de la crisis de la Iglesia, en los términos modernos y actuales, en que se plantean los cuestionamientos a la religión y a la Iglesia, teniendo como marco de referencia las circunstancias europeas de países capitalistas altamente desarrollados, esto es, desde planos tales como: las proyecciones que asume el avance de la ciencia y la tecnología y desde los problemas que plantea la sociedad urbana.

Toda percepción de crisis, se completa con la advertencia de peligros, sobre todo cuando las observaciones se efectúan desde las posiciones de quienes quieren mantener una institución o una situación dada dentro de ciertos marcos del "statu quo". Siempre el peligro es la señal de la toma de conciencia de algo que se puede perder, y la advertencia la hace quien defiende posiciones amagadas; en esto, el cardenal Danielou es consecuente con su papel de defensor de la Institución, cuando advierte: "Para mí, lo que constituye la gravedad del problema es que a medida que vaya dejándose de dar a la vida religio

^{1/} DANIELOU, Jean. ¿Para qué la Iglesia?. Bilbao, España 1973. pp. 7.

sa una expresión específica ó que, debido a ello, vaya dejando de manifestarse su presencia en la civilización la posibilidad de acceso a la experiencia religiosa irá haciéndose muy reducida para el conjunto de los hombres. El gran peligro al que entonces se llegaría consiste en que la experiencia religiosa se convertiría en algo puramente personal, es decir, en algo que en la práctica atañería meramente a un determinado número de individuos, no siendo ya una realidad colectiva, una realidad popular ni una realidad de masas". ^{2/} En esta afirmación, está contenida en esencia la inquietud de la Iglesia actual que vé amenazada su influencia en las masas populares, pero a la vez nos descubre, la honda raíz social de la crisis que actualmente vive.

Enfátizando en este aspecto social y político, que se ubica en la estructura y centro de la crisis de la Iglesia, Gustavo Gutiérrez, destacado teólogo latinoamericano, señala: "Hoy la gravedad y amplitud del proceso que llamamos de liberación es tal, que la fe cristiana y la Iglesia son puestas radicalmente en cuestión". ^{3/} Con respecto a la situación que vive la Iglesia en América Latina, es pertinente interrogarse entonces: ¿Por qué en este continente que se considera con una población mayoritariamente cristiana, se comprueba que la crisis

^{2/} DANIELOU, Jean. Ob. Cit. pp. 9 y 10.

^{3/} GUTIERREZ, Gustavo. Teología de la Liberación. Barcelona. España. 1972. pp. 18.

de la Iglesia tiene su razón causal en factores sociales y políticos, - obviamente, algo pasa con la masa de cristianos, o bien, algo ocurre con la Iglesia.

La crisis de la Iglesia es un hecho cuya evidencia se manifiesta en diversos planos de su actividad, los que van desde los aspectos de interpretación doctrinales, pasando por las discrepancias orgánicas internas, hasta las contradicciones de la Iglesia con respecto a las clases sociales y con las instituciones que conforman el poder político. Además, el fenómeno de crisis de la Iglesia, agregado dialécticamente a otros, contribuye a definir la realidad social contemporánea de América Latina.

Recordando la historia de la Iglesia, André Mandouze (profesor de la Universidad de París), en un artículo escrito (en el curso de una polémica) en "Le Monde" (14 de agosto de 1971), planteaba con respecto a la Iglesia y su crisis actual: "Por lo que a la Iglesia se refiere, no se inquiete demasiado por ella ni por la crisis que atraviesa, o que le presta con generosidad un poco excesiva. Ha conocido otras. Porque ha vivido y está viva, no ha cesado de estar en crisis, en mutación, en reforma. En dos mil años, cuantas veces ha podido decirse: "¿La Iglesia ha muerto?". Pero siempre ha resonado -casi al punto- el grito de gozoso advenimiento que afirma su perennidad: "¡Viva Jesucristo, muerto y resucitado!" Esta apreciación es justa,

en términos de la historia general de la Iglesia; pero, esta comprobación de la gran capacidad de adaptación de la Iglesia en su extenso recorrido, no puede hacernos olvidar, que toda crisis de la Iglesia involucra a seres humanos, actuando en sociedad y que siempre ha respondido a sus problemas de una u otra forma.

Nuestro objetivo es intentar una explicación a la crisis que vive la Iglesia hoy en América Latina, desde los factores socio-políticos que la determinan. Pero, a la vez intentar esta explicación de la crisis, no es otra cosa que establecer las relaciones que históricamente se han producido en América Latina entre la Iglesia y el proceso de cambio social. Entendiendo desde una perspectiva amplia en este último concepto, todos los esfuerzos generados por las masas para crear las condiciones que le permitan modificar el orden social capitalista: tanto en las batallas por la democratización del régimen político, así como en sus luchas por conseguir el cambio del sistema. En otros términos, se trata de analizar el rol de la Iglesia en relación a la lucha social y revolucionaria de las masas en América Latina durante el siglo XX.

2. Marco Teórico.

2.1. Intento de Descripción de los Elementos de la Crisis de la Iglesia en América Latina.

La milenaria existencia de la Iglesia y la importancia que

ésta aún tiene en la sociedad contemporánea, se fundamenta en factores esencialmente ideológicos, de esta manera Hugues Portelli, en su estudio acerca de la obra de Gramsci, dice: "Dos factores explican la -perennidad de la Iglesia: su homogeneidad ideológica y la importancia de la estructura ideológica" enseguida agrega: "la fuerza de la Iglesia reside fundamentalmente en la unidad ideológica que ha logrado mantener en el seno del bloque social que controla". ^{4/}

En el cuidado de esta unidad, la Iglesia ha utilizado dos medios al menos: "La política y la evolución ideológica". ^{5/} Los medios políticos del mantenimiento de la unidad ideológica, los explicita Portelli, citando a Gramsci, "ejerciendo una disciplina de hierro sobre los intelectuales a fin de que no pasen cierto límite en la distinción y no la tomen catastrófica e irreparable". ^{6/}

El recurso político para mantener la existencia de la Iglesia, aquí se desnuda en su realidad terrena, es la "disciplina de hierro", - es decir, la sujeción a normas rígidas que deben ser cumplidas y cuyas transgresiones suponen la sanción. Además, el instrumento que completa el cuidado de la unidad de la Iglesia: "la evolución ideológica progresiva", es entendida por Gramsci, como "un movimiento pro

4/ PORTELLI, Hugues. Gramsci y el Bloque Histórico. Siglo XXI. Editores. México 1976. pp. 25.

5/ PORTELLI, Hugues. Ob. Cit. pp. 26.

6/ PORTELLI, Hugues. Ob. Cit. pp. 26.

gresista que tiende a dar ciertas satisfacciones a las exigencias de la ciencia y la filosofía, pero con ritmo tan lento y metódico que las mutaciones no han sido percibidas por la masa de los simples si bien aparecen como "revolucionarias" y demagógicas ante los "integralistas" 7/ Este último instrumento, podría caracterizarse tal vez, como la dialéctica de la evolución de los dogmas; dialéctica que debe ser imperceptible para no destruir los pilares de los fundamentos doctrinales de la religión.

Sin embargo, en ciertos momentos históricos de intensa - lucha social, estos controles reguladores de la unidad ideológica de la Iglesia, se tornan ineficaces y ponen en peligro la hegemonía en que - se ha sustentado la artes mencionada larga presencia institucional de la Iglesia.

El momento histórico actual, es pródigo en hechos, que van desde la crítica, la controversia, hasta las impugnaciones, cuestionan do a la Iglesia desde el seno mismo de ésta. En América Latina se le ha llamado a este fenómeno "la rebelión del clero". Este término parece acertado para calificar con propiedad la situación que vive la Iglesia latinoamericana, que quiebra así la aparente cohesión institucional que había mostrado a lo largo de la primera mitad de este siglo.

Esta "rebelión del clero" se expresa en multitud de casos,

7/ PORTELLI, Hugues. Ob. Cit. pp. 26.

que eligiendo al azar entre los más recientes, podemos citar: los enfrentamientos entre sacerdotes revolucionarios y la jerarquía en Colombia, la información periodística afirma: "El Episcopado colombiano descalificó a los grupos de sacerdotes revolucionarios y afirmó que "se está presentando otra Iglesia, otra fe, debido a que miembros del clero abusan de su posición dentro de la Iglesia Católica".^{8/}

Otro problema fundamental que afecta al conjunto de la Iglesia latinoamericana, es el cuestionamiento que los sacerdotes hacen a la teología oficial, un caso ocurrido en México ilustra bien el problema: "En un estudio denominado "Seminarios y Seminaristas de México en 1973", los sacerdotes Luis A. Nuñez y Félix Palencia al revelar las cifras sobre la deserción de estudiantes de seminarios católicos afirman: "El seminarista que conoce la realidad de la Patria, difícilmente pueden aceptar como válidos los esquemas de formación teológica y filosóficas impartidos en el seminario",^{9/} para los autores del mencionado estudio, éste sería un problema que a su vez es causa de otro que experimenta en gravedad creciente la Iglesia en América Latina, la deserción de sacerdotes y la de seminaristas. En el caso de seminaristas en México: "De tres mil cuatrocientos noventa y un seminaristas que había en México en 1970, únicamente dos mil continuaban sus estudios en 1973".^{10/}

8/ Ver: El Día, México, 1^a diciembre 1976.

9/ Ver: El Universal, 2 diciembre 1976.

10/ Ver: El Universal, Idem.

Las críticas a las estructuras jerárquicas en América Latina, están presentes en opiniones como las del Director del Instituto Teológico de Estudios Superiores de México, Jorge Domingues: "Las actuales estructuras coartan la libertad para obtener nuevas experiencias pastorales que conduzcan a una nueva teología y a otro tipo de vida con mayores realizaciones personales".^{11/}

Otro de los problemas actuales de la Iglesia, está en su definición con respecto a los gobiernos represivos de América Latina, esta situación se expresa claramente en Argentina, así por ejemplo, una información periodística de Fernando Meraz desde Buenos Aires dice: - "Sombras asesinas, no identificadas nunca, pero amparadas siempre - con uniformes militares, credenciales de la policía federal argentina y vehículos sin placas, se encargaron de dar muerte, a partir del 24 de marzo (1976) a diez sacerdotes católicos y a dos seminaristas; de secuestrar y desaparecer a diez y siete; de llevar a prisión a 14, de deportar a cuatro y obligar al exilio a ocho"; luego agrega: "Flagelada así la Iglesia Católica de este país ha sido obligada, por los militares de la Junta que encabeza el teniente general Jorge Rafael Vidala, a guardar silencio".^{12/}

Los enfrentamientos entre diversas tendencias al interior de

11/ Ver: El Universal, 2/12/1976.

12/ Ver: El Universal, 13/11/1976.

la Iglesia, en el plano mundial y en la Iglesia latinoamericana en particular, son generalizadas y en ciertos casos se dan a conocer en opiniones y declaraciones de miembros de la jerarquía o sacerdotes, como estas de Moisés Carmona Rivera, (sacerdote mexicano), que ilustra con claridad el problema, este sacerdote declaró: "La Iglesia moderna de Paulo VI tiene miedo a las valientes y audaces denuncias de Monseñor Lefevre, por eso el Obispo de Acapulco, Rafael Bello levanta y provoca la división de la Iglesia tradicionalista, "no tengo miedo a la excomunion porque nunca he entrado a la Iglesia de Paulo VI", mas adelante la información dice que el Obispo de la diócesis católica de Acapulco, había dado a conocer que: "Se había expulsado de dicha diócesis al sacerdote Moisés Carmona Rivera, por rebelde a las reformas de la Iglesia".

Finalmente, conviene insistir en el aspecto del conflicto que se advierte en el plano del enfrentamiento entre las nuevas corrientes teológicas, que centran en lo social y político el interés de sus fundamentaciones del mensaje cristiano, con respecto, a las posiciones oficiales y tradicionales. En un documentado artículo de Materne, aparecido en "Le Monde Diplomatique", este autor dice comentando este hecho: "el subdesarrollo no es un retardo con respecto al desarrollo, sino un fenómeno de dependencia; la acción debe dirigirse a la modificación estructural de las relaciones de dependencia interna y externa. La "Teología de la Liberación" inspira esta corriente de pensamiento

y de acción que se considera evangélica en el campo de la fe, popular en cuanto al estilo de vida y socialista desde el punto de vista político.

Es precisamente la "Teología de la Liberación" la que da ocasión a las fuerzas conservadoras de la Iglesia de manifestarse fuertemente a partir de 1972. En esta fecha los nuevos dirigentes de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM), organismo de coordinación continental de los episcopados, se ocupan de contrarrestar esta corriente de pensamiento. En esta acción, la CELAM, es sostenida firmemente por el Vaticano -en particular por la Comisión Pontificia para la América Latina- inquieto por la evolución de los católicos del continente." ^{13/}

Los casos antes mencionados, son sólo a manera de ejemplo ilustrativo, pues sería fácil llenar cientos de hojas, presentando situaciones de este tipo. Esto nos muestra que los problemas que vive el clero, son múltiples y complejos, cubriendo todo el espectro de actividades que constituyen la institución. Esta red de problemas nos indica que estamos realmente ante un amplio y creciente proceso de crítica y cuestionamiento que como lo expresamos al inicio del tema, pone en crisis a la Iglesia, es decir, que perturba su funcionamiento habitual y le crea contradicciones que hacen peligrar su hegemonía ideológica interna y el rol social que tradicionalmente ha sustentado la institución.

^{13/} Ver: "Excelsior". (Suplemento: Diorama de la Cultura). México 30/1/77.

Las contradicciones observadas en la Iglesia, revelan diversas áreas problemáticas y niveles de antagonismo que globalizan la crisis, puesto que no existe un sólo elemento de la institución que no esté sometida al fuego de la discusión, al cuestionamiento y la revisión.

2.1.1. Clasificación de los Principales Problemas en la Crisis de la Iglesia.

La enorme y variada constelación de elementos que conforman la crisis observada en la Iglesia, hace necesario ordenarlos de manera que permitan abordar el análisis del tema.

Podemos en consecuencia agrupar, en tres grandes áreas los principales problemas de la Iglesia:

Problemas doctrinales.

Problemas institucionales.

Problemas sociales.

2.1.1.1. Problemas Doctrinales.

Desde una perspectiva sociológica, entendemos por problemas doctrinales aquellos aspectos que se refieren a la manera de utilizar el mensaje cristiano, con respecto a las clases y estratos que forman la estructura social. Desde este punto de vista, la controversia y los cuestionamientos giran y se movilizan alrededor de dos aspectos:

- a. La utilización del mensaje cristiano, en función de la conciliación de clases y la conformidad con el ordenamiento social de las clases dominantes.
- b. La utilización del mensaje cristiano, en función de la incentivación de las masas, a la participación en la acción por la liberación social, por un nuevo orden justo en la sociedad.

En este sentido se puede afirmar: existe todo un movimiento de reinterpretación del contenido del mensaje cristiano, lo que se produce en un ambiente de controversia fundamental.

2.1.1.2. Problemas Institucionales.

Están referidos al área de problemas que corresponden estrictamente a la estructura organizativa destinada a mantener la existencia de la institución, en esta área distinguimos especialmente:

- a. La crisis de las vocaciones sacerdotales. Es decir, el problema de la cada vez más difícil incorporación de candidatos a ingresar al clero, así como la alta deserción de alumnos de los seminarios.
- b. Los conflictos entre las jerarquías de la estructura eclesiástica y los sacerdotes.

- c. Los problemas disciplinarios, que se expresan en sanciones diversas; estando entre ellas las separaciones y las expulsiones de miembros del clero.
- d. La existencia y desarrollo de grupos organizados que discrepan con las posiciones de la jerarquía en la Iglesia latinoamericana.

La dimensión de estos problemas son suficientemente significativos como para mostrar el agudo grado de la crisis que sufre la estructura orgánica de la Iglesia, en América Latina.

2.1.1.3. Problemas Sociales.

Esta área de problemas esenciales, se genera alrededor de los cuestionamientos que se efectúan a las funciones y relaciones fundamentales que la Institución cumple en su acción dentro de la sociedad, en que está inserta. Estos problemas son los decisivos, se producen como consecuencia de la necesaria relación, entre la institución Iglesia y la sociedad. Dos son los problemas de este carácter, que por su - importancia destacan en la configuración de la crisis de la Iglesia:

- a. Los problemas vinculados con el rol de la Iglesia ante las clases sociales.
- b. Los problemas vinculados con el rol de la Iglesia ante el poder político.

Es en relación a estos asuntos problemáticos, que calificamos de sociales, que se articula el desarrollo de este análisis. No pretendemos por tanto, abordar todos los elementos que constituyen el complejo crítico que configura la situación de la Iglesia en América Latina.

Recordemos, que en las páginas anteriores hemos establecido, como el objetivo de este trabajo, nuestro interés por explicar la crisis de la Iglesia, partiendo de sus bases sociales, que como área problemática está contenida en los dos puntos que hemos clasificado aquí: los problemas del rol de la Iglesia ante las clases sociales y los problemas vinculados con el rol de la Iglesia ante el poder político.

Aquí, es necesario volver a las afirmaciones de Gramsci, - que mencionamos poco antes en el sentido de que la permanencia y la fuerza mostrada por la Iglesia en su historia, es decir, su duración como institución estable, está en la cohesión y la unidad ideológica. Sin embargo, (como lo hemos señalado también), hoy la existencia de la Iglesia, nos evidencia enfrentamientos y contradicciones generalizados, que manifiestan las formas de una crisis indesmentible, que afecta inclusive el centro del equilibrio y de la fuerza de la Iglesia, que es su unidad ideológica. Todo esto es insuficiente aún, y no nos permite decir, que ya hemos establecido los fundamentos para explicar esta crisis.

La pérdida de la cohesión ideológica y los demás aspectos que conforman la crisis de la Iglesia, sólo se pueden explicar, en sus

verdaderas raíces escarbando en el terreno de los fundamentos sociales que la sustentan. El desarrollo de la conciencia del hombre es un fenómeno histórico, que alcanza un cierto grado de autonomía como producto de la división más compleja del trabajo que se escinde en trabajo material e intelectual, "es a partir de entonces que la conciencia puede verdaderamente imaginarse que es otra cosa mas que la conciencia de la práctica existente, que está representando realmente algo sin representar nada real. La conciencia, entonces, está en condición de emanciparse del mundo y de pasar a la formación de la teoría "pura", teología, filosofía, moral, etc. Pero también cuando esta teoría, esta teología, esta filosofía, esta moral, etc., entran en contradicción con las relaciones existentes, esto sólo puede producirse por el hecho de que las relaciones sociales existentes entraron en contradicción con las fuerzas productivas establecidas". ^{14/} Este aserto ha sido comprobado también en la práctica de la historia de las crisis de la Iglesia y la religión. Hoy nuevamente asistimos a una prueba más. Los distintos aspectos de la crisis de la Iglesia en América Latina, están reflejando y descubriendo bajo formas propias, es decir, bajo los contenidos religiosos, (de carácter superestructural), la aguda crisis de la estructura de la sociedad capitalista, de los subdesarrollados y semicoloniales países latinoamericanos, en la que reposa la estructura de lo divino.

14/ MARX, Carlos; ENGELS, Federico. Ideología Alemana. Ediciones de Cultura Popular. México 1974. pp. 47.

NOTA: el subrayado es nuestro.

2.2. Conceptos Básicos.

En el análisis del problema en estudio y para alcanzar el objetivo propuesto, algunos conceptos son las herramientas principales que orientan todo el desarrollo de la hipótesis explicativa de este trabajo, - estos son: el concepto de religión, el concepto de Iglesia, y el concepto de crisis de la Iglesia. Debemos en consecuencia precisarlos.

2.2.1. Concepto de Religión.

El concepto esencial y más general de religión, será para nosotros el que lo expresa dentro del área de: "los fantasmas del cerebro humano son sublimaciones necesarias del proceso material de vida de los hombres, el cual puede ser empíricamente constatado sujeto a bases materiales. La moral, la religión, la metafísica, y todo el resto de la ideología, juntamente con las formas de conciencia correspondiente, pierden con este hecho cualquier apariencia de existencia - autónoma". 15/

En esta definición es importante notar, que la religión está considerada como ideología por Marx y Engels, y que en toda ideología, "los hombres y sus relaciones se nos muestran de cabeza, como en una cámara oscura", y explican: "el fenómeno responde a su proceso histórico de vida de la misma manera que la inversión de los objetos en la

15/ MARX, Carlos; ENGELS, Federico. Ideología Alemana. Ediciones de Cultura Popular. México 1974. pp. 37-38.

retina responde a su proceso de vida físico".^{16/} En última instancia, esta inversión de las relaciones pasa por confundir las causas con las consecuencias, atribuyendo a estas últimas, el factor plasmador u originador cuando sólo son resultados. La religión es la ideología más elevada, "es decir, las que se alejan todavía más de la base material, de la base económica".^{17/} En este extravío de la conciencia que es la religión, el hombre pasa a ser dominado por sus propias ideas y representaciones. Esto ocurre, dice Engels, porque, "la concatenación de las ideas con sus condiciones materiales de existencia aparece cada vez mas embrollada, cada vez mas oscurecida por la interposición de eslabones intermedios".^{18/}

Maurice Godelier, recapitulando los planteamientos de Marx acerca de la religión, resume de esta manera: "Para él, la religión es un reflejo fantástico de lo real en el pensamiento de los hombres".^{19/} Más adelante expresa: "La religión aparece a los ojos de Marx como un aspecto fantasmagórico de la vida social, como una representación ilusoria de las estructuras internas de las relaciones sociales y de la naturaleza, y como un campo en cuyo seno el hombre se aliena, es -

^{16/} MARX, Carlos; ENGELS, Federico. Ob. Cit. pp. 37.

^{17/} ENGELS, Federico, Ludwing Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana. Ediciones de Cultura Popular, México - 1974. pp. 214.

^{18/} ENGELS, Federico. Ob. Cit. pp. 214.

^{19/} GODELIER, Maurice. Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas. Siglo XXI. España 1974. pp. 346.

decir, se representa de manera imaginaria la realidad y actúa de forma ilusoria sobre esta realidad imaginaria".^{20/} Pero esta representación ilusoria de la realidad, que es la religión, adquiere cierta autonomía que le permite actuar sobre la realidad, por su mismo carácter de ideología; Engels, explica las proyecciones de la ideología, en estos términos: "Pero toda ideología, una vez que surge se desarrolla en conexión con el material de ideas dado, desarrollándolo y transformándolo a su vez; de otro modo no sería una ideología, es decir, una labor sobre ideas concebidas como entidades con propia sustantividad, con un desarrollo independiente y sometidas tan sólo a sus leyes propias".^{21/}

La conceptualización de Marx y Engels, acerca de la religión, se completa en las formulaciones de Lenin, quien explicando la presencia de la religión en sectores de las masas proletarias urbanas y entre los campesinos, en el siglo XX, dice: "En los países capitalistas contemporáneos, estas raíces son, principalmente sociales. La raíz más profunda de la religión en nuestros tiempos es la opresión social de las masas trabajadoras, su aparente impotencia total frente a las fuerzas ciegas del capitalismo, que cada día, cada hora causa a los trabajadores sufrimientos y martirios mil veces mas horribles y salvajes que cualquier acontecimiento extraordinario como las guerras, los terremotos,

^{20/} GODELIER, Maurice. Ob. Cit. pp. 347.

^{21/} ENGELS, Federico. Ob. Cit. pp. 215.

etc. "El miedo creó a los dioses". El miedo a las fuerzas ciegas del capital -ciega porque no puede ser prevista por las masas del pueblo- que a cada paso amenaza con aportar y aporta al proletario o al pequeño propietario la perdición, la ruina "inesperada", "repentina", "casual", convirtiéndolo en mendigo, en indigente, arrojándolo a la prostitución, acarreándole la muerte por hambre: he ahí la raíz de la religión contemporánea que el materialista debe tener en cuenta antes que nada, y mas que nada, si no quiere quedarse de aprendiz de materialista". 22/

Podemos decir entonces, que la religión es el producto de relaciones desiguales entre el hombre y la naturaleza y entre los mismos hombres. Esto es, que así como el hombre se ha sentido y se siente en muchos casos en inferioridad ante algunos fenómenos de la naturaleza, que no se explica, igualmente los hombres que están en inferioridad social, ante otros hombres, por la existencia de relaciones injustas, como la propiedad privada, las clases, etc. buscan una explicación de carácter religioso, que ofrece conformidad, lo que hasta ahora ha servido para justificar el hecho de la desigualdad y la injusticia social.

2.2.2. Concepto de Iglesia.

Entendemos por Iglesia, la institución tradicional de control

22/ LENIN, V. I. Acerca de la Religión (recopilación de artículos)
La Habana, 1975. pp. 21-22.

de las masas, Institución tanto en el sentido de constituir una configuración de conducta estructurada, con permanencia histórica; así como, en el sentido de constituir una estructura organizativa altamente especializada y burocratizada, capaz de jugar un rol significativo en la sociedad. Por control social, entendemos la capacidad de la institución de inducir y condicionar comportamientos deliberadamente propuestos, en vastos sectores de la sociedad, valiéndose de sus recursos organizativos e ideológicos.

2.2.3. Concepto de Crisis de la Iglesia.

Entendemos por situación de crisis de la Iglesia, cuando las contradicciones de la sociedad se expresan dentro de la institución, (en las formas mediatizadas propias de ésta), a través de los miembros que la integran, cuestionando los fundamentos de su rol social (de control al servicio de las clases dominantes) y especialmente, cuando sus miembros se organizan en grupos y pasan a actuar en la sociedad, expresando sus posiciones críticas a la institución.

2.3. Hipótesis.

La hipótesis general que utilizamos para alcanzar el objetivo de la investigación, se expresa en los siguientes términos: la lucha de las masas populares por sus intereses específicos, durante el presente siglo en América Latina, ha hecho explícito el rol de la Iglesia como

institución de control social, al servicio de las clases dominantes. Este hecho, ha producido dos consecuencias en la Iglesia latinoamericana: en primer lugar, el paulatino deterioro de la influencia de la Iglesia en las masas, proceso ocurrido a lo largo de las primeras décadas de este si glo; en segundo lugar, el desarrollo de la lucha popular, hasta llegar a constituirse en una fuerza capaz de conquistar el control del poder, es decir, de derrotar a las clases dominantes, (en varios países de América Latina en los últimos años) ha intensificado las contradicciones de la Iglesia, determinando, su actual situación de crisis.

3. Metodología.

3.1. Técnicas Utilizadas.

En el manejo de la información emplearemos las técnicas de la investigación documental, así como la entrevista.

En la investigación documental, recurriremos al material bibliográfico, al igual que a la abundante información periodística y a las revistas. Las entrevistas las utilizamos para suplir en ciertos casos la ausencia de material bibliográfico, o bien, cuando la calidad de la información complete y enriquezca la del material bibliográfico procesado.

CAPITULO II

ANTECEDENTES HISTORICOS (1492-1900)

II. ANTECEDENTES HISTORICOS (1492-1900).

1. La Conquista.

La carta de presentación de Europa en América fue la violencia. La civilización occidental y cristiana irrumpe sobre la civilización aborígen, con el sello de la violencia que marca a fuego el inicio de la dominación europea en América. Es la intimidación del dominador que somete e impone sus condiciones para explotar sin respuesta.

El precio del conocimiento de dos culturas, (la europea y la aborígen de "Las Indias"), en desigual estadio de su desarrollo, es la violencia impuesta por la más desarrollada que somete a la más atrasada.

La violencia de la conquista española en América, no es mas, que el traslado del signo de la época, (en Europa y el mundo conocido hasta el siglo XV), a otras latitudes, a un mundo recién descubierto al asombro, a la ambición de poder de las monarquías europeas y a su aliado naturalmente divino o divinamente natural: la Iglesia. El binomio medieval de poder perfecto: Monarquía-Iglesia, emprende el sometimiento de las culturas y sociedades aborígenes, de la manera que les es normal en su práctica cotidiana, en el espacio de Europa la guerra.

La conquista en el Nuevo Mundo, reproduce en otro escenario y con distintos contendores, la lucha por el predominio -

económico de las monarquías de Europa y los enfrentamientos del -
orden burgués en ciernes, con el feudalismo. (en prolongada quiebra),
que toman formas de luchas religiosas. España, especialmente, está
pletórica de ímpetus guerreros y religiosos apoyada en su triunfo sobre
la dominación árabe, al terminar el proceso de lucha por la reconquista,
en enero de 1492, a escasos meses del descubrimiento de "Las Indias
Occidentales".

América Latina, es producto de la violencia de Europa domi-
nadora, que desintegró y amasijó culturas y sociedades por la imposi-
ción de la fuerza de las armas conquistadoras.

1.1. La Dominación en Nombre de Dios y del Rey.

El Rey y la Iglesia, es en la época, la alianza máxima del
poder, uno representa la fuerza de las armas y el otro, la fuerza de
las ideas y creencias dominantes, que aseguraban el poder de las ar-
mas, legitimándolas y justificándolas en nombre de Dios. Pero esta
alianza responde a un imperativo histórico europeo, que en España
alcanza matices propios, como resultado de la presencia casi milena-
ria de los árabes, quienes aportan una concepción de la estructura -
del poder político estrechamente asociado a lo religioso, el historia-
dor de la Iglesia en América Latina, Enrique Dussel, señala: " Es
necesario observar que la doctrina islámica del califato exigía esta -

unidad, este monismo religioso-político . . ." ^{1/}; mas adelante expresa: "En España existía, entonces, algo así como "un mesianismo temporal" por el cual se unificaba el destino de la nación y el de la Iglesia, la cristiandad hispánica, siendo la nación hispánica el instrumento elegido por Dios para salvar el mundo. Esta conciencia de ser la nación elegida -tentación permanente de Israel- está en la base de la política religiosa de Isabel, de Carlos y Felipe". ^{2/}

La anterior fundamentación, histórico-político, aclara la génesis de la alianza de las fuerzas institucionales, que impulsan el proceso del descubrimiento y la conquista de América: la Iglesia y la monarquía. La religión cristiana católica, llega a América en las tres naves que comanda Cristobal Colón, "el descubridor de las Américas era un hombre religioso. Hacía énfasis en el hecho de que su nombre "Christopherus" quiere decir "Portador de Cristo". El principal de los tres barcos que llevaron a cabo la expedición se llamaba "Santa María". La primera isla descubierta fue bautizada con el nombre de "San Salvador" ^{3/} El auspicio y la financiación económica de la aventura que ensancha el mundo conocido y altera la historia, es de los reyes españoles, los católicos Fernando e Isabel.

El factor que impulsa el descubrimiento y la conquista de

^{1/} DUSSEL, Enrique. Historia de la Iglesia en América Latina. Editorial Nova Terra. España 1974. pp.80.

^{2/} DUSSEL, Enrique. Ob Cit. pp. 80.

^{3/} VOS, Howard. Breve Historia de la Iglesia Cristiana. Editorial Mody. 1966. pp. 130.

América es el económico. El descubrimiento es la consecuencia del afán europeo por obtener una ruta hacia las ansiadas especias (clavo de olor, pimienta, etc.) y la conquista se acelera, al descubrirse que los nuevos territorios poseen oro, hecho que desboca las ambiciones de las monarquías ibéricas. Sin embargo, los verdaderos motivos económicos de la conquista se esconden y disfrazan con argumentos religiosos, que "espiritualizan" y legitiman la obra de destrucción, así por ejemplo: "Carlos I (V) el nuevo rey de España (1516-1556) alegaba que el propósito principal de la colonización del nuevo mundo era la extensión de la "santa fe católica". ^{4/}

Dussel, (historiador y teólogo ya citado) también repite hoy este argumento: "La conquista tenía un sentido esencialmente misional, en la intención de los monarcas y en las leyes y decretos emanados de la corona o el Consejo de Indias, . . . (reconoce Dussel inmediatamente), pero, de hecho, ese sentido misional fue muchas veces negado por actuaciones concretas que se oponían en la realidad a lo que se proponía en las leyes". ^{5/} Si es verdad que la intención de leyes y actitudes puede haber sido misional, no se puede ignorar que lo esencial no está allí, sino en el sentido económico, de otra manera como se explicarían las negaciones concretas de las leyes e intenciones, que el mismo autor advierte. Lo esencial entonces, está en

4/ VOS, Howard. Ob. Cit. pp. 131.

5/ DUSSEL, Enrique. Ob. Cit. pp. 82.

los móviles económicos que son la esencia de la negación de las justificaciones y trampas legales de toda empresa de dominación y explotación.

El soporte socio-económico de esta alianza institucional clero-monarca, que realiza la conquista de América, es el feudalismo que sobrevive en España, con intensidad que ya no tiene en otras partes de Europa. Conviene anotar la opinión que de este hecho, ofrece Rodolfo Puiggros: "Hay actualmente una falsa tendencia a incluir la colonización de América por España entre las formas expansivas del capitalismo europeo, sin comprender que fue, por el contrario, una transfusión de sangre que recibió el retrasado o no realizado del todo feudalismo en España para no perecer ante el empuje de la burguesía. España debe al descubrimiento de América la grandeza de su monarquía feudal y la decadencia de su capitalismo incipiente. América debe a España su incorporación al proceso general de desarrollo de la humanidad, a través de un feudalismo agonizante en la época del nacimiento del capitalismo". ^{6/} Las encrucijadas de la historia determinan de este modo la configuración de una América Latina feudalizada y retrasada. En su respaldo a la implantación del feudalismo en América, la Iglesia estaba respetando fielmente uno de sus postulados básicos,

6/ PUIGGROS, Rodolfo. De la Colonia a la Revolución. Citado por Casalla, Mario. Razón y Liberación (Notas para una Filosofía Latinoamericana) Siglo XXI, Argentina 1974. pp. 31.

que es la defensa de la tradición, en este caso, la tradición económica social del medioevo europeo.

La dominación de los pueblos aborígenes, por la alianza Monarquía-Iglesia, alcanza su mejor caracterización como acción violenta, en la opinión de José Carlos Mariátegui: "He dicho que la conquista fue la última cruzada y que con los conquistadores tramontó la grandeza española. Su carácter de cruzada define a la conquista como empresa esencialmente militar y religiosa. La realizaron en comanditas soldados y misioneros. El triunvirato de la conquista del Perú habría estado incompleto sin Hernando de Luque. Tocaba a un clérigo el papel de letrado y mentor de la compañía. Luque representaba la Iglesia y el Evangelio. Su presencia resguardaba los fueros del dogma y daba una doctrina a la aventura". ^{7/}

Los soldados conquistadores (Los Pizarro, los Cortés, etc.), son los que llevan a la práctica la dominación, lo hacen como depositarios de la autorización que les concede el Rey y el Papa, es en nombre de los dos monarcas que realizan su acción; pero, a la Iglesia no le basta con ser mencionada en los argumentos religiosos del conquistador y se hace presente con sus propios soldados, los sacerdotes, que aseguran de este modo la expansión de su institución.

^{7/} MARIATEGUI, José Carlos. 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana. Ed. Amauta, Perú, 1957, pp.146.

La Iglesia Católica convertida en sustento ideológico de la conquista, encontrará los argumentos necesarios que justifiquen esta empresa, "se resucitarán las teorías del Cardenal Obispo de Ostia, Enrique de Susa quien en el Siglo XIII había ya expuesto su doctrina sobre los "pueblos infieles", coincidentes con las epístolas de San Pablo y el eclesiastes. El Ostiense sustentaba lo básico de su tesis en las siguientes proposiciones:

a) Es cierto que los "pueblos infieles" poseían jurisdicciones políticas antes del advenimiento de Cristo, pero producido éste, todo le fue transferido en su carácter de señor espiritual y temporal del orden;

b) Dicho patrimonio es heredado, a posteriori de la muerte de Cristo por sus sucesores: los papas.

En su carácter de tales, estos podían reclamar con toda justicia el derecho de dominio sobre las nuevas tierras." ^{8/} Estos planteamientos doctrinales teológicos, "legitimación divina", serán el fundamento de la elaboración del "Requerimiento" uno de los instrumentos jurídicos, (legitimación humana), que formalizan la alianza Iglesia-Rey, y justifica el sometimiento de la población indígena por los conquistadores, los soldados y los curas.

^{8/} CASALLA, Mario. Razón y liberación (Notas para una Filosofía Latinoamericana). Siglo XXI. Argentina 1974. pp. 32-33.
(Nota: el subrayado es nuestro).

El "Requerimiento", que adecúa los términos teológicos antes citado a la forma jurídica, ^{9/} ". . . asegura a los reyes que Jesús, reconociendo la superioridad moral de San Pedro, permitió que su trono estuviera" . . . en cualquier otra parte del mundo, y juzgar y gobernar a todas las gentes, cristianos, moros, judíos, gentiles y de cualquier otra secta o creencia que fuesen", agregando como corolario que el papa -en tanto señor del mundo- donaba a la corona española " las islas y tierra firme del mar oceáno".^{10/} El cuidado del conquistador por la justificación formal, expresión de la alta burocratización de las instituciones españolas de la época y del aparato de poder, está contenido en el "Requerimiento" mismo, es decir, en la "proclama" que era leída (en lengua extraña) a los indígenas pidiéndoles su conversión a la fe católica, o de lo contrario, se les sometía por las armas, era en estos términos: ". . . certificoos que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerras por todas partes y maneras que yo pudiere y vos sujetaré al yugo y la obediencia de la Iglesia y de sus altezas, y tomaré vuestros bienes, vos haré todos los males y daños que pudiere, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen; y protesto que las muertes y daños que de ello se decreciere sea a vuestra culpa y no de Su Alteza, ni mía, ni destos caballeros

^{9/} Nota: El jurista Juan López de Vivero Palacio y Rubios de la corte de los reyes católicos es el autor de este documento conocido como el "Requerimiento".

^{10/} CASALLA, Mario. Ob Cit. pp. 33-34.

ros que conmigo vinieron". ^{11/} El contenido de este mensaje hace innecesario comentar alguno, para comprender la violencia genocida de la alianza Iglesia-Monarca, en la conquista de América Latina.

El otro instrumento clave y de la mayor trascendencia en la formalización de las relaciones de la alianza Iglesia-Monarquía en América Latina, es el llamado "Patronato Real". ^{12/} Este era un sistema de relaciones, derechos y concesiones mutuas, establecidos entre la Iglesia (el Papa) y las monarquías europeas desde la Edad Media; en España toma notable auge con el proceso de la reconquista de los árabes y se incrementa y consolida con la conquista de América.

El proceso gradual de desarrollo de este instrumento (jurídico, político-religioso) tiene sus hitos más significativos a partir del descubrimiento de América, en los momentos siguientes:

1. El pretexto que justifica la conquista, "la conversión de los indígenas a la fe católica" hace que el Papa Alejandro VI (nacido en España), "para compensar y hacer posible esta obra piadosa que emprendía entonces la corona de Castilla y para evitar los conflictos

11/ Tomado de: CASALLA, Mario. Ob. Cit. pp. 34.

12/ Anne Staples, definiendo lo que es el Patronato dice: "El Patronato o derecho de investidura consiste en la prerrogativa de un benefactor para indicar quienes deben ocupar las posiciones eclesiásticas en las iglesias que han proveído con tierras, edificios o rentas".

STAPLES, Anne. La Iglesia en la Primera República Federal Mexicana (1824-1835). Secretaría de Educación Pública. México 1976. pp. 35.

que podían surgir entre las autoridades eclesiásticas y las reales, se concedió a la corona la facultad de nombrar obispos y de escoger a los sacerdotes seculares y frailes que debían pasar al nuevo mundo".^{13/}

2. "Los Reyes Católicos consolidaron esa función de manera específica, y el dispositivo regio, en orden a la Iglesia, se amplió al establecerse en 1510 el Patronato Real de las Indias" ^{14/}

3. En 1508 (28 de julio), la bula Universalis Ecclesia, dictada por el Papa Julio II amplía las facultades de la Corona Española al permitirle" . . . escoger el personal eclesiástico en todos sus niveles y, al mismo tiempo, aprovechar los diezmos y otras tribuciones de los fieles, los cuales iban a parar a las cajas reales para financiar la obra evangelizadora". ^{15/}

4. En 1524, se crea el Supremo Consejo de Indias (como organismo ejecutivo del Patronato) " . . . que poseía plena autoridad en todos los asuntos de la colonia: religiosos, económicos, administrativos, políticos y guerreros. De este modo, la Iglesia americana

^{13/} STAPLES, Anne. La Iglesia en la Primera República Federal Mexicana (1824-1835) Secretaría de Educación Pública, México 1976. pp. 35.

Nota: El subrayado es nuestro.

^{14/} RUIZ GARCIA, Enrique. América Latina Hoy (Tomo 2) Ediciones Guadarrama, España 1971. pp. 263.

Nota: El subrayado es nuestro.

^{15/} STAPLES, Anne. Ob Cit. pp. 36.

no podía de ningún modo comunicarse directamente con Roma o con otra Iglesia europea. El Consejo podía enviar misioneros religiosos sin el aviso de sus superiores, podía presentar (de hecho era nombrarlos) los obispos, organizar las diócesis y dividirlos. En las provincias americanas, los representantes del Patronato eran los virreyes, gobernadores y audiencias".^{16/}

El conjunto de estos hechos, le permiten comprobar a Enrique Ruíz, que el Patronato Real, se constituyó en " . . . un verdadero complejo sistema de derechos que hacía posible y factible la intervención plenaria de la corona en la organización interna de la Iglesia". Mas adelante explica que esto se produce como resultado de: "un proceso histórico que marcaba la voluntad del Estado español de impedir la creación de fuerzas centrífugas o discrepantes en el ejercicio de sus funciones soberanas", lo que lleva a comprobar que: "La estructura del imperio pasó a ser el hecho dominante, y todo lo demás, pese a su relevante fuerza o misión, era de condición auxiliar", lo que le hace concluir que: la consecuencia fue, sin desdeñar la función evangelizadora, la progresiva inserción de los fines de la Iglesia en los fines del Estado español". Agrega este autor: "Como réplica sustancial a esa homologación, la Iglesia poseyó a su vez, funciones y privilegios no menos considerables, que favorecieron su conversión

^{16/} DUSSEL, Enrique. Ob Cit. pp. 82.

Nota: El subrayado es nuestro.

en una fuerza no sólo moral, . . . sino económicos-social." ^{17/}

Completando, las afirmaciones anteriores, NM Ferraris, citado por Ruiz García dice: "Las prerrogativas determinadas por el Patronato Real fueron aplicadas para asegurar que la Iglesia funcionara como auxiliar de la corona y se concedieron con ánimos de transformar el clero en una forma mas de la burocracia civil".^{18/}

El sistema del Patronato Real es el resultado de las modificaciones del rol de instituciones superestructurales, como consecuencia del fortalecimiento del Estado español, que convierte a la Iglesia en poderoso subalterno de la monarquía. Esta es la partida de nacimiento de la acción de la Iglesia como institución de control social al servicio de las clases dominantes durante muchos siglos en América Latina.

1.2. La Destrucción Violenta de las Creencias Nativas.

La violencia de la conquista es también la violencia de las ideas, creencias y sentimientos que la justifican, el "Requerimiento", o la proclama leída "en lengua extraña a la población aborígen para que se someta es sólo una terrible amenaza de destrucción y muerte, a condición de aceptar convertirse a la "fe católica", la condición de no cumplimiento de la amenaza, es aceptar las creencias religiosas

^{17/} RUIZ GARCIA. Ob Cit. pp. 264-265.

^{18/} RUIZ GARCIA. Ob Cit. pp. 263.

europas. Lo burdo y absurdo de este mecanismo de justificación de la violencia física, sólo es posible explicarlo por el fanatismo religioso católico español, que se fundamenta en una "conciencia de ser nación elegida", que encubre las ambiciones de riqueza y poder de España.

La obra de destrucción de la conquista, no sólo termina con una estructura social, económica y política aborígenes, algunas tan importantes como las que existían en las civilizaciones aztecas, mayas, chibchas e incas, sino que también destruye y sustituye una estructura de creencias religiosas avanzadas que consolidaban la estructura social y política de esos pueblos. Destruye el soporte organizativo y la infraestructura física del mantenimiento de esas religiones: los sacerdotes, templos y lugares sagrados. ^{19/} Una de las tareas, que demandó las energías de sacerdotes y monjes a lo largo de la conquista, fue la llamada "extirpación de idolatrías", que consistía en la profanación de los lugares sagrados de los indígenas (cerros, cuevas, etc.), "acercando la presencia de Dios", mediante la implantación de cruces que alejaban al demonio.

^{19/} Refiriéndose al caso del Perú y al imperio de los Inkas, Mariátegui dice: "El Estado y la Iglesia se identificaban absolutamente; la religión y la política reconocían los mismos principios y la misma autoridad. Lo religioso se resolvía en lo social". Enseguida agrega: "Identificada con el régimen social y político, la religión incaica no pudo sobrevivir al Estado incaico". MARIATEGUI, José Carlos, Ob. Cit. pp. 141-142.

Otro aspecto que destacó en la conquista, junto con la tarea militar, fue el frenesí del clero por imponer los dogmas católicos a la masa indígena, lo que hará válido calificar a ésta de "cruzada" en su intento por avasallar completamente al aborígen y someterlo a la sumisión del Rey y de Dios; pero, hasta que punto este celo destructor consigue su intención, es decir logra la aceptación, de los valores cristianos por el indígena, y mas bien, ocurre lo que Dussel expresa: "Por desconocimiento, y por la rapidez con que el conquistador destruyó las estructuras de la civilización y del "núcleo ético-mítico" de las culturas pre-hispánicas, no se produce el lento pasaje (pesach-pascua) de un "núcleo ético-místico" pagano a la aceptación de la comprensión cristiana (la fe), como acaeció, por ejemplo, con la comunidad comprendida en el imperio greco-romano. Se produjo una ruptura, un corte radical, una aniquilación del corazón de las antiguas culturas. Se impidió así una normal y auténtica evangelización" 20/ Esto significa decir, que la destrucción de las creencias nativas no necesariamente suponen la asimilación de las creencias y mitos religiosos cristianos, por las masas indígenas de América.

1.2.1. La Imposición de la Fe Cristiana.

Si para el Estado español la conversión de los indígenas a la fe católica, era la justificación de la conquista, que además le asegu-

20/ DUSSEL, Enrique. Ob Cit. pp. 122.

raba el poderoso apoyo institucional de la Iglesia, para ésta sin embargo, es válido pensar, que era algo más que eso, pues con el fenómeno de la "conversión" de los indígenas a la ideología religiosa cristiana se marcaba el primer paso en el proceso de la dominación ideológica de las masas, lo que a su vez, justificaba y aceleraba la necesidad de la existencia institucional de la Iglesia en América, cumpliendo el rol de controlador ideológico de esas masas, administrando las creencias religiosas.^{21/} Esta necesidad existencial de la Iglesia, posiblemente explique la vorágine misionera de la Iglesia en la conquista, catequizando o "convirtiendo" al cristianismo a "los infieles", a los indígenas, recurriendo para ello a toda clase de métodos, que verdaderamente constituyeron una imposición, antes que una "conversión".

La enorme tarea de imponer las creencias cristianas a las masas indígenas, requería de una vasta cantidad de clérigos y España los tenía, "ya que la cuarta parte de la población de España se componía de sacerdotes, monjes y monjas, no faltaban soldados para emprender la conquista religiosa del nuevo mundo".^{22/} Además, la conquista ideológica de la población necesitaba un eficiente aparato orgánico, porque como señala Mariátegui: "Solo una poderosa organización eclesiástica, apta para movilizar aguerridas milicias de catequistas y

^{21/} Nota: Es conveniente recordar, que la Iglesia se identifica como una institución de masas. Al inicio de este trabajo, hemos visto como uno de los peligros que advierte la crisis actual de la Iglesia, es la posibilidad de dejar de ser una expresión de masas.

^{22/} VOS, Howard. Ob. Cit. pp. 131.

sacerdotes, era capaz de colonizar para la fe cristiana pueblos lejanos y diversos". ^{23/} España estaba preparada para su misión y la estructura de la Iglesia contaba con los elementos y la experiencia suficiente para conseguir su objetivo a cualquier precio.

Los millares de misioneros, franciscanos, dominicos y posteriormente jesuitas, que llegaron a realizar su "cruzada" en la conquista de América, recurrieron a múltiples métodos para alcanzar sus propósitos, así por ejemplo: "Convencidos del poder mágico (ex opere operatum) del bautismo para convertir a las personas en cristianos, los monjes bautizaban en escala enorme a los indígenas con poca o ninguna instrucción anterior o posterior. Pedro de Gante, por ejemplo, misionero franciscano en México, dijo en 1529 que él y su colega bautizaban a menudo a 14.000 indios por día. Juntamente habían bautizado a más de 200.000. El jesuita Pedro Clavel bautizó a más de 300.000 esclavos negros en Nueva Granada". ^{24/} La cifra linda en la fantasía, pero expresan con claridad, lo masivo pero superficial de los métodos, y el fanatismo de la tarea eclesiástica de asimilación ideológico-religiosa, efectuada por el clero en la conquista.

En cuanto a la eficacia en la imposición de la ideología cristiana en las masas indígenas, es motivo de fundadas dudas, que se

^{23/} MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 157.

^{24/} VOS, Howard. Ob. Cit. pp. 131.

apoyan en investigaciones contemporáneas, de las que se desprenden" . . . que a raíz de la conquista y muchos años después no conocían, sino muy superficialmente los idiomas y psicología de los indios; que se conformaban con enseñarles ciertas oraciones, muchas veces en latín, que repetían maquinalmente, sin entenderlas, y las ceremonias del culto sin explicarles sus significados y con sólo esto los daban por convertidos al catolicismo. Ni fue este el único error en que incurrieron los misioneros; sino que usando de lo que los teólogos llaman dolo bueno, inventaban apariciones de imágenes (en México) los franciscanos con la virgen del pueblito de Querétaro, los agustinos con la del Cristo del Chalma y otros órdenes religiosos con otras semejantes, y también buscaban sustitutos de los ídolos en el santoral católico para que los indios les rindieran culto"^{25/} Estos procedimientos y muchos mas fueron utilizados por la Iglesia a lo largo y ancho de América durante la conquista.

El terror es un factor fundamental que está en la base de la aceptación de la religión por el indígena, y se produce lo que se puede llamar un sincretismo religioso por el terror, y del mismo modo una "conversión" por el terror, lo que hace decir a Sebastián Salazar Bondy: ". . . fueron templos y mas templos los edificios erigidos en viejas y flamantes ciudades, y sacerdotes los que cumplieron pro

^{25/} TORO, Alfonso. La Iglesia y el Estado en México. Ediciones El Caballito. México, México, 1975. pp. 9.

tegidos por el espadón militar, el quehacer apostólico de ganar para el cielo a los indios. ^{26/} Es el terror a la violencia, a la amenaza del "Requerimiento" que exige la conversión a la "fe católica", lo que trae como consecuencia, como constata Alfonso Toro; "La conversión, pues, de los indios al cristianismo, fue sólo aparente, tanto mas cuanto que de no fingirse católicos se les seguía grandes males y persecuciones, y aún la muerte misma. Los frailes se conformaban con que los indios repitieran algunas oraciones de memoria, hicieran reverencias y genuflexiones ante las imágenes, se arrodillaran ante los sacerdotes y les besaran las manos, asistieran a misa y rezaran el rosario; todo para ello se reducía al culto externo, . . ." ^{27/} Este era uno de los primeros objetivos de la Iglesia en la conquista, conseguir la sumisión del indígena por cualquier medio.

Las opiniones de Mariátegui, sintetizan con claridad todos estos aspectos: "Los misioneros no impusieron el Evangelio; impusieron el culto, la liturgia, adecuándolos sagazmente a las culturas indígenas. El paganismo aborígen subsistió bajo el culto católico.

El fenómeno no era exclusivo de la catequización del Tawantinsuyo. La catolicidad se caracteriza históricamente, por el mime

^{26/} SALAZAR BONDY, Sebastian. Lima la horrible. Peisa, Perú, 1974. pp. 69.

^{27/} TORO, Alfonso. Ob. cit. pp. 11.

Nota: Es interesante la información que proporciona el autor en este libro acerca de la labor de sometimiento e imposición de la Iglesia sobre los indígenas.

tismo conque en lo formal, se ha amoldado siempre al medio". ^{28/}
 Pero el hecho es precisamente que, con estos métodos, propios del conquistador, es decir, de quien aplica su voluntad contra los intereses de otro, es como la Iglesia católica consigue la identificación y la dependencia de la masa indígena, que constituía su meta, permitiéndole su control, al aceptar estas masas al menos las formas exteriores de expresión de las creencias religiosas cristiano-católicas: toda la liturgia administrada por el clero. Los vínculos de dependencia de las masas de la Iglesia estaban iniciados con este hecho.

1.2.2. El Símbolo: Asesinato del Inca Atahualpa y el Rol de la Iglesia.

Todos los elementos que caracterizan la conquista se conjugan en su caso: el asesinato de Atahualpa, el último Inca del Perú. Este es el verdadero símbolo, que expresa toda la violencia destructora que España descarga sobre la sociedad, la cultura y el hombre aborigen de América.

El motivo de la captura y asesinato de Atahualpa, está en la aplicación de la estrategia de los conquistadores, para dominar al imperio incaico, sometiendo, en una maniobra militar audaz, al Inca, su jefe político, militar y religioso.

^{28/} MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 150.

En la ejecución del plan por Pizarro, se aplican todos los factores que singularizan la conquista:

1. La formalidad jurídica-religiosa. Es decir, el "Requerimiento" al Inca, exigiendo la conversión a la religión cristiana-católica.
2. La acción conjunta y concertada de las fuerzas de la conquista, la alianza militar-religiosa, actuando en nombre de Dios y del Rey.
3. La aplicación de la violencia bélica para generar el terror que desconcierta, intimida y somete. ^{29/}

29/ Nota: Luis A. Pardo, en su obra El Imperio de Vilcabamba, relata muy bien el plan de captura de Atahualpa por Pizarro, en el que se aprecia la importancia conquistadora que se atribuya al terror, "Pizarro, hombre hábil concibió el peligroso plan de apoderarse del Inca, por lo que dispuso que las tropas estuviesen ocultas, con sus respectivas armas, dentro de galpones que rodeaban la plaza, comisionándose que el artillero Pedro de Candía, tuviese listo el cañón que manejaba para disparar en el momento oportuno, estos acuerdos se tomaron en una reunión especial a que convocó al jefe español la noche anterior. La resolución de apoderarse del Inca era para evitar, en lo posterior, cualquier dificultad grave en la campaña de conquista del Tahuantinsuyo y luego escarmentar a toda la gente que acompañaba al orgulloso príncipe e infundir terror para que se sometieran al poder de los conquistadores, porque Pizarro, gran calculador de hechos proveyó de que si no se atemorizaba a los soldados de Atahualpa, habría sido difícil la conquista del imperio".

PARDO, Luis A. El Imperio de Vilcabamba (Reinado de los cuatro últimos Incas) Cuzco, Perú. 1972. pp. 19.

4. La apropiación y reparto del producto del "botín" entre los partícipes de la acción.

La Iglesia tiene participación directa en la captura, la prisión y muerte de Atahualpa, y en la apropiación del "botín", obtenido por el "rescate" en oro y plata, pagado en su intento de alcanzar la libertad que no obtuvo. En la emboscada al Inca Atahualpa, que ocasiona su detención, el cura dominico Vicente Valverde, capellán de Pizarro, es el encargado de leer el "Requerimiento" que al ser rechazado por el Inca, dió el pretexto para que el fraile Valverde pronuncie la voz de alerta e inicio al acto premeditado de matanzas de indígenas. ^{30/} Son muy conocidas las palabras con que Valverde da la orden de fuego a las tropas de Pizarro: "Salid a ellos yo os absuelvo", otros expresan que las frases fueron: " ¡Los evangelios en tierra!

30/ Nota: Refiriéndose al exterminio de indígenas en la captura de Atahualpa, Luis Pardo, (citando a Prescott) expresa: "La matanza fue extremada, los indios cayeron mas de susto y de terror al ver armas nunca vistas y las maniobras de la caballería - los espantaba. Se calcula que murieron cerca de 10.000 indígenas y el combate duró algo de media hora".
PARDO, Luis A. Ob. Cit. pp. 21-22.

Nota: El relato que de este mismo hecho hace el sobrino de Atahualpa, Titu Cusi Yupanqui, lo citamos por el valor que tiene: "Los españoles con gran furia arremetieron al medio de la plaza, donde estaba un asiento del Ynga en alto, a manera de fortaleza, que nosotros llamamos Usnu, los cuales se apoderaron dél y no dexaron subir allá a mi tío, mas ante al pié - dél le derrocaron de sus andas por fuerza, y se las trastornaron, e quitaron lo que tenía y la borla, que entre nosotros es corona. E quitado todo lo dho, le prendieron; e porque los indios daban grito, los mataron a todos con los caballos, con espadas, con arcabuses, como quien mata a ovejas, sin hacer

¡Venganza cristianos! ". Este pasaje no es mas que el símbolo de la es trecha y decisiva participación de la Iglesia, en todos los actos de la conquista, en el sometimiento de América,

Mariátegui, en una apreciación de estos hechos, que es váli da para todos los ámbitos donde se dió la conquista, dice: "La ejecu ción de Atahualpa aunque obedeciese sólo al rudimentario maquiavelis mo político de Pizarro, se revistió de razones religiosas".^{31/}

La Iglesia, representada en el dominico fraile Valverde, mues tra aquí también la persistencia fanática en su labor religiosa por la conversión, que en el caso de Atahualpa, la continuarán en la prisión, y aún antes de su asesinato (agosto de 1533) en que logran "convertir lo" al cristianismo, al aceptar bautizarse, "Atahualpa, salió de su pri sión, encadenado, a pié y con grillos. El padre Vicente Valverde,^{32/} lo acompañaba procurando consolarle repitiéndole los principios funda mentales de la religión de Cristo, en el momento supremo Valverde,

les nadie resistencia, que no se escaparon de mas de diez mill dscientos. Y desde ffueron todos muertos llevaron - a mi tío Ataguallpa a una cárcel . . ."

YUPANQUI, Titu Cusi. Relación de la conquista del Perú.

Ediciones Biblioteca Universitaria. Lima, Perú 1973. pp. 18.

^{31/} MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 146-147.

^{32/} Nota: Fray Vicente Valverde, posteriormente (1535) es nombrado primer obispo del Cuzco, Perú.

le instó mayormente a renunciar a sus creencias obteniendo su acepta
ción y bautizándose con el nombre de Juan aunque otros dicen que se
dió el nombre de Francisco".^{33/} Este hecho le valió cambiar la pena
de muerte por hoguera, por la del garrote.

La Iglesia como parte directa de la empresa de la conquista
y en la captura de Atahualpa, no está ausente del móvil económico,
es partícipe también del fabuloso botín producto del oro y plata acumu
lados (en los famosos cuartos del Inca en Cajamarca) por Atahualpa
como pago a su rescate, en lo que fué un burdo engaño de los españ
les, aprovechando las ingeruas ansias de libertad del Monarca Inca.
El monto del botín, expresado en dólares, según refiere Sebastián
Salazar Bondy, alcanzó a " . . . 20 millones de dólares, fué de acuer
do a los cálculos de J. Alden Mason, el producto del "rescate" de
Atahualpa . . ." ^{34/}, una cantidad fabulosa. En el reparto del "teso
ro del Inca", hechas las separaciones de lo que le tocaba al Rey de
España Carlos V, la quinta parte del total; la parte de Pizarro, Alma
gro y otros jefes y soldados; a la Iglesia, como refiere el historiador
Luis Pardo: "En esta vez se asignó dos mil doscientos veinte pesos
de oro para la Iglesia, de San Francisco de Cajamarca, la primera
que se levantó en América" ^{35/}. Vale decir entonces, que con el pre

^{33/} PARDO, Luis A. El Imperio de Vilcabamba (El Reinado de los
Cuatro Últimos Incas) Cuzco, Perú 1972. pp. 31.

^{34/} SALAZAR BONDY, Sebastián. Ob. Cit. pp. 68.

^{35/} PARDO, Luis A. Ob. Cit. pp. 29.

cio de la sangre del Inca Atahualpa se construye el primer templo de la religión cristiana en América. Los esfuerzos catequísticos de la Iglesia eran bien compensados.

1.3. Los Curas Humanistas. El Símbolo: Bartolome de las Casas.

La mejor prueba de la violencia europea en la conquista de América está en el exterminio de la población aborigen. Este es un hecho indesmentible. Las cifras que ofrecen diversos autores, naturalmente no coinciden (este es un dato sin importancia), pero lo pavoroso de sus evidencias es concluyente. Europa y España aumentaron sus riquezas con la destrucción de la población indígena del Nuevo - Mundo, sacrificada hasta la muerte, sobreexplotada en el trabajo en las minas y en el campo. Europa en América no sólo implantó el feudalismo, sino que reinstauró la esclavitud de la fuerza de trabajo, para acelerar la acumulación de capitales.

El aniquilamiento de la población se inició casi de inmediato; en las Antillas, área geográfica de la llegada de Cristobal Colón nos dice el historiador Pierre Chaunu: "Diffícil es apreciar cual era al principio la población de las Antillas. La cifra de 300 mil dada por muchos historiadores americanos (c.f. particularmente a A. Curtis Wilgus, pág. 151) no se funda en dato cierto. Era evidentemente, mucho mayor. Se aproximaba, quizá sólo en Santo Domingo al medio millón en donde desciende a 50 mil en 1510 y a 16 mil al comendo

zar la década del 30. Prácticamente nada queda diez años después. Lo propio puede decirse del conjunto de las Antillas" ^{36/}. Esto es, que a escasos cuarenta y ocho años de la llegada de Colón a las Antillas, los españoles (descubridores y conquistadores) terminaron con la población aborigen.

Ampliadas al contexto del territorio de América, hoy conocida como latina, las cifras de destrucción de la población, adquieren dimensión de asombro, aunque los números difieren en un cotejo de información y datos entre dos autores, uno nos dice: "Los trabajos mejor fundados de historiografía americana calculan entre setenta y ochenta y ocho millones de habitantes la población de los grandes imperios precolombinos: al cabo de un siglo y medio de colonización sólo quedaban, apenas tres millones y medio" ^{37/}; el otro nos señala: "Las estimaciones de la población indígena en el momento de la conquista, fatalmente vagas e hipotéticas, varía entre veinte y cuarenta millones. ^{38/} Si tales estimaciones son exactas, el encuentro de ambos

^{36/} CHAUNU, Pierre. Historia de América Latina. Eudeba. Argentina 1964. pp. 19.

^{37/} CASALLA, Mario. Ob. Cit. pp. 36.

^{38/} Nota: Aclara el historiador Chaunu, que la cifra mas alta la proporciona Paul Rivet, "La estimación mayor, de 40 millones, es la del Dr. Rivet a la luz de trabajos realizados desde hace 10 años por el admirable equipo de historiadores, etnólogos y demógrafos de Berkeley, la estimación del Dr. Rivet parece muy cercana a la realidad".

mundos provocó una gran destrucción de la población indígena, pues pese a los aportes de sangre europea y de sangre negra traída por la trata, la población de América Española puede calcularse en 1800, en quince millones, y la de Brasil en la misma época, en tres millones trescientos mil". ^{39/} Las cifras dadas por Chaunu, nos revelan que en 308 años de dominación europea en América Latina, provocó el exterminio de la abismante cantidad de 21 millones 700 mil habitantes.

En los primeros años de este aterrador vértigo genocida de la población aborígen, el fraile dominico Bartolomé de las Casas (Obispo de Chiapas, México), fué testigo de esta masiva e inhumana destrucción de pueblos; y ante esto reacciona, por sobre la pasividad y la complicidad de la Iglesia, defendiendo a los "naturales" ante el Rey de España, convirtiéndose por este hecho excepcional, en el símbolo humanista, dentro de una Iglesia deshumanizada y fanatizada.

Son sumamente conocidas dos obras de fray Bartolomé de las Casas en "Relación a la destrucción de las Indias", y la "Historia general de las Indias", las que fueron verdaderos testimonios de denuncia de las injusticias cometidas con los indígenas por los conquistadores, esta labor del religioso dominico, sirvió para que el Estado es

^{39/} CHAUNU, Pierre. Ob. Cit. pp. 42.

pañol dictara (en acto de simulación) "leyes de protección" a la población indígena, que en los hechos nunca cumplió. La justicia en el papel y la injusticia en la práctica.

Pero habría que preguntarse, hasta que punto la sensibilidad de fray Bartolomé de las Casas, ante el indígena, era sólo la conciencia lúcida que comprobaba la torpeza aniquiladora de razas y pueblos; por hombres, ambiciosos y ansiosos de fortuna, que Mariátegui expresa muy bien: "Los conquistadores no se ocuparon casi sino de distribuirse y disputarse el pingue botín de guerra. Despojaron los templos y los palacios de los tesoros que guardaban; se repartieron las tierras y los hombres, sin preguntarse siquiera por su porvenir como fuerzas y medios de producción" ^{40/}; porque algunos historiadores como Chaunu, atribuyen al mismo Bartolomé de las Casas, "la piadosa" sugerencia de sustituir al indígena con la "mano de obra" negra, en la superexplotación colonial, "para suplir la disminución de la mano de obra indígena, los españoles apelaron a partir del siglo XVI, a la mano de obra africana. Algunas almas sensibles a la miseria de los indios, como Bartolomé de las Casas, propusieron ese remedio, que otros explotaron: "La trata" ^{41/}. En todo caso, la conciencia y el "humanismo" de Bartolomé de las Casas, el notable pro-indigenista, era una conciencia selectiva y limitada a las concepciones discriminatorias de la

^{40/} MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 9-10.

^{41/} CHAUNU, Pierre. Ob. Cit. pp. 43.

época, que la Iglesia y la religión compartían. La batalla de Bartolomé de las Casas no era contra la explotación, ni contra el orden feudal-esclavista, implantado por el colono español; sino, contra ciertas formas de la explotación.

2. La Colonia.

El sometimiento brutal del mundo indígena lo llevaron a efecto los soldados aventureros, los sacerdotes y frailes de la conquista. La Colonia fué en cambio, la etapa de la explotación organizada, a cargo de los aparatos administrativos del Estado y de la Iglesia respectivamente, usufructuando de esta manera de los vastos territorios de América.

Desde el momento mismo de la conquista, la Iglesia fue imponiendo su estructura "administrativo y burocrática". En muchos casos eran los curas conquistadores, quienes reclamaban la oficialización de nombramientos en jurisdicciones eclesiásticas, que ellos mismos iban creando en los nuevos territorios. Esto hace que la estructura eclesiástica en las colonias, sea en tiempo relativamente corto, muy amplio; hacia 1548, eran once las diócesis y al final del siglo XVI, había ya 27 diócesis y 5 arquidiócesis, correspondiendo estas últimas a: Santo Domingo, Nueva España (México), El Perú, Nueva Granada y Charcas (Argentina). Esto hace decir a Mariátegui que ". . . el coloniaje no es sino una empresa política y eclesiástica".^{42/}

Esta amplia estructura eclesiástica, era expresión de un amplio y creciente poder alcanzado por la Iglesia en la colonia, lo que lleva a no disimuladas tensiones y temores en el poder político de los virreyes; a pesar de la subordinación del rol de la Iglesia, que definía el "Patronato Real". En los dos más importantes virreinos españoles en la primera mitad del siglo XVII, los temores de los representantes del poder del rey, se expresaron en quejas. En Lima "En el siglo XVII cuando la capital ya contaba con 25.534 habitantes, había cuarenta casas de reclusión conventual, y tanta era la abundancia de gente de hábito de uno y otro sexo -dos mil quinientos dieciocho reveló el empadronamiento de 1614- que "Los virreyes se quejaban a menudo de que el número de frailes y monjas era superior a la capacidad de la ciudad y a las características de la población, y numerosas órdenes fueron expedidas para que disminuyera el número de religiosos que venía a América (Jorge Basadre)" ^{43/}. En México, en el virreinato de la Nueva España, en el mismo período "El Ayuntamiento de la Ciudad de México hizo una representación al Rey Felipe IV, en 1644 haciendo notar que en ella había ya doce conventos de frailes y otros tantos de monjas lo que era desproporcionado para la población, por lo que pedía que no se concediera permiso para fundar otros nuevos; pues las fincas y capitales pertenecientes a los monasterios importa

43/ SALAZAR BONDY, Sebastián. Ob. Cit. pp. 69.

ban mas de la mitad de toda propiedad del país. Pedía también que no se ordenaran mas sacerdotes, pues había mas de 6.000 sin oficio, ni beneficio y que se disminuyera el número de las fiestas religiosas; pues éstas fomentaban la ociosidad" ^{44/}.

Esta amplia estructura eclesiástica, hacía de la Iglesia, una poderosa institución, que impuso su dominio ideológico, su "reino" ideológico total en la vida de las colonias y un control absoluto sobre los diversos sectores de la estructura social, afirmada en su carácter de institución religiosa y monopólica. Esto en beneficio mutuo de la Iglesia y la Monarquía. Aún mas, la Iglesia se constituyó en "el poder espiritual que inspiraba y manejaba al poder temporal", ^{45/} pero, dentro de los marcos mutuamente beneficiosos que establecía el "Patronato Real".

Todo esto hace que en la colonia la Iglesia viva, ". . . la edad de la vida plácida y tranquila en los magníficos conventos, la edad de las prebendas, de los fructuosos curatos, de la influencia social, del predominio político, de las lujosas fiestas, que tuvieron por consecuencia inevitables el abuso y la relajación de las costumbres. En aquella época la carrera por excelencia era el sacerdocio. Profesión honrosa y lucrativa, los que a ella se dedicaban vivían como grandes y habitaban palacios; eran el ídolo de los buenos colonos

44/ TORO, Alfonso. Ob. Cit. pp. 34.

45/ MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 146-147.

que los amaban, los respetaban, los temían, los obsequiaban, los hacían herederos y legatarios de sus bienes".^{46/} El indiscutible poderío institucional de la Iglesia en la colonia, está ampliamente reflejado en el párrafo anterior.

Es en la Iglesia, a pesar de su poderío institucional, que España tiene un factor de endeblez estructural, en opinión de José Carlos Mariátegui, quien señala: "La debilidad del imperio español, residió precisamente en su carácter y estructura de empresa militar y eclesiástica mas que política y económica".^{47/} Y, agrega Mariátegui completando su opinión sobre las características de la Iglesia, como frágil soporte del imperio español, ". . .el catolicismo español, como concepción de la vida y disciplina del espíritu, carecía de aptitud para crear en sus colonias elementos de trabajo y de riqueza"^{48/}, este último aspecto, tal vez tenga su complemento, en una aguda observación de Darcy Ribeiro, que al comparar el rol del protestantismo en la colonización de norteamérica y del catolicismo en América Hispana, señala: "Tuvo también relevancia en la formación de la América del Norte, la circunstancia de que por practicar el protestantismo, procuraron los colonizadores alfabetizar a toda la población a fin de volver accesible a ella la palabra bíblica, lo que no ocurrió en los países -

^{46/} MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 159.

^{47/} MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 10.

^{48/} MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 153.

católicos", mas adelante agrega: "En efecto, la alfabetización en masa facilitó a amplios sectores de la población norteamericana la participación en la vida política, y permitió llenar uno de los requisitos básicos para la creación de la mano de obra calificada exigida por una civilización industrial que no se constituye por la tradición oral, sino por la transmisión escrita de los conocimientos".^{49/} Siendo estas afirmaciones muy significativas, el hecho es, sin embargo, que la Iglesia católica en América, con su enorme estructura burocrática, y su férreo y fanático control ideológico-religioso de la población, contribuyó a que España mantuviera su estructura de territorios coloniales y dominara en América Latina por mas de tres siglos.

2.1. La Inquisición: El Poder Represivo de la Iglesia.

El poderío institucional de la Iglesia y su capacidad de control, se completaba en la colonia, con el tribunal de La Inquisición. Esta institución medieval, se implanta en América en el siglo XVI, como consecuencia del proceso conocido como la contrarreforma emprendida por la Iglesia Católica, en su enfrentamiento con el cisma protestante en Europa. La Inquisición era la represión instituída por la Iglesia en defensa de los dogmas de la religión, pero al mismo tiempo, era la preservación de la misma institución y del régimen político colonial, que las creencias religiosas consagraban como el legítimo y único.

^{49/} RIBEIRO, Darcy. Artículo: "Configuraciones históricas de los pueblos latinoamericanos". Revista Pensamiento Político N° 85. México, mayo 1975 pp. 115.

El Santo Oficio de la Inquisición, estaba dotado de privilegios absolutos, que impedían la intervención en sus decisiones a cualquier otra autoridad colonial. Su existencia dependía del Rey y a él servía, su actividad se orientaba en múltiples planos, "Dirigía mas bien su acción contra los civiles en mal predicamento con el clero; contra las supersticiones y vicios que solapada y fácilmente prosperaban en un ambiente de sensualidad y de idolatría, cargado de sedimentos mágicos; y sobretodo, contra aquello que juzgaba sospechoso de insidiar o disminuir su poder. Y bajo este último aspecto, la Inquisición se comportaba mas como institución política que religiosa. Esta bien averiguado que en España sirvió los fines del absolutismo antes que los de la Iglesia. "El Santo Oficio -dice Luchaire- era poderoso, ante todo porque el Rey quería que lo fuese; porque tenía la misión de perseguir a los rebeldes políticos igual que a los innovadores religiosos; el arma no estaba en las manos del Papa sino en las del Rey; el Rey la manejaba en su interés tanto como en el de la Iglesia".^{50/} La Inquisición de esta manera utilizada, entre otros aspectos, permitió a España y a la Iglesia, evitar la expansión de las ideas religiosas protestantes en América, en favor del monopolio de la religión católica y alejar a los súbditos de otros países europeos siempre peligrosos a la corona.

La Inquisición ejercitando la censura cultural, tambien sirvió

^{50/} MARIATEGUI, José Carlos. Ob Cit. pp. 159-160.

para mantener en la vida de las colonias, un profundo oscurantismo medieval, en el plano de las artes, las ciencias, y en todas las manifestaciones del conocimiento, distanciando a América Latina de Europa, sumiéndola en el atraso que aún padece.

En los medios utilizados por la Inquisición, que estimulaban "la delación, el espionaje y la calumnia""que lo hicieron temible y odioso . . ." cree encontrar el historiador Alfonso Toro, algunos de los factores que han condicionado la personalidad desconfiada del hombre de muchos pueblos de América Latina. La Iglesia, también aquí se hace presente, al haber condicionado históricamente rasgos de un "modo de ser" de la personalidad del hombre latinoamericano.

La tortura como medio de obtener la confesión, es otro de los elementos que la refinada crueldad de los métodos de la Inquisición, aplicada por la Iglesia, que son imposibles de dejar de reseñar: ". . . y para hacer confesar a los acusados se recurría al tormento. En una cámara secreta donde se guardaban los instrumentos del suplicio, se encerraba al reo con los jueces y el verdugo, se le extendía en el potro, dándole varias vueltas de cordel hasta que se le descoyuntaban los miembros, o se les sujetaba al tormento del agua y en tanto que el infeliz, se debatía en medio de los mayores dolores los jueces le iban interrogando, hasta que decía lo que éstos se proponían. Muchos inocentes para escapar a aquellos sufrimientos, se confesaban

autoras de los mayores crímenes y herejías". ^{51/}

Con estos métodos y procedimientos que generaban el terror y el pánico, la Iglesia impuso un control casi perfecto sobre la población de la colonia, sirviendo al orden social que beneficiaba al Rey y a la Iglesia Católica. En América Latina, los torturadores y verdugos contemporáneos, tienen sus inmediatos antecesores en la "Santa Inquisición", en los torturadores y verdugos de la Iglesia Colonial.

2.2. Conflictos entre la Monarquía y la Iglesia: Expulsión de los Jesuitas.

El enorme poder económico e influencia política alcanzada por el clero en las colonias de América, en especial determinadas órdenes del clero regular, determinó desequilibrios y tensiones, entre éstos y el Estado español, (a pesar de la larga tradición del sistema del Patronato) e incluso se produjeron rivalidades internas entre las diversas órdenes clericales, como por ejemplo, los ocurridos entre jesuitas y los agustinos. Era parte de la cotidianeidad de la Iglesia en la colonia que "los religiosos gastaran lo mejor de sus energías en sus propias querellas internas, o en la caza del hereje, si no en una constante y activa rivalidad con los representantes del poder temporal". ^{52/}

^{51/} TORO, Alfonso. Ob Cit. pp. 37.

^{52/} MARIATEGUI, José Carlos. Ob Cit. pp. 153.

En el siglo XVIII, las contradicciones entre la orden de los jesuítas y el Estado español alcanzan niveles de conflicto, que determinan la expulsión de éstos de España y de todas sus colonias, en 1767, "En la noche del 2 al 3 de abril se intimó a los jesuítas el decreto de destierro, y ese mismo día publicaba el pregonero real ante la puerta de palacio la pragmática sanción del Rey" ^{53/}, este hecho marcará toda una etapa de las relaciones entre la Iglesia y la monarquía, no sólo española, sino de otros estados de Europa, como Portugal y Francia, que culminará con la suspensión de la orden, firmada por el Papa Clemente XIV en 1773.

La orden de los jesuítas (Compañía de Jesús), fundada por Ignacio de Loyola, en París en 1534, había surgido como resultado del fenómeno conocido como La Contrarreforma de la Iglesia, y en los doscientos treinta y tres años de existencia hasta su expulsión de América, había acumulado un fabuloso poderío económico, y gran influencia política y social en las colonias, incluso en la metrópoli. "Partieron de América Latina mas de dos mil doscientos padres, lo mas selecto del clero misionero y de la inteligencia latinoamericana" ^{54/}.

En el factor económico se encuentra la esencia explicativa - del problema jesuíta del siglo XVIII; Mariátegui (al que hemos citado

^{53/} MONTALBAN, Francisco J. Historia de la Iglesia Católica, Tomo IV. España, 1963. pp. 320.

^{54/} DUSSEL, Enrique. Ob. Cit. pp. 113.

varias veces), quien como hemos visto encuentra en el catolicismo in capacidad para inducir a la tarea económica en las colonias españolas de América, reconoce méritos especiales de capacidad en la empresa económica, a los jesuítas, al compararlos, con los nobles españoles: "Las congregaciones, especialmente la de los jesuítas, operaron en el terreno económico mas diestramente que la administración civil y sus fiduciarios. La nobleza española, despreciaba el trabajo y el comercio; la burguesía, muy retrasada en su proceso, estaba contagiada de prin cipios aristocráticos" ^{55/}. Esta capacidad organizadora en lo econó mico de los jesuítas, tuvo evidencias concretas en varios lugares de - América Latina: En México, en Perú, etc. pero adquiere niveles le gendarios en las misiones del Paraguay.

Explicando el contenido de las famosas misiones jesuítas del Paraguay, Mario Carlos Casalla, nos precisa: "Las misiones jesuíticas -verdaderos emporios comerciales- se mostraron sobre ésa "filosofía". La máxima de Fray Bartolomé de las Casas -"Hay que atraer a los gen tiles con suavidad . . ."- Se cumplía allí a la perfección. Y sobre tal caricatura "espiritualista" logró montarse un verdadero emporio de la yerba mate cuyos dividendos llegó a enfrentarlos radicalmente con el po der político de la colonia representado en la persona de los gubernado res. Al cabo de cuarenta años de trabajo sistemático y organizado los

55/ MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 38-39.

jesuítas poseían treinta y tres grandes establecimientos de producción (ubicados en la zona del Paraguay y del litoral mesopotámico de nuestro país). Las famosas "misiones" -verdaderos campos de "amansamiento" y producción indígena- producían simultáneamente arroz, trigo, algodón, cacao, tabaco, yerba mate y un sinnúmero mas de productos altamente rentables, amén de que su población -calculada en mil setecientos cincuenta y tres, en cincuenta mil habitantes- constituía un verdadero ejército paralelo que los responsables no vacilaban en utilizar cuando sus negocios se veían entorpecidos por la competencia. Sobre tal base -tantas y tantas veces escamoteadas e ideologizadas- resultan verdaderamente ridículas las valorizaciones del trabajo misionero que ponen el énfasis en el "socialismo" interno que reinaba en las misiones o aquellas otras, mas sutiles, que pretenden mostrar a los alzamientos indígenas fomentados por los jesuítas como verdaderas guerras de "liberación". Nada tan alejado de lo real, tan ontológica y políticamente -encubridor, tan falso" 56/.

Esta notable descripción, amplía las verdaderas causas del conflicto entre el Estado español y los jesuítas, que se encuentran en lo económico esencialmente. Finalmente, los jesuítas que habían sido readmitidos en España en 1816 por Fernando VII, fueron nuevamente expulsados en 1820.

56/ CASALLA, Mario. Ob. Cit. pp. 38-39.

2.3. La Rebelión de Túpac Amaru y la Iglesia.

La rebelión de José Gabriel Condorcanqui o Túpac Amaru, - (Cacique de Pampamarca, Surimana, Tungasuca, en el Cuzco, Perú), iniciada el 4 de noviembre de 1780, que fué como señala Daniel Valcárcel, "la realización del movimiento armado mas importante del siglo XVIII", en las colonias americanas de España, nos permite comprobar de manera rotunda, el enorme poder de la Iglesia en la colonia, como institución al servicio del Estado español, así como la eficacia de su rol, como institución de control social en este período. Enfrentada a esta explosión social de las masas indígenas, que altera la existencia rutinaria de la vida colonial, la Iglesia demuestra con claridad la real dimensión de su compromiso social y político, al lado del colonizador, de las clases explotadoras.

El comportamiento de Túpac-Amaru con respecto a la Iglesia durante la rebelión, y las expresiones de sus convicciones religiosas cristianas, son una prueba, de la abrumadora importancia de éstas en la colonia, "Educado Túpac-Amaru, por sacerdotes, teniendo como amigos y confidentes a miembros del clero, no era su religiosidad moneda fingida, sino actitud natural. Pensaba que la religión católica debía mantenerse, reiterando la promesa de como las iglesias, monasterios, sacerdotes y religiosas "tendrán el aprecio debido a su estado". Mientras sitiaba la ciudad del Cuzco escribía al obispo que admitidas sus reclamaciones, se retiraría a expiar sus pecados y acatar aquellos consejos -

necesarios para obtener la salvación eterna. Y en su protesta ante el cabildo del Cuzco señala, como ejemplo de acción muy censurable, el hecho de que se ahorcara sin confesión a sus hombres. Sin embargo, su religiosidad no le impedía recordar la existencia de sacerdotes inconsecuentes que, olvidando los deberes de su ministerio, se dejaban arrastrar por apetitos, inconfesables, aumentando el sufrimiento de los indios a quienes precisamente debían escudar" 57/.

La actitud del clero, a pesar de manifestar Túpac Amaru, su real interés por mantener a la Iglesia como institución preponderante, es totalmente contraria a la rebelión indígena. Comprobando este hecho, Boleslao Lewin, en su notable estudio sobre Túpac Amaru, dice: "Confesamos que para dar testimonio de nuestra imparcialidad, deseábamos encontrar por lo menos un eclesiástico en las filas de Túpac Amaru. Pero no tuvimos esa suerte" 58/. En el mejor de los casos, sólo se puede hablar de débiles simpatías para con el rebelde, de parte de algunos clérigos de parroquias en la zona de las acciones militares, pero que "sin embargo, no hicieron pública declaración de rebeldía por encontrarse en una encrucijada entre sus simpatías personales y sus vo

57/ VALCARCEL, Daniel. La Rebelión de Túpac-Amaru. Fondo de Cultura Económica. México 1947. pp. 98.

58/ LEWIN, Boleslao. La Rebelión de Túpac Amaru. Torno I. Instituto Cubano del libro. La Habana, Cuba 1972. pp. 227.

tos . . . "^{59/}; incluso este hecho es motivo de dudas, ya que todos los curas acusados por sospecha de apoyo a Túpac Amaru, fueron "declarados libres de culpa", por los tribunales españoles "tan rigurosos en ese momento"^{60/}.

En lo que no caben dudas, es en el enfrentamiento masivo que el clero hizo en todas sus instancias, (alto y bajo clero) a la rebelión de Túpac Amaru, hasta convertirse en uno de los factores que determinaron la derrota del gran rebelde. La Iglesia desarrolló contra - Túpac Amaru, toda la fuerza de su poder, convirtiéndose en el principal activista de la reacción, apelando en su colaboración con el poder hispano, para vencer a los insurrectos, a todos los medios que le fué posible. Entre los mas destacados están:

1. Utilizando las sanciones eclesiásticas, como medidas intimidatorias de notable efecto paralizante en la población católica de la época. En este sentido la excomunión de Túpac-Amaru, decretada por el obispo del Cuzco, produjo el alejamiento de sus filas de muchos simpatizantes del movimiento, tanto indígenas como criollos. Los fundamentos de la excomunión, son un importante testimonio de la eficacia de la alianza Iglesia-Rey, del poder eclesiástico y el poder político, "tengan por público ex:comulgado de excomunión mayor, a José Túpac-Amaru,

^{59/} VALCARCEL, Daniel. Ob Cit. pp. 99.

^{60/} LEWIN, Boleslao. Ob Cit. pp. 227-231.

cacique del pueblo de Tungasuca, por incendiario de las capillas públicas y de la Iglesia de Sangarara, . . . por rebelde traidor al Rey, Nuestro Señor, por revoltoso, etc. . . . y a todos cuantos le dan auxilio, favor y fomento, y a los que le acompañan, si luego que tuvieren noticias de esta censura no se separasen de su comunicación, y se desisten de auxiliarlo de su depravado intento". ^{61/}

2. Activando entre la masa indígena, realizando propaganda contra Túpac Amaru, aprovechando su capacidad de influencia entre las masas.

3. Desarrollando acciones de espionaje e información, al servicio de las fuerzas españolas, utilizando la estructura eclesiástica extendida a lo largo de los pueblos del área de la rebelión.

4. Financiando, organizando y dirigiendo milicias armadas contra los rebeldes, de esta manera consiguieron formar, " . . . compañías de soldados pertenecientes al clero y con oficiales propios. Los ejercicios preparatorios se realizaron "a la voz de un oficial secular, que se encargó de su instrucción". De esta manera, con dinero de los eclesiásticos, se llegó a costear hasta cuatro compañías, mandadas por el Dean Mendieta, y que llevaban como insignia una bandera morada" ^{62/}.

^{61/} VALCARCEL, Daniel. Ob. Cit. pp. 100-101.

^{62/} VALCARCEL, Daniel. Ob. Cit. pp. 100.

Las proyecciones y repercusiones que en toda América Latina tuvo la lucha armada de Túpac Amaru, están expresadas en la alegría que su derrota produjo en el clero de Buenos Aires, cuyo obispo, " . . . al enterarse de la derrota y prisión de Túpac Amaru, ordenó que durante tres días consecutivos se celebrara solemnemente este acontecimiento en todas las iglesias de su diócesis . . ." ^{63/}; y también, en la reacción del cabildo secular de "Córdoba del Tucumán" a la Pastoral de Gracias de su obispo los que ordenan, " . . . la iluminación de todas las calles de la ciudad y diversas manifestaciones de alborozo público en toda su jurisdicción" ^{64/}. De esta manera la Iglesia en América Latina expresaba su satisfacción por la derrota del luchador mas grande por los derechos del pueblo latinoamericano en el siglo XVIII, que fue capaz en su rebelión, de movilizar a las masas indígenas al expresar sus intereses mas sentidos; que enfrentó el poderío militar español y reivindicó los valores de la cultura indígena.

Con la derrota de Túpac Amaru, se prueba la importancia que la Iglesia tenía como institución soporte del poder colonial español, lo que está validado en las expresiones del Virrey Jáuregui al referir se a rencillas que ocurrían entre autoridades eclesiásticas y políticas, en aquella época, " . . . pues nada podía ser mas negativo al buen estado de la monarquía que la "competencia espiritual y temporal, o la

^{63/} LEWIN, Boleslao. Ob. Cit. pp. 271.

^{64/} LEWIN, Boleslao. Ob. Cit. pp. 272.

rebaja o disminución de cualquiera de ellas" ^{65/} Como vemos, la monarquía española tenía perfecta claridad del valioso papel que le prestaba la Iglesia.

3. La Independencia.

La crisis de España, acentuada por el desarrollo del capitalismo europeo intensificó las contradicciones sociales, económicas y políticas, en las colonias de América desencadenando el proceso de lucha por la independencia, que en la primera mitad del siglo XIX, termina con el imperio colonial español, emergiendo las repúblicas que independizadas de España forman hoy la América Latina.

La independencia considerada esencialmente en su aspecto social, fue el resultado del enfrentamiento exitoso que realiza la clase dominante nativa, es decir, los "criollos" (españoles nacidos en América), que al alcanzar el desarrollo suficiente necesitaban enfrentar la rígida estructura colonial de España, que impedía su expansión y avance.

El colonialismo español en América, apoyado en su aparato de control administrativo formado esencialmente por españoles nacidos en la metrópoli, ejerció una permanente marginación de los "criollos", alejándolos de los cargos importantes en la vida de la colonia, estos, como dice Chauru: ". . . padecían la exclusión, la desconfianza con que la rodeaba la administración real. A estos españoles de raza y

65/ VALCARCEL, Daniel. Ob. Cit. pp. 98.

de cultura se los mantenía al margen de los altos cargos, los mas honoríficos, los mas lucrativos. Entre los sesenta virreyes de la historia colonial, apenas hubo cuatro criollos y catorce entre los seiscientos dos capitanes generales". ^{66/} Los anteriores factores, así como la necesidad del control del aparato administrativo del Estado, sumados a los preponderantes intereses económicos de la "Aristocracia Criolla", (clase dominante emergente), la empujan a la lucha por el control del poder político, que sólo es posible desalojando a España en la lucha frontal por la independencia. Las masas indígenas y mestizas, participan como fuerzas sociales que son aprovechadas por los criollos en un enfrentamiento que no expresaba sus intereses.

La estructura jerárquica de la Iglesia colonial reflejaba en su interior, las contradicciones de la sociedad colonial, es decir, en la alta jerarquía de la Iglesia, el episcopado (los obispos) era designado principalmente entre los españoles "peninsulares", (los nacidos en la metrópoli) nombrados por el Rey; mientras que el clero estaba integrado por curas y religiosos criollos, es decir por los hijos de españoles nacidos en América, (postergados) que difícilmente accedían a los cargos jerárquicos mas elevados. Esta situación determinará que ante la lucha de la independencia la alta jerarquía de la Iglesia colonial, estuviese casi incondicionalmente con las posiciones del Estado español, del Rey; en cambio, en el bajo clero si se produjeron algunos notables

66/ CHAUNU, Pierre. Ob. Cit. pp. 64.

casos de participación de curas y religiosos al lado de las fuerzas in dependentistas. Aunque el grueso del clero actuó fiel a la monarquía colonialista, el estudioso de los problemas del clero en México, Nicolas Larín, cita a J. Eyzaguirre, que dice: "De seis mil sacerdotes católicos, (en México) en la lucha por la independencia tomaron parte junto a los insurrectos sólo 140 personas" 67/.

La independencia mostró las grandes contradicciones de la Iglesia, como consecuencia de sus compromisos políticos con el Estado español. Las modificaciones en la estructura del poder, consecuencia de la derrota de España y la independencia de los nuevos Estados de Latinoamérica, determinan en la Iglesia, la necesidad de rehacer su estrategia de acción y readecuar sus compromisos a la nueva realidad política; con el fin de asegurar su poder económico y mantener su caupacidad de influencia ideológico-religiosa en la población.

3.1. La Duda de la Iglesia: entre la Reafirmación de sus Compromisos de Poder con la Monarquía, o la Acep- tación de las Nuevas Repúblicas.

Concluida la lucha por la independencia en América, la Iglesia se vió situada en conflictivas vacilaciones, con respecto a los nuevos gobiernos, como consecuencia de su alianza con la monarquía españaola, establecida por el sistema del Patronato Real. Este problema se

67/ LARIN, Nicolás. La rebelión de los cristeros. Ediciones ERA, México 1968. pp. 34.

plantea desde dos perspectivas fundamentalmente: por un lado, desde la posición del Vaticano, con relación a los nuevos gobiernos independientes, actitud de condena, debido a sus compromisos con España; y por otro lado, la desarticulación de la estructura orgánica de la Iglesia colonial y el aislamiento de cada una de éstas al área de los nuevos estados, hace que éstas enfrenten la situación de hecho, buscando dar respuestas en cada país a las exigencias y fuertes presiones de los nuevos estados, sin poder resolver el conflicto.

Los nuevos Estados, exigen como asunto central de sus peticiones, seguir administrando el sistema del "Patronato", las Iglesias de cada país, intentan por el contrario, terminar con ese sistema, - aprovechando la coyuntura con el fin de aumentar su poder.

El Vaticano, sistemáticamente negaba su reconocimiento a los estados independientes de América, consecuente con sus viejos compromisos con la monarquía española, utilizando todos sus recursos, lo que ya le había llevado a condenar la lucha por la independencia en sus inicios casi, "La encíclica Etsi Longissimo (30 enero 1816) de Pío VII, conmueve a los revolucionarios: "Y como sea uno de sus hermosos y principales preceptos el que prescribe la sumisión de las Autoridades Superiores no dudamos que en las comociones (vos in seditiosis) de esos países que tan amargas han sido para nuestro corazón . . . Fácilmente lograréis tan santo objeto si cada uno de vosotros demuestra a sus ovejas con todo el celo que pueda los terribles y gravísimos perjuicios de

la rebelión . . . si presenta las ilustres virtudes de nuestro carísimo hijo en Jesucristo, Fernando vuestro Rey católico" ^{68/}. El uso de es tos recursos por la Iglesia, para combatir la lucha revolucionaria de América Latina por su independencia, no obedecía sólo al hecho de res ponder con lealtad a sus compromisos de poder con la monarquía, sino que consciente de su influencia religiosa entre la población americana, buscaba realmente provocar un efecto paralizador de las simpatías hacia los revolucionarios. Una prueba de esta influencia de la Iglesia incluso entre los propios ejércitos patriotas en lucha, lo revela el siguiente pa saje ocurrido en Venezuela, en el mismo año de la encíclica antes cita da, 1816 (noviembre) en que la acción de un cura de apellido Lindo, que apoyaba a los españoles, con su sola presencia paraliza la acción de un cuerpo armado patriota venezolano: "Ya Villasana (jefe del grupo patrio ta) y los suyos han llegado a la Plaza Mayor. Entonces el padre Lindo, revestido de los sagrados hábitos con que oficiaba, sale a las puertas de la Iglesia: su presencia impone respeto. Los patriotas se arrod ilan, y entran pacíficamente en el templo para oír misa. Gracias a la sangre fría del sacerdote, los hombres de Villasana se marchan poco después, "sin matar ni ofender a nadie, llevándose tan sólo los bienes de dos europeos" ^{69/}. Este mismo uso de la religión, por la influen cia que esta tiene en la población, se comprueba en México, donde la

^{68/} DUSSEL, Enrique. Ob. Cit. pp. 159.

^{69/} PEREZ VILA, Manuel. El Clero en la independencia de Venezuela. Boletín de la Academia Nacional de la Historia, Venezuela, Tomo XI. Enero-Marzo 1957. No. 157. pp. 33.

alta jerarquía de la Iglesia no vacila en utilizar parte de sus armas religiosas, para enfrentar a los revolucionarios, "por la parte realista (españoles) los principales oponentes son los obispos, los anatemas y excomuniones se convierten en arma eficaz para alejar al pueblo de la insurgencia, los ejercicios espirituales, sermones y sacramentos son otros medios mas del clero para detener la rebelión" ^{70/}.

El Vaticano insistirá en las encíclicas condenatorias de la revolución latinoamericana, y " . . . en la encíclica Etsi Iam Diu (24 septiembre de 1824), cuya existencia está definitivamente demostrada: " . . . hemos recibido las funestas nuevas de la deplorable situación en que tanto el Estado como la Iglesia han venido a reducir en estas regiones la cizaña de la rebelión . . .", mas adelante agrega, " . . . a nuestro muy amado hijo Fernando, rey católico de las Españas cuya sublime y sólida virtud le hace anteponer al esplendor de su grandeza, el lustre de la religión . . ." ^{71/}

Esta posición del Vaticano hace ver hasta que punto, la independencia determinó una contradicción entre la Iglesia en Latinoamérica, enfrentada de hecho con la nueva realidad, y Roma, comprometida en la reafirmación de sus alianzas de poder con la monarquía española, viviendo retrasada con respecto al avance histórico.

^{70/} MORALES, Francisco. Clero y Política en México (1767-1834). Secretaría de Educación Pública, México 1975. pp. 79.

^{71/} DUSSEL, Enrique. Ob. Cit. pp. 160.

3.2. Los Curas Independentistas: El Caso de México.

La influencia que la Iglesia tenía en la vida colonial, convertía a ésta en una fuerza muy importante en la lucha por la independencia. Aunque, como hemos visto, el clero en su gran mayoría fue contrario a las fuerzas patriotas, sin embargo, en el clero bajo, criollo, existieron notables casos de curas y religiosos que abrazaron la causa de la independencia como compromiso definitivo, que los llevó al sacrificio y a la muerte en muchos casos.

México es el lugar de América Latina, donde la lucha por la independencia adquiere fuertes connotaciones religiosas, que no tuvo en otras partes; la participación del número de sacerdotes y curas fue mas elevada que en otros lugares, y sobretodo, el inicio de la lucha misma de la independencia, es encabezada por un cura de parroquia: Miguel Hidalgo, que la inicia con el famoso "Grito de Dolores", el 16 de septiembre de 1810. En las figuras de los curas Miguel Hidalgo y después de José María Morelos, se expresa lo mas destacado de los sacerdotes luchadores por la independencia de América Latina de España. El carácter de enfrentamiento religioso que expresa intereses contrapuestos que asume la lucha por la independencia en México, se pone de manifiesto en el uso de los símbolos y las imágenes, por uno y otro bando, "Por ejemplo, el ejército de Hidalgo entraba en combate con la imagen de la Virgen de Guadalupe, representada como india, defensora de los desventurados y desdichados. El Ejército Español eligió como patrona a la

Virgen de los Remedios, de tez blanca, que fue ascendida al rango de general y a los pies de cuya imagen se hallaban siempre los distintivos de mariscal: el bastón de mando y el fajín. Así, el odio mortal de las dos vírgenes era el exponente de la lucha intransigente de dos opuestas concepciones de la religión: el punto de vista de los explotados y el de los explotadores" ^{72/}.

La importancia de la acción de los curas Hidalgo y Morelos, es relevante porque consiguieron movilizar ejércitos formados por miles de indígenas y criollos, y alcanzar triunfos militares sobre el ejército español. La alta jerarquía y la mayoría del clero, utilizando todos sus medios, condenó la acción de Hidalgo y Morelos, en su contumaz rol de defensa del colonialismo, apelaron incluso al ya decadente tribunal de la Inquisición, para excomulgar a Hidalgo y recurriendo al recurso clásico de la amenaza de excomunión a los seguidores y posibles colaboradores de éste, en su afán de contener la acción de la revolución. La Iglesia en la defensa de los intereses del Estado español y en su enfrentamiento a las acciones de Hidalgo y Morelos, no tuvo miramientos ni escrúpulos con los religiosos rebeldes, que como dice Enrique Dussel: "En 1815 se contaban ya 125 sacerdotes fusilados -en México- por los realistas españoles" ^{73/}; es decir, esta es la cifra de sacerdotes mexicanos independentistas fusilados en el período que va entre: el "Grito

^{72/} LARIN, Nicolás. Ob. Cit. pp. 35.

^{73/} DUSSEL, Enrique. Ob. Cit. pp. 152.

de Dolores", en 1810 y la muerte de Morelos el 22 de diciembre de 1815 sin que en la Iglesia, diera lugar, "ni a una sola palabra de protesta por parté del obispado de México, aunque esto era una violación directa del derecho canónico " 74/ .

La insurrección independentista de Hidalgo y Morelos en México, aunque derrotada, nos muestra el rol intelectual y dirigente que inicialmente el clero representaba para la lucha emprendida por los criollos, y la probada influencia que la Iglesia tenía en diversas clases y sectores de la sociedad.

3.3. La Adaptación de la Iglesia a la Nueva Situación.

El proceso de adecuación de la Iglesia a la nueva realidad del fin del mundo colonial español en América y la aceptación de la independencia tiene también dos fases: una que corresponde a la de la Iglesia en cada país independizado, y la otra, a la actitud del Vaticano que tarda en reconocer la independencia, que a la larga tiene que aceptar, culminando así lo que podría llamarse, el punto final de la aceptación por la Iglesia, de una situación consumada para América con la derrota española en la batalla de Ayacucho (el 9 de diciembre de 1824), en el virreynato del Perú.

En términos generales, (a pesar de sus contradicciones internas) se puede decir que la Iglesia en Latinoamérica, se inclina por la

aceptación de la independencia de las colonias, al ocurrir en España en 1820, la revolución liberal que hace triunfar al coronel Rafael del Riego, la que obliga a Fernando VII, a restablecer la Constitución de Cádiz, y el funcionamiento de las Cortes, "La segunda reunión de las Cortes Españolas tuvo lugar a principios de 1820; entonces se aprobaron leyes para desamortizar y para cerrar monasterios y conventos; también se ordenó, por segunda vez, la expulsión de los jesuitas, se suprimió la Inquisición y se negó permiso a los novicios de hacer sus votos de profesión. Estos violentos ataques a los privilegios de la Iglesia atemorizaron a muchos dignatarios importantes, quienes hasta entonces no habían apoyado el movimiento de independencia de las colonias. Ante estas perspectivas, priores, obispos y cabildos eclesiásticos pensaron que la salvación de la Iglesia en América, estaba en la separación definitiva de la "España atea y liberal" ^{75/}. Este pragmatismo de la Iglesia latinoamericana en defensa de sus intereses, sin embargo no recibe su legitimación hasta sólo años más tarde con la aceptación por el Vaticano de esta realidad.

La Iglesia en la mayoría de los países latinoamericanos, experimenta además, que la independencia no la afecta en lo fundamental, lo que acelera su proceso de adaptación, al comprobar por ejemplo, que los nuevos Estados, reconocen en sus constituciones a la religión católica como la oficial, y en muchos casos, única; o lo que es más impor-

^{75/} STAPLES, Anne. Ob. Cit. pp. 13-14.

tante, que mantiene los privilegios y bienes económicos de la Iglesia, como dice Mariátegui: "La revolución de la independencia, del mismo modo que no tocó los privilegios feudales, tampoco tocó los privilegios eclesiásticos. El alto clero conservador y tradicionalista, se sentía naturalmente fiel al rey y a la metrópoli; pero igual que la aristocracia terrateniente, aceptó la república apenas constató la importancia práctica de ésta ante la estructura colonial" ^{76/}.

Las presiones de los nuevos gobiernos ante el Vaticano, que obedecía a una política dirigida a obtener algunos objetivos importantes, como señala Dussel, "Con esto se perseguían dos fines: el primero, el reconocimiento indirecto de la independencia, cuyo valor moral era esencial; el segundo, la subordinación oficial y real de la Iglesia por el sistema del Patronato Nacional, por cuanto los gobiernos patriotas, no podían permitir que España hubiera ejercido el Patronato y ellos no; era una cuestión de poder y de prestigio" ^{77/}. El problema de la decisión del Vaticano, en la aceptación y reconocimiento de las repúblicas americanas, era sólo de tiempo, sometida como estaba a la presión de los gobiernos nuevos y a la presión de la propia Iglesia de cada país, termina por reconocer a las nuevas repúblicas americanas, independientes de España; "El 5 de agosto de 1831, Gregorio XVI daba a conocer la encíclica Sollicitudo Ecclesiarum, preparación e introducción al recono

76/ MARIATEGUI, José Carlos. Ob. Cit. pp. 161.

77/ DUSSEL, Enrique. Ob. Cit. pp. 154.

cimiento de las nuevas repúblicas americanas, "mas respetuosos con la Santa Sede que el actual gobierno español" ^{78/}. La insistencia de los nuevos Estados por obtener el reconocimiento de parte del Vaticano, no hace sino demostrar, que la Iglesia era una institución necesaria a las clases dominantes criollas, que sólo habían roto las ataduras que la vinculaban a España, mas no habían alterado la estructura económica y social del orden feudal de los nuevos países.

^{78/} DUSSEL, Enrique. Ob. Cit. pp. 162.

CAPITULO III

LA IGLESIA EN EL NACIMIENTO DEL PROLETARIADO MODERNO
EN AMERICA LATINA (1900-1928).

LA IGLESIA EN EL NACIMIENTO DEL PROLETARIADO MODERNO
EN AMERICA LATINA (1900-1928).

1. La Iglesia y el naciente movimiento obrero.

La independencia de América Latina de España, incorporó al conjunto de sus países, dentro del ordenamiento capitalista mundial, que en el lapso de tiempo que va entre las últimas décadas del siglo XIX y las dos primeras décadas del siglo XX, ya se había constituido en un "sistema de economía mundial" en que los países latinoamericanos integrados "a un esquema de división internacional del trabajo" se especializaron en la producción de materias primas en función o por la determinación de los intereses de ese gran mercado comprador externo. En una tipología de los países latinoamericanos clasificados por la especialización en la producción de materias primas y productos agrícolas, se distinguen hasta 3 tipos, "de países exportadores de productos primarios: a) países exportadores de productos agrícolas de clima templado; b) países exportadores de productos agrícolas tropicales, y c) países exportadores de productos minerales" ^{1/}. Entre el primer grupo de países se encuentran esencialmente, Argentina y Uruguay; en el segundo grupo de países, que reúne a la mayoría de la población latinoamericana están: Colombia, Brasil, Ecuador, América Central, El Caribe,

^{1/} FURTADO, Celso. La Economía Latinoamericana desde la Conquista Ibérica hasta la Revolución Cubana. Siglo XXI. S.A. 5a. edición México 1974. pp. 50.

partes de México y Venezuela; al tercer grupo, corresponden países como: México, Perú, Bolivia, Chile y Venezuela.

El subdesarrollo, que determina históricamente esta ubicación subordinada en el sistema económico capitalista mundial, como abastecedor de materias primas (fundamentalmente) a los países industrializados; sin embargo, provocará un incremento de las actividades productivas y la dinamización de las economías de los países latinoamericanos, con respecto al período del coloniaje español.

La vinculación de la economía latinoamericana a la economía mundial, se enmarca en términos de formas de dependencia económica que cambió de centro hegemónico "o país central", en la medida que la competencia de los países capitalistas más avanzados, o de éstos convertidos en imperialistas, se definió en favor de alguno de ellos e impuso sus condiciones. Para el caso de América Latina, la pugna entre Inglaterra y los Estados Unidos de Norteamérica, por controlar su economía, ha determinado la historia de las repúblicas hasta el presente. La preponderancia de Inglaterra primero, (al ser el país vanguardia de la revolución industrial del siglo XIX) como potencia hegemónica en América Latina, alcanza hasta la I Guerra Mundial aproximadamente, en que la expansión económica de Estados Unidos de Norteamérica, se intensifica en América Latina y en especial en Sud-América, (aprovechándose del colapso económico europeo) desplazando al imperialismo británico. Al

gunas cifras otorgan más elocuencia a estas afirmaciones, así por ejemplo, con respecto a las inversiones inglesas en América Latina en vísperas de la I Guerra Mundial, 1913, nos dice el historiador Chauru - citando a H. Feis, que: " . . . estima el total de las inversiones británicas en el mundo, en 1913, en el momento en que Londres era la capital de un imperio financiero infinitamente mayor que el Imperio Británico, en 3.763.300.000 de libras esterlinas (cerca de 100 mil millones de francos oro); la parte correspondiente a América Latina es de 756 millones de libras esterlinas (20 mil millones de francos oro) o sea la mitad de los mil setecientos ochenta millones de libras esterlinas invertidos en todo el Imperio Británico"^{2/}. Este dato general, es completado con información acerca de algunos países, por el mismo autor, - "La Argentina, con sus ferrocarriles y sus grandes instalaciones frigoríficas, explotadas por compañías inglesas, era, en 1914, una colonia financiera de Gran Bretaña. Capital invertido desde comienzos del siglo XIX". Enseguida agrega: "Seguía Brasil, con 148 millones en los ferrocarriles, las minas y los cafetales; después México, con 99 millones en las minas y en los yacimientos petrolíferos, que Porfirio Díaz había entregado por un pedazo de pan; luego Chile (61 millones de libras esterlinas); Uruguay (36,1 millones de libras esterlinas); Perú (34,2 millones de libras esterlinas); Cuba, (33,2 millones de libras esterlinas) los otros países de América del Sur (Bolivia, etc.) suman

^{2/} CHAUNU, Pierre. Historia de América Latina. Eudeba. Argentina 1964. pp. 116.

25,5 millones de libras esterlinas. Con el capital inglés, con los ne
gociantes ingleses, en colonias mínimas, los subditos británicos tenían
las riendas económicas del país en el que habían invertido sus capita
les." 3/

La contundencia de la realidad anterior, permite entonces afir
mar que: "A fines del siglo pasado y comienzos del presente, un puña
do de naciones económicamente desarrolladas habían terminado de repar
tirse el mundo, sometiendo a su dominio económico y político a las dos
terceras partes de la humanidad, que de esta forma, se vió obligada a
trabajar para las clases dominantes del grupo de países de economías
capitalistas desarrolladas" 4/. América Latina, parte de ese mundo
repartido por las potencias imperialistas, en ese mismo año 1913, ya
se ha convertido en un área de gran significación económica para las -
grandes potencias, " . . . América Latina se transforma en un compo
nente de importancia del comercio mundial y en una de las mas signifi
cativas fuentes de materias primas para los países industrializados. En
1913, su participación en las exportaciones mundiales de cereales alcan
zaba 17.9%, en la de productos pecuarios 11.5%, en el de bebidas, -
(café, cacao, té) 62.1%, en la de azúcar 37.6%, en la de frutas y le
gumbres 14.2%, en la de fibras vegetales 6.3% y en la de caucho, pie

3/ CHAUNU, Pierre. Ob. Cit. pp. 116-117.

4/ Segunda Declaración de La Habana (4-2-1962) en: Proyección Inter
nacional de la Revolución Cubana. Instituto Cubano del Libro.
Habana, Cuba, 1975. pp. 23.

les y cueros 25.1%" ^{5/}.

Todo el proceso de dinamización de la economía latinoamericana que se produce a partir de la independencia de España como resultado de su inserción en el sistema económico capitalista, que entre otras manifestaciones destacadas se expresa en la intensificación del comercio y luego en la inversión de capitales por los países industriales más avanzados, lo que a su vez acelera sus transformaciones a partir de la revolución industrial de mediados del siglo XIX, hasta su constitución en sistema económico imperialista, provoca también una modificación en la estructura social latinoamericana, en la que el proletariado, será la clase social que surgirá junto con esta dinamización económica y a su vez, siendo ella la fuerza social básica que sometida a una superexplotación de su trabajo ^{6/} como lo dice la segunda declaración de La Habana, refiriéndose a este proceso internacional de explotación capitalista, "Siempre en pos de la ganancia, comenzaron a apoderarse de las riquezas naturales de todos los países económicamente débiles y a explotar el trabajo humano de sus pobladores con salarios mucho más míseros que los que se veían obligados a pagar a los obreros de la propia metrópoli" ^{7/}. Este fenómeno de explotación, característicos de las economías colonialistas e imperialistas impuesta a los países dependientes producirá los recursos económicos que fortalecerá la economía de

5/ FURTADO, Celso. Ob. Cit. pp. 55.

6/ Ver: Mauro Marín, Ruy. Subdesarrollo y revolución. Siglo XXI. México 1975. El autor explica este fenómeno de la superexplotación del trabajo como principio de la economía subdesarrollada.

7/ Segunda Declaración de La Habana. Ob. Cit. pp. 26.

los países capitalistas hegemónicos y a sus burguesías, así como, a las clases dominantes de los respectivos países latinoamericanos.

La clase obrera en América Latina, se forma fundamentalmente alrededor de la producción de materias primas y productos agrícolas destinados al mercado mundial, de manera que los primeros núcleos del proletariado nacen vinculados a la agricultura de exportación, como proletariado agrícola, vinculados a la extracción en las minas, como proletariado minero y alrededor de la producción de manufacturas para el consumo interno, como proletariado urbano. Lo importante en nuestro caso es destacar el hecho de que la formación de la clase obrera y su movimiento en América Latina, responde a un proceso que está directamente ligado al sistema económico mundial capitalista. Al iniciarse el siglo XX la clase obrera en América Latina, ya está constituida como tal, y sus luchas van a ser decisivas en el largo proceso de transformación social del continente. Los países donde la clase obrera surge mas sólida en América Latina, son los situados en el extremo del continente Sudamericano: En Argentina, Chile y Uruguay; en el otro extremo del continente, al norte, en México; y en el área del Caribe, en Cuba. Las manifestaciones tempranas de su acción reivindicativa por la defensa de sus intereses así lo prueba. ^{8/}

^{8/} Ver para ampliar mas este punto el libro de: RAMA, Carlos M. Historia del Movimiento Obrero y Social Latinoamericano Contemporáneo. Editorial Palestra, Uruguay 1967.

El relativamente rápido proceso de modificación de la economía y el surgimiento de una nueva estructura social y política en que la aparición del movimiento obrero es socialmente lo más destacado en América Latina desde la independencia de España, encuentra a la Iglesia Latinoamericana, al inicio del siglo XX, viviendo aún un largo período de desconcierto institucional, en que su lento proceso de readecuación, sufre permanentemente su incapacidad de absorber las contradicciones que en muchos países le crea la nueva realidad socioeconómica, enmarcada en la dialéctica del subdesarrollo, que como dice Enrique Dussel, "La Iglesia, evidentemente, es solidaria de la situación global de la civilización en la que existe. Si América Latina es un continente subdesarrollado, oprimido, la Iglesia no puede dejar igualmente, de serlo. Los continuos movimientos políticos, sociales y económicos, la inestabilidad, la pobreza y aún la miseria, las luchas y persecuciones, no han permitido la reestructuración de la Iglesia desde las guerras de la Independencia".^{9/} Estas consideraciones justificativas acerca de una incapacidad en la estructura organizativa de la Iglesia, para adecuarse plenamente a la nueva realidad social, no puede hacernos olvidar, que la Iglesia, al iniciarse el siglo y en presencia de una fuerza social nueva como es el proletariado, o el movimiento obrero latinoamericano, no modificará su rol de institución de control social, estrechamente vinculada a las clases dominantes a pesar de sus conflictos con sectores

^{9/} DUSSEL, Enrique. Historia de la Iglesia en América Latina. Ed. Nova Terra, Barcelona España 1974. pp. 173.

de ésta.

La Iglesia en su conjunto, a partir de las disposiciones directrices del Vaticano, que norman la vida institucional al comenzar el si glo XX está doctrinalmente preparada para colaborar del mejor modo posible con el capitalismo mundial, que en su expresión imperialista ya se ha repartido el mundo. La encíclica "Rerum Novarum", inaugura lo que se ha dado en llamar la Doctrina Social de la Iglesia. Asimismo, la Iglesia latinoamericana mediante el "I Concilio Plenario Latinoamericanano", en vísperas de comienzos del siglo actual, toma medidas que le permitan reorganizarse, para superar su desfase histórico en América Latina, pues como se comprueba para esa época, " . . . la Iglesia - tiene todavía todo el aspecto y las estructuras de la antigua Nueva Cristiandad colonial. Y es más, esta Iglesia luchará todavía mucho tiempo para recuperar antiguos derechos o para no perder los últimos, pensando en una civilización que ya no existe". ^{10/} Esta última afirmación es muy cierta, sobre todo como lo veremos mas adelante, para el caso de México, donde la Iglesia pugnará en enfrentamientos armados directos para mantener sus intereses económicos. Estos dos acontecimientos: la Encíclica "Rerum Novarum", por un lado y el "Primer Concilio Plenario Latinoamericano" por el otro, complementándose preparan a la Iglesia latinoamericana para enfrentar el proceso social que

10/ DUSSEL, Enrique. Ob. Cit. pp. 175.

La naciente clase obrera en esta parte del mundo, impulsará en el siglo actual.

La Encíclica "Rerum Novarum", sobre la situación de los obreros, dada a conocer por el Vaticano el 15 de mayo de 1891, básicamente orienta toda la llamada "acción social" de la Iglesia, a lo largo del presente siglo. Su contenido expresa la posición de la Iglesia adecuada ya a la nueva situación, que consiste en una justificación del capitalismo como ordenamiento socio-económico; defiende por tanto la desigualdad social; ataca la ideología socialista; bendice la propiedad privada; justifica la acción represiva del estado burgués, en defensa del orden capitalista cuando éste es puesto en cuestión por la acción revolucionaria; predica la conciliación de clases, la conformidad y resignación social de los obreros con su situación; formula sus opiniones y directivas acerca de la organización obrera, iniciando los trabajos para su control, tomando iniciativas en la organización de las mismas. Aunque no es nuestro propósito intentar un análisis de la Encíclica "Rerum Novarum", dada la trascendencia y su importancia dentro de la llamada doctrina social de la Iglesia, con respecto al movimiento obrero, destacamos algunos de sus conceptos que consideramos esenciales. La defensa del sistema capitalista de la Encíclica "Rerum Novarum", está contenida en la cerrada justificación que ésta efectúa de la propiedad privada, así se dice: "El que Dios haya dado la tierra para usufructuarla y disfrutarla a la totalidad del género humano, no -

puede oponerse en modo alguno a la propiedad privada. Pues se dice que Dios dió la tierra en común al género humano no porque quisiera que su posesión fuera indivisa para todos, sino porque no asignó a na die la parte que habría de poseer, dejando la delimitación de las pose siones privadas a la industria de los individuos y a las instituciones de los pueblos" 11/. Más adelante, para completar su argumentación - acerca de la propiedad privada, la Encíclica "Rerum Novarum, que trata "sobre la situación de los obreros", expresa: "Por lo tanto, cuan do se plantea el problema de mejorar la condición de las clases inferio res, se ha de tener como fundamental el principio de que la propiedad privada ha de conservarse inviolable" 12/. Con estos argumentos es sumamente claro apreciar como defiende la Iglesia la esencia del sistema capitalista (la propiedad privada) que adquiere la calidad de "sagrada", al extremo de que no puede tocarse ni para mejorar la explotada situación de la clase trabajadora.

La defensa consecuente de la propiedad privada, lleva neces riamente a la condena del socialismo por parte de la Iglesia (que con la Encíclica "Rerum Novarum", adquiere el comportamiento público, de aliado del imperialismo en el momento en que está en pleno proceso de

11/ Encíclica "Rerum Novarum". Ocho Grandes Mensajes. Biblioteca de autores cristianos. Madrid España, 1976. pp. 23.

12/ Encíclica "Rerum Novarum". Ob. Cit. pp. 27.

NOTA: El subrayado es nuestro.

consolidación) que aunque reconoce defectos en el capitalismo, plantea su aparente solución con la prédica moralista cristiana, mas nunca del socialismo, porque: "Para solucionar este mal (la explotación capitalista a los obreros) los socialistas atizando el odio de los indigentes contra los ricos, tratan de acabar con la propiedad privada de los bienes, estimando mejor que, en su lugar, todos los bienes sean comunes y administrados por las personas que rigen el municipio o gobernación de la nación. Creen que con este traslado de los bienes de los particulares a la comunidad, distribuyendo por igual la riqueza y el bienestar entre todos los ciudadanos, se podría curar el mal presente. Pero esta medida es tan inadecuada para resolver la contienda, que incluso llega a perjudicar a las propias clases obreras; y es, además, sumamente injusta, pues ejerce violencia contra los legítimos poseedores, altera la misión de la República y agita fundamentalmente a las naciones" ^{13/}.

Mas adelante, la "Rerum Novarum", en su condena al socialismo dice: "Pero, además de la injusticia, se deja ver con demasiada claridad - cual sería la perturbación y el trastorno de todos los órdenes, cuan dura y odiosa la opresión de los ciudadanos que abriría de seguirse. Se abriría de par en par a las mutuas envidias, a la maledicencia y a las discordias; quitando el estímulo al ingenio y a la habilidad de los individuos, necesariamente vendrían a secarse las mismas fuentes de las

^{13/} Encíclica "Rerum Novarum". Ob. Cit. pp. 21.

riquezas, y esa igualdad con que sueñan no sería ciertamente otra cosa que una general situación, por igual miserable y abyecta, de todos los hombres sin excepción alguna. De todo lo cual se sigue claramente que debe rechazarse de plano esa fantasía del socialismo de reducir a común la propiedad privada, pues que daña a esos mismos que pretende socorrer, repugna a los derechos naturales de los individuos y perturba las funciones del Estado y la tranquilidad común" 14/.

Estos conceptos, iluminan los argumentos con que el imperialismo y sus aliados, las oligarquías y burguesías nativas de América Latina, condenarán las luchas del movimiento obrero desde el comienzo de este siglo.

Otro de los intentos doctrinales de la Encíclica "Rerum Novarum", es justificar la necesidad de la conciliación de clases, pero para conseguirlo, antes tiene que justificar la desigualdad social como fenómeno natural e inmodificable, "Establézcase, por tanto, en primer lugar que debe ser respetada la condición humana, que no se puede igualar en la sociedad civil lo alto con lo bajo. Los socialistas lo pretenden, es verdad, pero todo es vana tentativa contra la naturaleza de las cosas. Y hay por naturaleza entre los hombres muchas y grandes diferencias; no son iguales los talentos de todos, no la habilidad, ni la salud, ni lo son las fuerzas; y de la inevitable diferencia de estas co-

14/ Encíclica Rerum Novarum. Ob. Cit. pp. 27.

NOTA: El subrayado es nuestro.

sas, brota espontáneamente la diferencia de fortuna" ^{51/} . Partiendo de la premisa anterior, la Iglesia entonces se plantea su política de la con ciliación de las clases, "Es mal capital, en la cuestión que estamos tratando, suponer que una clase social sea espontáneamente enemiga de la otra, como si la naturaleza hubiera dispuesto a los ricos y á los - pobres para combatirse mutuamente en un perpetuo duelo. Es esto tan ajeno a la razón y a la verdad, que, por el contrario, es lo mas cierto que como en el cuerpo se ensamblan entre sí los miembros diversos, de donde surge aquella proporcionada disposición que justamente podría se llamar armonía, así ha dispuesto la naturaleza que en la sociedad humana, dichas clases gemelas concuerden armónicamente y se ajusten para lograr el equilibrio. Ambas se necesitan en absoluto: Ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital. El acuerdo engendra la belleza y el orden de las cosas; por el contrario, de la persistencia de la lucha tiene que derivarse necesariamente la confusión juntamente con un bárbaro salvajismo" ^{16/} .

Enseguida agrega la Encíclica: "Ahora bien, para acabar con la lucha y cortar hasta sus mismas raíces, es admirable y varia la fuerza de las doctrinas cristianas. En primer lugar, toda la doctrina de la religión cristiana, de la cual es intérprete y custodio la Iglesia,

15/ Encíclica Rerum Novarum, Ob Cit. pp. 28-29.

NOTA: El subrayado es nuestro.

16/ Encíclica Rerum Novarum, Ob Cit. pp. 29-30.

puede grandemente arreglar entre sí y unir a los ricos con los proletarios, es decir, llamando a ambas clases al cumplimiento de sus deberes respectivos y, ante todo, a los deberes de justicia" ^{17/}. Completando su argumentación acerca de la conciliación de clases, la "Rerum Novarum" expresión de la doctrina social de la Iglesia, especifica: "De esos deberes, los que corresponden a los proletarios y obreros son: cumplir íntegra y fielmente lo que por propia libertad y con arreglo a justicia se haya estipulado sobre el trabajo; no dañar en modo alguno el capital; no ofender a la persona de los patronos; abstenerse de toda violencia al defender sus derechos y no promover sediciones; no mezclarse con hombres depravados, que alientan pretensiones inmoderadas y se prometen artificiosamente grandes cosas, lo que lleva consigo arre^upentimientos estériles y las consiguientes pérdidas de fortuna" ^{18/}. Los obreros y proletarios según estos planteos de la Encíclica están condenados a un inmovilismo servil al capitalismo, que de hecho, consiste en expresar que el proletariado debía aceptar pasivamente la explotación.

Los conceptos que hemos citado en la Encíclica "Rerum Novarum", hacen válida la afirmación siguiente acerca de la doctrina social de la Iglesia: ". . . que simplemente es una afirmación de la sociedad existente capitalista. Como tal no es la doctrina clásica de la Iglesia

^{17/} Encíclica "Rerum Novarum". Ob Cit. pp. 30.

NOTA: El subrayado es nuestro.

^{18/} Encíclica "Rerum Novarum". Ob Cit. pp. 30.

sia, sino la adaptación de la doctrina clásica a la estabilización del sistema capitalista institucional. Si bien entonces sigue usando los términos y conceptos tradicionales del pensamiento cristiano pre-capitalista, los interpreta de un modo especial, adaptándolos a la sociedad capitalista vigente a través de la introducción del principio de funciones sociales de la propiedad privada capitalista. Sin aperebirse de ello, esta doctrina social entonces es penetrada hasta sus raíces por la ideología liberal capitalista, entregando a la crítica solamente los abusos de esta propiedad" 19/.

Pocos años despues de la publicación de la "Rerum Novarum", la Iglesia latinoamericana emprende el proceso de su fortalecimiento y coordinación orgánica, y a convocatoria del Vaticano, se efectúa en Roma el año de 1899 el Primer Concilio Plenario Latinoamericano, que entre otras cosas tuvo en su orden del día, como un punto que trató, el del "socialismo", aunque América Latina, aún vivía el momento de formación de la clase obrera capaz de encarnar las ideas socialistas. Refiriéndose a los alcances de este encuentro de la Iglesia latinoamericana, Dussel expresa: "De esta manera, los obispos latinoamericanos tratan el problema del paganismo, de la superstición, de la ignorancia

19/ HIMKELAMMERT, Franz. Instituciones Cristianas y Sociedad. Mimeógrafo. México. pp. 1. Artículo publicado en "Liberación". Opción de la Iglesia Latinoamericana en la década del 70. Editorial Presencia. 1970. Bogotá Colombia.

religiosa, del socialismo, de la masonería, de la prensa, etc., dictando al mismo tiempo las "normas prácticas para detener el avance de unos y otros". Son 998 artículos o cánones que se proponen la reorganización de la Iglesia en América Latina" ^{20/}

Podemos entonces concluir, que en el momento del inicio del movimiento obrero en América Latina, la Iglesia estaba dotada de los instrumentos tanto doctrinales como orgánicos para intentar la continuación del control de las masas populares, con métodos paternalistas, puestos al servicio de las clases dominantes nativas, así como al servicio del imperialismo, en última y verdadera instancia.

2. Formación de la conciencia proletaria: conciencia sin Dios.

El proceso de constitución y formación de la conciencia proletaria en América Latina está indisolublemente ligado a la superexplotación del trabajador que las clases dominantes de cada país han impuesto en su afán de incrementar sus ganancias dentro de una economía especializada y dependiente al servicio de un conjunto de países industriales dominantes, como ejes del sistema económico capitalista mundial. Este es el factor decisivo, que está en la base de lo que puede calificarse de la dialéctica de la explotación y de la dinámica de la estructura social capitalista, que como señala Ruy Mauro Marini: "La superexplotación del trabajo constituye así el principio fundamental de la economía subdesarrollada, con todo lo que implica en materia de bajos salarios, falta de oportunidades de empleo, analfabetismo, subnutrición y repre

20/ DUSSEL, Enrique. Ob Cit. pp. 175. (NOTA: El subrayado es nuestro)

sión policíaca", ^{21/} lo que determina respuestas precisas de los trabajadores, mediante luchas que los conducirá a la toma de conciencia que los transforma de "clase en sí" en "clase para sí". Un ejemplo concreto lo encontramos en México, nos dice Máximo A. García Frabegat: "Sintetizando el estado en el cual se encontraban las clases proletarias del país, en la época posterior a la Constitución de 1857 y las leyes de Reforma, vemos que empieza con lentitud el desarrollo industrial provocado por la afluencia de capital extranjero, el cual construyó miles de kilómetros de vías férreas por el gran impulso que a la explotación minera se le dió, por otro lado, no se notan progresos en lo que se refiere a las condiciones de los asalariados, sino por el contrario, son víctimas de una explotación mayor que la sufrida en épocas de la Colonia. Lo anterior engendra como reacción lógica del trabajador mexicano su propio movimiento reivindicativo, . . ." ^{22/} El carácter subdesarrollado y dependiente de las economías de los países latinoamericanos intensifica el ciclo de explotación al trabajador, como consecuencia de la inestabilidad que la situación de dependencia económica impone - como resultado de las variaciones en un mercado internacional en el que los países capitalistas hegemónicos, ante las amenazas de crisis se

^{21/} MAURO MARINI, Ruy. "Subdesarrollo y Revolución". Siglo XXI. México 1975. pp. 8.

^{22/} GARCIA Frabegat, Máximo A. "Antecedentes del Sindicalismo en México". Revista: Pensamiento Político No. 85. Vol. XXII, México, mayo 1976. pp. 61.

NOTA: El subrayado es nuestro.

protegen trasladando a los países periféricos los factores que pueden desequilibrar su estabilidad, a través del empleo de mecanismos, como el uso de desiguales términos de intercambio en que los precios de las materias primas de los países subdesarrollados se disminuye, y los precios de los productos manufacturados de las metrópolis, se aumentan. Estos métodos y formas de relación de economías desigualmente integradas, a quien afectan directamente es a la masa asalariada obrera urbana y rural quien, directa e inmediatamente sufre las consecuencias o los efectos, sea en forma de disminución de su capacidad adquisitiva (baja su nivel de subsistencia), por la vía inflacionaria; o bien, la desocupación y cesantía.

En dos países, Chile y México, que por la importancia histórica del movimiento obrero son significativos, estos factores económicos están actuando abiertamente con respecto a los trabajadores; así por ejemplo, con respecto a Chile, para el período que va entre la última década del siglo XIX y las dos primeras del siglo XX, tenemos que: "Aunque los salarios estaban subiendo en el período 1890-1914, dada la curva de inflación para ese período se ha estimado que su valor de compra estaba bajando. Una moneda en rápida depreciación era un aguijón que impulsaba a la clase obrera a protestar, . . ." ^{23/}; con

^{23/} ANGELL, Alan. Partidos Políticos y Movimiento Obrero en Chile. Ediciones ERA. México. 1974. pp. 23.

respecto al otro país, México, el economista Padilla Aragón, en un interesante artículo acerca de la influencia negativa de las depresiones económicas norteamericanas, en la economía mexicana, como producto de la dependencia económica de México, dice: "De esta manera se establece una "extraña" coincidencia entre las depresiones norteamericanas y las devaluaciones del peso mexicano, como lo podemos ver enseguida"^{24/}.

El autor nos remite a un cuadro ilustrativo en que se aprecia, por ejemplo, que en el año 1905, la depresión económica norteamericana, produjo la devaluación del peso mexicano, que pasó de un valor de 1,920 pesos por dólar en el año 1895, a 2,008 pesos por dólar en el año 1907. Esta devaluación monetaria, al igual que en Chile, significaba una reducción del poder adquisitivo de las masas trabajadoras. La situación de los trabajadores de Chile y México afectados en sus condiciones de vida, por procesos devaluatorios de la moneda y otras anomalías de la economía, era de hecho extensivo a toda la masa laboral latinoamericana, con pequeñas variantes.

La nueva clase obrera de América Latina, adolescente aún, sólo tiene el camino de la lucha para defender sus precarios niveles de reproducción de sus condiciones de existencia permanentemente amenazados por las clases dominantes, lo que la llevará a una rápida madu

^{24/} PADILLA ARAGON, Enrique. Artículo "Las relaciones de México con Estados Unidos". Diario El Día. México 20 de febrero de 1977. pp. 6.

rez por el camino de la toma de conciencia, producto de su misma lucha social.

La dialéctica generada por la explotación de las clases dominantes en América Latina, desencadena el proceso de lucha social de la masa trabajadora y de represión del capitalista y oligarca. Las contradicciones sociales y políticas que la explotación de las clases dominantes y la represión impuesta por sus aparatos de Estado, generan la maduración de las experiencias, la coordinación, la organización y la capacitación, que en cambios sucesivos llevarán a la acelerada toma de conciencia de la clase obrera en Latinoamérica, de una manera más o menos simultánea en diversos países.

El complejo proceso de la formación de la conciencia proletaria, en que se combinan varios factores desde la inicialmente espontánea, vital y necesaria lucha, por la defensa de sus condiciones básicas de vida, hasta los aportes incentivadores de la ideología anarquista y socialista que hace el movimiento obrero y político europeo, a la América Latina, encuentra su concreción como expresión visible en la estructura social, y en el curso del desarrollo histórico, con la formación y actuación de las organizaciones gremiales y sindicales constituidos por los trabajadores de los sectores de la producción básicamente urbanos, en ciertos sectores mineros y en sectores agropecuarios industrializados.

Las primeras organizaciones de trabajadores en América

Latina, se remontan ya al siglo XIX y adoptan la forma o el carácter de "sociedades de socorro mutuo" o de "beneficios mutuos" o "sociedades de oficios" ó como "fraternidades", esto ocurre porque los trabajadores urbanos que agrupan son por lo general artesanos, "puesto que él era su propio jefe o trabajaba en un taller donde sólo había uno o dos jornaleros. Su venta era pequeña y cesaba inmediatamente si tenía que abandonar su trabajo por enfermedad o por cualquier desgracia, cosa que lo obligaba a unirse a sus compañeros en forma fraternal para poder hacerles frente a las consecuencias desastrosas que pudiera traerle la enfermedad o la muerte"^{25/}. El proletariado moderno, producto de la economía capitalista industrializada, realiza el desarrollo de sus formas organizativas propias, alrededor del aprendizaje formativo de las organizaciones del artesanado y que tenían objetivos muy limitados con respecto a los intereses proletarios que luego las propias necesidades de la lucha de los trabajadores industriales urbanos descubrirá y superará; es así, como comprueba Robert Alexander que: "Estas antiguas sociedades de socorros mutuos también incluían entre sus miembros a grupos de trabajadores que no eran artesanos. Por ejemplo, - las primeras organizaciones ferroviarias de Chile y Argentina, y la de los trabajadores de la industria textil del Perú, fueron sociedades de

^{25/} ALEXANDER JACKSON, Robert. Reseña del Movimiento Obrero en la América Latina. Unión Panamericana. Washington. División de Asuntos Sociales y de Trabajo, Serie sobre Educación Obrera No. 4. Noviembre de 1975. pp. 2.

socorros mutuos, como también lo fue la de estibadores de Chile, que nienes más adelante se convirtieron en uno de los gremios más militantes del sindicalismo" 26/.

Es innegable considerar entonces, que en el proceso de formación de la conciencia del proletariado latinoamericano que alcanza - expresiones visibles de su constitución con la formación de organizacionenes sindicales autónomas, que se crean y responde a sus intereses esenciales, las organizaciones de los artesanos (Sociedades de beneficios mutuos, etc.) fueron las primeras escuelas de formación de la verdadera organización obrera: el sindicato.

Las organizaciones gremiales de los artesanos, consideradas como el primer peldaño en la formación de la organización sindical del proletariado vinculado a la industria, que el proceso capitalista va creando en América Latina, también expresan la crisis, que en este sector social, determina la vinculación de la economía de nuestros países capitalistas industrializados, hegemónicos, con sus crecientes vólumenes de exportación de manufacturas destruyen la débil economía artesanal nativa imposibilitada de competir e integrar a los artesanos a las filas del proletariado en formación dinamizando su propio proceso de toma de conciencia. La precisión de algunos datos históricos contribuye a la mejor comprensión de este proceso de la formación de la

26/ ALEXANDER JACKSON, Robert. Ob. Cit. pp. 2-3.

conciencia del proletariado que los gremios representan. En su Histo
ria del Movimiento Obrero Latinoamericano, Carlos M. Rama, expresa:
 "Que sepamos, las primeras sociedades obreras, son chilenas, funda-
 das en 1847. Al principio, son sociedades de socorros mutuos, entida-
 des artesanales, y finalmente sociedades de oficios. Los tipógrafos,
 carpinteros, zapateros, de estas ciudades comienzan muy lentamente a
 organizarse a partir de esta fecha y no solamente en estos países, sino
 también en México y las posesiones españolas del Caribe, Puerto Rico
 y Cuba. Entre las décadas del 50 y 60 se producen las primeras huel-
 gas importantes y se manifiestan de un modo tímido pero creciente las
 aspiraciones de la clase proletaria ciudadana organizada". ^{27/} Amplian
 do las consideraciones de este autor para comprender la complejidad
 de las formas que adopta la organización del proletariado en sus albo-
 res, tenemos por ejemplo, que para el caso de Chile se distingue que:
 "Hubo tres tipos de sindicatos: las sociedades mutualistas, importan-
 tes en los sectores artesanales; las "sociedades de resistencia" o "sin-
 dicatos para la protección del trabajador", importantes en los medios
 obreros en que influían los anarquistas; y las hermandades mancomu-
 nales, que predominaban entre los mineros del norte y los trabajadores
 portuarios", ^{28/} en México por esas mismas fechas que en Chile, -

27/ RAMA M., Carlos. Historia del Movimiento Obrero y Social Lati-
noamericano Contemporáneo. Editorial Palestra. Uruguay.
 1967. pp. 41.

28/ ANGELL, Alan. Ob. Cit. pp. 25.

" . . . se forma la primera agrupación de que se tiene noticia: la Sociedad de Socorros Mutuos, fundada por obreros de la Ciudad de México en junio de 1853 que sirvió como un valioso precedente para el ulterior desarrollo de las organizaciones obreras". ^{29/} En el Perú sucede algo igual, "en 1858 un estibador de Callao formó la Sociedad Fllantrópica Democrática, con el objeto de prestar atención médica y una serie de servicios a los trabajadores y sus familiares. En 1860 un sastre formó la Sociedad de Artesanos y Auxilios Mutuos, que puede considerarse como la primera organización importante de trabajadores en el país. Junto con sus objetivos asistenciales, esta sociedad reflejó una preocupación política de tipo liberal y anarquista" ^{30/}. También en Argentina y Uruguay, en las últimas décadas del siglo pasado, impulsadas por los trabajadores europeos inmigrados y al amparo de la ideología anarquista y socialista que estos obreros (españoles, italianos, franceses y alemanes) profesaban, se produce un gran desarrollo de las organizaciones asistenciales propias y embriones del movimiento sindical, que incluso se vincula al movimiento obrero internacional en especial de Europa.

Se puede establecer que en América Latina el movimiento gremialista y mutualista, movimiento inicial y formativo de la organización

^{29/} GARCIA Fabregat, Máximo A. Ob. Cit. pp. 61.

^{30/} SULMONT, Denis. El Movimiento Obrero en el Perú, 1900-1956. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 1975. pp. 70.

zación reivindicativa de la clase trabajadora, es el primer paso, a un oscuro, en la toma de conciencia proletaria, que adquiere un carácter continental hacia principios de siglo.

Con la organización sindical, como forma e instrumento que adopta el movimiento obrero en defensa de sus intereses, se puede decir que el proletariado alcanza en América Latina el momento inicial de la formación de su conciencia que responderá a un mayor nivel de desarrollo de la estructura productiva y a las contradicciones sociales que ésta genera. "Las primeras organizaciones genuinamente sindicalistas, se iniciaron en los transportes y la industria textil, en donde grandes grupos de trabajadores fueron puestos bajo un solo patrón. En Argentina y Chile, por ejemplo; las organizaciones de maquinistas y fogoneros de ferrocarriles, que datan desde mediados del decenio del 1880-1890, comparten con los tipógrafos y los panaderos el honor de tener la historia más antigua y continua. En Cuba, las primeras organizaciones fuertes fueron las de los tabacaleros, los ferroviarios y los estibadores. En ciertos países como la Argentina, Chile y Cuba, los trabajadores marítimos tuvieron una parte directiva en la inmensa ola de huelgas que tuvo lugar al finalizar la Primera Guerra Mundial. ^{31/} En lo que respecta a México, (en que la lucha del movimiento obrero está en los antecedentes sociales que desencadena la revolución de 1910) ^{32/}, refirién

^{31/} ALEXANDER JACKSON, Robert. Ob. Cit. pp. 3.

^{32/} Ver: GARCIA FABREGAT, A. Máximo. Ob. Cit. pp. 64.

dose al proceso de constitución de los sindicatos, dice Severo Iglesias, "de cualquier forma, el mutualismo había de ceder el lugar al cooperativismo y el sindicalismo, debido a su inoperancia", más adelante refiere, "el sindicalismo aparece como superación del mutualismo y del cooperativismo" ^{33/}; al igual que en otras partes de Latinoamérica, será también en el sector de los transportes y en las manufacturas textiles donde el sindicalismo en México hará sus inicios, de esta manera dice García Fabregat es, . . . "como en la búsqueda de la equiparación del ferrocarrilero mexicano con el yanque, impulsó a los primeros a formar una multitud de agrupaciones en principales centros ferrocarrileros de la República, como la Sociedad de Ferrocarrileros Mexicanos, de Laredo, Tamaulipas en 1887, la hermandad de ferrocarrileros fundada en Monterrey, Nuevo León en 1898, etc." Agrega más adelante, "Por su parte los trabajadores de la industria textil de los estados de Puebla y Veracruz, aparte de crear sindicatos en casi todas las factorías, se reunieron en el Gran Círculo de Obreros Libres, y establece este autor, "Estos trabajadores enfrentaron, entre otros, el siguiente problema: el 9 de junio de 1898 los obreros de San Manuel Apizaco, Tlaxcala, se declararon en huelga alegando que la jornada de trabajo era excesiva, de 14 a 15 horas y el salario insuficiente. El ejército recibió órdenes de

^{33/} IGLESIAS, Severo. Sindicalismo y Socialismo en México. Editorial Grijalbo, S. A. México. 1970. pp. 28.

obligar a los huelguistas a proseguir sus labores y disparar al que se rehusara" ^{34/}.

En el Perú, también el desarrollo de la organización de los trabajadores es casi similar a la de otros países de América Latina, las limitaciones del mutualismo obliga a los trabajadores a sustituirlo, porque como expresa Sulmont: ". . . frente al surgimiento de las luchas obreras anti-patronales el mutualismo adoptó finalmente, una posición conciliadora", e incluso más "algunos empresarios capitalistas acabaron por apoyar a las organizaciones mutualistas e incluso las fomentaron" ^{35/}. Las modificaciones en la estructura productiva de la economía peruana, afectaban los niveles de vida de los trabajadores, "El alza del costo de la vida empezó a hacerse sentir desde 1896 y se agudizó durante la Primera Guerra Mundial y en los años posteriores" ^{36/}, agrega Sulmont en su estudio, "durante las dos primeras décadas de este siglo, los obreros veían cada año disminuir su poder adquisitivo; siendo progresivamente más precario su nivel de subsistencia. Esto implica la importancia que cobraron los movimientos reivindicativos durante estos años, su número y violencia" ^{37/}, la organización mas desarrollada de los trabajadores peruanos, era la forma en que estos podían enfrentar las consecuencias de una economía que los afectaba, y a su vez coordinar

^{34/} GARCIA FABREGAT, A. Máximo. Ob Cit. pp. 64.

^{35/} SULMONT, Denis. Ob Cit. pp. 73.

^{36/} SULMONT, Denis. Ob Cit. pp. 78.

^{37/} SULMONT, Denis. Ob Cit. pp. 77.

la lucha para alcanzar sus objetivos vitales, y esto se produce superando el mutualismo mediante el sindicalismo clasista autónomo, de este modo, "La famosa Federación de Obreros Panaderos Estrella del Perú, (creada en 1886 en pleno auge del movimiento mutualista) rompió en 1904 con la Confederación de Artesanos y ejerció un importante liderazgo en todo el movimiento obrero hasta 1919. El segundo sector combativo fue el sector textil, encabezado por los obreros de Vitarte. La huelga en 1896 en la fábrica de Vitarte fué el primer gran conflicto industrial"^{38/}, los obreros vinculados al transporte hacen también un aporte decisivo en la formación de la conciencia del proletariado peruano, "El tercer sector integrado por los portuarios, desempeñó también un rol importante en los inicios del movimiento obrero, desde 1894, sus luchas se sucedieron con gran frecuencia. En 1904, la huelga de los portuarios del Callao se prolongó por veinte días . . ." ^{39/}, además en 1913 fueron los portuarios del Callao, quienes por primera vez en el Perú conquistaron con su lucha la limitación de la jornada de trabajo a ocho horas.

En el proceso de creación y perfeccionamiento de las instituciones para la defensa de sus intereses de clase por los trabajadores asalariados de América Latina, que con el sindicato alcanza el momento culminante en la formación de la conciencia proletaria, al ser la

^{38/} SULMONT, Denis. Ob. Cit. pp. 78.

^{39/} SULMONT, Denis. Ob. Cit. pp. 78-79.

materialización de su comprensión de la importancia de su rol en el proceso productivo, del descubrimiento de la mejor forma de enfrentar la explotación de las clases dominantes, y desde la percepción esencial del antagonismo, que sus intereses específicos de clase tenían con respecto a los de las clases dominantes, las clases trabajadoras de América Latina estaban iniciando y abriendo el duro y necesario camino de la creación de las condiciones revolucionarias, que la Segunda Declaración de La Habana formula en estos términos: "Las condiciones subjetivas de cada país, es decir, el factor conciencia, organización, dirección, pueden acelerar o retrasar la revolución según su mayor o menor grado de desarrollo, pero tarde o temprano en cada época histórica, cuando las condiciones objetivas maduran, la conciencia se adquiere, la organización se logra, la dirección surge y la revolución se produce"^{40/}, podemos decir, que con el proceso de constitución de los primeros sindicatos, expresión manifiesta de la formación de su conciencia, la clase obrera en América Latina, iniciaba también el proceso histórico de creación de las "condiciones subjetivas" para su propia liberación.

La toma de conciencia, que la formación de las organizaciones sindicales representan, significan también el inicio o el punto de partida del proceso de alejamiento histórico de la clase obrera, del

^{40/} Segunda Declaración de La Habana, (4/2/1962). En: Proyección Internacional de la Revolución Cubana. Instituto Cubano del Libro. Habana, Cuba. 1975. pp. 31.

proletariado naciente, con respecto a la Iglesia en América Latina. La lucha de los trabajadores organizados sindicalmente, contra la explotación de las clases dominantes, de hecho rechaza toda la doctrina social de la Iglesia contenida en la Encíclica "Rerum Novarum" ya en las primeras décadas de este siglo. La conciliación de clases que la Iglesia plantea a los trabajadores, respondiendo a los intereses del capitalismo mundial, será una exigencia estéril, negada en la práctica de la lucha social del trabajador, que comprende que es su único medio de alcanzar sus reivindicaciones económicas más indispensables, siempre escamoteadas por los propietarios de los medios de producción. Las medidas de fuerza de los trabajadores (las huelgas), para enfrentar la violencia de las medidas de la explotación de las clases dominantes, concretadas en las permanentes amenazas a los niveles de subsistencia de los trabajadores, están presentes desde el nacimiento mismo de la clase obrera de América Latina, como una prueba permanente del rechazo a la idea de conciliación contenida en la doctrina social de la Iglesia. Del mismo modo, los intentos de la Iglesia por orientar y organizar el movimiento obrero dentro de sus lineamientos, es desbordado por el proceso de organización autónomo de los trabajadores, que responde a las ideas anarquistas o socialistas, explícitamente condenados por la Iglesia en la "Rerum Novarum"; a lo sumo, la doctrina social de la Iglesia, será acogida por el mutualismo, que expresa los intereses del artesano más no a la clase obrera naciente.

La organización sindical, desde sus orígenes en América Latina, en la medida que representa la autónoma toma de conciencia del trabajador como resultado de sus propias experiencias, en que comprende que la defensa de sus intereses se encuentra en el desarrollo de sus propias fuerzas y esfuerzos (y que no dependen de fuerzas extrañas ni sobrenaturales) en su lucha contra la violencia de la dominación y la explotación de las clases dominantes, nos está expresando que la toma de conciencia proletaria es una conciencia alejada de la idea de Dios. La conciencia proletaria es una conciencia sin Dios.

3. La Iglesia y la Revolución Mexicana de 1910.

La Revolución Mexicana de 1910-1917, por el momento histórico en que se produjo y por las características sociales y políticas que la definieron, fue sin lugar a dudas la primera gran eclosión de la lucha social del siglo XX en América Latina, cuyas proyecciones necesariamente enriquecieron el proceso de maduración de la conciencia política de las masas populares, que iniciaron el desarrollo de la visión de sus luchas como un proceso continental que desborda las limitaciones y las anteojeras de la restringida visión nacional; lo que sucede, a pesar que el proceso revolucionario mexicano, estuvo enmarcado dentro de un estricto sentido nacionalista.

En cualquier análisis acerca de América Latina del siglo XX, sea sobre su proceso económico, social, político o cultural, el proceso del fenómeno de la Revolución Mexicana no puede estar ausente, así por

ejemplo, Carlos M. Rama, en su estudio sobre el movimiento obrero y social latinoamericano, destaca, reconociendo este hecho que es: ". . . la gran Revolución Mexicana de 1910, seguramente es el movimiento proletario más importante de América Latina en la primera mitad del siglo XX" ^{41/}. El reconocimiento que hace Rama en su estudio, no es más que la impresión intelectual, de las proyecciones que la Revolución Mexicana de 1910 tuvo en su época, en toda América Latina. Más aún, ante la agresión directa de Estados Unidos de Norteamérica que perpetró al invadir en abril de 1914 territorio mexicano, ocupando el puerto caribeño de Veracruz: "La intervención de Estados Unidos despertó gran - indignación en los sectores progresistas de América Latina. En Buenos Aires se fundó un Comité Especial encabezado por Manuel Ugarte, emprendiendo una enérgica campaña contra la intervención. Alrededor de ese Comité se agruparon unas 10,000 personas. El movimiento, integrado principalmente por la juventud progresista, se extendió a otras ciudades de Argentina. En Chile, Uruguay, Guatemala y Costa Rica, se efectuaron manifestaciones antinorteamericanas" ^{42/}; este es, tal vez el inicio en América Latina del movimiento antimperialista (orgánicamente constituido), que nace como respuesta de los sectores más avanzados del pueblo, ante la agresión yanqui a México, en pleno proceso de su revolu

^{41/} RAMA M., Carlos. Historia del Movimiento Obrero y Social Latinoamericano Contemporáneo. Editorial Palestra. Uruguay, 1967. pp. 45.

^{42/} ALPEROVICH, S.M. y RUDENKO, T.B. La Revolución Mexicana de 1910-1917 y la Política de los Estados Unidos. Ediciones de Cultura Popular. México. 1973. pp. 179.

ción. La lucha por la tierra del campesinado mexicano y la solución jurídica que la Constitución de 1917 le ofrece, fue también un acontecimiento que trascendió los marcos nacionales y se proyectó en toda América Latina, descubriendo en muchos países el problema olvidado del campesinado, que en muchas partes de América Latina, es el inicio de la toma de conciencia de los problemas de la población indígena oprimida y feudalizada. Esta situación que estamos señalando, se refleja en el estudio que en los años 1920 hace José Carlos Mariátegui, acerca de la realidad peruana, en la que precisando el problema de la Reforma Agraria como única salida a la solución del problema de la población indígena, constata el terror que a las clases dominantes y conservadoras les producía la experiencia de la Revolución Mexicana, por la fórmula propuesta en la solución del problema de la tierra ^{43/}.

La Revolución Mexicana, se origina como una reacción social y política al régimen de Porfirio Díaz. La Dictadura de Díaz, (El Porfiriato como se le conoce), se prolongó por espacio de 35 años (1876-1911) y representó políticamente a los grandes inversionistas extranjeros (ingleses y norteamericanos que se apoderaron de los recursos mineros, energéticos (petróleo) y del transporte, así tenemos por ejemplo, que: "A principios de 1900, el capital extranjero controlaba totalmente 172 de los 212 establecimientos comerciales de México, Distrito Federal -dice

^{43/} Ver: MARIATEGUI, José Carlos. 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. Ed. Amauta, Perú. 1957. pp. 43.

Rosenzweig- , y dos tercios, en 1911, de las inversiones totales en la industria, es decir, fuera de la agricultura y los sectores artesanos"^{44/}, y será en este período en la historia de México como dice Enrique Ruíz, " . . . el período histórico que posibilita el desarrollo del capitalismo externo en los sectores que, tanto en las comunicaciones, servicios financieros, materias primas y primeros complejos industriales y comerciales facilitarían un mayor control posterior"^{45/}. Estos grupos económicos extranjeros dominantes representados por la política de Porfirio Díaz, se completaban con la de los grupos de grandes propietarios de tierras, conservadores privilegiados por el régimen de Porfirio Díaz, porque, "en este período se dió un crecimiento enorme en la concentración de tierras a medida que los grandes terratenientes usurpaban las pequeñas propiedades campesinas y especialmente las tierras de los poblados indígenas vecinos de latifundios y haciendas",^{46/} y segmentos de la burguesía nativa aliada al capital extranjero en relaciones de dependencia total. La preponderancia de estos sistemas económicos y sociales en el control del poder político, marginó a importantes grupos de la burguesía liberal nacionalista, que son las que inician la revolución derrocando a Porfirio Díaz.

La Iglesia estuvo plenamente identificada con la dictadura de Porfirio Díaz, hasta el extremo de ser uno de los símbolos del poder

^{44/} RUIZ GARCIA, Enrique. América Latina Hoy. Tomo 2. Editorial Guadarrama, España, 1971. pp. 25.

^{45/} RUIZ GARCIA, Enrique. Ob. Cit. pp. 25.

^{46/} ROMAN, Richard. Ideología y Clases en la Revolución Mexicana. Secretaría de Educación Pública, México 1976. pp. 10-11.

dictatorial, que el Partido Liberal, siempre denunció como ". . . a la trinidad reaccionaria formada por el capital, la autoridad y el clero".^{47/}

La Iglesia acompañó de buen grado todo el proceso expansivo de capital extranjero que Porfirio Díaz representó y por ello gozó de una cierta - protección y actuó bajo acuerdo con el gobierno de éste. En su Historia de la Iglesia Católica, los sacerdotes jesuitas (autores de la misma) Llorca, Villoslada y Montalbán lo expresan con mucha claridad: "Entre tanto, Porfirio Díaz inauguraba un período de paz y relativo esplendor para la Iglesia en México. De hecho, durante su largo gobierno de treinta y cinco años, mantuvo con mano fuerte la disciplina y el orden, contribuyendo con ello eficazmente al progreso del país en todos los órdenes. Desde el punto de vista religioso, interpretó benignamente la separación entre la Iglesia y el Estado (ocurrída en el gobierno de Benito Juárez en 1857) y fomentó la buena inteligencia con la jerarquía católica, dejándola en libertad para el desarrollo de todas sus actividades.

La Iglesia, por su parte, usó ampliamente de la situación - favorable que le ofrecía el tranquilo gobierno de Porfirio Díaz. Constituyendo, de hecho, la inmensa mayoría de la nación, pudo dar a toda la vida el carácter religioso que siempre le ha distinguido"^{48/}. Esta actitud y compromiso de identificación y colaboración entre la Iglesia y

^{47/} CARR, Barry. El Movimiento Obrero y la Política en México. 1910-1920. Tomo II. Secretaría de Educación Pública. México 1976. pp. 97.

^{48/} LLORCA; GARCIA Villoslada; MONTALBAN. Historia de la Iglesia Católica. Tomo IV. España 1963. pp. 624.

el régimen dictatorial conservador aliado del capital extranjero, de Porfirio Díaz servirá para entender el comportamiento reaccionario de la Iglesia durante la revolución de 1910-1917 y ante la expresión jurídica que la consolida: la Constitución de 1917.

La larga dictadura de Porfirio Díaz, que con la penetración de capital extranjero había propiciado cierto crecimiento económico en algunas regiones, pero haciendo recaer este desarrollismo dependiente en el sacrificio de las masas trabajadoras, que como expresa Richard Roman: "El crecimiento sin embargo fue muy costoso para la gran mayoría de la población, y para los trabajadores y campesinos hubo un descenso real en el nivel de la vida"^{49/} lo que determinó el desarrollo de las protestas del naciente movimiento obrero, en forma creciente; - mas aún, al acelerarse "la crisis económica mundial de 1908 (que) colocó a los bancos de México al borde de la quiebra, provocando una fisura grave en la política económica del régimen"^{50/}; si se suma a esto las protestas de los terratenientes (hasta ese momento muy apoyados - por el gobierno), ante restricciones al uso de préstamos y créditos, y todavía más, los enfrentamientos surgidos entre grupos rivales del propio gobierno, constituían todos los aspectos anteriores, la clara expresión de la profunda crisis en que se encontraba el régimen de Porfirio

^{49/} ROMAN, Richard. Ideología y Clase en la Revolución Mexicana. Secretaría de Educación Pública. México 1976. pp. 11.

^{50/} ROMAN, Richard. Ob. Cit. pp. 12.

Díaz, lo que exigía una solución.

La burguesía liberal optó por el camino de la lucha armada para derrocar a Porfirio Díaz. El líder del movimiento contra Porfirio Díaz es Francisco I. Madero, que es un miembro de las clases dominantes, " . . . era un industrial mexicano de tipo liberal, pero ligado por sus intereses a la burguesía nacional",^{51/} esta burguesía liberal antiporfirista, tiene la habilidad política suficiente para aglutinar tras su movimiento a la amplia masa de campesinos descontentos (jefaturados por Villa en el norte, y Zapata en el sur); a la incipiente aunque activa clase obrera en las ciudades, guiada por el pensamiento anarquista y anarcosindicalista. El 20 de noviembre de 1910, se inicia la lucha armada, que lleva al triunfo a Madero el 25 de mayo de 1911, al renunciar Porfirio Díaz. El 6 de noviembre de 1911 Madero asume la presidencia de México.

Las fuerzas contrarrevolucionarias que Porfirio Díaz representó mantuvieron casi intacto su poderío económico, social y político, además contaban con el apoyo de la Iglesia, que se convirtió en una importante fuerza de la contrarrevolución. La acción contrarrevolucionaria de la Iglesia contra Madero se hace presente desde el primer momento, así nos dice Jesús Romero, en su obra La Revolución Mexi

51/ MANCISIDOR, José. "Síntesis Histórica del Movimiento Social en México". Editorial Popular de los trabajadores. México. 1976. pp. 34.

cana, refiriéndose a la ofensiva propagandística que las fuerzas de la contrarrevolución desataron contra Madero: "Todas estas injurias canalescas y soeces, esta campaña innoble, salían de los señores de frac y guante blanco, de los huerfános de la dictadura, en connivencia con los clericales, que desde las columnas del periódico católico El País y del porfirista El Imparcial hacían una labor de ignominia contra un partido (el de Madero) y unos hombres que no habían cometido más falta que - pactar con quienes se suponía que eran caballeros, capaces de aceptar su posición de partido derrotado . . ." ^{52/}. La Iglesia al amparo de la protección que le ofreció al gobierno de Porfirio Díaz, se mostró activa en el intento de controlar el movimiento obrero mexicano, tratando de - alejar a éste de las corrientes anarquistas y socialistas que lo expresaban. Hacia 1910, año en que se inicia la revolución, la Iglesia había conseguido organizar una Confederación de Círculos Obreros Católicos que reunían aproximadamente a 9 mil trabajadores; pero en el mismo año que la contrarrevolución de Huerta derroca por la fuerza a Madero, la Iglesia había logrado organizar un importante número de trabajadores, "El Movimiento de Trabajadores Católicos, al llegar a la cima de su desarrollo, en 1913, afirmaba estar integrado por 50 círculos que agrupaban a 30 mil miembros" ^{53/}; esta era una gran fuerza que la Iglesia potencialmente ponía al servicio de la contrarrevolución.

^{52/} ROMERO FLORES, Jesús, Revolución Mexicana (Anales Históricos 1910-1974), México, 1974, pp. 139.

^{53/} CARR, Barry, El Movimiento Obrero y la Política en México 1910-1929, Tomo II, Secretaría de Educación Pública, 1976, pp.97.

La lucha por el control del movimiento obrero, adquiere en México, por parte de la Iglesia, características de enfrentamiento frontal con la acción autónoma emprendida por los obreros para organizarse, esta situación se ve estimulada por las necesidades que el proceso de la revolución de 1910-1917, impone a las diversas fuerzas enfrentadas por el poder. Así por ejemplo, el movimiento obrero autónomo - mexicano en 1912 funda la Casa del Obrero Mundial "con el fin de adentrar a la clase obrera", lo que significa un alto grado de desarrollo,^{54/} pues rápidamente extiende la organización obrera por el país; pero la Iglesia, actuará inmediatamente para impedir el desarrollo de la Casa del Obrero Mundial, y: "En noviembre de 1914 un grupo de siete obispos emitió una pastoral colectiva que prohibía a los católicos mexicanos asistir a los mítines; o leer las publicaciones de la Casa del Obrero Mundial, bajo pena de excomunión"^{55/}. La respuesta de la clase trabajadora es reforzando su conciencia de clase, que pasa por el rechazo de la Iglesia, en el desarrollo de su actitud anticlerical. Esta lucha directa de la Iglesia por el control del movimiento obrero, enfrentando las organizaciones autónomas de éste, como la Casa del Obrero Mundial, adquirirán en el momento en que ocurría, es decir, en el momento de la revolución de 1910-1917, el carácter de directo enfrentamiento, entre las fuerzas de la revolución y las fuerzas de la contrarrevolución. Las

^{54/} Ver: MANCISIDOR, José. Ob. Cit. pp. 42.

^{55/} CARR, Barry. Ob. Cit. pp. 98.

fuerzas de la revolución, que los trabajadores organizados, en la Casa del Obrero Mundial representaban y las fuerzas de la contrarrevolución que la Iglesia expresaba.

La acción contrarrevolucionaria de la Iglesia, adquiere toda su magnitud ignominiosa, en su participación en la conspiración del General Victoriano Huerta que derrocó a Madero el 19 de febrero de 1913, líder inicial de la revolución mexicana, y posteriormente lo asesinó. Los autores Alperovich y Rudenko, en su obra La Revolución Mexicana, dicen refiriéndose a los antecedentes de este hecho: "A principios de 1913 - surgió en el seno de los elementos clericales y latifundistas unidos a los militares más reaccionarios, una conspiración en el centro de la cual se hallaba el General Mondragón, exdirector de artillería durante el régimen de Porfirio Díaz. Con los conspiradores estaba el General Victoriano - Huerta . . ." ^{56/}. Caracterizando al gobierno de Huerta, estos mismos autores, encuentran al clero formando parte de éste, "El golpe de Estado que estallara en febrero (1913) tuvo un carácter manifiestamente contrarrevolucionario. Los organizadores y dirigentes del mismo se plantearon la tarea de estrangular a la revolución y de restaurar el antiguo régimen. Con Huerta en el poder volvieron los elementos clericales y latifundistas, las castas militares reaccionarias y la burocracia de Díaz, tratando de

^{56/} ALPEROVICH S. M ; RUDENKO T.B. Ob Cit. pp. 131.

restablecer la dictadura del régimen anterior" ^{57/}.

Una prueba más de la colaboración del clero con el contrarrevolucionario gobierno de Huerta, lo dan los incidentes en el Congreso de octubre de 1913 en que ante la protesta de los parlamentarios por el asesinato de un senador de la oposición, por el gobierno de Huerta, éste reprime a los parlamentarios, "por orden expresa de Huerta, el 10 de octubre de 1913 las tropas cercaron el edificio del Congreso y arrestaron a 110 diputados, anunciando después la disolución de ambas cámaras. Dejó en el Congreso únicamente a los representantes del Partido Católico y sustituyó a los demás con protegidos suyos que, en su mayoría, eran oficiales del ejército". ^{58/} Estos testimonios son suficiente prueba de la posición contrarrevolucionaria de la Iglesia durante la revolución mexicana (de 1910-1917), lo que necesariamente tendrá la respuesta de la revolución triunfante, en la Constitución de 1917.

Con la Constitución de 1917 (conocida como de Queretaro) se consolida la revolución mexicana y cierra el ciclo iniciado en 1910. La burguesía liberal nacionalista demuestra que es una fuerza social y políticamente capaz de dirigir al país, y lo prueba al absorber las demandas y aspiraciones más importantes, de las clases trabajadoras (que fue

^{57/} ALPEROVICH S. M ;RUDENKO T.B. Ob. Cit. pp. 145 Nota: el subrayado es nuestro.

^{58/} ALPEROVICH S. M ;RUDENKO T.B. Ob. Cit. pp. 146 Nota: el subrayado es nuestro.

con sus aliados en la revolución) incorporando en la constitución artículos democráticos que los garantizan jurídicamente, lo que hizo de la Constitución Mexicana una de las más avanzadas de la época.

La legalización acerca de la Iglesia, que la Constitución de 1917 establece, limita la acción de la Iglesia severamente, constituyendo la respuesta de la burguesía liberal nacionalista a la tradición conservadora y al activismo reaccionario de la Iglesia en México.

La importancia que la discusión de lo relacionado con la Iglesia, en el Congreso Constituyente que elaboró la Constitución de 1917, fue enorme, "Lo que más animaba a los delegados del Congreso no era la reforma agraria ni los derechos de los trabajadores, ni la ley contra los monopolios, sino la cuestión de la Iglesia y del clero. Todos los oradores coincidían; este era el asunto trascendental del Congreso; más importante aún, en el ánimo de la mayoría de los delegados, que la cuestión del imperialismo y del nacionalismo económico" ^{59/}. La importancia que para los delegados al Congreso Constituyente, (que elaboró la Constitución de 1917 en México) tenía el tema de la Iglesia, era la expresión más rotunda de la conciencia que entre ellos existía del papel congreso y en el sentimiento de los delegados, se debía a que se le consideraba enemigo político del establecimiento de una nación-estado libre y

secular. A lo largo de la historia de México la Iglesia había demostrado su enemistad colaborando con las fuerzas reaccionarias antiliberales y - antinacionales. Según los delegados, el poder de la Iglesia se basaba en la hegemonía ideológica que ejercía sobre la vasta mayoría de la población mexicana. Para los constituyentes, esta hegemonía del clero se lo graba a través de los servicios religiosos, la confesión y la educación"^{60/}

En definitiva la Constitución Mexicana de 1917, sancionaba a la Iglesia por su posición históricamente reaccionaria y la marginaba to talmente de la utilización de la Escuela (del aparato educativo) como ins trumento que le servía para perpetuar la reproducción de la ideología, lo que en esencia era un cuestionamiento al rol político de la Iglesia, y esto fue claramente comprendido por los delegados al Congreso, quienes en sus debates centraban el problema, " . . . no como un debate reli- gioso ó antirreligioso, sino como los delegados lo definieron: como una cuestión política" ^{61/}. La Iglesia mexicana en la Constitución de 1917, sólo era tratada y considerada como un organismo político y con ello - descubría una cara oculta del clero y la Iglesia ante las masas de Amé- rica Latina.

4. Los Compromisos de la Iglesia con el Poder Político.

En el transcurso de las tres primeras décadas de este siglo, puede decirse que culmina (en sus formas decisivas) el proceso de rede

^{60/} ROMAN, Richard. Ob. Cit. pp. 94.

^{61/} ROMAN, Richard. Ob. Cit. pp. 100.

finición de las modalidades de las relaciones de la Iglesia con el Estado en América Latina.

El proceso de redefinición parte desde el momento de la independencia de España que produjo modificaciones en las estructuras y formas del ejercicio del poder político y variaciones de las modalidades del control de la sociedad por parte de las clases dominantes. Este proceso adquiere un carácter complejo, acorde con las contradicciones políticas derivadas de los enfrentamientos entre las fracciones de las clases dominantes, en su lucha por el control del poder, en que el triunfo de alguno (ya sea liberal o conservador en su expresión política más amplia, o las alianzas entre ellos) determinaba una actitud con respecto a la Iglesia, ya sea en términos de plenas relaciones o de relaciones mediatizadas o conflictivas. Esta situación ha determinado un variado cuadro de relaciones entre la Iglesia y el poder político, en que, para el caso de América Latina es imposible decir que el poder político ignore a la Iglesia, y menos aún, que ambos no busquen mantener algún tipo de relaciones dentro del esquema de dominación de las masas.

En un cuadro tipológico de clasificación de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en América Latina, Ivan Vallier establece las cuatro siguientes modalidades:

1. Elevada autonomía de la Iglesia oficial.
2. Escasa autonomía de la Iglesia oficial.

3. Escasa autonomía de la Iglesia "separada".
4. Elevada autonomía de la Iglesia "separada".

Explica Vallier, los alcances de cada tipo: Elevada autonomía de la Iglesia oficial. En este caso la Iglesia mantiene una posición de monopolio como institución religiosa principal; pero esta protección y apoyo no da a los representantes del Estado la libertad de dirigir la Iglesia y controlar sus nombramientos de alto nivel. Colombia es el ejemplo más cercano a este tipo. El concordato de 1887 garantiza el ascendiente nacional de la Iglesia, pero no confiere al Estado privilegios totales en el patronato.

Escasa autonomía de la Iglesia oficial. Dentro de esta categoría, se define a la Iglesia como religión nacional y se le brindan ciertos grados de apoyo y legitimación; no obstante, el Estado insiste en el ejercicio del patronato, en especial con referencia a nombramientos destinados a ocupar sedes vacantes o recientemente organizadas. La situación argentina fue un ejemplo de este tipo hasta 1966 (momento en el que se abolió el derecho de patronato).

Escasa autonomía de la Iglesia "separada". La Iglesia de México ilustra muy bien este caso. Al reforzar y elaborar los estatutos de 1855, la Constitución de 1917 llevó a la Iglesia a una total separación, sometiéndole, sin embargo, a una legislación que la coloca bajo la vigilancia y (si es necesario) bajo el control del gobierno. La Iglesia está

separada del Estado, pero no posee total independencia para dirigir y desarrollar sus propios asuntos.

Elevada autonomía de la Iglesia "separada". Este parece ser uno de los arreglos más afortunados. El Estado y la Iglesia aceptan seguir sus propios caminos, comprometiéndose a mantener su disciplina y ordenar sus propios asuntos. El caso chileno es un ejemplo - clave". Finalmente agrega el mismo Vallier: "Es indudable que los compromisos y arreglos entre la Iglesia y el Estado son mucho más - complejos que lo que implica la ejemplificación de esta tipología. En las diversas naciones, siguiendo ejes regionales y comunitarios, y dentro de cualquier sociedad en el transcurso del tiempo, se encuentran numerosas pautas de alianza Ad Hoc, apoyo mutuo y conflicto crónico"^{62/}.

En este proceso de readecuación o redefinición de las relaciones y de los compromisos de la Iglesia con el poder político, básicamente se comprueba que la Iglesia en la República disminuye su importancia como la institución hegemónica del control social, y además, en muchos casos pierde los privilegios que disfrutaba hasta el período colonial, como consecuencia del fortalecimiento y modernización del aparato del Estado, pero esto no significa que pierda vigencia en esta función y más aún, en algunos países la disminución es tan poco significativa, que casi se puede decir, que la función de control social de carácter

^{62/} VALLIER, Ivan. Catolicismo, Control Social y Modernización en América Latina. Amorrortu Editores. Argentina, 1970. pp. 55-56.

colonial por parte de la Iglesia, se mantuvo en toda su plenitud. Determinante ha sido para definir la modalidad de las relaciones entre la Iglesia y el poder político en América Latina contemporánea, el carácter de los grupos o fracciones de la clase dominante que controla el Estado, si el poder político estaba en manos de las oligarquías terratenientes (o dueños de la tierra), las relaciones con la Iglesia tendían a ser estrechas; si el Estado se encontraba en poder de las burguesías modernizantes tendía a producirse relaciones conflictivas, tal vez esto se explique por la tendencia de estos grupos a afectar las propiedades de la Iglesia, entre ellas la tierra. Claro está que esta consideración es una simplificación muy gruesa, ya que en la realidad existen múltiples variantes en la amalgama y alianza de los grupos y funciones de la clase dominante, en su control del poder político cuando son fuerzas equilibradas, lo que repercute en sus relaciones con la Iglesia.

La constatación importante, es que la determinación del carácter de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, es un problema de poderes, en que los grupos y fracciones de las clases dominantes - evalúan de distinto modo a la Iglesia, esencialmente su poder económico, lo que los lleva a su aceptación o la búsqueda de su limitación. En algunas partes de América Latina como en México, esta situación va a determinar en este siglo enfrentamientos directos entre la Iglesia y el Estado. Cualquiera que sean las alternativas con que se definan las relaciones entre el poder político y la Iglesia, ésta sigue siendo una

institución al servicio de las clases dominantes. Además las alternativas del proceso de redefinición de las relaciones entre el poder político y la Iglesia en América Latina, aunque sean conflictivas, sólo expresan - las dificultades y pugnas en las relaciones entre instituciones de la dominación, verio de otro modo sería equívoco.

La Iglesia (El Vaticano) con la Encíclica "Rerum Novarum" había ya redefinido su rol con respecto a las clases y las grandes corrientes políticas, en la época contemporánea, como una institución al servicio del orden capitalista en el mundo, y al servicio, por lo tanto, de las clases dominantes; este es un hecho, que dada la estructura jerárquica de la Iglesia, sancionaba, automáticamente el rol de la Iglesia en todas partes, y también en América Latina. Esta situación es decisiva, para no confundir los planos diferenciados en que se dá la redefinición institucional del rol de la Iglesia en la sociedad; esto quiere decir, que aunque el Vaticano fija las normas fundamentales para la acción de la Iglesia, esto no excluye que cada Iglesia en su realidad establezca del modo más conveniente, las formas de sus relaciones, alianzas o compromisos con las clases dominantes. Los conflictos locales, de la Iglesia con el Estado, en América Latina, no alteraba el hecho sustantivo de que la Iglesia estaba al servicio de las clases dominantes.

El principal medio de negociación de la Iglesia en sus relaciones con las clases dominantes que detentan el control del Estado, es - su capacidad de influenciar en la masa mediante el manejo institucional

de la dependencia de éstas del sentimiento religioso.

En los pactos o acuerdos entre la Iglesia y el Estado como expresión máxima del poder político de las clases dominantes, la Iglesia busca proteger sus intereses, tanto económicos, así como aquellos que se orientan a preservar la estructura orgánica burocrática y los instrumentos, que le permiten mantener y acrecentar las condiciones de lo que es su mejor carta de negociación: la capacidad de influir en las masas estimulando y administrando la permanencia de las creencias y el sentimiento religioso. Por eso es que la Iglesia defenderá siempre como derechos adquiridos, su interés por el control del sistema educativo en cada país, al igual que ciertas funciones administrativas en las que suplía al Estado: el registro y control de la población (nacimientos, defunciones, matrimonios, etc.), la administración y control de instituciones hospitalarias, etc.

En las condiciones sociales de América Latina en sus primeras décadas del siglo, los compromisos de la Iglesia con las clases dominantes, se producen, en el momento que las masas populares, inician en sus sectores más avanzados, (la clase proletaria urbana, minera y agroindustrial) el proceso de la toma de conciencia de sus intereses específicos y de su potencialidad como fuerza social y política. Las masas proletarias en la práctica de sus luchas, descubrirán la contradicción entre sus propios intereses y los de la Iglesia, comprometida ésta con las clases dominantes, mediante pactos explícitos con su repre

sión política: el Estado, o bien, mediante acuerdos de apoyo a grupos de la clase dominante al margen del Estado, cuando existen conflictos con esta institución.

5. El Liberalismo y el Anticlericalismo en las Primeras Décadas del Siglo.

Dos corrientes políticas dominaron el escenario de Latinoamérica en las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del actual: la conservadora y la liberal. Ambas corrientes de opinión o partidos en muchos casos (como en Chile, México, Colombia, Nicaragua, etc.) expresaban las posiciones políticas de fracciones distintas de las clases dominantes, rivalizando en la pugna que muchas veces fue violenta, guerra civil en muchos casos, por controlar el aparato del Estado para asegurar y consolidar sus intereses económicos esencialmente. Simplificando las características de los grupos económicos-sociales, integrados a los partidos conservador o liberal, se puede decir, que en el partido conservador se agrupaban los grandes dueños de la tierra (hacendados), "la aristocracia criolla -vieja burguesía- asociada al clero"^{63/} en el partido liberal se encontraban los dueños de tierras ilustrados, la burguesía comercial urbana, vinculada con grupos de intelectuales. Las masas populares (campesinos y artesanos) sin una conciencia de clase aún y sin organizaciones propias que las representaran, eran arrastradas a uno y

^{63/} MONTEFORTE TOLEDO, Mario; VILLAGRAN KRAMER, Francisco. Izquierdas y Derechas en Latinoamérica. Editorial Pleamar. - Argentina. 1968. pp. 106.

otro bando por los métodos paternalistas o la imposición de los caudillos de cada parte; será precisamente con el paso del tiempo y el desarrollo de la conciencia de las masas populares y la formación de sus organizaciones políticas revolucionarias las que obligaran a liberales y conservadores a unirse en un frente político unido de clase, para enfrentar las luchas de las masas populares.

La concepción política básica que distinguía a conservadores de liberales, estaba en que los primeros, es decir, los conservadores encaminaban las ideas del status quo, del inmovilismo del "orden" en la época; en cambio, los liberales, encaraban las ideas del progreso, de la transformación, de la modernización capitalista, cuyo modelo eran los países capitalistas de Europa y especialmente como dice muy bien, Silva Herzog, citado por Enrique Ruíz García, "Los unos (los conservadores) trataban a toda costa de que no hubieran cambios sustanciales en el país; los otros luchaban exactamente por lo contrario; querían que la nación se transformara marchando hacia adelante, . . ." ^{64/}. Los liberales expresaban la idea de una necesidad de desarrollo del país, cierta idea de justicia social en cuyo proyecto integraban a las masas populares.

La alianza política entre los conservadores y el clero hacía de ésta una fuerza política sumamente poderosa, lo que necesariamente

^{64/} RUIZ GARCIA, Enrique. América Latina Hoy. Tomo II, Guadarrama. España 1971. pp. 18.

obligaba a los liberales a considerar estos factores en su acción y lucha política. El clero o la Iglesia aportaba a los conservadores al menos dos elementos de poder: por un lado, sus bienes económicos cuantiosos; y por otro, su influencia ideológico-religiosa en los más amplios sectores sociales, en las clases dominantes y en las masas populares. Era tan estrecha la alianza Iglesia-partidos conservadores en América Latina que en Chile, por ejemplo dice Jaime Ruiz-Tagle, que: "La presencia de la Iglesia en la política chilena es tan antigua como la historia del país. Sin abundar en las luchas entre católicos y laicistas en el siglo XIX, basta señalar que a comienzos de este siglo la vinculación entre la Iglesia y la política era tal que un jesuita podía escribir: "El Partido Conservador es el brazo derecho de la Iglesia chilena" incluso se afirmaba que el Arzobispo de Santiago había dicho: "lo que es bueno para el Partido Conservador es bueno para la Iglesia"; ^{65/} esta misma situación se repite casi como calco en toda Latinoamérica entre la Iglesia y los grupos o partidos conservadores, en una alianza que recuerda la relación que existía entre la Iglesia y el poder español durante la Colonia, sólo que ahora era el compromiso de las iglesias en cada país y los grupos y partidos conservadores en los mismos.

65/ RUIZ-TAGLE P., Jaime. Poder Político y Transición al Socialismo. (Tres años de la Unidad Popular). Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales. (ILDIS). Venezuela, 1973. pp. 148.

Los conservadores, utilizando la burocracia eclesiástica, cohesionaban ideológicamente a las masas alrededor de las creencias y del fanatismo religioso católico. Los liberales, manejaban en su argumentación política, que los justificaba como rivales de los conservadores, las ideas del progreso social, de cierto igualitarismo jurídico de la persona y de los derechos del individuo, que pertenecía en origen a la prédica de la burguesía europea; pero aquí hay que preguntarse ante los cuestionamientos permanentes que se encuentran en la literatura histórica acerca de la adopción de formas, argumentos e instituciones políticas foráneas en América Latina, por grupos sociales diversos, para restarle validez, ¿Acaso las ideas religiosas cristianas eran creaciones de América? No. Eran también la adopción por imposición de los grupos dominantes coloniales. Las instituciones políticas democráticas y la ideología liberal formalmente - adaptadas en América Latina en su hechura burguesa, respondían a un sistema capitalista que conquistó el mundo, y su implantación y características definitivas de su desarrollo, dependían de las características y potencialidades de la burguesía latinoamericana. El desenlace lo conocemos: las burguesías latinoamericanas, subdesarrolladas y débiles en su economía, terminaron adaptándose y sometándose a las burguesías de los países capitalistas desarrollados de Europa y Norteamérica. Por tanto, las instituciones y las ideologías asimiladas por las clases dominantes, sólo fueron una vulgar copia y remedo sin base auténtica y sólida.

La disputa y lucha por el poder entre las fracciones de las

clases dominantes en América Latina, liberales y conservadores, era un hecho real. El anticlericalismo de los liberales, en América Latina, no era una postura artificial, postiza o sólo intelectual de políticos que imitaban formas y fórmulas políticas de Europa, específicamente franceses, sino que era la respuesta política de una burguesía embrionaria, balbuceante aún, que ponía en práctica su estrategia política para debilitar las fuerzas de la alianza de sus rivales (conservadores) en la disputa del poder, dentro de un proyecto político propio. Restarle poder a la Iglesia era debilitar a los conservadores y fortalecer la opción liberal. Las características y resultados del enfrentamiento de liberales al clero dependía del desarrollo y fortaleza de la incipiente burguesía en cada país.

El liberalismo en el ejercicio del poder consideraba una amenaza permanente a la Iglesia, en la medida que esta concentraba una variedad de elementos que potencialmente la convertían en un poder paralelo al Estado, y obstaculizaba su capacidad de dominio en la sociedad en muchos países de Latinoamérica; entre estos factores se pueden destacar:

1. La gran acumulación de recursos económicos especialmente de propiedad de tierras y bienes urbanos concentrados por la Iglesia.

2. La hegemonía ideológica y la experiencia orgánica del aparato burocrático de la Iglesia en cada país, que además contaba con

apoyo internacional por su dependencia del Vaticano.

3. La notable influencia ideológico-religiosa, que la Iglesia ejercía sobre las masas, que se reproducía y perpetuaba utilizando entre otros medios el control del proceso educativo desde la Colonia.

Todos estos factores de poder de la Iglesia que se sumaban a los conservadores en la disputa política en Latinoamérica, eran evaluados por los liberales como un peligro potencial a sus afanes de hegemonía política, y por tanto debía de limitarlos. Entre las principales medidas aplicadas por los gobiernos liberales para reducir y disminuir el poder del clero en América Latina, (desde fines del siglo pasado - hasta las primeras décadas del actual, pasando por alternaciones sucesivas en el control del Estado con los conservadores, que las anulaban ó disminuían en muchas ocasiones), han consistido en leyes^{66/} que van desde:

1. La confiscación de los bienes de la Iglesia, como ocurría por ejemplo en México, Guatemala, etc.
2. Ruptura de relaciones entre Estado e Iglesia.
3. Anulación de la protección económica del Estado a la Iglesia y de la condición de la religión católica como oficial del Estado.

^{66/} NOTA: Para ilustrar con leyes y datos concretos acerca de estas medidas consultar a Enrique Dussel: Historia de la Iglesia en América Latina, L.Lorca, Villoslada; Montalban: Historia de la Iglesia Católica, Tomo IV. (anteriormente citados).

4. La pérdida de la injerencia de la Iglesia en la conduc
ción de la educación, que pasa a ser laica y con control exclusivo del
Estado.

5. Suprimiendo a la Iglesia el control del registro admi
nistrativo de la población (nacimientos, matrimonios, defunciones, etc.)
que pasan a ser de exclusivo dominio civil y del Estado.

La adopción de estas medidas por parte del Estado o gobier
no liberal, no hacía mas que demostrar en los países donde ocurría, -
que las fuerzas sociales del liberalismo burgués, se sentían suficiente
mente fuertes como para excluir a la Iglesia como institución y fuerza
que compartiera el poder con ellos; la burguesía latinoamericana de
esos países, reclamaba todo el poder para sí, sin competidores, y por
tanto rechazaba a la Iglesia en sus intentos de integrar en alianza el
control del poder político. También demostraba con estas medidas la
burguesía liberal, en ciertos países de América Latina, que podía pres
cindir de la Iglesia en el control de las masas, utilizando un aparato
estatal más modernizado y eficiente. Prescindir de la Iglesia, no signif
ficaba para los liberales, dejar de aceptar su participación, como cola
boradora del aparato del Estado, del aparato de dominación de clase,
pero desde un rol subordinado, excluída de privilegios y de poder polí
tico.

Tentativamente, es posible ensayar algunas consecuencias -

derivadas del enfrentamiento entre el Estado liberal (expresión de la fracción burguesa de las clases dominantes) y la Iglesia en los países donde se dió, esencialmente en México, Colombia, Chile, Uruguay y Argentina; que podrían resumirse en los siguientes aspectos:

1. Disminución del poder económico del clero.
2. Avances en la modernización del aparato del Estado (perfeccionando la organización burocrática).
3. Relativos avances (con respecto a países donde no existió esta pugna) en la escolarización de la población, al modernizarse y laicisarse la educación.
4. Relativo desarrollo cultural, específicamente en el plano de las artes y letras.

Por último, una consecuencia importante ocurrió en el plano de las masas populares que adhirieron al liberalismo, (de las últimas décadas del siglo pasado y las primeras del actual), en la medida que éste expresaba el polo progresista del espectro político de la época, lo que hizo visualizar a la Iglesia, como una fuerza retrógrada, reaccionaria, enemiga del avance social, económico y político; contribuyendo de este modo al alejamiento de amplios sectores populares de ella. Posibilitando así mismo, el potencial desarrollo de su conciencia política, acercándola a ideologías y expresiones políticas propias, (anarquistas

y socialistas), que se desarrollaban junto con el crecimiento de los sectores proletarios y el proceso económico, social y político en cada país.

6. La Iglesia en la Pugna por el Poder: El caso de la "Rebelión de los Cristeros" en México.

El enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado, ocurrida en México, entre los años 1926 y 1929, conocido históricamente como la "Rebelión de los Cristeros",^{67/} reúne características singulares, que lo destacan como un caso sin precedentes en el actual siglo en América Latina. Es un caso sin precedentes al menos por tres aspectos: primero, por el carácter de enfrentamiento armado que adoptó la ofensiva de la Iglesia para conseguir sus objetivos; segundo, por el gran despliegue propagandístico que la Iglesia en su conjunto (incluido el Vaticano) realizó en todo el mundo, en especial en Latinoamérica, para ganarse la simpatía de la opinión pública, presentando los acontecimientos como una agresión del gobierno de México a la Iglesia, en lo que ésta última, denominó: "las persecuciones religiosas en México"; y tercero, por la amalgama de intereses económicos y fuerzas políticas internas e internacionales que se movilizaron tras la acción de la Iglesia, con el fin de obtener sus objetivos. La decisión de la Iglesia de recurrir a la violencia armada para dirimir su conflicto con el gobierno mexicano, recorda

^{67/} NOTA: El término "cristeros" es el nombre que se le dió a los partidarios de la Iglesia, en las luchas de ésta con el Estado en México, en los años señalados, cuyo origen era el grito de guerra de los rebeldes: "Viva Cristo Rey".

ba la historia "guerrera" del comportamiento de la Iglesia medioeval en Europa, pero trasladada a la América Latina tardíamente, con siglos de retraso. Sin embargo, es importante destacar, que la Iglesia mexicana portaba una tradición de intensa, exaltada y directa participación en la política, que superaba al resto de las iglesias latinoamericanas, en lo que posiblemente respondía a una sobreestimación del grado de su influencia y real capacidad de movilización de las masas.

En la estrategia de la lucha planteada por la Iglesia, en su enfrentamiento con el Estado, lanzó desde el inicio una gran campaña diplomática y propagandística internacional, especialmente orientada a la América Latina, para aislar al gobierno del Presidente Calles, y como señala Nicolás Larín, en su extraordinario estudio sobre estos hechos: "Ya durante los primeros días del conflicto los obispos mexicanos indicaron: "En el fondo de nuestro problema religioso, como ya han advertido algunos, se debate no solamente el problema nacional de nuestra patria, sino también, en él, vinculado, el problema de todas las Repúblicas Latinoamericanas, que tienen más o menos las mismas dificultades y los mismos peligros que nosotros . . ." ^{68/}. La respuesta de las iglesias católicas no se dejó esperar, de manera que: "Los obispos de América Latina, unidos por los mismos problemas y objetivos en la lucha contra el progreso social, y cumpliendo indicaciones

^{68/} LARIN, Nicolás. La Rebelión de los Cristeros. Ediciones ERA, S. A. México, 1968. pp. 113.

del Vaticano, fueron los primeros que se manifestaron en defensa de de rechos supuestamente conculcados de sus hermanos en México. En la Argentina, los dirigentes de la Iglesia Católica desarrollaron una amplia campaña de protesta contra los actos del gobierno mexicano, enviando un torrente de telegramas groseros y ofensivos al gabinete de Calles. Al arzobispo de México, José Mora y del Río, le dirigieron telegramas belicosos que exhortaban a "resistir hasta morir" ^{69/}. Este tipo de respuestas, no se limitó a la Iglesia argentina, lo mismo ocurrió en otros países latinoamericanos como Colombia, Uruguay, Ecuador, Chile y Venezuela. Además en esta campaña contra el gobierno mexicano, la Iglesia movilizó a las organizaciones católicas dependientes de ella en Europa y toda América, de esta manera, "En Francia se difundieron ampliamente rumores sobre supuestas represiones sangrientas contra católicos mexicanos. El periódico La Croix y la Federación Nacional Católica de Francia hicieron mucho para desorientar a la opinión pública del país, y despertar sentimientos de simpatía hacia la reacción mexicana. Sus esfuerzos en este sentido fueron apoyados por cinco cardenales, veinte arzobispos y ochenta y siete obispos, que encabezaban en aquel entonces la Iglesia católica de Francia" ^{70/}. En Alemania, el año 1926, la Iglesia consiguió que el gobierno de la República de Weimar condenara la

^{69/} LARIN, Nicolás. Ob. Cit. pp. 113.

NOTA: en el desarrollo de este acápite, hemos utilizado como material de base este notable libro que contiene un objetivo y lúcido análisis de los sucesos.

^{70/} LARIN, Nicolás. Ob. Cit. pp. 114.

política del gobierno mexicano, y en ese mismo año, en agosto, en Berlín inclusive se organizó "una manifestación de masas" de católicos, apoyando a sus similares mexicanos. En esta campaña, la Iglesia norteamericana, jugó un rol decisivo, las frases de Larín son precisas: "En este coro antimexicano destacaron, como siempre, las voces coléricas del alto clero católico de Estados Unidos. El 6 de abril de 1926, el comité administrativo de la Conferencia Nacional para el Bien del Catolicismo, el cual pertenecía el arzobispo de San Francisco, Hanna, el arzobispo de Saint Paul, Deouling; y los obispos de la ciudad de Rockford; de Cleveland; de Albany y de Kansas City, firmaron una declaración que se decía: "La actual constitución (por cierto, vigente aún hoy - N.L.) fue impuesta al país por una banda de sediciosos en un momento en que México pasaba por un período de confusión y los demás países se encontraban en un estado de guerra"^{71/}. Es decir, la Iglesia católica de Estados Unidos de Norteamérica, intervenía audazmente en la vida política mexicana, para apoyar a la Iglesia mexicana y los intereses económicos de su país, cuestionando la misma Constitución de la República Mexicana y el proceso revolucionario de 1910-1917 que le dió origen. Todos estos antecedentes de la campaña internacional coordinada por la Iglesia mundial en apoyo al clero mexicano, en su disputa con el Estado, en el período de la "Guerra de los Cristeros", nos muestra como estos sucesos, que aglutinaron y comprometieron a toda la Iglesia latinoamericana

^{71/} LARIN, Nicolás. Ob. Cit. pp. 115.

y mundial, que además concitó el apoyo de las fuerzas reaccionarias a nivel mundial, son por su importancia en el proceso social, político y económico de México y por sus repercusiones internacionales, un fenómeno decisivo en el conocimiento del comportamiento de la Iglesia en América Latina en el siglo actual.

La rebelión armada de la Iglesia, entre los años 1926 y 1929, era el desenlace del largo conflicto entre ésta y fracciones de la clase dominante contra los grupos de la burguesía liberal, primero, desde el período post-independentista de España, hasta el gobierno de Juárez, que con las "Leyes de Reforma" afectaba el poderío de la Iglesia; y después, continúa el conflicto de la Iglesia con la burguesía nacionalista, que con la Constitución del año de 1917, cierra el proceso de la revolución mexicana de 1910, y en ella la burguesía nacionalista, bajo la presión de las masas populares más concientes, reafirma y consolida las medidas adoptadas por el gobierno de Benito Juárez, limitando mediante los artículos 3-5-27-130, las prerrogativas de la Iglesia, entre las que estipula: la exclusión de las corporaciones religiosas de la enseñanza, la prohibición de establecer ordenes monásticas, se reafirma el proceso de nacionalización de bienes de la Iglesia, se establece el no reconocimiento legal a las religiones, ni personalidad jurídica a las iglesias, etc.

La burguesía nacionalista mexicana, triunfante en la revolución de 1910-1917, con la dación de la Constitución de 1917, limitaba y debilitaba totalmente las prerrogativas de poder de la Iglesia, y con es

to evidentemente reforzaba el revanchismo de una de las fuerzas de la alianza política reaccionaria, derrotada en la revolución. A partir de ese momento, se puede decir que la Iglesia se convierte en la resisten
cia visible de la contrarrevolución de los grupos (económicos, sociales y políticos) de las clases dominantes derrotadas por la revolución: los terratenientes latifundistas y los sectores de la burguesía proimperialista.

La Iglesia, desde la promulgación de la Constitución de 1917, inició su campaña exigiendo la derogatoria de los artículos que la afectaban, "La Iglesia sostenía que la Constitución de 1917 era ilegal por su origen y perversa por su estructura"^{72/}. En esta campaña de des
prestigio al gobierno, la Iglesia se valía de una serie de organismos - creados en distintos grupos y sectores sociales, tales como los sindica
tos de la Confederación Nacional Católica del Trabajo, la Acción Católica
Juvenil Mexicana, las Asociaciones de Padres de Familia y la Or
den de los Caballeros de Colón, la Acción de Damas Católicas, etc. La campaña de presiones de la Iglesia, llegó a su punto culminante, - durante el gobierno de Plutarco Elías Calles, que asumió la presidencia de la República a partir de 1924. La decisión del gobierno de Calles de acuerdo a la Constitución de 1917, de establecer "el estatuto jurídico de la propiedad extranjera en México", que se produjo al aprobarse el

72/ ACOSTA, Jaime. Los Ultimos Cristeros Evocan su Trágica Guerra. Artículo, publicado en la Revista: Contenido No. 167. Abril de 1977. México, pp. 31.

12 de diciembre de 1925, la ley que obligaba a todos los extranjeros en posesión de propiedades petroleras a cambiar su status, por el de arrendamiento por cincuenta años a partir de la fecha de adquisición del terreno. Esto provocó la negativa del gobierno norteamericano (propietario de yacimientos petrolíferos adquiridos en tiempos de Porfirio Díaz) a reconocer la ley, y con ello se aceleró el proceso de desencadenamiento de la rebelión contrarrevolucionaria del clero.

La alianza interna de los terratenientes y la Iglesia, se completaba y reforzaba, con el apoyo de su poderoso aliado externo: los Estados Unidos de Norteamérica, todos conflúan en un interés común . . . la derogación o en último caso, la reforma de la Constitución de 1917"^{73/}. Con el estímulo y el interés directo de los Estados Unidos, la Iglesia intensificó su desafío al gobierno de la burguesía nacional que encarnaba Calles. Las exigencias cada vez más subversivas del clero al gobierno, fueron respondidas por éste con las llamadas "leyes reglamentarias", puestas en vigencia el 31 de julio de 1926 y por las que se ponían en práctica las disposiciones que limitaban el poder de la Iglesia, contenidas en la Constitución de 1917. Esta medida del gobierno de Calles, fue el pretexto que aceleró el desencadenamiento del conflicto armado, por la Iglesia, el 1^a de enero de 1927, fecha por lo demás significativamente elegida por los conspiradores de la Iglesia y la reacción,

^{73/} LARIN, Nicolás. Ob. Cit. pp. 91.

pues en esta fecha, debía entrar en vigencia las disposiciones del gobierno mexicano que obligaba a los propietarios extranjeros del petróleo, a cambiar su status por el de arrendamiento a plazo fijo. Evidentemente, fué una maniobra de la dirección política de la rebelión de la Iglesia dado a conocer sus compromisos públicos con el imperialismo norteamericano. Es importante destacar como lo expresa Larín, el real carácter de la subversión que ". . . tras la fachada del conflicto de la Iglesia y el Estado se ocultaba el enfrentamiento decisivo de las fuerzas unidas de la reacción contra la burguesía nacional mexicana, que aún no había perdido su revolucionarismo y por ello contaba con el apoyo de los obreros y campesinos" ^{74/}. La coalición de fuerzas de la reacción, es decir: terratenientes mexicanos, intereses económicos imperialistas norteamericanos, e Iglesia, luchaban para derrocar al gobierno de la burguesía nacionalista mexicana de Calles, para imponer un gobierno que les garantizara sus intereses, y no como lo hacían aparecer públicamente, sólo para restituir "las libertades religiosas".

La subversión armada iniciada por la Iglesia, contra el gobierno de su país, prácticamente fracasó, cuando el gobierno norteamericano que la había alentado, consiguió a comienzos de 1928, que el gobierno mexicano de Plutarco Elías Calles, claudicara totalmente en su intento nacionalista de controlar el capital extranjero propietario del

^{74/} LARIN, Nicolás. Ob. Cit. pp. 108.

petróleo y anuló las leyes de 1925, sometiéndose al imperialismo norteamericano. La firma de los acuerdos que pusieron fin a la "Rebelión de los Cristeros", se produjo el 20 de junio de 1929, entre la Iglesia y el gobierno Mexicano, con la mediación del embajador de los Estados Unidos de Norteamérica.

La Iglesia en su afán de recuperar el poder que la burguesía nacionalista le había limitado en su larga lucha, no dudó en desencadenar en México la subversión armada, aliada a las fuerzas políticas más reaccionarias, sin alcanzar sus propósitos. La Iglesia en su intento comprometió todos sus esfuerzos como institución comprometida políticamente: organizó, dirigió y actuó directamente con sus cuadros militares y sus organizaciones en la subversión armada; utilizó todos sus recursos clásicos de presión sobre las masas (como la amenaza de excomunicación) con el fin de orientarlos hacia sus objetivos; utilizó también recursos menos religiosos, como el terror y el asesinato, recurso este último, que utilizaron para eliminar al ex-presidente Alvaro Obregón. Pero fracasaron, y quedó definido su rol contemporáneo, como una institución subordinada y sometida a la burguesía reafirmada en el control político. El gran beneficiado con "la Guerra de los Cristeros" fue el imperialismo norteamericano que utilizó la subversión como un instrumento de presión, un jaque perfecto, sobre el gobierno mexicano, para obligarlo a capitular en las medidas nacionalistas sobre el petróleo que lo perjudicaba. Estimuló y apoyó la subversión del clero, cuando el

gobierno mantenía su disposición nacionalista, retiró su apoyo a la sub versión, (lo que determinó su fracaso) cuando al gobierno cedió a sus prasiones y retiró sus demandas y por tanto los intereses norteamericanos no se vieron afectados.

La actuación abierta de la Iglesia en la Guerra de los Criste nos, corroboraba los temores que las fuerzas políticas liberales siempre habían expresado acerca de la Iglesia, como una fuerza amenazante por la influencia que sobre sectores amplios de las masas poseían y por el poderío económico que la convertía en amenaza permanente del poder po lítico del Estado que controlaban; esto, además justificó y legitimó las acciones constitucionales que habían adoptado limitando ese poder de la Iglesia en 1917.

Un aspecto importante que prueba la rebelión de la Iglesia en México entre 1926 y 1929, es la real pérdida de capacidad de control y de utilización de las masas por parte de la Iglesia, en uno de los países latinoamericanos con mayor tradición de religiosidad católica. Esta segu ridad en la influencia y capacidad de control de las masas, era uno de los factores más confiables del éxito de su rebelión con que contaba la Iglesia, y así también lo estimaban sus aliados norteamericanos, los mo nopolios petroleros, en el período que estimulaba la rebelión del clero contra el gobierno mexicano: "Su portavoz, el periódico Oklahoma News, escribía el 6 de agosto de 1926: "Si los obispos de la Iglesia Católica

de México olvidasen por un instante sus principios pacíficos y la teología y llamasen al pueblo a las armas, las personas que se encuentran hoy en el poder en México quedarían hechas pedazos. Quince millones de personas actuarían contra menos de cien mil" 75/. En creencias y con fianzas como éstas, se basó probablemente la Iglesia para desencadenar la rebelión, pero la práctica de la lucha mostró la realidad, que contra decía esos pronósticos optimistas, así por ejemplo, haciendo una evalua ción de los primeros momentos de las acciones (tal vez las más impor tantes de la rebelión) se comprueba que uno de los aspectos caracterís ticos de ésta era, " . . . lo poco numeroso de los grupos rebeldes, que reflejaba el carácter del movimiento como un complot y no como una - acción de masas" 76/. Asimismo, "Una semana después de iniciado el movimiento, el Comité dirigente de la Liga envió a Capistrán Garza un informe sobre el estado de las fuerzsz de los rebeldes, sus dirigentes y las regiones afectadas por la sublevación, en el que se decía: "los gru pos levantados en el país que siguen nuestra bandera . . . en junto su man ocho mil hombres. Conviene decir que es el triple, pues creemos que en la fecha que los reciba llegará a esa cantidad" 77/; pero estas expectativas de crecimiento de las fuerzas rebeldes del clero, son pues tas en duda: "Antonio Rius Fascius, comentando el citado informe de la Liga, escribió: "Dicho cálculo pecaba un poco de exageración, sobre -

75/ LARIN, Nicolás. Ob. Cit. pp. 115. NOTA: el subrayado es nuestro.

76/ LARIN, Nicolás. Ob. Cit. pp. 166.

77/ LARIN, Nicolás. Ob. Cit. pp. 166.

todo por suponer que los defensores (de la religión) podían triplicarse rápidamente . . ." 78/. Estas comprobaciones nos indican que la rebellión en sus mejores momentos, y con pleno apoyo norteamericano, no alcanzó a ser una acción de masas y menos aún, a convertirse en la movilización de millones de creyentes, en apoyo a las causas aparentes del movimiento insurreccional (del clero y las fuerzas reaccionarias antinacionales), es decir, la defensa de la religión. La verdad es que las masas obreras y urbanas, y la mayoría del campesinado, no se sumaron al movimiento clerical, los acontecimientos políticos sociales y su propia experiencia de lucha, les había fortalecido el desarrollo de su conciencia de clase, que les permitía distinguir los intereses reales que movilizaban al clero, la Iglesia y sus aliados de las clases dominantes más reaccionarias.

La Rebelión de los Cristeros, fue en muchos aspectos un -
descalabro para la Iglesia, que no sólo perdió prestigio interno en México, sino a nivel internacional, y además, porque se alejó aún más de las masas populares debido a su abierta y beligerante alianza con los sectores más reaccionarios de las clases dominantes del país y con el imperialismo norteamericano, agresor directo de los pueblos latinoamericanos.

78/ LARIN, Nicolás. Ob Cit. pp. 166-167.

CAPITULO IV

LA IGLESIA EN EL DESPERTAR DE LA ACCION REVOLUCIONARIA
DE LAS MASAS (1929-1958)

LA IGLESIA EN EL DESPERTAR DE LA ACCION REVOLUCIONARIA DE LAS MASAS (1929-1958).

1. La Lucha Revolucionaria de César Augusto Sandino en Nicaragua y la Actitud de la Iglesia.

La política de consolidación de la dominación económica norteamericana, en su expansión imperialista en América Latina durante la década de los años 1920-1930, recurrió en múltiples oportunidades a la invasión, la intervención y la agresión militar directa, en el área de países de Centroamérica y del Caribe, desconociendo la soberanía de los débiles Estados. La brutalidad de esta política imperialista, será uno de los factores importantes que contribuirá al desarrollo de la conciencia política de los sectores más esclarecidos de las masas obreras, campesinas y de los intelectuales de Latinoamérica; no solamente en un sentido individual y nacional, si no con un sentido global, es decir, de comprensión del antiimperialismo, al comprobar que un país poderoso económica y militarmente: Estados Unidos de Norteamérica, era la causa de la agresión en distintos países.

Esta política de repetidas intervenciones y agresiones militares norteamericanas, en Nicaragua, uno de los pequeños países de Centroamérica, será el factor determinante que convertirá a su pueblo en los autores de la primera gran epopeya de resistencia y lucha antiimperialista y que destacará la figura heroica de César Augusto Sandino, el

primer líder y dirigente popular que formó y condujo un ejército guerrillero que enfrentó al ejército norteamericano en América Latina. La figura del General César Augusto Sandino y la lucha de su ejército popular, influyó profundamente en más de una generación de latinoamericanos contribuyendo a la formación de su conciencia revolucionaria, - así por ejemplo, en fecha reciente al recordarse el cuadragésimo primer aniversario del asesinato del General Sandino, el ex-canciller del gobierno de la Unidad Popular en Chile, Clodomiro Almeyda, decía: "Los que nacimos en el primer tercio de este siglo y vivimos nuestros primeros conocimientos y experiencias políticas, sufriendo nuestra condición - de latinoamericanos, en permanente tensión ante el empuje avasallador del Norte, (Estados Unidos de Norteamérica) tenemos impreso en lo más hondo de nuestra conciencia colectiva y en los cimientos de nuestra formación política, la huella del General Sandino. Era su personalidad para los adolescentes de entonces, una vía a través de la cual, nos afirmábamos como latinoamericanos y como rebeldes, como libertarios y como antiimperialistas. Sandino fue, pues, y es, patrimonio de todos nuestros pueblos " ^{1/} . Este testimonio que corresponde a un personaje importante de la política revolucionaria contemporánea de América Latina, es sólo el símbolo de las repercusiones significativas del hero

^{1/} ALMEYDA, Clodomiro. (Discurso pronunciado en el acto de homenaje a A. Sandino, organizado en México, con motivo del - cuadragésimo primer aniversario de su asesinato). Aparece en el folleto: Sandino y la Liberación de América Latina. "Comité Mexicano de Solidaridad con el Pueblo de Nicaragua". México. 1976. pp. 17.

fismo de la lucha de Sandino. La conciencia proletaria y antiimperialista de César Augusto Sandino se forja trabajando como obrero en empresas imperialistas norteamericanas, en las que conoce y experimenta la explotación del capital extranjero, instalado en la apropiación de los recursos primarios de los países latinoamericanos; así Sandino que a los 26 años abandona su país, Nicaragua, "Un año después, aparece en Guatemala, como mecánico en los talleres que en Quiraguá posee la United Fruit. En 1923 se halla en el Puerto de Tampico, México, trabajando como mecánico para la Huasteca Petroleum Company, empresa del Grupo Doheny"^{2/}, básicamente son estas empresas imperialistas - las escuelas que con sus lecciones de explotación directa, modelan la conciencia obrera antiimperialista del que sería incorruptible luchador contra la agresión militar de EE. UU. en su país.

El año 1926, Sandino está de regreso en Nicaragua y el 2 de noviembre del mismo año, con 29 compañeros de trabajo de las minas de "San Albino", de propiedad de norteamericanos, dará inicio a la lucha armada, apoyando a los grupos políticos liberales que en ese entonces enfrentaban los conservadores que habían usurpado el poder político con apoyo de la intervención norteamericana. Algunos meses después, el ejército norteamericano (el 24 de diciembre de 1926) invade el territorio de Nicaragua por tercera vez en su historia para "proteger"

^{2/} SELSER, Gregorio. Sandino. Biblioteca de Marcha. Uruguay. 1970. pp. 28-29.

sus intereses económicos y su estrategia de dominación militar continental. Los liberales, expresión política de un sector de las clases dominantes nicaraguenses, claudican en su política nacionalista en abril de 1927, (Pacto de Tipitapa) y se someten a los agresores norteamericanos entregando las armas, y en contraparte pasan a gobernar el país, pero como una fuerza bajo control y al servicio del imperialismo. Sandino no acepta la entrega de las armas y en un documento que da a conocer el 12 de mayo de 1927, se expresa su firme decisión de lucha, "Mi resolución es ésta: Yo no estoy dispuesto a entregar mis armas en caso de que todos lo hagan. Yo me haré morir con los pocos que me acompañan porque es preferible hacernos morir como rebeldes y no vivir como esclavos"^{3/}; y a partir de ese momento él y su ejército popular inician una larga guerra de liberación nacional, que duró cerca de siete años, sin ser derrotado por el ejército norteamericano y que sólo abandonó cuando las tropas invasoras dejaron el país el 2 de enero de 1933, derrotados por la heroica resistencia del "Ejército Defensor de la Soberanía Nacional de Nicaragua", dirigido por el General Sandino.

El General Sandino define con claridad el carácter de su lucha como antiimperialista desde el inicio, al apoderarse el 1^o de julio de 1927, de las Minas de Oro de San Albino de propiedad de capitales norteamericanos, "La toma de la mina era en sí misma un símbolo

^{3/} SELSER, Gregorio. Ob. Cit. pp. 37.

de la rebelión. No se hacía contra nicaragüenses, sino contra extranjeros, de la misma nacionalidad que la de los invasores" ^{4/}. En esa misma fecha, da a conocer Sandino su primer manifiesto político, en el que queda establecido su profundo sentimiento patriótico, el contenido de clase proletario y la visión latinoamericanista e internacionalista de la lucha revolucionaria que realizó el "General de hombres libres" y su ejército popular. En el manifiesto que referimos, Sandino decía:

"Soy nicaragüense y me siento orgulloso de que en mis venas circule, más que cualquiera, la sangre india americana, que por atavismo encierra el misterio de ser patriota leal y sincero; el vínculo de nacionalidad me da derecho a asumir la responsabilidad de mis actos en las - cuestiones de Nicaragua y, por ende, de la América Central y de todo el continente de nuestra habla, sin importarme que los pesimistas y los cobardes me den el título que a su calidad de eunucos más les acomoda: Soy trabajador de ciudad, artesano como se dice en este país, pero mi ideal campea en un amplio horizonte de internacionalismo, en el derecho de ser libre y de exigir justicia, aunque para alcanzar ese estado de perfección sea necesario derramar la propia y ajena sangre . . . mi mayor honra es surgir del seno de los oprimidos, que son el alma y el nervio de la raza . . ." ^{5/} El carácter internacionalista -

^{4/} SELSER, Gregorio. Ob. Cit. pp. 39.

^{5/} SELSER, Gregorio. Ob. Cit. pp. 39-40.

NOTA: El subrayado es nuestro.

que Sandino concebía para su lucha, se realizaba de alguna manera en su mismo ejército en la que participaron combatientes de diversas nacionalidades de Latinoamérica: mexicanos, salvadoreños, dominicanos, guatemaltecos, hondureños, colombianos, venezolanos y peruanos; la presencia de estos luchadores, hacía real y práctico el internacionalismo, en el enfrentamiento al imperialismo, este es el germen contemporáneo del carácter que cada vez más asume la lucha de liberación nacional en América Latina.

Por las referencias históricas que se conocen, la Iglesia, durante la lucha por la soberanía que realizó el Ejército Popular de Sandino, adoptó una posición de rechazo y condena a los esfuerzos patrióticos de lo mejor del pueblo nicaragüense; una referencia valiosa acerca del comportamiento de la Iglesia de Nicaragua en la lucha de César Augusto Sandino lo expresa el notable poeta y sacerdote nicaragüense, comprometido en las luchas de su pueblo, Ernesto Cardenal, recientemente al ser interrogado sobre este punto por el público en una conferencia dada en México, expresó: " . . . la jerarquía de la Iglesia Católica estuvo contra Sandino, pero que existían cartas del mismo Sandino, en que refería que era bien recibido por algunos curas del pueblo en el área de acción del jefe guerrillero . . . " ^{6/}; sin poner

^{6/} NOTA: Declaración de Ernesto Cardenal, en la Conferencia ofrecida el día 18 de marzo de 1977, en la Casa del Pueblo Argentino, en Ciudad de México, D. F. México.

en duda este hecho, sin embargo, es posible que este buen recibimiento de ciertos curas de pueblo, fuera sólo motivado por el temor, más que por simpatías con el ejército antiimperialista y popular de Sandino; si recordamos y comparamos esta situación con lo que ocurrió en otro momento histórico de América Latina, durante el coloniaje español, en la insurrección indígena de Tupac Amará contra el poder de España, en el Virreinato del Perú en el siglo XVIII, muchos curas de los pueblos, fingían aceptación al rebelde sólo por temor y no por simpatía con su lucha; tal vez, considerando las distancias históricas del caso, es posible pensar que el mismo carácter tuvo la aceptación favorable que algunos curas prestaron a Sandino, en ciertos pueblos; aunque creemos que éste es un tema interesante que merecería un estudio especial que escapa al propósito de este trabajo. Lo real y esencial es que la Iglesia rechazó y condenó la lucha patriótica de Sandino y justificó y "bendijo" al invasor imperialista, esto se comprueba, en un relato que el propio Sandino hizo de un combate conocido como "El Bramadero", ocurrido el 27 de febrero de 1928, entre las tropas patriotas nicaragüenses y el ejército agresor norteamericano, en el que hace referencia al papel antipatriótico de un miembro de la jerarquía de la Iglesia, el obispo de una región de Nicaragua llamada Granada: ". . . iban a pecho descubierto (referencia a los soldados norteamericanos) y ofrecían un blanco admirable a nuestras balas. Sus armas (las norteamericanas), las armas que bendijo el obispo de Granada, no les sirvieron para nada.

Huyeron en dispersión. El triunfo nuestro fue completo" ; más adelante, aclara Gregorio Selsner: "La referencia al obispo de Granada, Canuto Reyes, era intencionada. A mediados de febrero ese sacerdote había bendecido las armas de un batallón norteamericano que partía al frente para acabar con el bandido Sandino. Ese batallón, a su paso - por el pueblo de Yalí, saqueó la Iglesia y secuestró un inciensario de oro" ^{7/}. Es decir, las tropas agresoras norteamericanas "bendecidas" por el obispo católico, para que derrotaran a sus propios compatriotas nicaragüenses, en actitud propia de la prepotencia y la actitud del conquistador y agresor, robaba y despojaba los objetos de propiedad del templo de su protector que le otorgaba sus bendiciones religiosas y divinas para el triunfo. Este hecho es sumamente interesante, pues muestra la actitud que los dos ejércitos tenían en la práctica, en la realidad, ante la Iglesia. El comportamiento de Sandino en este incidente también es elocuente y muestra su calidad humana; en el mismo relato al que hacemos mención antes, Sandino dice: "Antes de retirarnos de El Bramadero, recogimos un botín de guerra magnífico: ametralladoras Lewis y Colt, rifles automáticos, gran número de pistolas Thompson y cartuchos en enorme cantidad. Además recogí el inciensario de oro robado en la Iglesia de Yalí (por las tropas norteamericanas) y procedí a entregarlo a los vecinos más caracterizados de El Bramadero, para

^{7/} SELSER, Gregorio. Sandino, General de Hombres Libres. Tomo II. Editorial Triángulo. Argentina. 1959. pp. 21.

que lo restituyeran a aquel templo" ^{8/}. Esta actitud de Sandino, que no tenía simpatías por el clero católico, demuestra el respeto que tenía por las creencias religiosas de los demás, aunque, la institución a la que restituía un objeto de su liturgia, (robado por otros) la Iglesia Católica, fuera su acérrima enemiga.

La condena y la lucha de la Iglesia contra el ejército patriota nicaragüense de Sandino fue constante, Gregorio Selser que es uno de los profundos estudiosos de su gesta, dice: "Las iglesias se hacían eco de la maledicencia y derivaban su apoyo a la intervención con una crítica despiadada a la resistencia, a la que atribuían desde todos los púlpitos características bolcheviques y ateas" ^{9/}, los argumentos utilizados por la Iglesia calificando de comunista a Sandino, buscaban aislar a éste de las masas campesinas, que de acuerdo a la propaganda de la Iglesia, asociaban comunista a Satanás, es decir, comunista era sinónimo de genio del mal, enemigo de Dios, un terrible anatema para un católico y más para campesinos, por lo general analfabetos y muy religiosos. Esta condena de la Iglesia a Sandino, era un apoyo notable a favor de los agresores norteamericanos, y la Iglesia lo hacía conociendo que Sandino no era comunista, pues era sólo un patriota conciente y honesto luchador antiimperialista; es sabido también, que Sandino no era ateo, pues tenía su particular y firme concepción de la existencia de un

^{8/} SELSER, Gregorio. Ob Cit. pp. 21.

^{9/} SELSER, Gregorio. Ob Cit. pp. 116.

Dios, de una Divinidad que protegía a él y a su ejército. ^{10/}

Otro testimonio más de la activa campaña de la Iglesia contra Sandino, lo proporciona él mismo, mediante un documento en que dá instrucciones a los jefes de sus columnas militares, en abril de 1931: "Los hermanos generales Altamirano y Peralta ya tienen las instrucciones para efectuar un asalto sobre la plaza de Quilalí. Parece que las cosas están tomando el color de que las necesitamos. Tengo noticias de que el enemigo está tratando de efectuar una función religiosa en el pueblo de Quilalí y desde el 12 del corriente mes llegará un sacerdote, quién estará diciendo misas y predicando masedumbre ante los invasores de - la Patria, a los campesinos del mencionado pueblo. En esa virtud, considero mas necesario que nunca hacer el asalto del mencionado pueblo"^{11/}.

Este párrafo de la comunicación que Sandino dirige a los jefes de su ejército, muestra la claridad que éste tenía del papel negativo del clero y descubre muy bien el rol que la Iglesia cumplía ante las masas populares, - sirviendo al imperialismo norteamericano agresor de su propio país y a las clases dominantes nativas, es decir, el rol de convencer a las masas campesinas y urbanas a la aceptación del invasor extranjero; la acepta-

10/ NOTA: Estas creencias y convicciones de Sandino acerca de la protección divina que suponía tenía él y su ejército, aparece en numerosos documentos oficiales que dirigió a los jefes y tropas de su ejército. Consultar para este punto la obra de Gregorio Selser: "Sandino, General de Hombres Libres".

11/ SELSER, Gregorio. Ob. Cit. pp. 124.

ción del imperialismo norteamericano, la aceptación de la explotación. En síntesis, la Iglesia predicaba la traición del pueblo a sí mismo.

Estas actitudes de la Iglesia nicaragüense, explican el rechazo que Sandino experimentaba ante el clero, y Gregorio Selser lo señala bien: "La actitud de Sandino respecto de los sacerdotes tenía sus fundamentos en la conducta que el clero nicaragüense en general observó ante los invasores norteamericanos y, antes de que éstos arribaran al país, ante los conservadores. De ambos se habían constituido en los defensores más fervorosos atacando desde el púlpito y fuera de él a quienes los combatían, fueran sandinistas o simplemente liberales. Además, ya hemos dicho que durante su estadía en México, antes de tomar las armas por primera vez, ya había tenido Sandino ocasión, mediante lecturas o conversaciones, de formarse una opinión definitiva respecto del clero católico, así como de los militares"^{12/}. Sandino no adopta una actitud arbitraria en su condena al clero, pues lo hace con fundamento, con conocimiento de su actitud concreta, su actitud política al servicio del invasor no sólo militar, sino económico, de Nicaragua, de su pueblo, esto se comprueba en carta que escribe a un militante conservador dueño de una hacienda en su área de operaciones militares, el 12 de mayo de 1931, "Por eso mismo usted verá que en estos momentos, el clero está aliado con los Banqueros Yankees y que por eso han venido mu

^{12/} SELSER, Gregorio. Ob. Cit. pp. 124

chos canónigos y otras clases de porquerías a las Segovias, (región de Nicaragua donde actuaba Sandino), predicando mansedumbre en los humildes segovianos, para que acepten la humillación de los Banqueros Yankees" ^{13/}.

La sistemática y permanente campaña de la Iglesia, contra el legendario héroe antiimperialista de Nicaragua y Latinoamérica, sólo termina a la muerte de éste, ocurrida el 21 de febrero de 1934 asesinado a traición, bárbara y fríamente como acostumbra hacerlo la venganza y la inhumanidad de las clases dominantes, en este caso, la burguesía y los terratenientes serviles de Nicaragua, y el imperialismo norteamericano. La Iglesia entonces consideró también su triunfo el asesinato de Sandino y lo celebró públicamente "cuando en Ginotega (ciudad de Nicaragua) supieron la muerte de Sandino repicaron las campanas de regocijo . . ." ^{14/}, Gregorio Selsler recoge esta cita en su libro, de un artículo aparecido en un diario de una provincia de Nicaragua el 8 de marzo de 1934, y que se atribuye a la inspiración de Sacasa, presidente de ese país en esa fecha, acusado por muchos estudiosos de la obra de Sandino de estar complicado en el asesinato de éste.

La lucha del "Ejército Popular por la Soberanía de Nicaragua", formado y dirigido por Sandino, contra el ejército invasor norteameri-

^{13/} SELSER, Gregorio. Ob Cit. pp. 127.

^{14/} SELSER, Gregorio. Ob Cit. pp. 315.

cano, es en América Latina, el comienzo de la acción revolucionaria de las masas obreras y campesinas de manera autónoma, es decir, con sus propios dirigentes, con su propio programa de acción política y militar, con un nivel de conciencia y heroísmo tan elevado que asombra, si se piensa en las desiguales condiciones materiales, en que tiene que enfrentar al agresor que era uno de los ejércitos más modernos del mundo; el ejército de Sandino, en contraste, estaba, ". . . desprovisto hasta lo increíble de las cosas más elementales para su funcionamiento; donde casi la tercera parte de los soldados marchan descalzos; donde la mayor parte de los días no tienen para comer una comida medianamente - suficiente; donde nadie, ni jefes ni tropa ganan un sólo centavo; que envuelven un poder espiritual tan grande, que representa el más potente ejército ideal que haya tenido América entera desde los tiempos de la independencia y que dentro de su pequeñez y modestia le supera en profundidad ideológica" ^{15/}. En cambio, el ejército invasor norteamericano que combatió a Sandino, lo tenía todo, alimentos, vestimenta, armamento moderno, etc.; pero, le faltaba lo que a Sandino y su ejército le sobraba: ideales y conciencia de la justicia de su lucha.

La epopeya de la lucha de Sandino nos prueba la importancia del factor conciencia, en este caso antlimperialista para afrontar la lucha revolucionaria, asimismo, probó que las masas populares, - podían enfrentar militarmente con éxito al poderoso ejército imperialista

15/ SELSER, Gregorio. Ob. Cit. pp. 99.

ta norteamericano.

Con respecto a la Iglesia, la lucha de Sandino y su Ejército Popular por su carácter estrictamente antiimperialista y antinorteamericano, descubrió con claridad a la Iglesia como una institución aliada del imperialismo norteamericano, sirviendo y apoyando su política de expansión y dominación en Latinoamérica; como antes había servido al colonialismo español. La Iglesia aparece así en un momento crítico de América Latina, no sólo alejada de los intereses del pueblo, sino además, enfrentándolo para impedir su liberación y colaborando a su sometimiento.

Observada desde una perspectiva histórica, la lucha patriótica de César Augusto Sandino y el Ejército Popular que dirigió, se puede decir que constituyó un momento superior en el desarrollo de la conciencia política de las masas en América Latina, en que éstas luchas contra el imperialismo y se forman una conciencia antiimperialista, pero sin tener aún la fuerza para derrotarlo y sin haber adoptado un proyecto político, social y económico concreto para sustituirlo. La lucha de Sandino en Nicaragua, une y enlaza el momento inicial de estas luchas de las masas populares en el Siglo XX (en Latinoamérica), como fue la revolución mexicana, con el momento más elevado, que es la revolución actual de Cuba Socialista. El momento inicial, de este proceso del desarrollo de la conciencia de las masas, expresado en la par-

participación de las clases populares, obreras y campesinas, en la revolución mexicana de 1910-1917, encuentran a éstas aún débiles, en trance de formación y con escaso desarrollo de su conciencia de clase, de manera que son fácilmente absorvidas y orientadas, por el proyecto político, social y económico, de la burguesía nacionalista, que utiliza la acción y sacrificio de las masas populares en beneficio propio. El momento de este proceso, que expresa la Revolución Cubana, representa el grado más alto del desarrollo de la conciencia política de las masas populares, en que éstas adquieren la fuerza y la organización necesaria para luchar y derrotar al imperialismo, y sus aliados (las clases dominantes nativas), contando con un proyecto (económico, social y político) socialista, cuya experiencia histórica prueba su eficacia, para sustituir al capitalismo, organizando a la sociedad en beneficio de las masas.

2. Cambio de Métodos en la Acción Social de la Iglesia.

La Iglesia que con la independencia de los países latinoamericanos, pierde el monopolio del control de la vida social, que ejerció durante el coloniaje español, se ve enfrentada en el Siglo XX, junto con la transformación y dinamización económica del continente (enmarcado en la dependencia del mercado capitalista mundial), al acelerado proceso de transformación social. La aparición y desarrollo del movimiento obrero, como expresión más avanzada de la incorporación activa de las masas populares al proceso de la lucha política, así como el desarrollo y consolidación de la conciencia de clase, que este sector de trabajado

res adquiere, se manifiesta en la formación de sindicatos y partidos, es decir, en organizaciones propias para la lucha por la defensa de sus intereses, complicando el desarrollo institucional de la Iglesia, que pasa a ser, de institución única y monopólica en la orientación de los diversos grupos y clases de la sociedad colonial del Siglo XIX, a la institución, que ya en las primeras décadas del siglo actual, debe actuar en una realidad social en la que tiene que competir con nuevas organizaciones sociales y políticas, (sindicatos y partidos, principalmente), que expresan los intereses de las diferentes clases y fracciones de clase, que se enfrentan entre sí.

La Iglesia, al continuar durante la República su pacto de poder con las clases dominantes nativas, reforzado éste con su alianza al capital imperialista norteamericano, después, de hecho se alejó de los sectores más conscientes (organizados y politizados) de las masas populares, que enfrentaban la explotación económica y la opresión política de las clases dominantes, mediante la lucha sindical y política. El reconocimiento del pacto de poder entre la Iglesia y las clases dominantes, es hoy denunciado desde el propio seno de la Iglesia, por sus conciencias o voces autocríticas, "Es un hecho evidente que la Iglesia tiene necesidad del Estado, y lo temporal le es indispensable para sus funciones espirituales. La Iglesia posee aún bienes inmobiliarios, está obligada a hacer transacciones para la construcción de lugares de culto, escuelas (la famosa "enfermedad de la piedra" que padecen tantos párro

cos) etc. El espiritual es ocasión de actividades temporales. No se trata en este caso de temporal en el sentido de sindicatos o partidos políticos, sino de temporal en el sentido de "profano". Sin embargo, también en el terreno de lo político son múltiples las zonas de interferencia, hasta el punto de que a veces la ambigüedad es tal que llega a hacerse molesta. No es indiferente para la libertad de la Iglesia (enseñanza, - facilidades económicas, prensa, etc.) que gobierne tal régimen político en lugar de tal otro. Y la tentación puede ser grande de ayudar con algo más que oraciones al partido que la Iglesia crea va a favorecerle más. La Iglesia interviene directa o indirectamente en el terreno de lo temporal para defender sus intereses propios, cuando lo cree necesario. Es un hecho" ^{16/}; naturalmente un reconocimiento autocrítico como el anterior, por parte de un sacerdote, acerca de las vinculaciones directas de la Iglesia con el poder de las clases dominantes, era algo difícil de ocurrir en las décadas primeras de este siglo en América Latina, hoy es algo frecuente.

El alejamiento de las masas de la Iglesia, tanto por los renovados compromisos de ésta con las clases dominantes, y por su consecuente enfrentamiento con las luchas emprendidas por las masas populares obreras y campesinas por sus derechos, era un desafío a la esencia misma de la existencia de la Iglesia, que se define como una insti

^{16/} DIAZ, José Antonio. La crisis permanente de la acción católica. Editorial Nova Terra, España 1966. pp. 112-113.

tución de masas. La Iglesia sin influencia (real o supuesta) en las ma sas, dejaría de ser lo que es. Simultáneamente en este mismo período, la Iglesia, en un síntoma visible de su deterioro en América Latina, en fr enta el grave problema de la disminución del número de sus miembros, (por el escaso incremento de sacerdotes) limitando su capacidad de acción e influencia en las masas configuradoras de una realidad social en desarrollo, y caracterizada por la creciente complejidad de sus problemas. Estos problemas de la Iglesia latinoamericana, no era exclusivamente de ella, pues la vivía el conjunto de la Iglesia en el mundo. Se impone entonces, un cambio de métodos en la acción de la Iglesia en las masas, a fin de no perder su influencia. El Vaticano en el período del Papa Pío XI (1922-1939), será quien formule el camino para cerrar la brecha entre la Iglesia y las masas, creando el movimiento que se conoce como la Acción Católica; esta será un verdadero cambio de métodos que res ponde a las nuevas exigencias de la lucha social para la Iglesia. La Iglesia latinoamericana, dará cumplimiento a la aplicación de las dispo siciones relativas a la Acción Católica, en un período crítico de su his toria, provocado por la gran crisis de la economía capitalista mundial, cuyos efectos catastróficos afectaron fundamentalmente a las masas po pulares de cada país y desencadenaron la primera gran eclosión de lu cha reivindicativa y política de éstas en toda Latinoamérica.

La Acción Católica, constituye la primera gran reforma en los métodos tradicionales de la actuación de la Iglesia entre las masas,

durante el presente siglo, así lo valora el historiador de la Iglesia, Enrique Dussei, quien afirma refiriéndose al período que analizamos:

" . . . surgirá la Acción Católica y un modo ahora renovado, por primera vez desde la guerra de la independencia, del catolicismo latinoamericano" ^{17/}. La formación de la Acción Católica como movimiento, responde en América Latina a las propias urgencias de cada Iglesia, si nos atenemos a algunas fechas de su instauración en varios países; "En 1929 se crea la Acción Católica Cubana; en 1930 en Argentina; en 1934 en Uruguay; 1935 en Costa Rica y Perú; en 1938 en Bolivia" ^{18/}.

Lo importante e innovador de la concepción de la Acción Católica en los métodos de trabajo de la Iglesia, es la incorporación de los laicos católicos, como activistas de la Iglesia en los centros de masas del que forman parte, sustituyendo en ellos a los sacerdotes, que por su escasez en número les es imposible cubrir todas las áreas de actividad social, y que a su vez sufren el rechazo creciente de las organizaciones de masas que los definen como extraños a sus actividades. Este hecho, lo comprueban hoy los propios miembros de la Iglesia, quienes refiriéndose a la creación de la Acción Católica admiten: "El mandato tiene su origen en la disminución de vocaciones sacerdotales (Pío XI). Para poner remedio a esta situación de penuria de los efectivos

^{17/} DUSSEL, Enrique. Historia de la Iglesia en América Latina. Editorial Nova Terra. España. 1974. pp. 177.

^{18/} DUSSEL, Enrique. Ob. Cit. pp. 180.

eclésiásticos, no se vió otra salida que la de asociar el laicado a la misión de la jerarquía; así el laico tendrá el honor de participar en una misión que, en sí, no es de su incumbencia elevándose a un nivel superior al de su propia condición" ^{19/}. Más adelante agrega: "A causa de la escasez de sus efectivos (sacerdotes de la Iglesia) le será muy difícil estar presente, personalmente, en todas partes; pero sobre todo -y esto es ya mucho más grave, por las consecuencias que entraña- a causa de su condición de separado del mundo. El sacerdote que quiere ser universal, que quiere ser de todos los medios sociales sin querer pertenecer a ninguno, el sacerdote, que no tiene ni profesión ni oficio, se arriesga a perder la audiencia que una situación de privilegio le había dado en el período de cristiandad. En consecuencia, ante el peligro de que el clero ya no pueda penetrar en todos los lugares y ambientes, la jerarquía se decide a asociar los laicos a su misión, que es la misión de la Iglesia. Las situaciones de excepción exigen medidas - excepcionales" ^{20/}. Podemos mencionar otra afirmación de otro autor católico que apoya estas comprobaciones, "Pío XI descubrió con su experiencia que muchos sectores de la vida social permanecían cerrados a la acción sacerdotal, mientras que son el terreno cotidiano de la vida de los laicos" ^{21/}.

^{19/} DIAZ, José Antonio. Ob. Cit. pp. 91.

^{20/} DIAZ, José Antonio. Ob. Cit. pp. 91-92.

^{21/} MOLETTE, Charles. La Acción Católica Escuela de Libertad.
Editorial Nova Terra. España, 1963. pp. 26.

Mediante la Acción Católica, la Iglesia realiza en América Latina (como en el resto del mundo) un esfuerzo de renovación para no perder su influencia en las masas. Abandona el concepto sedentario e inmovilista de la Parroquia, basado en la idea de esperar que las masas se acerquen a la Iglesia; para salir al encuentro de las masas, que paulatinamente se alejan de la Iglesia, para actuar en otro tipo de organizaciones, que responden a sus intereses mas decisivos: el sindicato, el partido político, etc. En este esfuerzo, la Iglesia buscará mediante la Acción Católica, dinamizar su presencia en la sociedad, formando instancias especializadas de laicos que se integran ya sea en las organizaciones que la expresan generacionalmente (organizaciones de juventudes); organizaciones que la agrupan por sexo, (organizaciones de la mujer); y en las organizaciones que expresan los intereses globales, tanto económicos como políticos (sindicatos, partidos), de las clases sociales. Pero el laico que forma la Acción Católica, actúa como auxiliar, casi como portavoz de la jerarquía de la Iglesia, (del sacerdote que lo orienta en última instancia) y por lo mismo traslada a las masas las posiciones de la Iglesia, que en la América Latina son las de las clases dominantes, lo que está en contradicción con los intereses de las masas populares, creando con esto, el conflicto que de hecho paralizó su desarrollo. El problema de la Iglesia no sólo es de disminución numérica de sus "agentes" para actuar en las masas, lo que se constata con la Acción Católica, sino que el problema real es que los

intereses que la Iglesia expresa (en su política social incluso) son con
trapuestos al de las masas populares: obreras y campesinas; que -
 Lombardo Toledano expresa muy bien (siendo válido para explicar nuestro
caso), al explicar el fracaso actual de la filosofía existencialista y
 las modernizaciones de la filosofía católica (Teilhard de Chardin, entre
 otros) como expresiones filosóficas neoburguesas: " . . . porque ni
 el existencialismo ni la filosofía católica se dirigen a la base fundamental
 que provoca la angustia: la estructura económica de la sociedad,
 basada en la explotación de la mayoría por una minoría privilegiada,
 que ha convertido a los hombres en cosas, en alienados, sin otra posibilidad
 de liberación que el cambio radical del sistema de vida en que
 se encuentran" 22/.

En consecuencia la Acción Católica, se convirtió en Latinoam
érica en un movimiento elitista de la Iglesia, que no influyó mayormente
 en las masas, sino que en algunos casos. Por el descubrimiento
 de las contradicciones en su actuación práctica radicalizó a parte de
 sus miembros, que se transformaron en dirigentes de movimientos reformistas
 en sus organizaciones, incluso en movimientos políticos de inspiración
 cristiana, como es el caso de Chile, en que confluye al nacimiento
 del Partido Demócrata Cristiano. Asimismo, la creación de la Acción
 Católica, a pesar de responder al interés de la Iglesia por dinamica

22/ LOMBARDO TOLEDANO, Vicente. La Batalla de las Ideas en Nuestro
Tiempo. México, 1975. pp. . 125.

zar su presencia e influencia en la sociedad, no hace en América Latina sino constatar, por un lado, que la Iglesia se alejó de las masas populares más concientes y por otra parte, apreciar la paulatina pérdida de prestigio de la institución al disminuir el interés de la juventud para integrar las filas del clero como sacerdotes. La realidad de América Latina, muestra además que las masas populares avanzaron en su propia dirección, en la búsqueda de su liberación, superando todos los intentos de la Iglesia por contenerlo, hundiendo en el fracaso a la Acción Católica.

3. Consolidación de la conciencia proletaria: conciencia con Marx.

El desarrollo de la conciencia de la clase trabajadora (obros y campesinos) en América Latina, ha respondido a un proceso complejo e ininterrumpido de factores, tanto internos (ocurridos en cada país), como externos (acontecimientos ocurridos fuera de cada país), concentrados en su acontecer, en el espacio de tiempo que transcurre básicamente en los primeros 40 años de este siglo, en que la clase obrera, rápidamente avanzó de la formación de su conciencia, a la consolidación de ésta.

El elemento determinante, la columna vertebral que subyace (y a través del cual se explica) tanto a los factores internos y a los externos en el proceso del desarrollo de la conciencia proletaria, en

América Latina, es la expansión del imperialismo norteamericano que en los primeros años del siglo, completa su real dominación en todos los países latinoamericanos que considera su área natural de influencia y explotación, desplazando y desalojando al capital inglés. La expansión imperialista norteamericana en Latinoamérica, produce dentro de un proceso único, al menos dos situaciones que se complementan con respecto al problema que nos interesa, es decir, el desarrollo de la conciencia de las masas populares. Por un lado, al interior de cada país en el que se impone, altera el cuadro de las formas del ejercicio del poder por las clases dominantes nativas, que tienen que someterse al capital norteamericano (dentro de relaciones de dependencia económica) aliándose a él como clase en un rol subordinado, ocupando el poder político, el sector o los sectores que mejor expresen los intereses del imperialismo. La resistencia (por lo general débil) que en algunos casos opongan sectores de las clases dominantes nativas (burguesía nacionalista) como ocurrió en el caso de México, posibilitará una más rápida toma de conciencia de las masas; pero asimismo, este cuadro de dominación económico y social, producto de la alianza de las clases dominantes nativas con el capital imperialista, produce sobre el trabajador una intensificada sobre explotación del trabajo que potencial y realmente desarrolla la acelerada toma de conciencia. Ruy Mauro Marini, explica claramente este proceso complementado y reforzado de explotación al trabajador por el capital extranjero imperialista y sus aliados: las clases dominantes nati

vas, así: " . . . una parte variable de la plusvalía que ahí se produce es drenada hacia las economías centrales, ya sea mediante la estructura de precios vigente en el mercado mundial y las prácticas financieras impuestas por esas economías, ó a través de la acción directa de los inversionistas foráneos en el campo de la producción.

Las clases dominantes locales tratan de resarcirse de esta pérdida aumentando el valor absoluto de la plusvalía creada por los trabajadores agrícolas o mineros, es decir, sometiéndolos a un proceso de superexplotación. La superexplotación del trabajo constituye así el principio fundamental de la economía subdesarrollada, con todo lo que implica en materia de bajos salarios, falta de oportunidades de empleo, analfabetismo, subnutrición y represión policiaca"^{23/}. La superexplotación del trabajador en cada país por el capital externo y el interno, genera tal cúmulo de necesidades básicas insatisfechas, que la protesta es el camino de la acción de éste, que las clases dominantes responden no con soluciones, sino con represión. Este cuadro de explotación-protesta-represión, que dinamiza la lucha de las clases en cada país de América Latina, permite comprender a lo mejor (con mas conciencia) de la clase obrera y los trabajadores, la necesidad de mejorar y perfeccionar las formas y los medios para su defensa. La coordinación de los esfuerzos, es un paso superior en el movimiento sindical y la aparición de centrales nacionales de trabajadores, será uno de los elementos

^{23/} MAURO MARINI, Ruy. Subdesarrollo y revolución. Siglo XXI. México, 1975. pp. 7-8.

de la objetivación en el desarrollo de la conciencia proletaria. El movimiento obrero, fue el eje del proceso de coordinación de las organizaciones sindicales en centrales nacionales, y la formación más o menos temprana de éstas, dependía en gran medida de la fortaleza de la clase obrera en cada país, así, en Argentina el año 1901, se funda la primera central de trabajadores, la Federación Obrera Regional Argentina y, ya en 1930 se funda la Confederación General del Trabajo (CGT). En Uruguay, antes de la Primera Guerra Mundial se funda la "Federación Obrera Regional del Uruguay"; en 1920 se forma la Unión Sindical Uruguaya, en 1924 se crea la Unión General de Trabajadores. En Chile, en 1909 se formó la Gran Federación Obrera de Chile que en 1919 se convirtió en Federación Obrera de Chile (FOCH). En Colombia, el año de 1936 se formó la Confederación de Trabajadores de Colombia. En Perú, la primera Central de Coordinación del Movimiento Obrero, se fundó antes de la Primera Guerra Mundial, la "Federación Obrera Regional Peruana", pero la verdadera central de los trabajadores, se funda en 1929: la Confederación General de Trabajadores del Perú, (CGTP). En México, se funda en 1918 la CROM (Confederación Regional Obrera - Mexicana), como organismo de coordinación y central de trabajadores; - en 1920, se funda la Confederación Obrera de Trabajadores (CGT), de tendencia anarcosindicalista, y el año de 1936, se creó la Confederación de Trabajadores de México (CTM). En Cuba, ya en 1924 se había creado la primera central nacional, la Confederación Nacional Obrera Cuba

na (CNOOC); el año 1938, se creó la Confederación de Trabajadores de Cuba (CTC). Este proceso de creación de centrales sindicales nacionales en los distintos países de América Latina, expresión del desarrollo del movimiento obrero y de desarrollo de la conciencia alcanzada, sufrirá intensamente todavía las etapas de maduración y conflictos que la afectan en su unidad, al sufrir divisiones, acciones paralelistas, represión etc., pero jamás desaparecerán del escenario y cada vez más se irán fortaleciendo.

El otro aspecto importante, en el desarrollo de la conciencia de las masas populares en América Latina, se produce ante la expansión imperialista norteamericana, que no sólo controla la economía, sino que incluso invade y agrede (como hemos destacado ya antes) militarmente la soberanía de varios países del área de Centro América y el Caribe. La resistencia que algunos países latinoamericanos y sus pueblos oponen, (como en el caso de México y en especial Sandino en Nicaragua), descubre ante las masas de modo simultáneo, el carácter de la acción del imperialismo norteamericano, cuyo denominador común es arular las posibilidades de desarrollo de cada país. El descubrimiento de estos hechos, contribuye a la maduración y desarrollo de la conciencia de las masas, al convertir a éstas en activas espectadoras de las experiencias y hechos de otros pueblos, lo que acrecenta los intentos de la actividad de formar grandes organismos de coordinación sindical a nivel latinoamericano, con el fin de enfrentar al enemigo común: las clases domi

nantes vertebradas internacionalmente por el imperialismo norteamericano.

Los esfuerzos más importantes efectuados en la formación de organizaciones latinoamericanas de trabajadores, fueron las propiciadas primero por los trabajadores anarco sindicalistas a través de la formación de la Asociación Continental Americana de Trabajadores, cuya aparición data de años posteriores a la Primera Guerra Mundial, pero el declinar de la influencia anarquista, la llevan al fracaso en el período de la crisis de 1929-1933 ante la intensificación de la represión continental, lo mismo sucede con la Confederación Sindical Latinoamericana, formada en Montevideo el año 1929, con el apoyo de trabajadores socialistas y comunistas y dura hasta 1935 aproximadamente. El año 1938, en México, se crea el que será el más importante organismo de la coordinación de la Acción de los Trabajadores en América Latina, la Confederación de Trabajadores de la América Latina (CTAL). El sólo hecho de la formación de estas centrales de coordinación sindical a nivel latinoamericano, demuestra el gran desarrollo que la conciencia de los trabajadores había alcanzado en este período.

Dos acontecimientos de carácter mundial: la Gran Revolución Socialista de 1917 en Rusia, primer triunfo de la clase trabajadora que conquista el poder y cambia el curso de la historia, y la Guerra Civil Española, durante 1936-1939, (resistencia heroica del proletariado

y el pueblo español), a la agresión fascista y nazista, en defensa de su derecho a organizar su sociedad de acuerdo a sus intereses. Ambos - sucesos, por el impacto que producen en la clase trabajadora de América Latina, demuestran: por un lado, debido a la receptividad y el interés que en ellos expresan los trabajadores, una conciencia de clase desarrollada, y por otro lado, el ejemplo que estas gestas históricas producen, intensifica la lucha y fortalece la conciencia de las masas proletarias.

Sin embargo, el hecho decisivo que consolida la conciencia de las clases trabajadoras en América Latina, está en la constitución y creación de los partidos revolucionarios, en la adopción del pensamiento marxista por los sectores más avanzados del proletariado primero, y luego por las amplias masas. La lucha sindical y la constitución de organismos de coordinación sindical (centrales) nacionales e internacionales, siendo importante, en el sentido de que expresan el desarrollo de la conciencia del trabajador, es aún una conciencia limitada, a pesar de que le permite comprobar que a los propietarios de los medios de producción (los capitalistas), debe enfrentarlos, y luchar organizadamente para obtener los medios de subsistencia mínimos y defender las precarias condiciones de trabajo conquistadas en ciertos casos. La adopción del pensamiento marxista, (la teoría del socialismo científico) por la clase trabajadora y la formación por ésta de partidos políticos, en base a esta teoría, es el momento culminante del desarrollo de la conciencia

de las masas populares, es el momento real de su consolidación. La adopción de la teoría del socialismo científico por las masas populares, inicialmente en sus núcleos obreros más avanzados, le permite no sólo esclarecer los fundamentos económicos, sociales y políticos del sistema capitalista, sino que además, le esclarece el camino de su superación y las formas para sustituirlo en beneficio del conjunto de los explotados. La creación por la clase trabajadora de América Latina de partidos revolucionarios, orientados en los fundamentos teóricos del socialismo científico, es expresión de la consolidación de la conciencia de las masas trabajadoras, porque de esta manera, concretan el instrumento para llevar a la práctica su conciencia revolucionaria adquirida, para alcanzar su liberación.

La década de los años 1920 y 1930, será el período de esta consolidación en América Latina, en esta etapa se fundan los partidos comunistas y socialistas, que impulsan un nuevo rumbo a las aspiraciones y luchas de las masas. Para los triunfos tendrán que transcurrir muchos años más, en una larga lucha. La consolidación de la conciencia proletaria y de las masas trabajadoras en América Latina, se consigue enfrentando el cerco organizativo e ideológico de las clases dominantes, quienes a través de sus propias instituciones partidarias y sindicales propatronales o proimperialistas, tratan de retener o ganar a los trabajadores. La Iglesia, actuando como parte del cerco organizativo e ideológico de las clases dominantes, es una institución que de -

hecho queda relegada, al consolidarse la conciencia de las masas proletarias organizándose en partidos revolucionarios y adoptar la ideología del socialismo científico. La teoría del socialismo científico, al descubrir las causas de la explotación que día a día experimenta el trabajador en el sistema capitalista, aleja a los trabajadores de la Iglesia como institución que justifica y defiende el sistema capitalista, y la aleja de las creencias religiosas, al develar los mitos que le acercaban a la necesidad de protección sobrenatural ante fenómenos sociales terrenos que no se explicaba. En este sentido, es posible decir, que la consolidación de la conciencia proletaria en América Latina al adoptar el socialismo científico, es una consolidación de la conciencia con Marx.

4. La Iglesia en la Formación del Partido Demócrata Cristiano en Chile.

El proceso de formación del Partido Demócrata Cristiano en Chile, permite apreciar aspectos significativos del comportamiento y organización de la Iglesia, porque se dan con respecto a un partido político que nace bajo la inspiración de la doctrina social de la Iglesia, y que a lo largo de su existencia, demostrará que no era una fuerza que amenazaba el "Statu Quo" de la Sociedad capitalista subdesarrollada, sino que se amoldaba perfectamente a él, que lo expresaba cabalmente. Esto lo señaló con mucha claridad Salvador Allende, el año 1965, al cumplir el Partido Demócrata Cristiano de Chile, un año de gobierno:

" . . . El Partido Demócrata Cristiano y sus inspiradores sustentan el

sistema capitalista y sus intentos sólo alcanzan a procurar impedir algunos de sus abusos; pero jamás su supresión de raíz. Se crítica al capitalismo; pero no se le censura. Escritos de elevada jerarquía de demócrata-cristiana tratan de "Un más justo reparto del fruto de la industria entre el capital y el trabajo; una más justa distribución del ingreso nacional entre la industria y la agricultura y, más generalmente, entre el mundo urbano y el mundo rural; en síntesis, una política de los salarios y una política de los precios son la solución de fondo de estas inicuas disparidades"^{24/}. Bastaron pocos años más, para que este mismo partido (El Demócrata Cristiano), en defensa del sistema capitalista, desde su ubicación en la oposición al gobierno de la Unidad Popular, presidido por Salvador Allende, exigió y se sumó a las fuerzas contrarrevolucionarias (internas e internacionales), que desencadenaron el golpe militar que derrocó el año 1973 al Gobierno Popular, que aplicaba un programa de gobierno orientado a sentar las bases para el desarrollo socialista de Chile y su pueblo.

En sus inicios, el Partido Demócrata Cristiano, responde a las aspiraciones políticas de grupos de jóvenes intelectuales católicos de la clase media, que buscaban dinamizar a uno de los partidos de las clases dominantes en Chile, el partido conservador, que representa los intereses de las oligarquías propietarias de tierras agrícolas. Los medios que utilizan estos jóvenes son: la ideología cristiana y su doctrina social

^{24/} ALLENDE, Salvador. Discursos. (Tomado del artículo: La Democracia Cristiana no es Revolucionaria). Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, Cuba, 1975. pp. 14.

expresada en encíclicas tales como la "Rerum Novarum" y la "Cuadragesimo Anno", y por otra parte, movilizan organismos de la Iglesia que agrupa a laicos en tareas sociales, tal como la "Acción Católica", que como hemos señalado, en otra parte de este trabajo, sirvió para formar grupos de "élite" entre los católicos, más aún, con la orientación jesuítta que estos recibían en Chile; uno de los líderes de la democracia - cristiana latinoamericana, Rafael Caldera, en un libro destaca este hecho: "A este respecto, puede señalarse un hecho frecuente en la aparición histórica de los partidos demócrata-cristianos y que contribuye a convalidar nuestra afirmación: muchos de los conductores iniciales de estos partidos, lo mismo en Europa que en América Latina, desarrollaron sus primeras actividades en grupos de Acción Católica o en organizaciones similares de inspiración cristiana, de las cuales fueron dirigentes, pero entendieron que la Acción Católica tenía un campo restringido y pensaron que había un mensaje por transmitir en el campo político, consideraron que su vocación o su responsabilidad no se podía cumplir plenamente dentro de un marco religioso, o aún meramente social, dejaron el puesto que ocupaban en esas organizaciones y se lanzaron a la vida política a promover un orden cónsono con aquellas ideas, concordan to con las mismas, pero de naturaleza específicamente política" ^{25/}.

25/ CALDERA, Rafael. Especificidad de la Democracia Cristiana. Editorial Nova Terra, España, 1973. PP. 90.

NOTA: El subrayado es nuestro.

En el caso de Chile, los fundadores de la democracia cristiana, al dejar la Acción Católica para actuar en la actividad política partidaria, no olvidaron que éste era un organismo que tenía que jugar un rol político entre la masa católica, y seguirán actuando con ella para incrementar su fuerza partidaria. Por otra parte, esta militancia selecta y elitista, en grupos escogidos de la Iglesia Católica, por parte de los líderes de la democracia cristiana, en la etapa de su formación, definirá su posición políticamente anticomunista y antisocialista, en la mayoría de ellos; en este sentido, recuerda Grayson, en su libro acerca de la democracia cristiana: "La Acción Católica se convirtió en un tercer interés para la juventud católica de este período. Fundada en 1928 por el Papa Pío XI como baluarte contra el socialismo y el comunismo, se desparrramó por Chile en 1931. Hombres, mujeres y jóvenes componían la rama chilena de la Acción. Un propósito rector guíaba a cada grupo: la aplicación de las doctrinas sociales de la Iglesia en el medio de cada miembro individual" ^{26/}, pero esa democracia social de la Iglesia, contenía como uno de sus elementos básicos el anticomunismo, el antisocialismo, del que se nutren sus participantes.

El núcleo de jóvenes intelectuales católicos, que dieron origen al Partido Demócrata Cristiano en Chile, inician su acción política

26/ GRAYSON, George. El Partido Demócrata Cristiano Chileno. Editorial Francisco de Aguirre. Argentina 1968. pp. 102-103.

aglutinándose dentro del partido conservador, formando la juventud de ese partido, hacia 1935, expresándose en su interior como una tendencia ideológico-social que surge en la Iglesia chilena. Esta tendencia minoritaria, que se le puede calificar de "avanzada", expresaba las ideas del social cristianismo, que como ya señalamos antes, contenían Encíclicas como la "Rerum Novarum", la "Quadragesimo Anno", etc., - ideas éstas, que no eran bien aceptadas por la jerarquía de la Iglesia, ni por el partido conservador; algo de estas diferencias es posible percibir en un párrafo del libro de Grayson: ". . . por ejemplo, la Encíclica Quadragesimo Anno fue pronunciada por el Papa Pío XI en 1931 para revisar las relaciones entre trabajadores y propietarios en los - cuarenta años pasados desde la Rerum Novarum. Como la carta, que será analizada más adelante, se hacía eco y ampliaba las ideas sociales de León XIII, recibió una fría recepción entre los católicos chilenos. La actividad de la Acción Católica finalmente consiguió su completa publicación en Chile". Luego agrega, "Ayudados por el obispo de Talca, Manuel Larraín, el padre Vives y el padre Larson, quien efectuaba el trabajo religioso, miembros de la Acción Católica fueron también los instrumentos para recibir la carta de Pacelli de 1934 que negaba el concepto de un partido católico único" ^{27/}; estos sacerdotes eran el apoyo que la tendencia de jóvenes social-cristianos tenían dentro del clero, sobre todo el apoyo que el obispo Manuel Larraín le brinda dentro de la Iglesia al grupo social-cristiano, contribuye a su avance, como se

vera más adelante. Apoyo del obispo Larraín, con que contaron a lo largo de su avance político en el escenario de Chile.

Pronto el movimiento de la juventud conservadora, adquiere la forma de un movimiento político autónomo, dentro del derechista y tradicional partido conservador y hacia 1937 se convierte en la Falange Nacional, en los hechos, un partido dentro de otro, que insurgía como una fuerza política con organización militarizada, reafirmaba su inspiración cristiana y declaraba como sus enemigos a los "nazis", "los comunistas" y los "socialistas". Las posibilidades de desarrollo de la Falange, eran nulas dentro del partido conservador, que ferreamente controlado por los propios representantes de la oligarquía terrateniente, celosos del creciente poderío interno de la Falange, no permitían el despliegue de la capacidad dirigente de éstos.

Las discrepancias entre Falange y conservadores, hacia noviembre de 1938, terminan con la separación de la Falange que pasa a constituirse en un partido independiente. Es a partir de este momento, en que se exteriorizan los problemas de la Falange, (es decir, la Democracia Cristiana) con la Iglesia, o mejor, de la Iglesia con la Falange. La separación de la Falange del Partido Conservador, para actuar en forma independiente, no podía ser fácilmente aceptada por la Iglesia, porque debilitaba y dividía al Partido Conservador que era su seguro y tradicional aliado político. La jerarquía de la Iglesia, que como hemos

visto, era tan reaccionaria, que ni siquiera recibía bien algunas disposiciones acerca de las relaciones entre trabajadores y propietarios, contenidas en la Encíclica "Quadragesimo Anno", (lo que como veremos - después daría ocasión a un enfrentamiento con la Falange), naturalmente no podía ver con simpatía a la Falange, que hacía de la aplicación de la doctrina social de la Iglesia su bandera de lucha, a pesar de que éstos enfatizaban su fidelidad a la Iglesia.

La Falange, en la búsqueda de su fortalecimiento como organización política, trataba de ganar expresión entre la clase obrera, área ésta en la que jamás el partido conservador ni la Iglesia, habían tenido significación, esto es posible percibirla claramente con respecto a la zona salitrera de Chile, núcleo de la formación de la clase obrera en ese país, en un informe de "El Comité de Investigaciones del Congreso de 1904, que reflejaba los valores del paternalismo católico, . . . (que entre otras cosas decía) . . . aparte del trabajo, había poco que hacer en la pampa nitrera; los obreros vivían completamente abandonados por patronos, Estado e Iglesia, y a menudo sin familias" ^{28/}. Estos esfuerzos políticos de la Falange, entre el movimiento obrero, en una sociedad altamente politizada como Chile, hacía inevitable el contacto de los Falangistas con los partidos marxistas que los expresaban; pero estos hechos, les llevarán a tener un enfrentamiento con la Iglesia, no sólo

^{28/} ANGELL, Alan. Partidos Políticos y Movimiento Obrero en Chile. Ediciones ERA, S. A. México 1974. pp. 29.

chilena, sino con el Vaticano; Grayson lo explica así: "Este deseo de reclutar miembros para la Falange de entre las filas de los sindicatos organizados, llevó invariablemente a la Falange a sostener contactos - con socialistas y comunistas, hecho que intranquilizaba a la Iglesia Católica Romana, al igual que al Partido Conservador. En 1943, el Papa despachó a un Nuncio, Maurilio Silvani, Arzobispo de Lepanto, a Chile, para limar las diferencias entre los jóvenes y los viejos católicos. El Nuncio encontró en Rafael Luis Gumucio un importante aliado para este esfuerzo. Cada uno de ellos preparó un "Pacto" que induciría a la unidad entre conservadores y Falange. El plan de Gumucio pedía que ambos partidos se abstuviesen de atacarse mutuamente, que afirmasen los principios de las Encíclicas Rerum Novarum y Quadragesimo Anno, oponerse conjuntamente al totalitarismo, respetar la autoridad gubernamental y cooperar en la próxima elección general. La propuesta del Nuncio coincidía con estos puntos, pero también urgía a los conservadores y a los Falangistas a evitar la política de mano tendida con los marxistas, anulando cualquier arreglo directo o indirecto con los partidos de esa orientación. Las negociaciones continuaron desde mayo hasta agosto, pero el proyectado acercamiento abortó cuando los conservadores - trataron de obtener ventajas políticas de la presencia del emisario. De igual modo, el Nuncio demostró un flagrante antifalangismo, que llevó a Gumucio a suspender la discusión". ^{29/} A pesar de la definida ideo-

29/ GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 206-207.

NOTA: El subrayado es nuestro.

logía antimarxista de la Falange, sólo es suficiente la audacia de la acción política de ésta dentro del movimiento obrero, para desatar la alarma de la Iglesia, que teme la radicalización política de la Falange, y descubre la posición decididamente antimarxista de su jerarquía, que utilizando su influencia, actúa como institución de presión, para mantener a la Falange dentro del espacio de la acción política de la derecha, y a lo sumo, ampliando el juego político de los conservadores.

La Falange era una organización partidaria, decidida a consolidarse en la vida política de Chile y distinguía bien los planos de acción que le correspondían tanto a la Iglesia como institución religiosa (con ingerencia política), y ellos como partido. El fracaso de la presión anterior de la Iglesia, ubicaba a la Falange al permanente enfrentamiento con la jerarquía eclesiástica, aliada del Partido Conservador, de manera que ante las elecciones municipales de 1944 que eran de gran significación para la Falange, la Iglesia los combatía a través de su diario, "El Diario Ilustrado había excecrado a los social-cristiano (Falange) presentándolos como anti-católicos y compañeros de ruta de los comunistas". ^{30/} Las presiones y los conflictos de la Iglesia con la Falange, continuaron durante el gobierno del Radical, Gabriel González Videla (1946-1952), que obediente a la estrategia de la política internacional llamada de "Guerra Fría", emprendida por los Estados

^{30/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 209.

Unidos de Norteamérica contra los países socialistas, repudió en Chile a sus aliados electorales del Partido Comunista, iniciando la persecución de sus militantes, la ilegalización del partido y la represión del movimiento obrero.

La política de la Falange, determinada por su interés de incrementar su influencia entre los trabajadores y las masas populares, no aceptó la persecución del Partido Comunista, ni la represión al movimiento obrero, esto puso en nuevas dificultades a la Falange, "La actitud de la Falange en el problema comunista produjo un debate que con movió los cimientos del partido y lo puso en trance de sucumbir" ^{31/}

Las dificultades de la Falange, por su posición democrática de ese momento, le fueron nuevamente creadas por la Iglesia. La jerarquía de la Iglesia, hacia fines de 1947, se lanzó contra la Falange, acusán dolos de ser autores intelectuales, de un documento de la Juventud de la Acción Católica, en que éstos, denunciaban a la jerarquía de la Igle sia, "Agitando la bandera social cristiana, el documento lamentaba que casi todos los católicos chilenos prestaban más atención al "Estéril - Anti-Comunismo", que a la "Horrible Miseria" de las masas. Había ignorado el movimiento de los Sindicatos de trabajo. Habían hecho ó í dos sordos a las organizaciones campesinas. Con profundo dó lor ve mos que la Doctrina Social Cristiana permanece encerrada en los li

31/ GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 257.

bros y documentos de la jerarquía; que un vergonzoso silencio se haya mantenido en torno a ella (La Doctrina Social Cristiana) y que nuestros dirigentes eclesiásticos . . . prefieran salvaguardar sus prebendas e intereses antes que luchar valientemente por la justicia social"^{32/}. Esta declaración de la Juventud de la Acción Católica, dió el inicio a una gran polémica entre la Iglesia y la Falange. El Obispo de Santiago, Monseñor Augusto Salinas, se encargó de la acusación indirecta a la Falange, señalándolos como los instigadores e inspiradores del documento, y además los acusaba de colaboradores con el "comunismo" en lo que era una abierta discrepancia política, entre el Obispo y la Falange, Grayson en el trabajo que citamos dice: "Salinas mencionaba, por ejemplo "A una corriente ideológica entre algunos católicos, especialmente - los jóvenes". Esta corriente había seguido un camino independiente e incluso había ignorado la posición de la jerarquía en ciertos problemas sociales y políticos. Ello había convertido el orgullo en una peligrosa y extremista política social. Se alineaba a menudo con los comunistas "Habiendo colaborado en algunos de los más importantes problemas nacionales e internacionales". Atacaba a los países católicos (por ejemplo España), que habían sido víctimas de la persecución comunista, con el pretexto de que ellos (los países católicos) se oponían a la democracia"^{33/} Está claro que el Obispo no simpatizaba con la Falange, y

^{32/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 257-258.

^{33/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 258-259.

que menos podía tolerar que ésta tuviera influencia en la Acción Católica.

La polémica Iglesia-Falange, continuó con la respuesta de la Falange de perseverar en su línea política. El Obispo Auxiliar de Santiago, Monseñor Salinas Fuenzalida, acentuó sus críticas que asumieron el carácter anticomunista, al acusar a la Falange de colaboradores de los comunistas", ". . . el 17 de septiembre, cuando el Diario Ilustrado entrevistó a Monseñor Salinas. El eclesiástico aprovechó la oportunidad para reiterar la absoluta oposición de la Iglesia a cooperar con los comunistas . . . (Refiriéndose a la Falange) . . . Salinas dijo que: algunos católicos han juzgado erróneamente que la aludida prohibición se refiere a ellos solamente en un sentido restringido, y esto está teniendo un efecto desastroso ya que los católicos y los comunistas han aparecido juntos en las listas electorales, lo que ha llevado al pueblo a creer que el comunismo es aceptable para los cristianos . . ." ^{34/} El Obispo expresaba la posición política de los conservadores, en apoyo al gobierno pro-imperialista y antipopular de González Videla, y buscando alejar a la Falange de sus posiciones democráticas, de ese entonces.

El anticomunismo era utilizado por la Iglesia, como argumento ideológico para conseguir que la Falange abdicara de su política

^{34/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp.. 259-260.

de acercamiento a las masas populares. A la Falange le interesaba el apoyo de la Iglesia, y ante las acusaciones del Obispo de Santiago, bus có el apoyo del conjunto de la jerarquía de la Iglesia Chilena, para esto utilizó dos medios: por un lado, reafirmó públicamente su ideología an ticomunista, "El partido no era pro-comunista enfatizaba el documento. De hecho, uno de sus dirigentes, Eduardo Frei, había rechazado recién temente el respaldo comunista, en una elección parlamentaria en Antofa gasta. Aunque tal apoyo le hubiese asegurado la victoria" ^{35/}, y de otro lado, apelan a un recurso impactante y dramático, ubicando a la máxima jerarquía de la Iglesia Chilena (Consejo de Obispos) y al Vati cano, como jueces máximos, de cuya decisión dependía si continuaban continuaban como organización o la disolvían, con esto se sometían pú blicamente a la Iglesia; "El Partido reconocía la autoridad de Roma y la jerarquía eclesiástica. Por lo tanto, les pedía a los dirigentes de la Iglesia que juzguen las acusaciones levantadas contra ella: (decía el documento de la Falange) . . . como cristianos vemos en el Consejo de Obispos y en la Santa Sede las únicas autoridades a las que pode mos dirigirnos, y no dudaremos por un instante en aceptar sus decisio nes. Si la jerarquía decide contra nosotros, convocaremos un Congre so Extraordinario del Partido y solicitaremos su disolución (del Parti do) " ^{36/} Este era un triunfo de la Iglesia, que de esta manera conver tía a la Falange, en una organización partidaria dócil a su autoridad.

^{35/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 261.

^{36/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 262.

La Falange era una organización política de inspiración cristiana, más adecuada a las circunstancias políticas del Chile de la época, lista a reemplazar al anquilozado partido conservador, en la trayectoria de la derecha. Luego de este hecho decisivo, el juego de declaraciones y presiones continuó por un corto tiempo, entre la Iglesia y la Falange. Ante una respuesta inicialmente fría de la jerarquía de la Iglesia, a la anterior declaración de la Falange, pidiendo su pronunciamiento, éstos convocaron a un "Congreso Extraordinario Nacional", para diciembre de 1947, con la finalidad de decidir acerca de su disolución. La Iglesia triunfante ya en estas escaramuzas con el hijo pródigo, que de alguna manera era la Falange, al haber éstos, reconocido públicamente la autoridad de la institución eclesiástica, no necesitaba la disolución de la Falange, y mediante el Obispo Larraín, (protector de la Falange desde sus inicios), les otorgaba cierto respaldo a la Falange, al afirmar que la Iglesia, no les había presionado a su disolución y reconocía en ellos "su profundo sentido cristiano, su adhesión a la Iglesia y su sincero deseo de luchar por (. . .) un verdaderamente cristiano orden social" ^{37/}

El punto final de estos enfrentamientos entre la Falange y la Iglesia, lo dió la autoridad máxima de la Iglesia Chilena, el Cardenal Caro, en diciembre de 1947, éste puntualizó las condiciones del apoyo de la Iglesia a la Falange, en términos políticos propios de la época de

la "Guerra Fría", es decir anticomunistas, cuestionando a los falangistas su política de acercamiento a comunistas y socialistas. Relata Grayson, en su libro acerca de la Democracia Cristiana en Chile, que en la declaración del Cardenal Caro, dirigida al partido de la Falange Nacional, la parte medular de su contenido, ". . . sobre todo, corregía la actitud de la Falange hacia el gobierno soviético en particular y hacia el comunismo en general. Específicamente cuestionaba el apoyo falangista a los "Comunistas" en lugar de a Franco en la Guerra Civil Española, cuando los primeros habían saqueado conventos, torturado sacerdotes, ejecutado monjes, y perseguido a cientos de miles del rebaño fiel. Pero Caro no le pedía a la Falange que se desbandase. Por el contrario, urgía que las pasadas fricciones fuesen olvidadas y que "todos sinceramente renueven su adhesión y su amor a la Santa Iglesia que más que nunca está sufriendo el ataque implacable de sus enemigos" ^{38/}.

El mismo autor Grayson agrega en su libro: "La Falange había sobrevivido intacta de la más ardua batalla en su carrera de once años. A pesar de algunas reminiscencias amargas (Monseñor Salinas fué más tarde desterrado de Santiago al remoto Obispado de Chiloé) la posición del partido (Falange) vis-a-vis de la Iglesia se había estabilizado" ^{39/}. Sin embargo, el apoyo recibido por la Falange, de la Iglesia, en estas condiciones, era un triunfo de la derecha chilena. La culmi

^{38/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 264.

^{39/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 264.

nación natural de este suceso, sería la integración del Partido Conservador Social-Cristiano y la Falange, para formar, el 28 de julio de 1957, la Democracia Cristiana.

En forma específica, se puede apreciar, que la Iglesia Chilena condiciona su apoyo a la Falange, en la medida que en la coyuntura política, ésta no avance más allá que los intereses de las clases dominantes, y sus presiones, están esencialmente dirigidas a suprimir de la acción de la Falange, los aspectos de su política, que por necesiidad de su desarrollo orgánico y de ganar respaldo de masas, lo acercaaban a los partidos marxistas: comunista y socialista.

En términos generales, la oposición de la Iglesia a la Democracia Cristiana, en su etapa de formación, a través de la Falange, no tiene otra explicación política, que los compromisos (que protegían sus intereses), entre la Iglesia y el reaccionario Partido Conservador, expresión de las clases oligárquicas terratenientes, que sólo termina, ante el derrumbe político de los conservadores, en la política de Chile, pasando a ser sustituida por la Democracia Cristiana, expresión partidaria más moderna, que se convierte, en la organización que representará en su momento, todos los intereses de las clases dominantes nacionales y extranjeras, especialmente ante el avance político electoral de las masas trabajadoras, en las elecciones presidenciales del año 1964, en Chile.

En este sentido, también es válido decir, que la Iglesia ayudó y presionó, para conseguir lo que Salvador Allende, constataba años después: "La Democracia Cristiana ayuntó su destino electoral en Chile al antimarxismo. En este despeñadero no hubo recurso de que no se valiera"^{40/}. El mismo sería víctima de ese antimarxismo de la Democracia Cristiana, que la Iglesia había cultivado con delectación.

5. Experiencias de Gobiernos Democráticos del Período (1929-1958) y la Iglesia.

El gobierno de Lázaro Cárdenas, en México; el de Pedro Aguirre Cerda, con el Frente Popular en Chile; y el gobierno de Jacobo Arbenz, en Guatemala, son tres experiencias de gobiernos en América Latina, que por haber propiciado la posibilidad de respetar los derechos de los trabajadores, e iniciado el camino de solución de las más apremiantes necesidades de las masas populares de sus respectivos países, han merecido ser considerados como democráticos, (y no sólo por haber sido producto del Ejercicio de actos electorales) constituyéndose por éso en gobiernos excepcionales, lo que hace significativo apreciar algunos comportamientos de la Iglesia con respecto a los mismos.

5.1. La Iglesia en el Gobierno de Lázaro Cardenas (México)

En México, Lázaro Cárdenas, durante su gobierno que va del año 1934 a 1940, expresó los intereses de la burguesía nacionalista

^{40/} ALLENDE, Salvador. Discursos. Ob. Cit. pp . 17.

más esclarecidos, que impulsó la política económica de recuperación de manos del capital extranjero (Inglés y norteamericano) mediante la nacionalización, tanto del petróleo, (constituyéndose en el primer país en Latinoamérica que lo hacía), en el año de 1938, como de los ferrocarriles; asimismo, dió el mayor impulso a la Reforma Agraria entregando a los campesinos 18 millones de hectáreas. Para impulsar esta política de cambios en la estructura económica y enfrentar las reacciones de los poderosos intereses económicos nacionales y extranjeros, el Presidente Lázaro Cárdenas, definió desde el inicio de su gobierno, una clara política social de apoyo a las masas populares y de respaldar su política en éstas, "En los comienzos del nuevo gobierno (como en el de todos los habidos en México) las posiciones sociales se radicalizaron en un esfuerzo supremo de presión para arrancar más o menos pronto, una definición doctrinaria al nuevo mandatario. La agitación social se manifestó entonces incontenible. Pero rompiendo el estilo político del pasado inmediato, Cárdenas tomó partido por los movimientos populares" ^{41/}. La base del apoyo popular a Lázaro Cárdenas, durante su gobierno, eran, "La clase obrera y el campesino constituían la principal fuerza motriz de las batallas antiimperialistas y de las transformaciones antifeudales en México" ^{42/}. La política de -

41/ BLANQUEL, Eduardo (varios autores). Historia Mínima de México. El Colegio de México, México, 1974. pp. 150-151.

NOTA: El subrayado es nuestro.

42/ GLINKIN, Anatoli. Artículo: El Proceso Histórico Mundial y América Latina (1918-1945). Revista: ISLAS (De la Universidad de las Villas) Núm. 49. Septiembre-Diciembre de 1974. Cuba, 1974. pp. 125.

Cárdenas, de apoyarse en las masas se orientó a conseguir la unidad de la clase trabajadora, "Luchó, hasta conseguirlo en gran parte, durante los primeros meses de su gobierno para acabar con los conflictos intergremiales, que fomentaban los eternos enemigos del trabajador para hacer negativos los derechos de éste, agrupando a los sindicatos en una sola central obrera" ^{43/}, de esta forma nació el año 1938, la Confederación de Trabajadores de México (CTM), que reunía a 1,500,000 obreros. Asimismo el Presidente Lázaro Cárdenas, contribuyó durante su gobierno, a". . . ir acabando paulatinamente con los sindicatos blancos que mantenían las clases patronales con objeto de tener a los trabajadores divididos y lanzar un grupo en contra de otros cuando a sus intereses convenía." ^{44/}

Además, la política coherentemente democrática del gobierno de Lázaro Cárdenas se completa con su política internacional extraordinaria de solidaridad con los refugiados españoles, de la guerra civil (víctima de la sanguinaria represión del fascismo franquista y europeo en general) a quienes el gobierno de México le daría un incondicional apoyo.

La política popular del gobierno del general Lázaro Cárdenas, rompe los mitos de la adhesión de las masas populares por sus

^{43/} ROMERO FLORES, Jesús. Revolución Mexicana (Anales Históricos 1910-1974). Editorial B. Costa-Amic. Editor México 1974. pp. 559.

^{44/} ROMERO FLORES, Jesús. Ob. Cit. pp. 559.

creencias religiosas, a la política reaccionaria del clero mexicano, lo que se comprueba con ocasión de la gira que Cárdenas efectuó por México, como parte de su campaña electoral presidencial, donde al llegar a la importante ciudad de Guadalajara, sucedió lo que narra, el autor Jesús Romero: "La más gran ovación tributada a un presidente mexicano la recibió Cárdenas en Guadalajara, ciudad de 180,000 habitantes, domina da plenamente por el catolicismo y que cuenta con más de 600 iglesias. Durante el tiempo que el tren presidencial permaneció en la estación, día y noche rodeaban el vagón del presidente cientos de trabajadores con sus mujeres, . . . " ^{45/} esto explica que las masas populares por so bre sus creencias religiosas, adhiere fundamentalmente a los gobiernos que expresan sus anhelos y necesidades fundamentales.

La identificación de las masas populares mexicanas, con el gobierno de Lázaro Cárdenas, así como la muy reciente derrota el año 1929 de la insurrección armada de la Iglesia contra el gobierno consti tucional, buscando anular las disposiciones de La Constitución de 1917 que la afectaban, conocida como "La rebelión de los cristeros", que hemos tratado antes, (en que la Iglesia fué apoyada por el capital nor teamericano, interesado en crear presiones contra el gobierno de Elías Calles, a fin de impedir la aplicación de medidas nacionalistas, que - afectasen intereses en el petróleo mexicano que ellos explotaban), esten

en la base de la explicación de la actitud de aprobación que asumió la Iglesia, ante la mayor medida económica del gobierno, es decir la nacionalización, (18 de marzo de 1938) mediante expropiación, de las compañías norteamericanas e inglesas que explotaban el petróleo mexicano, "La Iglesia Católica alzó también su voz aprobando las medidas tomadas por el presidente. El Arzobispo de Guadalajara mandó leer en el púlpito el domingo 3 de abril de 1938, una circular en la que recomendó a los feligreses como "deber de patriotismo", el contribuir al fondo nacional que había comenzado a reunirse para el pago de la indemnización ". El Comité Episcopal juntó a todos los obispos y arzobispos de México, para publicar en la prensa el 3 de mayo (1938), otra circular en que exhortaban a los católicos, en términos análogos, a llevar sus contribuciones al mismo fondo" ^{46/}. Negar o condenar la expropiación petrolera del gobierno, era una medida suicida que debido a su justicia la Iglesia ni nadie podía atravesarse a dar en México en esos años.

El apoyo que la Iglesia mexicana, prestó al gobierno mexicano de Lázaro Cárdenas, sin embargo no significó la renuncia a las actividades políticas contrarias al gobierno, por parte de la Iglesia, más aún, cuando todos los sectores económicos afectados por la política nacionalista y de transformaciones sociales del gobierno, reforzaban su actividad opositora, con la creación de innumerables grupos y organismos

^{46/} ROMERO FLORES, Jesús. Ob. Cit. pp. 598.

con esa finalidad. La Iglesia mexicana, tiene participación conocida al menos en la formación de dos partidos políticos, durante el gobierno del General Cárdenas, que respondían a los intereses de "la burguesía conservadora y la fracción reaccionaria tradicional" opuestas al gobierno, esto es: la Unión Nacional Sinarquista (UNS) y el Partido de Acción Nacional (PAN). La autorizada palabra, de Vicente Lombardo Toldano, explica el proceso de esta participación de la Iglesia, en la formación de estas agrupaciones políticas de derecha, durante el período del gobierno de Lázaro Cárdenas, así: "Terminado el conflicto, (La rebelión de los cristeros), los directores políticos de la Iglesia esperaron otra ocasión para insistir en sus demandas, proclamando siempre su desacato a la Carta Magna. El avance del fascismo en Europa con el triunfo de Mussolini en Italia, de Hitler en Alemania y de Franco en España, facilitó sus propósitos. En 1937 se organizó la Unión Nacional Sinarquista (UNS), a iniciativa de un alemán agente del nacional-socialismo, de un agente de la Falange que había combatido a la República Española y de algunos elementos clericales fanáticos. Su propósito no era sólo el de oponerse a la labor del presidente Cárdenas, tratando de derrocarlo, sino el de esperar la victoria de las potencias encabezadas por la Alemania Nazi para tomar el poder en nuestro país. Por eso se organizó como un partido militarizado, con un mando rígido confiado a un "jefe", a la manera del fuhrer que los inspiraba. Altos dignatarios de la Iglesia, a través de sus numerosos instrumentos de contacto con el

pueblo, proporcionaron las masas al grupo creador del Sinarquismo: los campesinos más ignorantes, más confundidos y desesperados. La derrota de los nazis y sus aliados cerró la perspectiva a ese organismo, que se mantiene aún; pero sin la fuerza ni la mística contrarrevolucionaria que tuvo al principio". Agrega luego Lombardo Toledano, con respecto a la otra fuerza de derecha nacida con participación del clero mexicano, "La burguesía de derecha, influida por el clero, no podía incorporarse, por razones de clase, a la Unión Nacional Sinarquista. Un año después de nacida ésta, creó el Partido de Acción Nacional (PAN) en 1938, dirigido por banqueros y hombres de negocios conservadores, con un programa que tiene como mira principal establecer en México el orden social cristiano, estorbar el desarrollo de la nación con independencia del imperialismo, combatir a las ideas progresistas y penetrar en todos los órganos posibles del aparato del Estado para servirle de freno". ^{47/} Una vez más, la Iglesia (como es común en la realidad de América Latina) en el momento que país como México, vive su gobierno democrático más importante desde la revolución de 1910, aparece fundida con las clases dominantes, activando y trabajando con ellas, en sus proyectos políticos contrarios a los intereses de las masas populares.

^{47/} TOLEDANO, Vicente Lombardo. La Izquierda en la Historia de México. Ediciones del Partido Socialista Popular, México, 1953. pp. 86-87.

1.5.2. La Iglesia y el Gobierno del Frente Popular (Chile).

En Chile, al otro extremo de Latinoamérica, pocos años - después del triunfo de Lázaro Cárdenas en México, una coalición de fuerzas populares, esencialmente formadas por los partidos Radical, Comunista y Socialista, agrupados en el Frente Popular alcanzan el año 1938, el primer triunfo electoral de la izquierda unida en Latinoamérica. El presidente electo por el Frente Popular, fue Pedro Aguirre Cerda, ^{48/} cuyo período de gobierno no alcanzó a cumplirlo, al fallecer el año 1941. A pesar de lo breve de la duración del gobierno del Frente Popular, este representó para Chile y sus masas populares, un fuerte impulso en su avance económico y en el desarrollo de la experiencia política de sus organizaciones partidarias; "La victoria del Frente Popular asestó un serio golpe a la reacción chilena, cerró el camino al fascismo. Tuvo gran importancia, porque contribuyó al crecimiento de la conciencia de clase y nacional de las masas trabajadoras, las cuales lograron mejorar su situación económica y ampliar los derechos políticos. El gobierno de Aguirre Cerda (1938-1942) restableció las libertades democrático-burguesas fundamentales, cooperó a fomentar la economía nacional mediante la construcción de centrales eléctricas, la activación de la labor de la Corporación de Fomento (CORFO)

^{48/} NOTA: Es interesante señalar que el ministro de Salud, durante el gobierno del Frente Popular en Chile, fue Salvador Allende, quien posteriormente fue presidente de su país, durante el gobierno de la Unidad Popular, entre los años 1970-1973, siendo asesinado por los militares golpistas contrarrevolucionarios que lo derrocaron.

y de la Caja de Colonización Agrícola, la implantación del monopolio estatal sobre la importación del petróleo y el comercio de derivados de este combustible" ^{49/}. El Programa de Gobierno del Frente Popular, además, contemplaba medidas de beneficio social como la construcción de viviendas baratas para los trabajadores, un amplio programa de salud y en especial para las víctimas de tuberculosis (mal que en aquel tiempo era mortal y afectaba en especial a los sectores populares); y también hacía énfasis en la Reforma de la Educación orientando gran parte de su esfuerzo a la educación popular.

También en Chile, el triunfo electoral de las masas populares, con el Frente Popular, llenó de temores, inquietudes y miedos a una Iglesia que como en toda América Latina estaba aliada a los sectores económico-político conservadores, enemigos, de las transformaciones sociales y de los intereses de las masas populares. De este modo - se explica, que en el proceso electoral previo al triunfo de Pedro - Aguirre Cerda sobre el candidato conservador, ocurrieran hechos como éste: "Durante la campaña, una simple pregunta obsesionó a la derecha: ¿Una victoria izquierdista, causaría una Revolución Española en Chile? Creció el temor de que el triunfo del Frente Popular acarrearía la persecución a la Iglesia y al clero. Ante esta casi histeria, Rafael Luis Gumucio, (Dirigente de la Falange Nacional, antecesor de la Democracia Cristiana), obtuvo la promesa del presidente electo Aguirre, de

^{49/} GLINKIN, Anatoli. Ob Cit. pp. 126-127.

que su gobierno daría completa libertad a la Iglesia" ^{50/}. La campaña del terror para inhibir al potencial electoral de la izquierda, es un recurso psicológico que la derecha siempre ha utilizado en Chile, y como comprobamos, también utilizó el año 1938, tratando de presentar a la Iglesia como una probable víctima de la izquierda si esta llegaba al poder.

La promesa del Presidente Pedro Aguirre Cerda, de respeto a la Iglesia, la cumplió cabalmente y con esto anuló la campaña de terror de la derecha chilena, el escritor Grayson, reseña de esta manera el hecho: "Se había supuesto (por la derecha) que la victoria de un Frente Popular significaría la persecución a la Iglesia. "Esto no ocurrió, y desde 1938, cuando el . . . régimen (de Aguirre) llegó al poder, la Iglesia y el gobierno . . . (han actuado) en perfecta armonía. La separación de la Iglesia y el Estado han existido en Chile desde 1925, y las escuelas privadas católicas continúan recibiendo subvenciones del Estado, y las relaciones entre el gobierno son tan cordiales como lo han sido en el pasado, o más aún. "Así escribía un chileno en The Commonwealth, la mayor publicación católica en los Estados Unidos". Agrega enseguida este autor: "La jerarquía católica gozaba de la mayor libertad que había conocido, bajo tres presidentes radicales Aguirre, Ríos y González, a pesar del hecho que todos ellos eran prominentes masones" ^{51/}. Contra

50/ GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. . 155.

51/ GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. . 174.

los vaticinios de la derecha y de la propia Iglesia, la izquierda chilena y las masas trabajadoras representadas por el gobierno del Frente Popular, inauguraban una tradición de respeto a las creencias y a las instituciones religiosas, que después continuaría Salvador Allende con el gobierno de la Unidad Popular.

La posición de respeto hacia la Iglesia, por parte del Frente Popular, obligó a ésta a asumir, ". . . una postura conciliatoria - hacia Aguirre. En septiembre de 1939 el moderado José María Caro, reemplazó al irascible José Horacio Campillo como Arzobispo de Santiago. No sólo demostró Caro tolerancia para con el nuevo régimen; tardó poco tiempo en abrazar su programa social, . . . " ^{52/} La posición de la Iglesia asumió el carácter de un apoyo explícito al Frente Popular, lo que se expresó en las palabras del jefe de su jerarquía, el Arzobispo José María Caro, quien escribió: "El presidente Aguirre - Cerda es un hombre valioso y está trabajando con intenciones loables. Sus deseos de emprender las Reformas que benefician . . . a las masas son bien conocidas y muy dignas de alabanza. La Iglesia chilena se halla lista para ayudarlo con todo su poder. Yo conozco bien al presidente, y sus obligaciones para con el pueblo lo preocupan constantemente . . . Es necesario dar al presidente tiempo y ayudarlo con

^{52/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 174.

nuestra energía en la difícil tarea de renovación de está llevando adelante" ^{53/}. Esta actitud del Arzobispo Caro, de abierto apoyo al Frente Popular, lleva a algunos autores a considerar que, "A partir del gobierno del Frente Popular (1938) la actitud de la Jerarquía empezó a cambiar: no sólo permitió la existencia de la Falange, partido que se reveló contra su padre conservador, sino que contribuyó a legitimar un régimen de izquierda" ^{54/}. Asimismo, George Grayson, el estudioso del Partido Demócrata Cristiano de Chile, al constatar la actitud de apoyo del Cardenal Caro, al Frente Popular, (lo que le valió al obispo el ataque de la derecha en esos días), considera que la Iglesia con este gesto, ". . . demostró más claramente que nunca antes, la sensibilidad del clero de Chile - para la cuestión social" ^{55/}.

Pero, ¿Es válido considerar la colaboración de la Iglesia con el Frente Popular, como lo hacen los autores antes mencionados? ¿Era realmente el inicio del cambio de actitud de la Jerarquía de la Iglesia? o acaso, ¿Era la demostración de "la sensibilidad del clero de Chile para la cuestión social"?. Estas interrogantes expresan nuestras dudas con respecto a estos juicios, pues, si nos atenemos, al comportamiento y la posición que años después, durante el gobierno repre-

^{53/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 174-175.

^{54/} RUIZ TAGLE P., Jaime. Poder Político y Transición al Socialismo ("Tres años de la Unidad Popular) Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS). Caracas, Venezuela. Septiembre 1973. pp. 148.

^{55/} GRAYSON, George. Ob. Cit. pp. 175.

sivo y antipopular de González Videla, exhibiera el ya entonces Cardenal José María Caro, con respecto a la Falange, en que éste condena la apertura de la Falange hacia la izquierda y expresa los mismos argumentos políticos antipopulares y anticomunistas, propios del período de la "Guerra Fría" (que el gobierno de González Videla, alineado a la política imperialista utilizaba), sólo puede entenderse como el apoyo de la Iglesia a un gobierno antipopular, en ese momento en Chile. Entonces, ¿Donde quedaría tanto el supuesto cambio de actitud de la Jerarquía y "La sensibilidad por la cuestión social" de la Iglesia Chilena? ; tal vez, la forma correcta de interpretar la actitud de apoyo de la Iglesia al gobierno del Frente Popular, en Chile de los años 1938-1942, esté contenida dentro de las fórmulas de un estricto "pragmatismo" político, ^{56/} impuesto por algún o algunos miembros influyentes de la jerarquía hasta conseguir el consenso de sus miembros. El "pragmatismo" expresado por la Iglesia chilena en su apoyo al Frente Popular, sin embargo, estaba orientado a preservar sus intereses y la de sus aliados políticos, los conservadores, expresión de la oligarquía latifundista más reaccionaria.

5.3. La Iglesia y el Gobierno de Jacobo Arbenz (Guatemala)

En Guatemala, país ubicado en Centroamérica, en las elec

56/ NOTA: La opinión interpretativa acerca del "pragmatismo" de la Iglesia chilena la expresó el dirigente de la Izquierda Cristiana chilena (en el exilio) Luis Maira en una entrevista concedida a los autores de este trabajo el día 29 de abril de 1977.

ciones de noviembre de 1950, llega al gobierno el Coronel Jacobo Arbenz de Guzmán, quien durante su gestión dió impulso al proceso democrático burgués, iniciado por la revolución de octubre de 1944, que derrocó la larga dictadura (14 años) de Jorge Ubico. Un aspecto significativo de este proceso, al igual que los anteriores, de Lázaro Cárdenas en México y el del Frente Popular en Chile, fué dado por la participación de las masas populares, como lo señala un documento del Partido Guatemalteco del Trabajo, refiriéndose al proceso revolucionario de Guatemala en esos años: -

" . . . en el curso de su desarrollo había venido profundizándose, gracias a la participación cada vez más activa de las masas"^{57/}. El avance y radicalización de un proceso revolucionario está estrechamente ligado a la auténtica intervención de las masas populares en él, es un fenómeno que se constata también en Guatemala y en ello consiste su verdadero carácter de proceso democrático.

Las batallas decisivas del Gobierno de Arbenz para transformar la base productiva del país, estaba en la economía, que al iniciarse el proceso democrático el año 1944, (con el gobierno de Juan José Arévalo) "revelaba más de cien años de atraso". El control de la vida económica del país, lo tenían los monopolios imperialistas de Estados Unidos, de manera que: " . . . la situación real de Guatemala fue: la de una República nominalmente libre, soberana e independiente, pero

57/ PARTIDO GUATEMALTECO DEL TRABAJO. Situación y Perspectivas de la Revolución Guatemalteca, México 1968, pp. 3.

en rigor a la verdad, una colonia que usufructuaban un consorcio bananero (la United Fruit Company), un monopolio ferrocarrilero (la International Railways of Central America), un monopolio de la energía, subsidiario de la Electric Bond and Share (llamado Empresa Eléctrica de Guatemala, S. A.) y, en escala mucho menor, el tirano de turno, su séquito y el pequeño sector constituido por la clase oligárquica y feudal" ^{58/} . Agrega más adelante el mismo autor: "En 1944 la UFCO (United Fruit Company), la IRCA (la International Railways of Central America) y la E.E. de GSA, (Monopolio de la Energía Eléctrica), disponían de un poder super estatal. En lo político, el dictador de turno estaba al servicio de sus intereses. En lo económico, poseían y controlaban los elementos estratégicos de la vida nacional: muelles, ferrocarriles, comunicaciones telegráficas y telefónicas internacionales, torres inalámbricas, faros costeros, transportes marítimos, energía eléctrica . . . Las concesiones de estas empresas y el favor oficial hacían imposible cualquier competencia" ^{59/} .

La obra del gobierno de Jacobo Arbenz, entre 1950 y 1954, en que fue derrocado, consistió en la gigantesca tarea de atacar este

^{58/} TORRIELO GARRIDO, Guillermo. "Tras la Cortina de Banano" Fondo de Cultura Económica. (Archivo del Fondo 59-60) México 1976, pp. 52.

NOTA: El autor de este libro, es un personaje del Gobierno de Jacobo Arbenz, en el que ocupó el cargo de ministro de Relaciones Exteriores, su libro es el testimonio revelador y valioso, de un actor testigo de los acontecimientos de los que habla.

^{59/} TORRIELO GARRIDO, Guillermo. Ob. Cit. pp. 66.

enorme poderío del capital imperialista, desde sus posiciones burguesas democráticas y nacionalistas, apoyándose en el pueblo. Acorde con su definición democrática burguesa, enfrentado a un proceso de impulso del cambio de estructuras, el gobierno de Jacobo Arbenz, así como de su antecesor (Juan José Arévalo), permitieron que: " . . . por diez años (1944-1954) la democracia floreciera en Guatemala con todos sus atributos y consecuencias. El pueblo ejercía el poder político y el gobierno estaba al servicio del pueblo. La libertad era ejemplar: todos los sectores políticos, desde el ultraconservador hasta el comunista, tenían la oportunidad de manifestar y de propugnar sus respectivas plataformas. La libre expresión del pensamiento por todos los medios de difusión conocidos era un hecho evidente, reconocido dentro y fuera del país hasta por los más acérrimos oponentes de la administración. Funcionaba, en síntesis, la democracia representativa"^{60/}. Además, para normar y garantizar las relaciones laborales, facilitando al trabajador los medios legales que le permitieran su organización, se promulgó el primer Código del Trabajo. Los trabajadores obtuvieron importantes beneficios economicos, sociales y culturales, cosa que no había ocurrido en toda la historia de este país.

El conjunto de medidas democráticas aplicadas desde el gobierno de Arévalo en 1945 en Guatemala, no fueron del agrado de las empresas imperialistas norteamericanos que las resistieron (como ha

^{60/} TORRIELO GARRIDO, Guillermo. Ob. Cit. pp. 55.

ocurrido siempre), provocando por lo menos 40 intentos subversivos en ese país. En un país eminentemente agrario como Guatemala, en que la tierra agrícola era posesión de un número reducido de propietarios nativos y extranjeros, la medida más importante de un gobierno democrático burgués nacionalista, dispuesto a impulsar el desarrollo capitalista de su país, era la Reforma Agraria. El gobierno de Jacobo Arbenz promulgó el 17 de junio de 1952 la ley de Reforma Agraria, que afectaba directamente al monopolio imperialista norteamericano de la United Fruit; y como expresó Fidel Castro durante un discurso pronunciado en Chile durante su visita del año 1971: "Todos sabemos también (aún los más apolíticos) que cuando se hizo la Ley de Reforma Agraria en Guatemala, se organizó de inmediato el derrocamiento de aquel gobierno" ^{61/}. El derrocamiento del gobierno de Jacobo Arbenz, se produjo en julio de 1954, mediante la invasión de un ejército mercenario organizado por el gobierno de E.E.U.U. de Norteamérica, con la complicidad de la mayoría de los jefes militares del ejército de Guatemala, - que se entregaron al capital extranjero. Una vez más, fracasaban los intentos democráticos de una burguesía nacionalista en América Latina cuyo único fin era el desarrollo capitalista independiente de su país.

La Iglesia de Guatemala, durante el gobierno democrático de Jacobo Arbenz, intensificó su campaña antigubernamental que ya

^{61/} CASTRO, Fidel. Cuba-Chile (Discursos de Fidel Castro durante su visita a Chile el año 1971). Ediciones Políticas. La Habana, Cuba. 1972. pp. 402.

había iniciado en el período del presidente anterior Juan José Arévalo. Esta campaña contra el gobierno naturalmente tenía un carácter contra revolucionario que respondía a la línea ideológica y política impulsada por el imperialismo norteamericano durante la época llamada de la - "Guerra Fría", el motivo central: el anticomunismo, que servía para condenar toda experiencia que como la guatemalteca, enfrentara los inte reses de Estados Unidos. El autor del libro "Tras la Cortina de Banano", Guillermo Torrielo, testigo del comportamiento de la Iglesia durante el gobierno de Arbenz, expresa en su testimonio: ". . . la Iglesia Católica reaccionaria, dirigida por el Arzobispo Mariano Rosell Arellano, le declaró prácticamente la guerra. Desde que el proceso de trans formaciones sociales y económicas fue institucionalizándose en beneficio de las clases desposeídas, y cuando la acción justa y patriótica antimo nopolista fue tomando visos de combatividad, Rosell se sintió profundamente ^{62/} disgustado", el enojo político del Arzobispo lo llevaba, - ". . . a enviar cartas pastorales a sus "venerables hermanos y muy amados hijos" sobre los peligros del "comunismo internacional" con las mismas consignas de la propaganda gigantesca que el Departamento de Estado y sus voceros oficiales hacían contra Guatemala" ^{63/}.

La activa campaña de la Iglesia en contra del gobierno de Arbenz, llevó a ésta a escribir en abril de 1954, (a escasos meses

62/ TORRIELO GARRIDO, Guillermo. Ob. Cit. pp. 231.

63/ TORRIELO GARRIDO, Guillermo. Ob. Cit. pp. 232.

del derrocamiento del gobierno), una pastoral "Sobre los avances del comunismo en Guatemala", en la que reforzaba la campaña ideológica del imperialismo, que identificaba el gobierno democrático burgués y nacionalista, como si fuera "comunista", buscando aislarlo de las masas populares. En esta pastoral de la Iglesia, el Arzobispo Rosell Arellano hacía una "explicación" de lo que era el "comunismo" en estos términos: "El comunismo "contiene en sí una idea de falsa redención". Promete al campesino, al obrero, al pobre, repartir las mal distribuídas riquezas del mundo. Hace creer al proletariado que no hay más bienes que los materiales; que sale sobrando la vida eterna, porque no hay Dios; que la religión es "el opio del pueblo", que el marido no tiene ninguna obligación con su esposa; que ésta puede y debe gozar de un desenfreⁿado amor libre; que sólo hay un Dios que es el estado, ante el cual los hijos deben sacrificar a sus padres, y éstos a sus hijos; que toda creencia en Dios es ridícula y contraria al Estado"^{64/}. Lo burdo de estos argumentos organizados en base a la mentira, muestra el grado del compromiso contrarrevolucionario de la Iglesia en Guatemala, para derrocar a Jacobo Arbenz.

La Iglesia no sólo recurrió a los "argumentos ideológicos" en su guerra contra el democrático burgués gobierno de Arbenz, como lo hace notar Torrielo: "Pero donde la acción de la Iglesia rompió los

^{64/} TORRIELO GARRIDO, Guillermo Ob. Cit. pp. 233.

límites de la prudencia, fue cuando dispuso hacer procesiones con una falsa imagen del Cristo de Esquipulas y pasearlo por varios departamentos de la República. Aunque esta clase de manifestaciones están prohibidas fuera del perímetro de los templos e Iglesias, la equivocada tolerancia del gobierno no puso límites a las mismas. Con ellas, Rosell y sus asesores perseguían exacerbar el fanatismo religioso del pueblo y hacerlo creer que el "gobierno comunista" iba a destruir las imágenes, las iglesias, y prohibiría el catolicismo". Agrega, el autor: . . . "Hasta allí llegaba la perversidad de esta campaña que causó una gran desorientación en varios sectores de la población del país. La hipócrita bandera de lucha que se izó y que coincidía en un todo con la del Departamento de Estado Norteamericano, era la de llevar adelante "una Santa Cruzada en contra del comunismo internacional" ^{65/}.

Derrocado Jacobo Arbenz, los usurpadores del poder, "reconocieron" los esfuerzos contrarrevolucionarios del Arzobispo Rosell Arriano, condecorándolo con la "orden de la liberación". Además acordaron "condecorar" al Cristo de Esquipulas con el rango de "General del Ejército de la Liberación Nacional" ^{66/}.

6. El Anticomunismo y la Iglesia en América Latina.

El aspecto que define el comportamiento ideopolítico de la Iglesia en América Latina, no sólo en el período de 1929 a 1959, sino

^{65/} TORRIELO GARRIDO, Guillermo Ob. Cit. pp. 234.

^{66/} TORRIELO GARRIDO, Guillermo Ob. Cit. pp. 257.

durante el transcurso del siglo actual, es el anticomunismo, que a su vez es el núcleo de la ideología política articulada y coordinada por el imperialismo y las clases dominantes dependientes en cada país, con la finalidad de oponerse al desarrollo revolucionario de las masas populares e impedir el cambio de la sociedad capitalista.

El anticomunismo de la Iglesia en América Latina, responde como institución global (Vaticano e Iglesias en cada país) a su inserción al sistema capitalista de dominación mundial, dentro de un rol subordinado, en que el Vaticano, como centro de máxima Dirección, dicta las normas básicas que las iglesias de cada país, adoptan casi sin grandes variaciones. Las disposiciones y normas del Vaticano, al aplicarse a realidades históricas distintas (diferenciadas por desarrollos socioeconómicos desiguales), producen también resultados distintos; así por ejemplo, la Encíclica "Rerum Novarum", (dada a conocer por el Vaticano en 1891), inicio de la llamada doctrina social de la Iglesia, y germen del anticomunismo militante, contenido en su explícita condena al socialismo, al aplicarse en Europa y en América Latina en la misma época, ubica a la Iglesia en roles distintos. En los países capitalistas más desarrollados de Europa, la Encíclica "Rerum Novarum", constituía una contribución que la Iglesia hacía al capitalismo, en su lucha directa contra el ya poderoso movimiento obrero europeo, consolidado con la adopción del pensamiento socialista, y que algunos años después, conquistaba su primer triunfo histórico, con la revolución proletaria en Rusia,

el año 1917; en cambio, en América Latina, la misma Encíclica, convertía a la Iglesia en la institución vanguardia del antisocialismo, en el momento en que la clase obrera aún está en su etapa de formación como tal, constituyéndose en una real dificultad al desarrollo de la conciencia de la clase trabajadora en América Latina.

La temprana adopción de la posición antisocialista y anticomunista de la Iglesia en América Latina, que luego de la "Rerum Novarum", adquiere expresión orgánica (como ya vimos antes) con la realización del I Concilio Plenario Latinoamericano, en que las jerarquías de la Iglesia fijaron normas prácticas para enfrentar al socialismo; convirtió a la Iglesia en una institución que enfrentó no sólo la lucha de las masas populares, sino que también combatió las escasas manifestaciones progresistas de las débiles burguesías nacionalistas, cuando éstas intentaron impulsar un proyecto político propio en algunos países. Cuando la Iglesia enfrentó a las fracciones nacionalistas y democratizantes de las clases dominantes nativas, lo hizo en alianza con las fracciones conservadoras de las oligarquías terratenientes reaccionarias y del imperialismo; pero, cuando la Iglesia enfrentó las luchas de las masas populares, lo hizo aliada al conjunto de las fracciones unidas de las clases dominantes nativas y al imperialismo.

Los argumentos anticomunistas de la Iglesia están presentes en los momentos más significativos de la lucha política de la América Latina por impulsar cambios sociales, políticos y económicos, así hemos visto como, la Iglesia en su pugna armada (Rebelión de los Cristeros, 1926-1929) contra el gobierno nacionalista de Plutarco Elías Ca

lles en México, (calificó a éste de "comunista", cuando sólo era la ex presión de una tímida actitud burguesa nacionalista. Refiriéndose a esto, el escritor y analista mexicano Raúl Macín expresa: "Resulta por demás curioso, que cuando en 1926 se levantaron en armas muchos campesinos católicos de la Región del Bajío, y de Jalisco, Colima, Michoacán y otras entidades, azuzados por los sacerdotes jesuítas, la razón fundamental que se esgrimió para esa rebelión fue que el presidente Calles era - comunista, o bolchevique como se acostumbraba decir entonces, y que - Tejada, Puig Cassaurano y demás ministros y gobernadores eran también marxistas, y por lo tanto ateos y enemigos de Cristo y de la Iglesia . . . esa fue la bandera de los cristeros: anticomunista, hasta el extremo de dar la vida por ella . . ." ^{67/} También hemos visto, como la lucha patriótica de César Augusto Sandino en Nicaragua (1927-1933), para con seguir la expulsión de los invasores norteamericanos fue calificada de "comunista" por la Iglesia. Asimismo, el gobierno democrático de Ja cobo Arbenz, en Guatemala (1950-1954) fue también calificado de "comu nista" y objeto de una intensa campaña propagandística anticomunista - hasta que fue derrocado. En el mismo plano de continuidad, la Iglesia, ha apoyado dictaduras que en nombre del anticomunismo han reprimido a sus pueblos, en diversos países de América Latina. La Iglesia apoyó la tenebrosa dictadura de Leonidas Trujillo en la República Dominicana;

67/ MACIN, Raúl. Méndez Arceo ¿Político o Cristiano? (Una revolución de la Iglesia). Editorial Posada, México, 1972. pp. 74-75.

a la dictadura anticomunista de Juan Vicente Gomez (1909-1935), en Venezuela, en que la Iglesia recibió una serie de beneficios de parte de este dictador, y que los historiadores jesuítas de la Iglesia reconocen de esta manera: " . . . bajo la larga dictadura del general Juan Vicente Gómez, discutible y aún reprobable desde muchos puntos de vista, pero en último término muy beneficiosa al país en el aspecto económico, internacional y religioso, la Iglesia ha gozado en silencio de la protección oficial. Se anularon muchas leyes impías, se fomentaron las misiones entre los indios, se otorgó cierta libertad de enseñanza, se nombró un representante ante la Santa Sede, prohibió severamente toda propaganda comunista, y en el discurso de Gómez en la apertura del Congreso Nacional de 1924 se decía, después de invocar el nombre de Dios: "El clero, lejos de producir conflictos a la República, es una de las más firmes garantías de su estabilidad y un vínculo de paz y de cultura hasta en las más remotas regiones del territorio nacional" 68/.

El reconocimiento que en el párrafo anterior efectúa la propia Iglesia, en un documento oficial, acerca de las relaciones más que cordiales y de estrecha colaboración con dictadores que como Gómez en Venezuela se definían por su anticomunismo, es decir, su capacidad de represión de las masas populares, es un testimonio que se ve repetido

68/ LLORCA; García Villoslada; Montalbán. Historia de la Iglesia Católica. Tomo IV (Edad Moderna (1648-1933)). Editorial: La Editorial Católica, S. A. España, 1963. pp. 681-682.

en América Latina, como modelo de las relaciones Iglesia-dictaduras antipopulares, a lo largo de la historia del siglo actual.

Respondiendo a su carácter de institución integrado a la estrutura de dominación imperialista, la Iglesia en América Latina, ha intensificado su anticomunismo, en los momentos que el sistema capitalista mundial lo ha requerido, sobretodo, ante momentos de crisis económica global, como fue en el período de 1929-1933, que desató la lucha de las masas populares; o bien, en momentos en que la estrategia mundial de control y poder del imperialismo, lo ha necesitado, como - ocurrió en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial, conocido como de "Guerra Fría" (1946-1960), en que la Iglesia reforzó su actitud condenatoria del movimiento popular y sus avances, en toda Latinoamérica. Nosotros hemos señalado, como en Chile, la Iglesia durante el gobierno de González Videla, apoyó abiertamente la política anticomunista de este gobernante, que respondía a la estrategia norteamericana de la "Guerra Fría". En este mismo período se instauran dictaduras militares en varios países de Sudamérica, respondiendo a la política anticomunista de EE.UU. de Norteamérica, que son ampliamente apoyadas por la Iglesia, en este caso están: la dictadura de Pérez Jiménez en Venezuela, la dictadura de Rojas Pinilla en Colombia y la dictadura de Manuel Odría en el Perú.

En el conjunto de la política anticomunista, que responde a los intereses del capitalismo mundial, la Iglesia como institución subor

dinada, a estos intereses, se ha esforzado siempre por formular su po
sición anticomunista (propia) de manera sistemática, elaborando sus pro
pios argumentos basados en los dogmas moralistas cristianos, y uti
lizando su amplia organización burocrática para su difusión a nivel tanto de
 cada país como internacional, con esto ha conseguido hacerse una insti
tución indispensable en la política de opresión que las oligarquías terra
tenientes, la burguesía y el imperialismo desarrollan en cada país de
 América Latina. En mérito a estos "esfuerzos" ha reclamado su calidad
 de institución vanguardia en la lucha anticomunista, es decir, antipopular,
 " . . . el Papado, también en nuestros días, ha continuado fielmente tu
telando el santuario de la religión cristiana, y ha llamado la atención so
bre el peligro comunista con más frecuencia y de modo más persuasivo
 que cualquier otra autoridad pública terrena" ^{69/}. Lo significativo es
 que la Iglesia se "esforzaba" en su lucha anticomunista, en una Europa
 en que "reinaba" el Fascismo y el Nazismo, con complacencia del Vati
cano.

La exposición de los argumentos ideopolíticos anticomunistas
 más claros de la Iglesia, están contenidos en la Encíclica "Divini Redem
 ptoris", dada por el Papa Pío XI, en marzo de 1937. La estructura de
 la argumentación anticomunista de la Iglesia, esencialmente contenidos

^{69/} Papa Pío XI. Encíclica: Divinis Redemptoris. Ediciones Paulinas.
 Colombia 1965. pp. 6.

en la Encíclica mencionada, recurre a la falsificación y distorsión de la teoría del socialismo científico y de los alcances prácticos conseguidos en la construcción del socialismo en el único país que lo era en ese entonces: la Unión Soviética; además, la Iglesia reclama para sí la calidad de líder mundial del anticomunismo y plantea al cristianismo como la única alternativa válida. Destacaremos alguno de los argumentos que contiene la Encíclica para comprender su carácter de manera más nítida. En primer lugar, para describir la potencialidad del avance del socialismo científico en esos años en el mundo, utiliza el lenguaje truculento y del terror, "Pueblos enteros están en peligro de caer de nuevo en una barbarie peor aún que aquella en que yacía la mayor parte del mundo al aparecer el Redentor. Este peligro tan amenazador, ya lo habéis comprendido, venerables hermanos: es el comunismo bolchevique y ateo que tiende a derrumbar el orden social y a socavar los fundamentos mismos de la civilización cristiana", ^{70/} en este argumento la Iglesia hace explícito una vez más su defensa del "orden social" capitalista. Para impugnar el socialismo científico, recurre a la falsedad y mentira abierta: "El comunismo, además, despoja al hombre de su libertad, principio espiritual de su conducta moral, quita toda dignidad a la persona humana y todo freno moral contra el asalto de los estímulos ciegos. No reconoce al individuo, frente a la colectividad, ningún derecho natural

^{70/} Papa Pío XI. Encíclica. Divinis Redemptoris. Ediciones Paulinas. Bogotá, Colombia. 1965. pp. 4.

de la persona humana, por ser ésta en la teoría comunista simple rueda del engranaje del sistema" ^{71/}. En otro argumento, que por falso, lo desmiente la realidad, intenta desprestigiar las condiciones del trabajo en el socialismo: "El comunismo reconoce a la colectividad el derecho, o más bien, el arbitrio ilimitado de obligar a los individuos al trabajo colectivo, sin atender a su bienestar particular, aún contra su voluntad, y hasta con la violencia". ^{72/} Por último, la Iglesia en 1937, lanza una rotunda profecía, que la realidad histórica hoy convierte en un rotundo fracaso de la Iglesia, al vaticinar ésta: ". . . el comunismo, no ha podido ni podrá obtener su intento ni siquiera en el campo puramente económico" ^{73/} El dogmatismo y el afán de ser gratos a las clases dominantes inducían a errores tan enormes a la Iglesia en aras de su anticomunismo, alejado del sentido de la Historia.

A pesar de lo burdo de los argumentos del anticomunismo de la Iglesia, ésta consiguió asimilarlos en su estructura a las creencias religiosas de las masas, y han conformado también la esencia del "anticomunismo católico", que ha diseñado la ideología política de las clases dominantes, y de sus organizaciones contrarrevolucionarias en América Latina.

^{71/} Papa Pío XI. Encíclica Divinis Redemptoris. pp.9

^{72/} Pío XI. Encíclica Divinis Redemptoris. pp. 11.

^{73/} Papa Pío XI. Encíclica. Divinis Redemptoris. pp. 17.

Sería erróneo, desconocer que la propaganda anticomunista de la Iglesia latinoamericana, (a pesar de lo burdo de su contenido intelectual), ha conseguido importantes objetivos, al servicio de las clases dominantes, al confundir a los sectores más atrasados de las masas trabajadoras, especialmente campesinos. Probablemente parte del éxito de esta argumentación ideopolítica anticomunista, de la Iglesia entre las masas populares más atrasadas, que se caracterizan por su religiosidad católica, esté en la asimilación de los argumentos, ideopolíticos anticomunistas a la alegoría mítica religiosa, ya internalizada por las masas a lo largo de su proceso educativo, dentro de la simplicidad del esquema ético religioso, del bien y del mal, por una parte; lo que se complementa por otra parte, con la utilización de la evaluación del comportamiento sociopolítico, adaptado a la mitología religiosa, con su corolario de recompensas o castigos.

En términos religiosos católicos, la dualidad ética simplista del bien y del mal, se expresa de la siguiente manera: el bien, es Dios, significa la luz, la tranquilidad, la abundancia; el mal, es el demonio, significa lo tenebroso, lo trágico, lo caótico. En términos de la política anticomunista de la Iglesia, la identidad del argumento se establece en términos tales como: El bien, es el capitalismo, el imperialismo, el burgués, las clases dominantes, la propiedad privada, el orden de la sociedad burguesa. El mal, lo constituyen la propiedad social, los revolucionarios, la revolución social, el socialismo, el co

munismo.

En cuanto a la evaluación del comportamiento sociopolítico, en su asimilación a la mitología religiosa, respondería al siguiente contenido: Dios, Juez Maximo, premia el bien y castiga el mal. En consecuencia, en los términos ideopolíticos anticomunista de la Iglesia: Dios, premia a los que se conforman con el capitalismo, el imperialismo y su orden social; Dios castiga, a los que buscan el cambio social, la revolución, el socialismo.

Con estos esquemas de argumentación simple, por mucho tiempo la Iglesia ha colaborado a la dominación ideológica y a la pasiva aceptación de la explotación, por los amplios y mayoritarios sectores - atrasados de las masas populares, con lo que ha contribuído a demorar el proceso de la toma de conciencia de éstas.

CAPITULO V

LA CRISIS ACTUAL DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA

(1959-1976)

V. LA CRISIS ACTUAL DE LA IGLESIA (1959-1976) .FIN DE LA IGLESIA
COMO INSTITUCION TRADICIONAL DE CONTROL SOCIAL EN
AMERICA LATINA.

1. La Iglesia ante la Revolución Socialista Triunfante en América
Latina: Cuba.

El triunfo revolucionario de la lucha del pueblo cubano, el 1^o de enero de 1959, que derrocó la sangrienta dictadura proimperialista de Fulgencio Batista, y dió inicio al proceso de creación de la primera Sociedad Socialista en América Latina, obligó a la necesaria definición política, de aquellas instituciones que como la Iglesia, desde posiciones aparentemente alejadas de la lucha de clases, inducían, por la deliberada ambigüedad en su práctica social, a la confusión de las masas acerca de su verdadero rol en la sociedad. La Revolución Cubana, pasa a convertirse en América Latina, en el fiel de la balanza social, que descubre ante las masas populares, el auténtico compromiso sociopolítico de todas las instituciones de la superestructura, en los términos de: estar con el pueblo y sus luchas revolucionarias, o estar contra el pueblo, y aliado a las clases dominantes (la burguesía dependiente, la oligarquía terrateniente y el imperialismo).

La Iglesia en Cuba antes del triunfo de la revolución responde día a la misma tradición que el resto de la Iglesia latinoamericana, es decir, constituía un fiel aliado de las clases dominantes, este hecho, -

lo destaca con precisión, el informe que los cristianos cubanos presentaron en el Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, realizado en Santiago de Chile en abril de 1972, "La estructura de clases de la Sociedad Republicana, heredera de las deformaciones de la colonia y portadora de las deformaciones propias del nuevo nexo de dependencia explotadora, resumía la dominación en manos de una burguesía sometida a las manipulaciones del capital norteamericano y un grupo terrateniente en condiciones de dependencia similares. La Iglesia centró sus intereses en estas clases sociales y en las capas altas y medias de burócratas, comerciantes y profesionales, así como en los sectores de la pequeña burguesía y en el campesinado rico más integrados al régimen social-económico"^{1/}, o bien, como expresa otro autor cubano, "La Iglesia Católica era la Iglesia "oficial" de la República Mediatizada y servía a los elementos que constituían los detentores del poder que sostenían la neocolonia yanqui. A su vez era recompensada con toda clase de apoyos. Era una Iglesia de los ricos, de los poderosos, de los explotadores y nunca dejó de serlo ni aún cuando las fuerzas en pugna se polarizaron en la rebeldía contra Batista"^{2/}. La religión como mercancía ideológica administrada por la Iglesia, - (igual que en todas partes de América Latina), le permitía a las clases

1/ La Iglesia en Cuba. Editorial AUCA. Argentina, 1972. pp. 29.

2/ ARCE MARTINEZ, Sergio. Artículo: Un análisis crítico del papel de la Iglesia desde la Colonia hasta el presente. Revista: Mensaje. (Órgano del Consejo de Iglesias Evangélicas de Cuba). Año I (nueva). Número IV (Epoca). (Octubre a diciembre). La Habana Cuba, pp. 17. NOTA: La revista no indica año de publicación.

explotadoras de Cuba, consolidar su dominación, pues, "Para la élite, que detentaba los medios de producción y consecuentemente defendía la propiedad como derecho legítimo, la religión significaba, a la vez, un medio de perpetuación y un símbolo de prestigio de clase. Acentuaba la dimensión ética del fenómeno religioso como medio idóneo para conservar los valores de clase" ^{3/}.

La vocación de poder de la Iglesia (parte de sus características históricas) cumplida mediante sus vinculaciones a las clases dominantes y los gobiernos de turno, lo que le aseguraba una plácida y cómoda existencia material a la institución, de terminó que la jerarquía de la Iglesia (y ésta como institución), no tuviera ningún escrúpulo en apoyar la violencia criminal del gobierno antipopular de Batista. Durante el período de la lucha armada guerrillera del pueblo, contra Batista dirigida por el Movimiento 26 de Julio, que se inicia en diciembre de 1956 con el desembarco de los revolucionarios del yate Granma, y que culmina con la derrota del dictador en enero de 1959, encuentra a la Iglesia Cubana apoyando a la dictadura hasta el último momento. Este apoyo de la Iglesia, a la dictadura proimperialista de Batista - (como para que no hubieran dudas) lo encabezaban las máximas autoridades de la jerarquía, como lo destaca Sergio Arce, en un interesante análisis del papel de la Iglesia en Cuba, " . . . no se puede olvidar

que mientras las fuerzas batistianas bombardeaban Santa Clara, el Cardenal seguía al lado del General Batista", ^{4/} Más adelante, señala el mismo autor: ". . . el Arzobispo de Santiago en aquel entonces no se sonrojaba cuando asistía en el propio Moncada a celebrar junto a Chaviano, Cowley, Alliegro, González Puentes, etcétera, cada 10 de marzo y cada 4 de septiembre, como tampoco lo hacía el Cardenal al visitar Palacio y estrechar la mano criminal del tirano que acababa de cercenar la vida del católico José Antonio Echeverría". ^{5/} Otro momento que destaca el compromiso de la Iglesia con la Dictadura Batistiana, ocurrió: "Pocos días antes de caer Fulgencio Batista, inauguró un monumento a Cristo. Era el Cristo de La Habana, y allí, al lado del señor Batista, estaba el Cardenal y toda la plana mayor de la Iglesia Católica. Estaban representantes de la Iglesia Evangélica también, pero los que llevaban la voz cantante, en ese caso, era la Iglesia Católica. Es decir, la Iglesia Católica, principalmente; eran los que de una u otra manera manejaban el pastel, es decir, eran parte del poder constituido . . ." ^{6/} Este comportamiento político de la Iglesia naturalmente ubicaba al clero dentro de la minoría reaccionaria, porque como lo señala Fidel Castro: "Sólo las capas más groseramente reaccionarias apoyaban el régimen de Batista (una minoría), que era un régimen pro

^{4/} ARCE MARTINEZ, Sergio. Ob. Cit. pp. 17.

^{5/} ARCE MARTINEZ, Sergio. Ob. Cit. pp. 18.

^{6/} ARCE MARTINEZ, Sergio. Conferencia: La Iglesia en Cuba. Efectuada en Ciudad de México, el 25 de enero de 1977.

imperialista ciento por ciento, sostenido por instrumentos de represión"^{7/}; además, esta posición reaccionaria de la Iglesia y el clero, generó con tradiciones con las masas populares creyentes, que estaban contra Ba tista y apoyaban y luchaban con las fuerzas revolucionarias "Nosotros decimos que con nosotros se portó bien el cristiano católico, el cris tiano adventista, el espiritista, el que creía en las estrellas, en el sol, en la luna, en los animales, en los demonios, en los buenos, en los malos; y el que no creía en nada y nos apoyaron"^{8/}, determinando en consecuencia, el aumento del desprestigio de la Iglesia entre el pueblo Cubano, que soportaba la explotación de las clases dominantes y la re presión de la dictadura militar.

Es necesario destacar, que la Iglesia Católica Cubana, sien do la institución religiosa más importante del país al momento del triun fo de la revolución, según Alice L. Hageman, "En 1959 había en Cuba unos cuatro millones de católicos practicantes, o sea aproximadamente el 70 por ciento de los 5, 6 millones de habitantes"^{9/}, sin embargo, (para tan fabulosa cifra) la Iglesia gozaba de poca influencia real entre

^{7/} CASTRO, Fidel. Cuba-Chile. (Encuentro simbólico entre dos pro cesos). Discursos de Fidel Castro durante su visita a Chile. Discurso en la Universidad de Concepción (18 de noviembre 1971) Ediciones Políticas (Comisión de Orientación Revolucio naria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba). La Habana. 1972. pp. 267.

^{8/} CASTRO, Fidel. Discurso en la Universidad de Concepción. 18 noviembre 1971. Chile. Ob. Cit. pp. 267.

^{9/} HAGEMAN, Alice L. y WHEATON, Philip E. (compiladores) Cuba: La Religión en la Revolución. Editorial: Granica Editor, S.A. 1974. Argentina. pp. 34.

los creyentes de las masas populares. La explicación para este fenómeno, (común por lo demás dentro del problema Iglesia-religiosidad católica en América Latina), tal vez se encuentre para el caso de Cuba, en dos hechos: por un lado, un factor histórico; y por otro, un factor religioso-cultural.

El factor histórico, que explica esta pérdida de influencia de la Iglesia en las masas, se remonta al papel desempeñado por la Iglesia, en el no lejano proceso de la independencia cubana de España. Como es conocido, Cuba fue la última colonia americana que se liberó de España, recién en 1898. La Iglesia en el proceso de independencia cubana estuvo al lado de España, cumpliendo su rol histórico de fuerza al servicio del colonialismo, repitiendo la misma experiencia que cumplió varias décadas antes, en el resto de América Latina. "En el comienzo de la gesta independendista, la institución eclesiástica gozaba de gran poder e influencia, actuando al unísono con el gobierno colonial. En el segundo período bélico (1895-1898) muchos sacerdotes tomaron las armas al servicio de España, por lo que eran elogiados y a menudo ascendidos militar y eclesiásticamente. Fue notoria la participación de la jerarquía al lado del régimen español. El obispo de La Habana, Manuel Santander y Frutos (1888-1893), Senador del Reino, decía en una pastoral al ejército español: Defendéis una causa justa, una causa santa: la causa del derecho contra la injusticia de la civilización contra la barbarie. . . siendo esta guerra justa, está con vosotros el Dios de los

ejércitos. Su Vicario en la tierra os ha bendecido, los obispos os han animado, los hijos de la Iglesia piden por vosotros".^{10/} Esta vieja alianza de la Iglesia (como institución) con el colonialismo español, a finales del siglo XIX en Cuba, incuestionablemente le significó una pérdida de prestigio entre el pueblo cubano. La derrota de España, era la derrota de la Iglesia, y esta se convirtió para el pueblo cubano, en " . . . uno de los enemigos vencidos. Los templos estaban vacíos, el clero - desacreditado, el pueblo de espaldas a la Iglesia que había decretado - fiestas y celebrado Te Deums de Acción de Gracias por la muerte de los más conspicuos patriotas y combatientes durante la guerra, como fue el caso de Martí y Maceo." ^{11/}

Este proceso histórico de creciente desprestigio y de pérdida de influencia de la Iglesia, entre el pueblo Cubano, se amplía al iniciarse la república, y establecerse un nuevo pacto de poder entre - la Iglesia y las clases dominantes nativas, aliadas al imperialismo norteamericano (interventor e invasor), que sustituyeron la dominación colonial española. La Iglesia no tenía mayores problemas en apoyarse en este nuevo pacto neocolonial para recuperar posiciones de poder perdidas. Como señala el mismo Sergio Arce, "La Iglesia Católica era consciente de su triste situación. Trató de momento de obtener ciertos beneficios que aseguraran su supervivencia y en una estrategia de trabajo a largo plazo comenzó por asegurar cierto Status a nivel jurídico y de -

^{10/} La Iglesia en Cuba, Ob. Cit. pp. 25-26.

^{11/} ARCE MARTINEZ, Sergio. Ob. Cit. pp. 13.

afianzar su influencia entre las clases más conservadoras de la sociedad. Para esto contó con el apoyo de los interventores yanquis". Más adelante, agrega el mismo autor: "Los intereses intrínsecamente contrarrevolucionarios de los dos "poderes" se mancomunaron a partir de 1899. Los yanquis lograron, por lo menos temporalmente, contrarrestatar el peligro antiimperialista que significaba el fermento independentista que animaba al pueblo cubano. La Iglesia Católica deseaba asentar las bases mínimas sobre las cuales batir alas y luchar por su recuperación total, uno y otro se apoyaban recíprocamente".^{12/}

El factor religioso-cultural, que incide en explicar la escasa influencia de la Iglesia Católica entre las masas populares, esta determinado por la amplia difusión de la Santería, considerado como el segundo grupo religioso de importancia en Cuba, después de la religión católica. La Santería, es una práctica religiosa cubana, producto de la unión sincrética de los ritos religiosos africanos, con los ritos católicos, lo que naturalmente debilitaba la religión cristiana y la fuerza de la influencia de la Iglesia Católica, pues los grupos de la Santería requerián de sus miembros una identidad que exigía el cumplimiento de deberes específicos.

Si la poca influencia de la Iglesia Católica entre las masas del pueblo cubano, se explica en parte por los factores que hemos señal

12/ ARCE MARTINEZ, Sergio. Ob. Cit. pp. 14.

lado: el desprestigio que su papel contrario a la independencia cubana de España, y por la fuerte influencia de formas religiosas competitivas como la Santería, entonces habría que estimar que la mayoría del 70 por ciento del total de la población cubana, que se consideraba población católica, en 1959 (según cifras que hemos citado de Alice L. Hageman), estaría ubicada dentro del nivel de, "La masa de creyentes que no participa activa y constantemente en las comunidades cristianas"^{13/}, tal vez, definiéndola de una manera más precisa se podría decir: población con creencias cristiano católicas, alejadas de la Iglesia como institución.

Considerar al creyente católico cubano del modo como lo estamos clasificando, es decir, como una persona con creencias religiosas, pero no vinculado a la Iglesia, es un fenómeno común a la mayoría de la población creyente de Latinoamérica. En el caso cubano, un testimonio de excepción, lo proporciona el propio comandante

^{13/} La Iglesia en Cuba. Ob. Cit. pp. 23.

NOTA: En este trabajo, que como hemos visto fue el informe de la delegación de cristianos de Cuba, presentada en el Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, se presenta una clasificación de los cristianos como grupos humanos en tres niveles:

1.- La masa de creyentes que no participa activa y constantemente en las comunidades cristianas;

2.- La capa creyente que practica y milita en contacto diario con la institución eclesiástica cristiana, implicada en su vida interna y en sus alineaciones.

3.- La jerarquía Cristiana". Ver pp. 23-24.

Fidel Castro, quien en su propia experiencia como ex-alumno de un colegio jesuíta y a través de su experiencia con su pueblo en la lucha guerrillera en la "Sierra Maestra" de Cuba, nos ayuda a confirmar estas características de la "catolicidad" superficial y alejada de la Iglesia del creyente cubano. Con ocasión de la visita de Fidel Castro a Chile el año 1971, en un encuentro con los sacerdotes del Movimiento Cristianos por el Socialismo, Fidel fue interrogado por un sacerdote, acerca de su ruptura con la religión católica, en estos términos: "Una pregunta un poco personal. ¿La crisis suya en relación a la fe fue antes de la Revolución, en la revolución?" . . . La respuesta de Fidel Castro, fue: "Bueno, yo digo la verdad: es que no me la inculcaron. Bien pudiera decir que nunca la tuve. Fu mecánico, no fue racional. " . . . "Ese es el problema: no es que tuve crisis; es que no tuve educación religiosa" . . . "Era superficial, un barniz. No lo entendía".^{14/} En otro de sus discursos en Chile, Fidel Castro, refiriéndose a la participación de los cristianos en la Revolución, narró una de sus experiencias entre los campesinos creyentes, que esclarece el carácter del cristianismo de éstos: "Ahora hubo cristianos que ingresaron, aislada e independientemente; hubo sacerdotes que cooperaron. Incluso en nuestra tropa se presentó un sacerdote: el padre Sardiñas, que se unió y estuvo en nuestra tropa meses enteros y nosotros le teníamos mucho respeto.

^{14/} CASTRO, Fidel (Discursos en Chile: Reunión con Sacerdotes Revolucionarios), Ob. Cit. pp. 419.

Allá se presentaban los campesinos que querían que les bautizáramos los hijos, y el padre Sardiñas los bautizaba y yo era el padrino. Así tengo muchos ahijados en la Sierra Maestra. Me dirán: "este era un farsante". No. Era una costumbre de los campesinos el bautizar a sus hijos, por que ese era el tipo de cristianismo que había en nuestros campos. No pasaba de eso. No pasaba de bautizar a los hijos. No recibían ninguna otra enseñanza religiosa. Y allá venían: los hijos, la madre, el otro, como un gesto de confianza, de amistad hacia nosotros".^{15/} En resumen, el catolicismo del pueblo cubano era sólo formal, pues mantenía algunos ritos como prácticas sociales, en marcadas dentro de ciertas creencias cristianas, pero sin vinculaciones directas con el aparato burocrático-organizativo de la Iglesia como institución.

La Iglesia que no había participado en la Revolución, y que por el contrario había apoyado a la dictadura, se convirtió en una institución contrarrevolucionaria activa, sirviendo fielmente a los intereses de la burguesía nacional, de los terratenientes y del imperialismo norteamericano, que la revolución popular triunfante, afectaba paulatinamente, en busca de satisfacer las necesidades de su pueblo. Esta fidelidad de la Iglesia a sus compromisos con las clases dominantes, terminará

^{15/} CASTRO, Fidel (Discursos en Chile: Universidad de Concepción)
Ob. Cit. pp. 267.

NOTA: El Subrayado es nuestro.

(como veremos más adelante) con su escasa influencia y el total desprestigio ante el pueblo cubano.

Con el triunfo de la Revolución, que lleva a las masas populares al poder en Cuba, las clases dominantes habían perdido no sólo el control político del país, sino que también habían visto desaparecer instituciones como el ejército burgués (eje del control represivo), y los partidos políticos que la expresaban. En consecuencia, la Iglesia era la única organización que podía utilizar para intentar ganar apoyo social, a fin de impulsar sus proyectos contrarrevolucionarios destinados a impedir el avance del proceso revolucionario. Este hecho, lo explica muy bien el Comandante Fidel Castro: "Ahora, (refiriéndose al inicio de la Revolución) surgen conflictos, que no eran religiosos, entre la Revolución y la Iglesia. O no entre la Revolución y la Iglesia sino entre la Revolución y los burgueses, los grandes burgueses, los grandes terratenientes, los grandes propietarios. Porque ellos tenían la religión católica (no practicaban la caridad cristiana, pero se decían católicos), y entonces utilizaron el problema religioso como instrumento político de resistencia a la Revolución. Hay que estar bien claros. Ellos fueron los que utilizaron la religión como instrumento contra la Revolución, basándose en la circunstancia de que la clase afectada por la Revolución tenía su religión oficial. Y acudieron al procedimiento de usarla contra la Revolución. Y esos fueron los motivos de los conflictos de la Revolución y elementos católicos, con parte del clero y con parte de la

Iglesia". ^{16/}

La profundización del proceso revolucionario, que rápidamente avanza desde su carácter democrático del inicio, hasta su estructura socialista en el año 1961, tiene que enfrentar la intensificación de las acciones contrarrevolucionarias, acciones en las que la Iglesia, - (como parte esencial de ella) toma parte activa. La profundización y el cambio cualitativo de la revolución que determina su carácter socialista, se realiza afectando los intereses económicos de las clases dominantes y aquí el imperialismo aparece como el enemigo principal, - "En el tránsito de la Revolución Cubana al socialismo el enfrentamiento con el imperialismo es, sin duda alguna, un elemento explicativo fundamental. Y ha sido así porque el imperialismo no era meramente el - enemigo externo de la Revolución. La dominación imperialista, como se ha señalado antes, configuró la estructura económico social del capitalismo dependiente cubano desde los albores del siglo XX. El imperialismo era, pues, parte constitutiva del sistema de dominación del país. Mucho más que un agente que actuaba desde el exterior, la ingerencia imperialista permeaba todos los niveles de la sociedad cubana, condicionando el carácter de la economía y de las instituciones políticas y culturales a sus intereses de explotación". ^{17/} Las acciones contrarrevolucionarias de la Iglesia, respondían esencialmente a la defensa de estos in

^{16/} CASTRO, Fidel (Discursos en Chile; Universidad de Concepción) Ob. Cit. pp. 267-268.

^{17/} BAMBIRRA, Vania. La Revolución Cubana, Una reinterpretación. Editorial: Nuestro Tiempo, 2a. Edición. México 1974. pp. 148.

tereses imperialistas, a los que le unían lazos de estrecha alianza, de allí que un alto miembro de la jerarquía de la Iglesia, en una declaración de sorprendente condena a la revolución triunfante llegara a declarar: " . . . el Obispo de Santiago de Cuba ante el triunfo y consolidación de la Revolución Antiimperialista declara que esta "es anticristiana porque es antinorteamericana",^{18/} esto es, que en la defensa del imperialismo en Cuba, la Iglesia llega a las declaraciones absurdas.

La campaña contrarrevolucionaria de la Iglesia, como parte de la estrategia contrarrevolucionaria del imperialismo y el resto de las clases dominantes desplazadas del poder, buscaba asegurar algunos objetivos centrales, tales como: 1) Dividir al pueblo, rompiendo su unidad en torno al Gobierno Revolucionario; 2) Crear una base social de apoyo a la contrarrevolución. Los medios ensayados para alcanzar estos objetivos, iban desde: a) La propaganda y difusión ideológica del anticomunismo; b) La utilización del control de un sector del sistema educativo; c) La movilización de masas y la coordinación de las fuerzas contrarrevolucionarias; y finalmente, d) La participación de la Iglesia en las aventuras militares organizadas por la contrarrevolución.

La Revolución, descubriendo la estrategia contrarrevolucionaria, señalaba con claridad a través del comandante Fidel Castro: "Cree

18/ ARCE MARTINEZ, Sergio. Ob. Cit. pp. 14.

NOTA: el subrayado es nuestro.

mos que ser anticomunista es ser contrarrevolucionario, como es contrarrevolucionario ser anticatólico, ser antiprotestante y ser anticualquier cosa que tienda a dividir a los cubanos. Todo lo que tienda a dividir al pueblo para hacer el juego al imperialismo es contrarrevolucionario". ^{19/} Esta oportuna observación de los objetivos estratégicos de la contrarrevolución, permitía a la Revolución mantener la cohesión política e impedía las mantobras de la Iglesia para dividir al pueblo - entre comunistas y no comunistas.

Para observar mejor la acción contrarrevolucionaria de la Iglesia, conviene destacar algunos de sus principales episodios en sus momentos de más actividad, que ocurren entre 1959 y 1961. La Reforma Agraria, una de las grandes medidas iniciales de la Revolución, - cuya aplicación se inicia en marzo de 1959 " . . . daba lugar a una ola de reprobación por parte de los católicos perjudicados materialmente", (. . . .) "La argumentación católica frente a la Reforma Agraria pronto redundó en la toma de posición de la jerarquía eclesiástica frente a la Revolución. Nunca se produjo un documento episcopal que aclarara la situación y reafirmara la posición positiva tomada al inicio, quebrantando así la esperanza de los creyentes que veían la urgencia de la nueva ley y permitiendo que se confundiera en una sola opinión católica y latifundista". ^{20/} La intensificación de las medidas del Go

^{19/} La Iglesia en Cuba. Ob. Cit. pp. 34.

^{20/} La Iglesia en Cuba. Ob. Cit. pp. 33.

bierno Revolucionario afectando los intereses capitalistas en búsqueda - por transformar la estructura económica del país, a partir del año 1960, acelera el proceso contrarrevolucionario, en que la Iglesia pasa a tomar un rol destacado, como refiere Sergio Arce: " . . . pero vinieron - otras leyes de reivindicación popular, y otra, y otra . . . Las pastorales católicas en contra del "comunismo" no tardaron en aparecer. La adhesión incondicional de la Iglesia Católica a los Estados Unidos como "defensores" de los valores espirituales del occidente, " frente a la - barbarie comunista" no se hizo esperar" ^{21/} De esta manera, es que, "El clero falangista español representado por todos los superiores de - las órdenes religiosas que estaban establecidas en Cuba redactaron un documento de reprobación al Gobierno Revolucionario" ^{22/} luego habrían otros documentos de la Iglesia en el mismo sentido, de enfrentamiento a la Revolución, "así, por no citar más que un par de documentos fundamentales, el Arzobispo de Santiago de Cuba, Monseñor Pérez Serantes, ya a principios de 1960, dirigió una valiente carta pastoral sobre el comunismo, en la que declaraba paladinamente cómo tenían al enemigo dentro, proponía con toda claridad la doctrina católica sobre el materialismo y el comunismo ateo y cuál debía ser la actitud de los católicos, - (. . . .). El mismo, enero de 1961 y en otras ocasiones, publicó declaraciones en las que pone bien de manifiesto la tristísima situación

21/ ARCE MARTINEZ, Sergio. Ob. Cit. pp. 20.

22/ ARCE MARTINEZ, Sergio. Ob. Cit. pp. 20.

de Cuba . . . (Enseguida se agrega) . . . un paso adelante se dió a mediados de 1960 por medio de la carta pastoral colectiva del episcopado cubano, en la que con palabras claras y contundentes se denunciaban los avances del comunismo en su país y se proclamaba el principio fundamental de que catolicismo y comunismo son dos concepciones del hombre y del mundo totalmente opuestas. Y de nuevo el Arzobispo de Santiago de Cuba, en su pastoral del 24 de septiembre de 1960, levantaba su voz potente, conjurando a todos para no dejar que el comunismo usufructúe inmerecidamente la revolución".^{23/}

La acción contrarrevolucionaria de la Iglesia, no sólo consistía en declaraciones y condenas ideológicas anticomunistas, sino que se proyectaba hacia la aglutinación de todas las instituciones enemigas de la Revolución, es así como superando sus tradicionales rivalidades con las corrientes religiosas evangélicas, ambas corrientes religiosas cristianas se unían en un movimiento ecuménico, "En esta época la Iglesia Católica Romana buscaba a los evangélicos. Se interesaban por tener reuniones. Los evangélicos también buscaban a los católicos romanos", pero, "En ese momento el ecumenismo se veía como la unión para combatir al comunismo".^{24/}

^{23/} LLORCA; GARCIA VILLOSLADA; MONTALBAN. (De la Compañía de Jesús) Historia de la Iglesia Católica. Tomo IV. La Editorial Católica, S. A. Madrid, España, 1963, pp. 641-642.

^{24/} ARCE MARTÍNEZ, Sergio. Conferencia: La Iglesia en Cuba. Efectuada el 25 de enero de 1917, en el Seminario Bautista de la Ciudad de México.

El área de la educación, había sido un terreno privilegiado en la acción de la Iglesia, en la época prerrevolucionaria, y aún lo siguió siendo hasta el año 1961, en que la Revolución decidió nacionalizar las escuelas privadas, debido a que se habían convertido por la actividad de la Iglesia, en centro de acciones contrarrevolucionarias, como lo denunció el Comandante Fidel Castro: "¿Es esa la única actividad con trarrevolucionaria que han estado realizando? . . . (en referencia a la participación de la Iglesia en la invasión imperialista de Bahía Cochinos) . . . No, han estado realizando en los colegios religiosos también, abiertamente, inoculándoles a los jóvenes que tienen bajo su influencia el veneno de la contrarrevolución, y lo han estado haciendo porque encuentran precisamente el terreno abonado, fácil, en esos colegios donde iban por lo general los hijos de las familias adineradas, y allí en ese caldo de cultivo han estado promoviendo las siembras del veneno contra rrevolucionario en la gente joven; fomentando mentalidades terroristas; inoculándoles a los jovencitos inconscientes el odio a su Patria y el odio a su Revolución, ¿Por qué tiene la Revolución que tolerar eso?". ^{25/}

La educación, que es un área de influencia que la Iglesia cuida a todo trance, lo pierde en Cuba como consecuencia de su utilización contra rrevolucionaria.

25/ CASTRO, Fidel. (Discurso, 1º Mayo de 1961) Diario: Revolución (Órgano del Movimiento 26 de julio). La Habana, 2 de mayo 1961.

Sin embargo, el punto culminante de la acción contrarrevolucionaria de la Iglesia, la alcanza al comprometer su participación en la invasión militar a Cuba organizada por el imperialismo norteamericano, en Playa Girón y en Bahía de Cochinos, el 19 de abril de 1961. - Refiriéndose a este hecho, el Comandante Fidel Castro relataba: "Mientras (los imperialistas yanquis) trataban por todos los medios de privarnos de nuestros ingresos en divisas, para que no tuviéramos ni con qué comprar manteca, se gastaban decenas de millones de pesos armando - a mercenarios, dándoles barcos; para que vinieran aquí a asesinar a nuestros obreros y a nuestros campesinos.

En esa empresa vergonzosa, ¿quiénes los han acompañado? ya vieron: los ricos, los criminales de guerra que venían ahí, como no faltaba el cura en la aventura criminal de agresión a nuestro país.

Es decir: no que no faltara el cura, sino que no faltaban tres curas. Tres curas vinieron con la brigada invasora. ¿Eran tres curas cubanos? No, ninguno era cubano. Eran nada menos que tres curas españoles, tres curas falangistas. Ustedes recordarán que cuando a ellos se les preguntó qué venían a hacer, dijeron que venían en misión puramente espiritual, para atender a sus feligreses, para atender a sus buenos y nobles y humanos y generosos feligreses, sus idealistas feligreses de las veintisiete mil caballerías, y de las diez mil casas, sus Calviño y sus Soler Puig, su King, asesino de soldados, pero

decían que ellos vinieron en una misión puramente evangélica, puramente cristiana, puramente espiritual.

"Y, sin embargo, revisando los libros de notas de estos señores, nos encontramos aquí: "Llamamiento escrito por el cura Ismael de Lugo en su libreta de notas. Llamamiento al pueblo . . ." y les voy a leer el llamamiento que hacía al pueblo este cura que venía en funciones netamente espirituales. Decía: "El Jefe de los Servicios Eclesiásticos de la brigada de asalto" -de asalto sí, pero de asalto a las riquezas del país y asalto al Palacio de los Deportes- " . . . Reverendo Padre Ismael de Lugo, capuchino, se dirige en nombre propio y en el de los demás capellanes, al pueblo, al pueblo católico de Cuba, se dirige: atención, atención, católicos cubanos: las fuerzas liberadoras han desembarcado en las playas cubanas; venimos en nombre de Dios . . .", conque Calviño venía en nombre de Dios, conque Soler Puig y el Chino King venían en nombre de Dios, conque los dueños de los cabarets y de los casinos de juego venían en nombre de Dios, con que los miserables explotadores venían en nombre de Dios".^{26/} Este -desenmascaramiento de la participación de la Iglesia en la invasión militar contra la Revolución Cubana, no terminó con las acciones contrarrevolucionarias de ésta. En septiembre de ese mismo año de 1961, la Iglesia volvió a promover actos contra la Revolución, mediante una

^{26/} CASTRO, Fidel (Discurso, 1^a mayo de 1961) Diario: Revolución. La Habana mayo 2, 1961.

"marcha-motín anticomunista", desde la Catedral de La Habana.

La derrota que el pueblo cubano propinó a la invasión militar Imperialista, en Playa Girón y Bahía Cochinos, en abril de 1961, era el primer triunfo militar de la Revolución Socialista en América Latina, sobre el enemigo imperialista norteamericano, pero también fue la derrota de la Iglesia, que como institución se había convertido "en baluarte contrarrevolucionario" y en "... la principal bandera de todos los que no pudieron someterse al viraje exigido por las circunstancias" de la transformación de la sociedad cubana.

La captura de los curas contrarrevolucionarios en el ejército invasor en Bahía Cochinos, sirvió para probar que la participación de éstos no era espontánea, ni aislada sino que en ella estaban comprometidas las jerarquías máximas de la Iglesia, tanto en Cuba, como en Roma, los que autorizaron su intervención como lo declaró el fraile - capuchino Ismael de Lugo, en el interrogatorio público al que fue sometido.^{27/}

La posición de hostilidad a la Revolución Cubana no solamente era por parte del clero cubano, sino que en esta campaña participaba incluso el mismo Vaticano, con el Papa Juan XXIII a la cabeza, como se puede apreciar en el siguiente párrafo (teñido del anticomunismo

^{27/} NOTA: Ver el diario: Revolución (órgano del Movimiento 26 de Julio) La Habana, 26 de abril de 1961.

de sus autores) tomado del libro "Historia de la Iglesia Católica", allí se dice: "Pero ya a mediados de 1959, apenas transcurridos cinco o seis meses de gobierno castrista, comenzó a cundir cada vez con más insistencia el rumor de que detrás de Castro estaba el comunismo; por lo cual se escuchaban amargas quejas en el sentido de que "el pueblo se sentía defraudado". (. . .) En estas circunstancias de gran inestabilidad e inmensa preocupación nacional, se celebró una gran asamblea o Congreso Nacional Católico, y el Papa Juan XXIII dirigía un vibrante radiomensaje a los católicos de Cuba, en el que les recordaba como las circunstancias los había obligado a congregarse al pie del altar para reforzar su unión en la fe, esperanza y caridad, y los exhortaba a la unión más apretada y a la más heroica fidelidad a sus deberes cristianos". ^{28/} No se puede olvidar, que la participación de la Iglesia en su conjunto, en las actividades contra la Revolución Cubana, era la respuesta coherente a sus compromisos con el imperialismo y a su estrategia de dominación mundial, cuya definición política básica, era el anticomunismo de la llamada "guerra fría", (como hemos visto antes), en cuyo nombre y fundamento enfrentaba al campo de países socialistas y la lucha revolucionaria de las masas populares en los países capitalistas.

La política que adoptó la Revolución Cubana con respecto a

^{28/} LLORCA; GARCIA VILLOSLADA; MONTALBAN. Ob. Cit. pp. 641.

la Iglesia, a pesar de las actividades contrarrevolucionarias de ésta, se distinguió por su serenidad y claridad, definiendo desde el inicio los planos de la acción de la Iglesia en dos aspectos fundamentales: el político y el estrictamente religioso. La Revolución declaró (y lo ha cumplido fielmente) el respeto a todas las creencias religiosas; pero, condenó y rechazó toda acción política de la Iglesia, que estaba destinada a hacer fracasar la Revolución.

"En el discurso del Comandante Fidel Castro del 1º de mayo de 1961, se establece la posición del Gobierno Revolucionario Cubano con respecto a la Iglesia y la religión en estos términos: "¡Ah, dirán que este gobierno "impío" se opone a la enseñanza religiosa! . . . (Fidel, se refiere a los posibles comentarios de la Iglesia, ante el anuncio de la nacionalización de las escuelas privadas, hecha en ese mismo discurso) . . . Lo que nos oponemos es a esas sinvergüenzas que han estado haciendo y han estado cometiendo contra nuestro país . . . ¿pueden enseñar religión? Sí, en las Iglesias, los curas que no hagan campañas contrarrevolucionarias, sencillamente. Porque una cosa es la religión y otra es la política.

"Si estos señores . . . (se refiere a la Iglesia) . . . no estuvieran contra los intereses políticos del pueblo revolucionario, a nosotros no nos importarían absolutamente nada; si estuvieran en un plan patriótico y en un plan justo, les podíamos publicar sus pastorales

en los periódicos revolucionarios. Eso no importa, pudieran discutir - todo lo que quisieran sobre las cuestiones religiosas; además al Gobierno Revolucionario no le incumbe ese problema. Las Iglesias podrán seguir abiertas y podrán enseñar religión allí en las Iglesias.

Si desean paz la pueden tener con la Revolución, la pueden tener dentro de los estrictos límites del respeto que corresponde al Gobierno y al pueblo revolucionario y dentro de lo cual el gobierno y el pueblo revolucionario practicarán la misma política de respeto y de consideración hacia ellos. Lo que no pueden es estarle haciendo la guerra al pueblo, al servicio de los explotadores, lo que no pueden, es estar haciéndole la guerra a la Revolución al servicio del imperialismo, porque eso no tiene que ver nada con cuestiones de religión, tiene que ver con los intereses egoístas y brutales de los explotadores, tiene que ver con el imperialismo que tiene mucho que ver con cuestiones materiales, tiene que ver con sangre, tiene que ver con oro, pero no tiene que ver nada absolutamente con Dios, ni con la religión. Y dentro del marco de ese respeto, podrán encontrar nuestro respeto, dentro del marco de ese respeto podrán encontrar la consideración del pueblo, y sería mucho más bonito que los que quedaran aquí, o los sacerdotes cubanos que surgieran de seminarios cubanos, enseñaran religión en las Iglesias, en santa paz con la Revolución, en santa paz con el pueblo". ^{29/} La nítida

^{29/} CASTRO, Fidel. Discurso 1º de mayo de 1961. Diario: Revolución. La Habana, 2 de mayo de 1961.

posición expresada por la Revolución, con respecto a la actitud de la Iglesia y al fenómeno religioso, se resume en estos términos, declarados por Fidel Castro: "En el terreno espiritual, en el terreno religioso, no nos metemos . . . cada cual tiene derecho a creer, y el mismo respeto que la Revolución debe tener para las creencias religiosas lo pueden tener éstos que hablan en nombre de la religión por las creencias políticas de los demás". ^{30/}

En lo esencial, la política del Gobierno Revolucionario para combatir las posiciones contrarrevolucionarias de la Iglesia consistió en: ". . . desbaratar las maniobras del imperialismo de utilizar la religión contra la lucha, ante todo desenmascarar que era una maniobra imperialista, que el problema tenía un contenido de clase" (. . .) " La Iglesia Católica pretendió dividir al pueblo en creyentes y no creyentes, católicos y ateos, ". . . " nunca se le hizo el juego a esa pretensión. Fidel siempre manifestaba un respeto muy grande al sentimiento religioso honesto de los creyentes y destacaba que la Revolución no se había hecho ni contra los creyentes, ni contra los religiosos, ni contra los sacerdotes, sino que se había hecho por los humildes, para los humildes, para liberar al pueblo de la explotación imperialista". ^{31/} La intensa lucha ideológica

^{30/} HAGEMAN L. Alice; Wheaton (compiladores) Ob Cit. pp. 165 (Fragmento de un discurso de Fidel Castro).

^{31/} MIRANDA, Eloísa (Encargada de la Difusión Científica Masiva del Comité Central del Partido Comunista de Cuba) Departamento de Orientación Revolucionaria. Declaraciones en entrevista efectuada en La Habana el 28 de diciembre de 1976.

del Gobierno Revolucionario contra las posiciones anticomunistas, contra revolucionarias y divisionistas, impulsadas por el imperialismo a través de la Iglesia, debido a lo justo de sus planteamientos, consiguió aglutinar aún más al pueblo cubano alrededor de sus dirigentes pues eran testigos de lo correcto de la política religiosa y del respeto a la Iglesia, por su gobierno y participaban de los beneficios de una sociedad que se organizaba en función a sus intereses.

Las consecuencias sufridas por la Iglesia, por asumir el rol de ariete ideológico y activista de la contrarrevolución, al servicio del imperialismo, fueron desastrosas para ella. De esta manera, si aceptamos las cifras que Alice L. Hageman especifica, la Iglesia Católica de Cuba, entre los años 1959 y 1970, pasó de una cifra de cuatro millones de creyentes, a menos de un millón, es decir, perdió más de tres millones de creyentes, aunque las cifras de su influencia real deben ser más precarias aún, por los factores que hemos visto antes. Sin exagerar, es posible decir, que la Iglesia perdió toda su influencia entre las masas populares.

Con posterioridad a la derrota de la invasión contrarrevolucionaria de Bahía Cochinos, la Iglesia propició el exilio de gran cantidad de sus miembros, "La Iglesia tuvo una posición absurda que provocó que la poca feligresía que tenía la Iglesia Católica en nuestro país abandonó Cuba, en buena medida propiciado por la propia Iglesia". 32/

Tras el exilio, la Iglesia ingresó en un período de propio aislamiento.

El año 1969, la Iglesia Católica cubana dió a conocer dos documentos: primero, el 10 de abril, un comunicado del Episcopado en que condena el bloqueo económico norteamericano contra Cuba, luego el 3 de septiembre en una pastoral colectiva el Episcopado aborda el tema del ateísmo planteando una actitud nueva de respeto de los cristianos hacia el hombre ateo, con lo que rompía 8 años de silencio, en lo que podría considerarse el inicio de un proceso de adaptación y de cambio de actitud de la Iglesia con respecto a la Revolución. Este proceso de adaptación de la Iglesia, respondía a factores tales como: la comprobación de la consolidación y desarrollo irreversible de la Revolución; y por otro lado, a las propias modificaciones en las posiciones de la Iglesia Mundial y latinoamericana, producidas con el Concilio Vaticano II (1962-1965), primero; luego, con la reunión de CELAM, en Medellín (Colombia, 1968). Comentando los alcances que para la propia Iglesia tienen las dos pastorales del año 1969, Carlos Manuel de Céspedes, Rector del Seminario Católico Romano de San Carlos, en La Habana, destacaba: "Ambos fueron leídos en todos los templos católicos del país, uno en abril y otro en noviembre. En el primero se invitaba a los católicos a participar lealmente en la empresa del desarrollo de nuestro país y se condenaba el bloqueo económico que padecemos como factor entorpecedor de ese desarrollo. El segundo pide a los cristianos, entre otras cosas, una actitud de respeto sincero ante la opción en pro del

ateísmo, una acogida serena de los elementos sanos de crítica a la religión que pueden operar como purificadores de la fe, una superación progresiva de todas las deformaciones alienantes de la vida religiosa y una visión positiva de las condiciones concretas en, las que se desenvuelve nuestra existencia. Entiendo que de ambos comunicados se desprende que la Iglesia cubana no quiere ser un ghetto, y mucho menos ser partidista. Todo lo contrario: mira con confianza hacia adelante mientras pone todo lo que está de su parte para recrear la confianza perdida". 33/

En esta declaración, se reconoce que estas pastorales del año 1969, significaban el intento de la Iglesia de iniciar un camino nuevo, en la sociedad socialista cubana. Camino que la Revolución nunca le había negado. Si la Iglesia se había convertido en "un ghetto" y había perdido confianza entre las masas, era consecuencia de su propia posición contrarrevolucionaria, de sus compromisos políticos con el imperialismo norteamericano y las clases dominantes nativas derrotadas por el pueblo.

La Iglesia cubana, desprestigiada por su alianza al colonialismo español en el período de la lucha por la independencia en 1898 y repudiada por las masas por su alianza al invasor e interventor imperialista norteamericano al inicio de este siglo, al oponerse a la Revolución Popular triunfante el año 1959, termina por alejarse totalmente de las masas. La ausencia de respuesta popular, a las actividades divisionis

33/ HAGEMAN L. Alice; WHEATON E. Philip. Ob. Cit. pp. 77-78.

tas propiciadas por la Iglesia (entre el pueblo cubano), en nombre del anticomunismo, es la prueba de ese alejamiento, del repudio y de pérdida de influencia, que las masas manifestaban a la Iglesia. Se puede decir, que este hecho es la expresión inequívoca del fin de la Iglesia como institución de control social del pueblo, no sólo en Cuba, sino en América Latina.

El triunfo de la clase trabajadora cubana y la aplicación del proyecto socialista, en la construcción de la nueva sociedad, termina - con la aparente ambigüedad del papel de la Iglesia ante las clases sociales; las masas populares toman conciencia del verdadero rol político de ésta, como institución al servicio de las clases dominantes.

Cuba socialista, descubre violentamente ante las masas, la falsedad y la ridiculez de la caridad cristiana, (que ejercida por la Iglesia, contribuía a la mantención del equilibrio de las clases dentro del capitalismo, propiciando el conformismo social), al aplicar los principios socialistas, de la justa distribución de los bienes esenciales, entre toda la población, eliminando el principio capitalista (de la economía de mercado) en que los productos se orientan sólo para algunos: los que pueden comprar.

La Revolución Cubana, también demostró, en América Latina, continente de "tradición católica", que las masas conscientes, en lucha por sus intereses básicos de clases, no antaponen, ni contraponen sus

creencias religiosas a la lucha revolucionaria; y que, por el contrario, las creencias religiosas, son subordinadas, para destacar los objetivos de la lucha revolucionaria, que son sus propios intereses.

Finalmente, la consolidación de la Revolución Socialista en Cuba, será uno de los factores que determinaran por las proyecciones histórico-sociales de su ejemplo, el proceso de toma de conciencia de lo mejor del clero latinoamericano, que inicia una revisión del rol social y de los compromisos de clase de su institución, acercándose a las luchas populares. Este hecho, a su vez, se encontrará entre las causas que determinarán un cambio cualitativo en la situación de la Iglesia en América Latina, configurando el punto de partida del proceso de crisis de esta Institución.

2. Sacerdotes en la Lucha de Liberación: Camilo Torres.

(La Conciencia Revolucionaria de Sectores de la Iglesia).

La década de los años 1960-1970, en América Latina, se caracteriza por el notable ascenso de la lucha de las masas populares por sus derechos básicos, que en muchos países, se convierte en sólida lucha revolucionaria por la conquista del poder para las clases trabajadoras, para el pueblo. La intensidad y la amplitud de la lucha popular convirtieron a la América Latina en uno de los centros de la acción revolucionaria en el área geográfica del mundo subdesarrollado y neocolonial. En el notable documento de análisis de la realidad social, econó

mica y política de América Latina, que es la segunda declaración de La Habana, dado a conocer en 1962, explicando la situación que se observa en esos días se dice: "En muchos países de América Latina la Revolución es hoy inevitable. Ese hecho no lo determina la voluntad de nadie. Está determinado por las espantosas condiciones de explotación en que vive el hombre americano, el desarrollo de la conciencia revolucionaria de las masas, la crisis mundial del imperialismo y el movimiento universal de lucha de los pueblos subyugados". ^{34/} En el impulso al proceso revolucionario de América Latina, un factor decisivo (que se agrega a los anteriores, fue la victoria de la Revolución Cubana (año 1959), cuyo ejemplo, iluminó las posibilidades reales de triunfo de las luchas revolucionarias.

La Revolución Cubana, fué una gran lección, que la mayoría de los pueblos de los países latinoamericanos trató de aprender rápidamente, por que lo que esa revolución enseñó, es, " . . . que la revolución es posible, que los pueblos pueden hacerla, que en el mundo contemporáneo no hay fuerzas capaces de impedir el movimiento de liberación de los pueblos" ^{35/}; el triunfo del pueblo cubano, terminó de esta manera el mito del fatalismo geográfico, según el cual, en América La

^{34/} Segunda Declaración de La Habana. En Proyección Internacional de la Revolución Cubana, Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, La Habana, Cuba, 1975, pp. 32. (NOTA: El subrayado es nuestro).

^{35/} Segunda Declaración de La Habana. Ob. Cit. pp. 50.

tina era imposible hacer la revolución socialista, debido a la cercanía del poderoso gigante bélico imperialista norteamericano. Para corroborar la factibilidad de la revolución en América Latina, la Segunda Declaración de La Habana hace énfasis en las similares condiciones objetivas, de la sociedad cubana y latinoamericana que la hace posible, "nuestro triunfo no habría sido jamás factible si la revolución misma no hubiese estado inexorablemente destinada a surgir de las condiciones existentes en nuestra realidad económico-social, realidad que existe en grado mayor aún en un buen número de países de América Latina".^{36/} Asimismo, el ejemplo de la Revolución Cubana, estimuló la creación revolucionaria, dinamizando profundamente el desarrollo de las condiciones subjetivas de la revolución en América Latina, esto es: la organización, la dirección, la conciencia.

El aspecto más significativo del ascenso de la lucha de masas en esta década, está definido en el plano social, por la plena incorporación del campesinado a la lucha reivindicativa y a la lucha política, con lo que se produce un cambio cualitativo muy importante en la consolidación de las fuerzas sociales populares, aumentando la potencialidad revolucionaria del pueblo.

En cuanto a la acción política de las masas populares, en la década del 60, la lucha armada será la forma de acción política revolu

^{36/} Segunda Declaración de La Habana. Ob. Cit. pp. 50-51.

cionaria, que en la lucha por la conquista del poder, alcanzó más desarrollo que nunca antes en nuestros países. La lucha armada, es el medio que eligen las masas para enfrentar la violencia institucionalizada de los aparatos represivos de las clases dominantes (policía, ejército, etc.), y es la única vía en la conquista del poder para el pueblo, en la inmensa mayoría de países latinoamericanos. En esta década, la lucha armada popular, se produce en: Venezuela, en Colombia, en Perú, en Guatemala, en Uruguay, en Brasil, en Bolivia, en República Dominicana. ^{37/} El pueblo de Latinoamérica en la década del 60, comenzó a aprender que la política también se hace con las armas, cuando las clases dominantes y el imperialismo, lo impide ejercer por otros medios. Pocos años después, en Chile (1973) las masas populares sufrían trágicamente el no haber comprendido cabalmente esta enseñanza, que dejó la experiencia colectiva de la lucha política del pueblo latinoamericano en la década anterior.

Tal vez, lo decisivo de este período esté en la definitiva inserción de las masas populares en la historia latinoamericana como fuerza social organizada en la lucha por su liberación, es decir, por la toma del poder como lo expresan estos hermosos y certeros párrafos de la Segunda Declaración de La Habana: "Ahora sí, la historia tendrá que contar con los pobres de América, con los explotados y villi

^{37/} NOTA: El año 1965 la República Dominicana fue víctima de una intervención militar norteamericana, que frustró las decisiones soberanas de su pueblo.

pendiados de América Latina, que han decidido empezar a escribir ellos mismos, para siempre, su historia. Ya se les ve por los caminos, un día y otro, a pié, en marchas sin término de cientos de kilómetros, para llegar hasta los "olímpos" gobernantes a recabar sus derechos. Ya se les ve, armados de piedras, de palos, de machetes, de un lado y otro, cada día, ocupando las tierras, fincando sus garfios en la tierra que les pertenece y defendiéndola con su vida; se les ve, llevando sus cartelones, sus banderas, sus consignas; haciéndolas correr en el viento por entre las montañas o a lo largo de los llanos. Y esa ola de estremecido rencor de justicia reclamada, de derecho pisoteado que se empieza a levantar por entre las tierras de Latinoamérica, esa ola ya no parará más. Esa ola irá creciendo cada día que pase porque esa ola la forman los más, los mayoritarios en todos los aspectos, los que acumulan con su trabajo las riquezas, crean los valores, hacen andar las ruedas de la historia y que ahora despiertan del largo sueño embrutecedor a que los sometieron" ^{38/}. Los acontecimientos de América Latina, día a día han ido demostrando que estas apreciaciones no son líricas, sino que responden a un desarrollo irreversible del proceso social y político de esta parte del mundo.

Este incremento notable de las luchas del pueblo, a lo largo de los años 60, en diversos países, cuyo punto de partida visible está

^{38/} Segunda Declaración de La Habana. Ob. Cit. pp. 57-58.

en la Revolución Cubana, determinan una real situación revolucionaria, que necesariamente impacta la conciencia de los mejores integrantes de instituciones tradicionales del control del poder de las clases dominantes como la Iglesia y el Ejército.

El despliegue del potencial revolucionario de las masas, en condiciones de eficacia política, capaz de amenazar la hegemonía del control del poder ejercido por las burguesías, la oligarquía y el imperialismo, genera contradicciones en las instituciones que mantienen el "orden" social establecido. El proceso de inicio y desarrollo de la contradicción de cada institución tiene su punto de partida en la toma de conciencia de la realidad social y política, en la que están inmersas, por algunos de sus integrantes, quienes perciben el rol de sus instituciones contrapuestos y en oposición a las justas demandas de las masas populares. Este fenómeno también lo observa Tomas G. Allaz, quien lo reseña de esta manera: "Conviene observar, sin embargo, que la toma de conciencia que les lleva (a clérigos y cristianos) a sacudir las estructuras incuas y, denunciar los abusos de poder no comenzó en el campo religioso, sino en el campo político-social. Por supuesto, era inconcebible que tal conversión tuviera su origen en el seno mismo de la Iglesia. Ninguna Institución resulta más reacia a cualquier manifestación de inconformidad". ^{39/}

^{39/} ALLAZ, Tomas G. La Iglesia contra la pared. ¿Hambre o revolución? Editorial Nuestro Tiempo, S. A. México, 1971. pp. 23.

El sacerdote colombiano Camilo Torres, es un ejemplo notable de esta toma de conciencia de los problemas de las masas populares dentro de una de las Iglesias (Colombia) más tradicionales y con mayores vínculos con las clases dominantes en América Latina, lo cual lo lleva a un compromiso auténtico con ellas, y como consecuencia, enfrenta las represalias de su institución: la Iglesia, y del conjunto de las clases dominantes colombianas, unidas ambas por los mismos intereses.

Camilo Torres es el símbolo de la auténtica opción del cristiano, del sacerdote consecuente con sus creencias, que en el cumplimiento de ellas se compromete con las luchas políticas del pueblo por su liberación y llega al sacrificio de su vida. El compromiso político de Camilo Torres con la lucha popular, sólo es la consecuencia de su coherente interpretación de sus creencias religiosas; así, en una conferencia pronunciada el año 1963, decía con respecto a la actitud del cristiano en la sociedad: "Es lo natural, es lo temporal, los cristianos no se diferencian de los demás. Pero tenemos la obligación de diferenciarnos, de ser mejores. Tenemos como imperativo el amor, que si es real debe ser eficaz integralmente, tanto en lo natural como en lo sobrenatural. Si no somos eficaces, si no damos frutos (por ellos nos conocerán), no estamos amando.

Por consiguiente el compromiso temporal del cristiano es

un mandato del amor. Debe encaminarse con eficacia y hacia el hom
bra integral materia-espíritu, natural-sobrenatural. Lo que diferencia
al cristiano en el campo natural es su manera de amar, a la manera
de Cristo, impulsado por El". En seguida define los alcances del amor
cristiano . . . " Nadie tiene mayor amor que aquel que da la vida por
sus amigos". Continúa, . . . " Si el cristiano busca la línea del ma
yor amor llegará a la mayor eficacia en todos los campos, en el de -
los universales, en el de los positivos, etc. A través de los niveles
ya mencionados estamos de acuerdo con los no cristianos, que no sabe-
mos si lo son o no, lo cual sólo podemos conocerlo si aman, y los cris-
tianos debemos amar hasta tal punto, que seamos cada vez más solida-
rios con toda la humanidad" ^{40/}. Esta interpretación de la doctrina
cristiana es un punto de apoyo para la acción que le llevará a compro-
meterse con la lucha política del pueblo, contra las clases explotadoras;
pero también, será esta interpretación del mensaje cristiano una forma
de impugnación y denuncia contra la Iglesia y sus jerarquías comprome
tidas con las clases explotadoras del pueblo.

La lucha política que Camilo Torres emprende contra la in
justicia social y la explotación de las clases dominantes colombianas,
impulsando la unidad del pueblo y la lucha revolucionaria de éste, lo
enfrentan con la hostilidad, la condena y la represión abierta de la je

40/ TORRES, Camilo. Cristianismo y Revolución. Ediciones ERA. Mé-
xico, 1972. pp. 275-276 (NOTA: El subrayado es nuestro).

rarquía de la Iglesia colombiana, que de esta manera demostraba su alianza con las clases dominantes, y su total alejamiento de los intereses de las clases trabajadoras. Esta contradicción que en el seno de la Iglesia plantea la acción comprometida con el pueblo adoptada por un sacerdote como Camilo Torres, esta muy bien expresada en una carta dirigida al Papa Paulo VI, con ocasión de su visita a Colombia, el año 1968 (Dos años después de la muerte de Camilo), ". . . Camilo renunció al sacerdocio ritualista para vivir hasta sus últimas consecuencias heroicas el sacerdocio profético de amor y servicio al prójimo, sobre todo al humilde y desposeído, conforme a las exigencias del Evangelio. Su Sacerdocio de fusil y mochila mereció las censuras del Arzobispo de Bogotá, quién lo acusó "de haberse alejado conscientemente de las doctrinas y directivas de la Iglesia Católica". En seguida se dice en la carta: "Fíjese bien, Padre (alude al Papa): en la mentalidad de este obispo y en la de muchos otros de América morir por el prójimo pobre y hambriento es alejarse de las doctrinas y directivas de la Iglesia. Si, Padre, (alude al Papa) dolorosa y vergonzosamente en Colombia y en América es así.

"En Colombia y en el resto de América Latina la Iglesia - jerárquica-salvo excepciones que usted también conoce- sostiene consciente y doctrinariamente su alejamiento del pueblo y su alianza con el antipueblo. Por algo, ante los ojos de la masa, ante los ojos del 90

por ciento de los latinoamericanos la jerarquía eclesiástica es promilitarista, prooligárquica y proimperialista", ^{41/}

La resistencia y el enfrentamiento que la jerarquía de la Iglesia efectúa a la acción política de Camilo Torres, sólo expresa el pánico de las clases dominantes colombianas, que evidentemente le temen a la posibilidad que se convierta en un líder popular; el temor de la Iglesia, es mayor, porque tal vez, les preocupaba la posibilidad de deteriorar sus relaciones con las clases dominantes, ante el hecho que del propio seno de su institución surja un líder revolucionario, que amenace los intereses de sus aliados burgueses. Estas posiciones y "angustias" de la Iglesia, se evidencian en la declaración del Cardenal de Colombia del 20 de septiembre de 1965 (el momento más agudo del enfrentamiento de la Iglesia contra Camilo, al que habían prácticamente expulsado, en agosto), en que la Iglesia busca justificarse ante las clases dominantes, condenando a Camilo en estos términos: "El Cardenal Arzobispo cree deber llamar la atención de los católicos hacia las actividades notoriamente reñidas con las enseñanzas de la Iglesia Católica en que se halla empeñado el Señor Camilo Torres: incitaciones a la subversión del orden público que puede llegar hasta el empleo de la violencia, toma del poder

41/ GHEERBRANT, Alain. La Iglesia Rebelde de América Latina. (Carata de Juan García Elorrio, Secretario General del Movimiento Camilo Torres, Buenos Aires, junio 1968). Editorial: Siglo XXI. México, 1970. pp. 15. (NOTA: El subrayado es nuestro).

(en forma ilegal desde luego), pacífica si es posible o por la fuerza si llega a ser necesario emplearla para conseguir ese objetivo. Cualquiera puede ver las funestas consecuencias que se seguirían si tales actividades del Señor Camilo Torres se realizaran conforme a los planes de él". En otro de los puntos de la misma declaración, agrega el Cardenal, "La autoridad eclesiástica salva su responsabilidad y hace saber a los católicos que ella categóricamente reprueba los proceder del Señor Camilo Torres porque están opuestos a las doctrinas de la Iglesia Católica. Finalmente el Cardenal Arzobispo de Bogotá hace pública manifestación del profundo y paternal dolor que le han causado y le causan los proceder del Señor Camilo Torres que de tal manera falta a sus obligaciones de Sacerdote de Cristo". ^{42/} Más clara no puede ser la posición reaccionaria de la Iglesia colombiana, que expresa su "dolor" por la posición de Camilo Torres alineado con el pueblo; de un sacerdote aliado a las fuerzas revolucionarias. El "dolor" de la Iglesia, hay que entenderlo como el temor por comprometer sus relaciones de poder con las clases dominantes colombianas y con el aparato del Estado que estas detentan.

Las sanciones aplicadas por la Iglesia a Camilo Torres, no lo hicieron retractarse de sus compromisos y su lucha junto al pueblo, porque su toma de conciencia obedecía a dos sólidos fundamentos: por

^{42/} TORRES, Camilo. Ob. Cit. pp. 378-379.

un lado, la absoluta convicción en su correcta interpretación del mensaje cristiano y por otro, a la utilización en el análisis de la realidad de categorías científicas, que su preparación de sociólogo le otorgaba. El mismo Camilo Torres explicaba de esta manera el proceso de toma de conciencia que lo lleva a comprometerse con las luchas populares, "Yo opté por el cristianismo por considerar que en él encontraba la forma más pura de servir a mi prójimo. Fui elegido por Cristo para ser sacerdote eternamente, motivado por el deseo de entregarme de tiempo completo al amor de mis semejantes. Como Sociólogo, he querido que ese amor se vuelva eficaz, mediante la técnica y la ciencia; al analizar la sociedad colombiana me he dado cuenta de la necesidad de una revolución para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de las mayorías de nuestro pueblo. Estimo que la lucha revolucionaria es una lucha cristiana y sacerdotal. Solamente por ella, en las circunstancias concretas de nuestra patria podemos realizar el amor que los hombres deben tener a sus prójimos". ^{43/}

La conciencia político social de Camilo Torres, respondía a la coherencia de la articulación de su concepción del cristianismo, que no entraba en contradicción con su percepción de la realidad social, política, económica y cultural de Colombia y América Latina. El cris

43/ TORRES, Camilo. Ob. Cit. pp.376.

tianismo era para él fundamentalmente la capacidad de entrega y el sacrificio del hombre para la solución de los problemas del pueblo, para eliminar la explotación del hombre por el hombre. Su análisis de la realidad, lo había llevado a comprobar que los problemas de las grandes mayorías trabajadoras, las generaban las minoritarias clases dominantes, propietarias de los medios de producción. El camino de solución pasaba por la revolución de las mayorías populares, que eliminara la injusticia de estas relaciones sociales desiguales. El mismo análisis, llevaba a Camilo Torres, a la conciencia de que entre la Iglesia y las clases populares si existía una grave contradicción, determinada por la alianza de poder de ésta con las clases dominantes, y aún más, comprobaba que existían graves contradicciones entre la acción de la Iglesia como institución y el mensaje de Cristo, que él reivindicaba. Es muy importante por esto el juicio que Camilo Torres, (un sacerdote que en cumplimiento de su conciencia cristiana, murió luchando con las armas en la guerrilla, por la revolución) tenía de la Iglesia. En una entrevista que concedió para un diario de Bogotá, en junio de 1965, decía:

"La Iglesia colombiana es una de las más retrasadas del mundo. Una de las causas de tal situación radica en el hecho de que la Iglesia tenga poder temporal, tanto económico como político. Es muy difícil ser cristiano de verdad, cuando se tienen riquezas".^{44/} En otra oportunidad declaró con respecto a la Iglesia (que lo combatió), casi lo mismo que

^{44/} TORRES, Camilo Ob. Cit. pp. 389.

en el párrafo anterior: "En general, la actitud de la Iglesia colombiana es bastante retardataria y se debe especialmente a que es dueña de bienes económicos y a que tiene poderes políticos. Esto va contra los principios de la Iglesia debe ser una Iglesia pobre, una Iglesia que no esté ligada a los poderes temporales y que siga más la sabiduría de Dios y no la sabiduría de los hombres". ^{45/}

Los aspectos más característicos de la acción política de Camilo Torres, estuvieron en sus esfuerzos por: 1) Conseguir la unidad de todas las organizaciones revolucionarias y la unidad del pueblo; 2) Conseguir la integración de los cristianos a la lucha revolucionaria; 3) Su opción por la lucha armada como vía de acceso al poder para el pueblo, cuando las clases dominantes le cierran otros caminos.

Con respecto al importante problema de la incorporación de los cristianos a la revolución, Camilo Torres, opinaba que: "El cristiano, como tal, y si quiere serlo realmente y no sólo de palabra, debe participar activamente en los cambios. La fe pasiva no basta para acercarse a Dios: es imprescindible la caridad. Y la caridad significa, concretamente, vivir el sentimiento de la fraternidad humana. Ese sentimiento se manifiesta hoy en los movimientos revolucionarios de los pueblos, en la necesidad de unir a los países débiles y oprimidos para acabar con la explotación, y en todo eso, nuestra posición está claramente de este lado, y no del lado de los opresores. Por eso a veces,

un poco en broma pero también bastante en serio, me pongo intransigente y le digo a mi gente: el católico que no es revolucionario y no está con los revolucionarios, esta en pecado mortal". ^{46/} Naturalmente, - esta definición de rol del cristiano, estaba diametralmente contrapuesta, a la definición del rol del cristiano que las jerarquías de la Iglesia propician, en su objetivo de contribuir al mantenimiento de las estructuras de las sociedades capitalistas, dependientes y semicoloniales de América Latina. El cristiano que plasma y estimula la Iglesia jerárquica, es un cristiano conformista, y pasivo receptor del orden social injusto, del cual es víctima, esto, cuando se trata de un cristiano del pueblo, por supuesto.

En los últimos años de su acción política (específicamente en 1965), Camilo Torres, debido a su auténtica capacidad de entrega al pueblo, encarna al agitador de masas necesario, que enfrenta directamente al sistema capitalista, al "orden", la "autoridad" y la representación de las clases dominantes. Es decir, Camilo Torres fue un verdadero líder revolucionario que concentró a las masas populares tras un programa político. Este activismo desafiante, contra las clases dominantes impacta en las masas populares, cuando es un activismo revolucionario, es decir, que expresa y reivindica sus intereses de clase, propugnando un cambio radical de las estructuras sociales y económicas.

^{46/} TORRES, Camilo Ob. Cit. pp. 386.

Camilo Torres, encarna a lo mejor de los líderes revolucionarios de la década de 1960: Francisco Caamaño, Turcios Lima, Luis de la Puente, Máximo Lobatón, Ernesto Che Guevara y tantos otros dirigentes, que en América Latina, marcan la ruta de la revolución, comprometiendo sus palabras con su vida.

La opción política y social de Camilo Torres con el pueblo y la revolución, que es el polo opuesto de la opción político social de la jerarquía, con las clases dominantes y con el imperialismo, abre e inaugura, en la Iglesia latinoamericana una tendencia histórica dentro del clero en el Siglo XX, rompiendo la tradicional hegemonía reaccionaria de la Iglesia, llegando a constituir, como lo dice el autor Enrique López Oliva, una modalidad definida de la acción política de los católicos, es decir, de aquellos que son capaces de unirse, . . ." a cualquier núcleo que actúe revolucionariamente, dejando a un lado las divergencias ideológicas". ^{47/}

El compromiso con el pueblo, la lucha y muerte de Camilo Torres, prueban con nitidez, durante la década de los años 1960, el total alejamiento de la Iglesia del pueblo, no sólo en Colombia, sino en toda América Latina.

^{47/} LOPEZ OLIVA, Enrique. Los Católicos y la Revolución Latinoamericana. Editorial de Ciencias Sociales. Instituto Cubano del libro. La Habana, 1970, pp. 127.

3. Los Grupos de Sacerdotes Católicos Discrepantes con los Jerarquías de la Iglesia en América Latina.

La toma de conciencia de los problemas económicos, sociales y políticos de las masas y el compromiso con las luchas populares que a nivel sacerdotal simboliza Camilo Torres, en América Latina, - (tras su muerte, que se transforma en ejemplo motivador), adquiere dimensiones continentales hacia finales de la epopéyica década de los años 1960, al surgir en diversos países de América Latina, importantes grupos organizados de sacerdotes, que multiplican el auténtico llamado del sacerdote colombiano, en el sentido de que los cristianos, sólo podían ser tales, uniéndose a la lucha revolucionaria del pueblo por su liberación.

Los más destacados movimientos sacerdotales progresistas de América Latina nacen públicamente el año 1968. En Argentina, en mayo de 1968, realiza su Primer Encuentro Nacional el Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo, que adquiere a partir de ese momento una estructura organizativa. En Chile, las primeras expresiones públicas de la acción de grupos de sacerdotes progresistas y comprometidos con el pueblo, se dan a conocer con la formación del movimiento de la "Iglesia Joven", en agosto de 1968 (con la toma de la Catedral de Santiago). En un manifiesto público, dado a conocer por el movimiento de la "Iglesia Joven", ésta definía en los siguientes términos su aparición: "Queremos volver a ser una Iglesia del pueblo, como el

evangelio, viviendo de su pobreza, su sencillez y sus luchas" 48/, esta definición será común a todos los grupos progresistas de la Iglesia aparecidos en América Latina; el grupo precursor de sacerdotes progresistas de la "Iglesia Joven" que prácticamente desaparece, es reemplazado por la formación del grupo de "Los 80 Sacerdotes", en abril de 1971, — en el momento de más auge del gobierno de la Unidad Popular, grupo — este último, que finalmente se estructurará orgánicamente como el "Movimiento de Cristianos por el Socialismo" (diciembre de 1971). En Colombia, también en 1968 (julio), se reúnen sacerdotes progresistas que darían nacimiento al grupo "Golconda". En el Perú, nace también este mismo año (1968), la agrupación de sacerdotes progresistas conocida como "ONIS". En México, mucho más tarde que en los anteriores países, recién en 1972 (abril) nace la agrupación de "Sacerdotes para el Pueblo", afirmando los mismos propósitos de apoyar las luchas de su pueblo por la liberación. Con la realización del "Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo" (Santiago, Chile, abril de 1972), — estos movimientos de sacerdotes progresistas y revolucionarios alcanzan su momento más elevado, en esta su primera etapa de aparición y — desarrollo, al conseguir estructurar una coordinación de carácter continental.

48/ GHEERBRANT, Alain. Ob. Cit. (Manifiesto de la "Joven Iglesia") pp. 38.

Los núcleos de sacerdotes que dan origen a los grupos progresistas en la Iglesia latinoamericana, por lo general, lo constituyen aquéllos que desarrollan su acción eclesial entre los sectores sociales populares de sus respectivos países, como se constata en la declaración pública inicial del grupo de "Los 80 Sacerdotes", que dieron comienzo al Movimiento de Cristianos por el Socialismo en Chile, ellos expresaron: "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 del Socialismo" 49/. Lo mismo se comprueba con respecto al Movimiento de Sacerdotes Progresistas - Mexicanos, quienes en el documento final del Primer Congreso del Movimiento de Sacerdotes para el Pueblo, afirman: "Somos un grupo de Sacerdotes que, por diversas circunstancias ligadas a nuestro ministerio pastoral, nos encontramos en contacto más o menos estrecho con sectores genuinamente populares de nuestro país, tanto en el área urbana como en el área rural" 50/. Lo mismo ocurre con los sacerdotes que inician la formación de las organizaciones progresistas en Argentina, Colombia, Perú, etc. en que casi siempre son aquellos ligados al movimiento obrero o campesino, o bien a los sectores poblacionales ur-

49/ Signos de Liberación. Testimonios de la Iglesia en América Latina (1969-1973). Los Cristianos en la Construcción del Socialismo en Chile. (Declaración de 80 Sacerdotes). Centro de Estudios y Publicaciones (CEP). Lima, Perú. Noviembre 1973. pp. 236.

50/ Signos de liberación. Testimonios de la Iglesia en América Latina (1969-1973). Primer Congreso del Movimiento Sacerdotes para el Pueblo (Documento Final). (CEP) Lima, Perú. Noviembre 1973. pp. 216.

banos más pauperizados de los barrios periféricos. El Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, confirmó esta característica del campo de acción social de los sacerdotes de los movimientos progresistas: "La inmensa mayoría de nosotros trabaja con obreros, campesinos, desocupados, que viven dolorosamente su vida de miseria, de frustración constante, de postergación económica social, cultural y política" ^{51/}.

El contacto cotidiano de estos sacerdotes con los sectores populares, que los lleva a una identificación con sus problemas esenciales y a la toma de conciencia de los mismos, están en la base de la búsqueda de una explicación correcta (por tanto científica) de los fenómenos sociales, económicos y políticos que determinan la explotación a que son sometidas las masas populares; pero al mismo tiempo, descubren la contradicción entre la teoría (doctrinal), de los documentos conciliares (Vaticano II), las encíclicas y sus recomendaciones, y el retardo y olvido de la práctica de su aplicación por los cuerpos jerárquicos de las iglesias en cada país; en fin, descubren la distancia que media entre el "dicho y el hecho", en la Iglesia, es decir, la distancia por ejemplo

51/ Signos de Liberación, Testimonios de la Iglesia en América Latina (1969-1973). 1er. Encuentro Latinoamericano Cristianos por el Socialismo. (Conclusiones) (CEP) Lima, Perú, Noviembre 1973. pp. 238.

entre el "dicho": "Cada hombre tiene derecho a los bienes necesarios, y en situaciones de extrema necesidad puede procurarse lo indispensable incluso tomándolo de las riquezas de los demás" 52/, (Afirmación de la Encíclica "Gaudium et Spes"); y el "hecho": Del compromiso institucional de la Iglesia latinoamericana con el "orden" capitalista subdesarrollado y dependiente, que genera la desocupación, la miseria, y el hambre, en las inmensas masas populares en América Latina.

Los grupos de sacerdotes progresistas, constatan que las causas de los graves problemas de las masas populares en América Latina, son de carácter estructural y responden a su inserción dentro del sistema capitalista y así lo expresan: "Las estructuras económicas y Sociales de nuestros países latinoamericanos están cimentadas en la opresión y la injusticia consecuencia de una situación de capitalismo dependiente de los grandes centros de poder. Al interior de cada uno de nuestros países, pequeñas minorías cómplices y servidoras del capitalismo internacional mantienen, por todos los medios posibles, una situación creada para su propio beneficio. Esta injusticia estructural es, de hecho, violencia, abierta o disfrazada" 53/. La explicación de la causa de los

52/ Ocho grandes Mensajes. Encíclica: Constitución "Gaudium et Spes" Biblioteca de Autores Cristianos, de EDICA, S.A. Madrid 1976. pp. 382.

53/ Signos de Liberación. Testimonios de la Iglesia en América Latina. 1969-1973). 1er. Encuentro Latinoamericano Cristianos por el Socialismo. (Conclusiones) (CEP) Lima, Perú, Noviembre 1973. pp. 238

problemas fundamentales de la existencia de las masas, desde fundamen-
tos socio-económicos es el punto de partida, y la base del cuestionamien-
to total de la acción de las jerarquías de la Iglesia y su posición tradi-
cional.

La coherencia de la posición de los sacerdotes progresistas que descubren en el carácter capitalista de la sociedad, la causa de los problemas de las masas populares, en América Latina, los lleva a la opción abierta y declarada por la necesidad de la implantación del socialismo, como única forma de eliminar la injusticia y la explotación de las masas populares. Este anhelo y propósito es común a todos los grupos de sacerdotes progresistas, por eso en el Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, declararon: "Las estructuras de nuestra sociedad deben ser transformadas desde la raíz. Hoy más que nunca urge hacerlo porque los usufructuarios del orden injusto en que vivimos, defienden agresivamente sus intereses de clase y se valen de todos los medios -propaganda, sutiles formas de dominación de la conciencia popular, defensa de una legalidad discriminatoria, dictadura si es necesario, represión muchas veces- para impedir que se opere una transformación revolucionaria. Sólo mediante el acceso al poder económico y político, podrá la clase hoy explotada, construir una sociedad cualitativamente distinta, una sociedad socialista, sin opresores ni oprimidos en que se de a todos las mismas posibilidades de realización humana" 54/

54/ Signos de Liberación. Testimonios de la Iglesia en América Latina, (1969-1973). Los Cristianos en la Construcción del Socialismo en Chile. (Declaración de 80 Sacerdotes). Centro de Estudios y Publicaciones (CEP). Lima, Perú, Noviembre 1973, pp. 239.

La definición de luchar por la instauración de la sociedad socialista, plantea la lucha de los grupos de sacerdotes progresistas en dos frentes simultáneos: Uno, en el conjunto de la sociedad, enfrentando junto con las clases trabajadoras, a las clases dominantes y sus órganos de poder (Estado); el otro frente de lucha, es su propia institución, la Iglesia. En el amplio frente de la lucha de clases, en la sociedad, el propósito y orientación general de los grupos de sacerdotes progresistas es, como dice Germán Guzmán, actuar en: "El trabajo de politización de la masa, mediante una tenaz labor de concientización orientada hacia cambios fundamentales del sistema, como condición previa para cambiar la estructura" 55/. Esta es una de las formas de la contribución de los sacerdotes progresistas, al avance del proceso revolucionario, que surge como consecuencia de sus propias experiencias y percepciones adquiridas de sus actividades entre las clases explotadas; así es como el movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo en Argentina, entre las orientaciones básicas de su plan de acción de noviembre de 1968, acuerda: "Concientizar y capacitar (Medellín, Educ.1.2.) en todos los niveles sobre la situación de explotación en que vive la mayoría del pueblo" 56/. También, el movimiento Sacerdotal Progresista

55/ (Varios Autores) Radicalización y Golpes de Estado en América Latina. Ver artículos: Germán Guzmán Campos. Colombia. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Estudios. 36. Universidad Nacional Autónoma de México. Dirección General de Publicaciones. México 1973. pp. 83.

56/ Sacerdotes para el Tercer Mundo. (Crónica-Documentos-Reflexión) Publicaciones del Movimiento. 2a. Edición. Argentina 1970. pp.13

Peruano (ONIS), constataba en un Encuentro Nacional de noviembre de 1970, que: "Aún admitiendo que el sector oprimido puede tener un sentimiento difuso de su situación de opresión, constatamos que no tiene una conciencia de clase en sentido estricto, lo que le permitiría descubrir los vínculos de solidaridad que lo unen y la necesidad de enfrentarse a la clase opresora para eliminar la explotación" 57/. Este propósito de contribuir a politizar y concientizar a las amplias masas populares, es un importante objetivo, en el desarrollo de las condiciones subjetivas del proceso revolucionario latinoamericano y un aporte importante de los grupos de sacerdotes progresistas.

El otro frente de lucha de los sacerdotes progresistas, como hemos mencionado, es el de su propia institución: la Iglesia. Conjuntamente a la toma de conciencia de que la causa principal de los problemas del pueblo latinoamericano, está en la explotación a que es sometido (por las clases dominantes del sistema capitalista subdesarrollado y dependiente), los sacerdotes de los grupos progresistas toman conciencia también, que la Iglesia, su institución ha estado históricamente aliado y al servicio de esas clases dominantes explotadoras y sojuzgadoras del pueblo. El propósito y el objetivo que en este plano se proponen los grupos de sacerdotes progresistas, es devolver a la Iglesia

57/ Signos de Liberación. (III Encuentro Nacional del Movimiento Sacerdotal ONIS (Lima 9-14 noviembre de 1970). Testimonios de la Iglesia en América Latina (1969-1973) CEP. Lima, Perú, noviembre 1973. pp. 249.

su sentido cristiano original, es decir, convertirla en institución al servicio del pueblo y sus luchas, alejándola de las clases dominantes. Este objetivo común de los grupos de sacerdotes progresistas, está claramente expresado por el grupo colombiano "Golconda", que en el documento final de su Segundo Encuentro Nacional, señala: "Luchar denodadamente por la actualización de las estructuras eclesíásticas tanto en su organización interna como en la liquidación de rezagos preconciarios, tales como el maridaje entre la Iglesia y el Estado, cuya separación es exigida por la diferente dimensión de la personalidad y de la sociedad en que se colocan la acción eclesial y la acción civil, las cuales, aunque constituyen una única realización en el individuo y en la sociedad, se distinguen por el carácter trascendente de la primera (cf. Vat. 11, -- Iglesia y Mundo, núm. 76). "La Iglesia deberá mantener siempre su independencia frente a los poderes constituidos y a los regímenes que los expresan, renunciando si fuere preciso aun a aquellas formas legítimas de presencia que, a causa del contexto social, la hacen sospechosa de alianza con el poder constituido y resultan por eso mismo, un contrasigno pastoral" 58/. Es indudable, que la opción renovadora que significó el concilio Vaticano II, para la Iglesia Mundial, y la opción liberadora, que en general representó la Conferencia Episcopal Latinoa

58/ GHEERBRANT, Alain. La Iglesia Rebelde de América Latina, - Siglo XXI. Editores, S.A. México 1970. pp. 316.

americana, (CELAM, Medellín, Colombia, 1968) para la Iglesia en Latinoamérica, se constituyeron en puntos de apoyo, para el impulso a la lucha de los grupos de sacerdotes progresistas, en su intento por conseguir sus propósitos de que la Iglesia sirva al pueblo y a las clases explotadas en su lucha de liberación, y no a las clases explotadoras y al "orden" capitalista establecido.

La manera más adecuada de caracterizar la acción de los grupos de sacerdotes progresistas, en su lucha que busca devolver a la Iglesia su identidad (borrando la contradicción entre su teoría y su práctica) colocándola al lado del pueblo, es definiéndolos como grupos de presión, cuya función, el sacerdote Josep Dalmau entiende así: "La misión del grupo de presión estriba en poner en guardia a los responsables máximos para que mida cuidadosamente sus actitudes públicas; de lo contrario, se exponen a un conflicto que los desprestigie" 59/. Este carácter de grupo de presión, actuando sobre el poderío aplastante de una jerarquía hostil, es posiblemente el rol que mejor se adecúa a los aún minoritarios grupos de sacerdotes progresistas, en su lucha al interior de las tradicionales y reaccionarias iglesias latinoamericanas.

En momentos específicos de la coyuntura social, actuando como grupo de presión y desarrollando la función que Josep Dalmau les

59/ DALMAU, Josep. Agonía del Autoritarismo Católico. Editorial Grijalbo S.A. México, D.F. 1971. pp. 159.

atribuye a estos grupos (como vimos poco antes), los sacerdotes progresistas consiguen resultados exitosos para el desarrollo de la lucha revolucionaria del pueblo, como ocurrió en Chile, durante el Gobierno de la Unidad Popular. En Chile, la aparición pública del grupo de "Los 80 Sacerdotes" (Abril 1971), que tras una reunión daban a conocer su apoyo abierto al gobierno socialista de la Unidad Popular, indudablemente condicionó a la alta jerarquía de la Iglesia Católica, a adoptar una posición conciliatoria y de apoyo al Gobierno del Presidente Salvador Allende. El relato que sobre este hecho, efectúa Pablo Richard, miembro del Movimiento Chileno de Cristianos por el Socialismo y testigo de los acontecimientos, es muy importante para ilustrar esta función de los grupos sacerdotales progresistas, dice Richard: "Durante la jornada de "Los 80"... (abril 1971)... los obispos estaban reunidos en Asamblea Plenaria en Temuco. El 22 de abril emitieron una declaración pública. Esta declaración fue anticipo del documento episcopal que sería publicado el 27 de mayo de ese año 1971. Este anticipo fue directamente motivado por la declaración de "los 80" y por la polémica posterior. La declaración y la polémica tuvieron un influjo moderador en el pensamiento de los obispos. El lenguaje de los obispos es intencionadamente moderado y prudente. No era nada fácil para los obispos hacer una declaración sobre la situación política en un momento de pleno auge de la izquierda, cuando 80 sacerdotes habían optado claramente por el socialismo y el mundo católico se dividía apasionadamente en torno de la cues

ción política" 60/. En los párrafos anteriores queda claramente reflejada la positiva función, que como grupo de presión alcanza la acción de los sacerdotes progresistas sobre la jerarquía de la Iglesia, en un momento dado. Por ello el mismo Richard recapitula con razón: "La jornada de "los 80" va a ejercer una presión no pequeña en los obispos, al menos para que miren con más atención y sin prejuicios el movimiento popular chileno" 61/

Las características específicas y el énfasis en el desarrollo de la acción de los grupos de sacerdotes progresistas, en cada uno de sus frentes de lucha, (al interior de su institución como en el conjunto de la sociedad), responden esencialmente a las condiciones socio políticas determinadas por el grado del desarrollo de la lucha de clases en cada país, por una parte y en menor medida, por las características y la composición de la propia jerarquía de la Iglesia, tanto en lo referente a sus actitudes o definiciones con respecto al proceso de renovación, (progresista), impulsado desde el concilio Vaticano II, o bien, por su defensa del tradicionalismo impugnador de los resultados del concilio Vaticano II (reaccionarios); así como también, por la manera como

60/ RICHARD, Pablo. Cristianos por el Socialismo (Historia y documentación) Ediciones Sígueme. Salamanca, España 1976. pp. 31.

61/ RICHARD, Pablo. Ob. Cit. pp. 24.

en las jerarquías de la Iglesia, se expresan las diversas opciones políticas, que se enfrentan en el conjunto de la sociedad.

Se puede apreciar por ejemplo, que en Chile en el período de Gobierno de la Unidad Popular, ante la intensificación, polarización y clara definición política de la lucha de clases y la ambigüedad y cierta neutralización política de la mayoría de la jerarquía de la Iglesia, se produce una radicalización y fortalecimiento del movimiento de sacerdotes progresistas, "La vitalidad que surgía del movimiento popular fue la fuente continua de todo nuestro esfuerzo ideológico, teológico y orgánico. Fue la lucha política la que nos fue dando una fisonomía y una estructura propias y fue la fuerza del movimiento popular la que nos fue empujando a descubrir ese camino liberando que llamamos "Cristianos por el Socialismo" 62/; tal vez en Chile, la acción de los Cristianos por el Socialismo equilibró su actividad, tanto en el plano de las masas populares, jugando un rol de fuerza politizadora, así como al interior de la Iglesia como grupo de presión. En Argentina con un panorama político más confuso que en Chile, en el período de los años 1968 a 1975, determinó un rápido desarrollo orgánico del movimiento "Sacerdotes para el Tercer Mundo", pero la crisis política del proceso argentino, también tuvo su impacto en la crisis experimentada por este mo-

62/ RICHARD Pablo. Ob. Cit. pp. 58-59.

vimiento de sacerdotes progresistas. En Colombia también se observa el mismo fenómeno, "Debe destacarse un hecho incuestionable: a medida que las circunstancias sociopolíticas presentan nuevas manifestaciones - el grupo llamado de "Golconda" se ha catalizado. Pero no deja de ser fermento. Lo importante es que hoy continúa promoviendo nuevos instrumentos de trabajo que hacen prever resultados más eficaces, profundos y promisorios en la acción. Por ejemplo: el seminario de Pastoral Social y la aplicación del método integrado de educación y de análisis científico" 63/. En el Perú, es tal vez, el grupo sacerdotal ONIS el que - mayor éxito ha tenido actuando como grupo de presión, pues en términos globales su acción tiene acogida dentro del Episcopado.

Las clases dominantes, (mediante los gobiernos que los expresan) y las jerarquías de la Iglesia, cuestionados por la acción de los - grupos sacerdotales progresistas, han recurrido a la represión (coordinada muchas veces), para impedir la acción que estos grupos y movimientos sacerdotales realizan en apoyo a la lucha de las masas por los cambios revolucionarios en la sociedad, y la lucha que sostienen al interior de la Iglesia, por conseguir el cambio de la posición reaccionaria de ésta. La represión de los gobiernos, obedece al temor que las clases dominantes experimentan, debido a que la acción de los grupos de sacerdotes progresistas refuerza e incrementa el potencial de la lucha re-

63/ Varios autores, Radicalización y Golpes de Estado en Am. Lat.
Ob. Cit. pp. 84.

volucionaria del pueblo. El criterio que adoptan los gobiernos para reprimir a los sacerdotes progresistas, responde a lo que señala Germán Guzmán: "A medida que los sacerdotes rebeldes se comprometen en la acción para cambiar las estructuras, el gobierno los considera subversivos y enemigos de la paz interior", en seguida añade: "... por lo cual adopta contra ellos medidas de desprestigio, condenación y sanción que van desde multas hasta la prisión utilizando todo el poder coercitivo de que dispone" 64/. La represión instrumentada por la Iglesia, (con enorme tradición en estas "tareas") contra los sacerdotes progresistas, responde a las mismas razones políticas que argumentan las clases dominantes, pero además, al temor manifiesto de perder la confiabilidad y el respaldo que estas clases dominantes le otorgan, ante el "peligro", que para sus intereses institucionales significa que "Las entidades financieras y las compañías que manejan la economía privada en las diferentes naciones, han suspendido cualquier clase de apoyo a obras sociales patrocinadas por la Iglesia en que intervengan directa o indirectamente elementos calificados como rebeldes dentro del clero"65/. Naturalmente, otra razón de la represión que instrumenta la jerarquía

64/ Revista Mexicana de Sociología. Año XXXII, Vol. XXXII, núm. 2. Marzo-Abril 1970. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. Ponencia presentada en el IX Congreso Latinoamericano de Sociología. México, Nov., 1969. Guzmán Campos, Germán. La Rebelión Clerical en América Latina. pp. 389.

65/ Revista Mexicana de Sociología. Año XXXII, Vol. XXXII, Núm. 2. Marzo-abril 1970. Guzmán Campos, Germán. Ponencia citada, pp.388

de la Iglesia contra los sacerdotes progresistas, está en la amenaza que para su estabilidad y control del poder eclesial, estos grupos progresistas representan. Además, "Los jefes enemigos del movimiento rebelde han asumido dos actitudes: la primera consiste en propiciar movimientos reaccionarios de protesta contra el sector progresista o revolucionario. La segunda, en condenarlos valiéndose como pretexto de que se está produciendo una infiltración comunista o marxista en el clero",^{66/}

El poderoso impacto de la represión combinada de las clases dominantes, a través de los gobiernos y de las jerarquías eclesiásticas, agregada además, a la crisis de definición de alternativas y de estrategias políticas en la lucha revolucionaria, han determinado que varios de los aún relativamente nuevos grupos de sacerdotes progresistas virtualmente desaparezcan, como es el caso del grupo Golconda en Colombia y el del movimiento de sacerdotes para el Tercer Mundo, en Argentina. La política de represión genocida del gobierno militar chileno de Pinochet, también destruyó al Movimiento de Cristianos por el Socialismo, el más coherente grupo de sacerdotes progresistas y revolucionarios de América Latina. Pero el fermento revolucionario que se acrecienta en América Latina, permite que nuevamente surjan nuevos movimientos de sacerdotes progresistas y revolucionarios, fortalecidos con las experien

^{66/} Revista Mexicana de Sociología. Año XXXII, Vol. XXXII Núm. 2, marzo-abril 1970. Guzmán Campos, Germán. Ponencia citada, pp. 389.

cias, como es el caso del Movimiento de Sacerdotes de América Latina (SALT), en Colombia, que retoma el camino del desaparecido Golconda. Pero el florecimiento y aparición de nuevos grupos de sacerdotes progresistas y revolucionarios alcanza hoy en día a las iglesias de la mayoría de países latinoamericanos.

La formación de los grupos de sacerdotes progresistas y su estrecha participación en las luchas populares, en los aproximadamente ochos años transcurridos desde el inicio de su acción, es síntoma inobjetable del desarrollo de un proceso revolucionario creciente e irreversible, que paulatinamente integra en sus filas, hasta instituciones antes - consideradas baluartes inexpugnables de las clases dominantes en América Latina.

Asimismo, los grupos de sacerdotes progresistas y revolucionarios, con su aparición y con su acción comprometida, en pro de la liberación anti-imperialista y por el socialismo en América Latina, expresan también la sincera postura autocrítica de lo mejor del clero latinoamericano, que acepta y reconoce de este modo el completo desprestigio que la Iglesia institucional tiene entre las masas populares en el período actual en nuestros países.

Los grupos de sacerdotes progresistas y revolucionarios, al definir su acción social en favor del pueblo, comprometiéndose con sus luchas reivindicativas inmediatas y con su lucha revolucionaria, necesa

riamente emprenden el cuestionamiento global a la Iglesia, integrando - en ella todos los planos que la constituyen, es decir: exigen y realizan una reinterpretación y correcta lectura de la doctrina cristiana, de los principios y mensajes contenidos en la Biblia; plantean una nueva teoría para la acción de los cristianos en América Latina y en los países donde de sus pueblos enfrentan la explotación social, elaborando la "Teología de la Liberación", que se apoya en el esclarecimiento científico social de las causas de la injusticia social; en su acción dentro de la institución, los sacerdotes progresistas aplican y reclaman el cumplimiento por parte de las jerarquías, de las disposiciones más avanzadas formuladas por la Iglesia en los eventos más importantes de los últimos - años, como son las del Concilio Vaticano II y las del CELAM de 1968.

Dentro de la Iglesia Católica en América Latina, los cuestionamientos críticos que los grupos y movimientos de sacerdotes progresistas plantean a las jerarquías, en una lucha que busca cambiar el rol desempeñado hasta hoy por esta institución, constituye sin duda el fenómeno más importante ocurrido en su historia, porque los cuestionamientos proceden de miembros organizados de la misma Iglesia, que - con esto rompen de hecho la hegemonía institucional, uno de los pilares de su solidez y alteran la tradición de los nexos sociales con las clases dominantes, soporte esencial de su carácter de institución conformante del poder superestructural del dominio de estas clases en la sociedad.

4. El Triunfo de la Unidad Popular y la Iglesia en Chile.

4.1. La Unidad Popular y la Iglesia.

El programa de Gobierno de la Unidad Popular, establece la pauta de un comportamiento que la coalición partidaria de izquierda cumplió invariablemente con la Iglesia, a lo largo de su permanencia en el control del poder ejecutivo en Chile. En el programa se dice: "Así mismo, el Gobierno Popular garantizará el derecho de los trabajadores al empleo y a la huelga y a la educación y a la cultura de todo el pueblo, con pleno respeto de todas las ideas y de las creencias religiosas, garantizando el ejercicio de su culto" ^{67/}, estas afirmaciones de garantía a las creencias religiosas y a la práctica de cada culto era válido para todo culto o creencia religiosa y especialmente válido para la Iglesia Católica.

En base al respeto a este postulado programático, la Unidad Popular mantuvo tanto a nivel de Gobierno, como de sus bases militantes en general armoniosas relaciones con la Iglesia. Este hecho es reconocido públicamente por la propia Iglesia, en la declaración de los obispos (25 de abril de 1971) reunidos en Temuco, "Valorizamos las reiteradas declaraciones formuladas por el señor Presidente de la República, en orden a cautelar y respetar las libertades ciudadanas y parti

^{67/} Programa de Gobierno de la Unidad Popular. Tomado de la publicación: Presidente Salvador Allende: Biografía y Discursos. Secretaría de la Presidencia, México. Dirección General de Documentación e Información Presidencial. Abril 1972. Parte II. (El Documento no posee numeración de página) NOTA: el subrayado es nuestro.

cularmente las de la conciencia religiosa. Agradecemos dicha actitud de deferencia y cordialidad".^{68/} El franco reconocimiento, que la máxima jerarquía de la Iglesia Chilena efectúa del respeto que un gobierno dirigido por marxistas tiene para con una institución religiosa, es también compartido por la importante orden de los jesuitas, que a través del "Padre Provincial" de la orden, valoran de esta manera el programa del gobierno de la Unidad Popular: "El programa de la Unidad Popular, conocido por todos ustedes, se fija algunas metas que podríamos llamar auténticamente cristianas . . ." ^{69/} como vemos, los jesuitas incluso llegan a identificarse con partes del programa de gobierno de la Unidad Popular.

El respeto del Gobierno de la Unidad Popular por la Iglesia y las creencias religiosas, no era una actitud nueva entre la izquierda chilena, formaba parte de una cierta tradición en la historia contemporánea de ese país, sólo es preciso recordar, (como lo vimos en el capítulo anterior), como el Frente Popular, coalición política de izquierda, que conquistó el poder el año 1938, garantizó el desenvolvimiento normal de la Iglesia en esos años en Chile, desmintiendo los pronósticos alarmistas de la derecha política y de las clases dominantes de ese entonces. Posteriormente, con ocasión del proceso electoral del año 1964, que enfrentó a la Democracia Cristiana (Aglutinando a toda la derecha) y al FRAP (coalición de partidos de izquierda, antecesor de la

^{68/} PIÑOL, Josep M. Iglesia y Liberación en América Latina. Editorial: Morava-Fontanella, España. 1972. pp. 235.

^{69/} PIÑOL, Josep M. Ob. Cit. pp. 225.

Unidad Popular), fue la ocasión para demostrar la invariable posición de la izquierda respecto de la Iglesia, George W. Grayson, nos dice en su libro: "En 1964, la derecha (chilena), petrificada por el gobierno de Castro en Cuba, insistía en que votar por Allende (en ese entonces candidato del FRAP y la izquierda) significaba un voto para el eje La Habana-Santiago. El doctor Eduardo Cruz-Coke, un distinguido conservador, obtuvo para Allende una entrevista con el arzobispo de Santiago. Este encuentro dió al candidato izquierdista una oportunidad para garantizar la seguridad de la Iglesia en caso de victoria"^{70/}. La izquierda política chilena, integrada básicamente por socialistas y comunistas, demostraba primero en las declaraciones y luego en la práctica del ejercicio de su gobierno, que no era enemigo de la Iglesia, y mucho menos "devorador de curas" como siempre quiso presentarla la interesada propaganda política de las clases dominantes en Chile. Se puede agregar algo más aún, este respeto de la Unidad Popular por la Iglesia chilena, estaba acompañada de una correcta valoración de su comportamiento en el período de gobierno, como lo refiere, Jaime Ruiz-Tagle, al reseñar en su libro las declaraciones de un diputado de la izquierda chilena en ese período: "En general se podría afirmar, como lo ha hecho un diputado de izquierda, que "sin adoptar una actitud política, pero asumiendo su responsabilidad como institución comprometida en es

^{70/} GRAYSON, George W. El Partido Demócrata Cristiano Chileno.
Editorial: Francisco de Aguirre, Argentina 1938, pp. 155.

te país, la Iglesia y el Cardenal han mantenido en los últimos dos años y medio una actitud abierta y positiva que se funda exclusivamente en el propósito de servir el interés nacional". Agrega Ruiz-Tagle, ". . . por esto -más allá de su utilización coyuntural- las declaraciones de la Jerarquía han sido acogidas normalmente con simpatía por los diarios y revistas de izquierda y con desagrado, más o menos velados, por los órganos de derecha" ^{71/}.

En resumen se puede decir, que el Gobierno de la Unidad Popular fue consecuente en su práctica de respeto a la Iglesia, cumpliendo fielmente los postulados de su programa. Esta es una experiencia - valiosa, que agregada a la de Cuba, prueba que la Iglesia en América Latina, puede convivir perfectamente con gobiernos revolucionarios que expresando los intereses de las masas populares, orientan su acción - hacia la construcción de sociedades socialistas. La única condición de convivencia está en que la Iglesia no boga contra la historia, al lado de las clases dominantes y de la contrarrevolución.

4.2. El Presidente Salvador Allende y la Iglesia.

El Presidente Salvador Allende, con respecto a la Iglesia - tuvo la actitud clara y abierta que su formación marxista y su larga - experiencia en la acción política latinoamericana y chilena le habían en

71/ RUIZ-TAGLE P. Jaime. Ob. Cit. pp. 150.

tregado. Su comprensión de la Iglesia, respondía esencialmente a un análisis de ésta desde una perspectiva política, en la medida que la acción de la Iglesia también está inserta en ella y se pronuncia y compromete con las clases, sistemas sociales y el poder. Si tomamos - como referencia, el período de gobierno de la Democracia Cristiana en Chile (1964-1970), dada la importancia que en el proceso político chileno y latinoamericano este período tiene, podemos apreciar alrededor - del análisis crítico que Salvador Allende (en esas fechas, miembro del Senado chileno) hace del primer año del gobierno de Eduardo Frei, la solidez del conocimiento que éste tiene del rol de la Iglesia en la sociedad capitalista contemporánea; dice Salvador Allende: "En apoyo de sus puntos de vista teóricos, la democracia cristiana ha llevado y traído mucho la posición de la Iglesia. Los documentos papeles, bastante pródigos en número desde León XIII, en 1891, y los inspirados en ellos, como es el caso de la Pastoral de los Obispos chilenos ("El deber Social y Político en la hora presente". 18 de septiembre de 1962), - jamás han propuesto la sustitución del capitalismo. Se ha dramatizado sobre la situación de los obreros y sus dolorosas condiciones de vida. Pero siempre se ha condenado la idea revolucionaria y se ha revelado oposición al socialismo. Sólo ha variado la tremebundez del lenguaje; pero los matices de los juicios han respondido a una inalterable posición".^{72/} Esta claridad en el análisis, no asume características dogmá

72/ Discursos, Salvador Allende Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1975, pp. 14. NOTA: Esta cita esta tomada de un artículo: "La Democracia Cristiana no es Revolucionaria!" año 1965.

ticas, porque responde a la formación marxista de Salvador Allende, lo que le permite apreciar, los cambios o variaciones concretas en la acción de la Iglesia, circunstancia que lo lleva a expresar durante el ejercicio del gobierno de Chile (1970-1973) con total coherencia y honestidad, juicios de reconocimiento ante algunos gestos de colaboración y respaldo de parte de miembros de la jerarquía de la Iglesia chilena y del Vaticano.

En ocasión del mensaje al Congreso, el 21 de mayo de 1971, el Presidente Salvador Allende hace referencia al respeto por la libertad de conciencia y creencias religiosas que su gobierno practicó, "De ahí también nuestro respeto por la libertad de conciencia y de todos los credos. Por eso destacamos con satisfacción las palabras del Cardenal Arzobispo de Santiago, Raúl Silva Henríquez, en su mensaje a los trabajadores: "La Iglesia que represento es la Iglesia de Jesús, el hijo del carpintero. Así nació, y así la queremos siempre. Su mayor dolor es que la crean olvidada de su cuna, que estuvo y está entre los humildes"^{73/}. La preocupación central de Salvador Allende con respecto a la Iglesia, fue el de ver a ésta siempre vinculada a los intereses de los trabajadores, en una real y verdadera defensa de sus intereses, y por lo tanto alejada del capitalismo, esto se expresa en infinidad de

^{73/} LATORRE CABAL, Hugo, El Pensamiento de Salvador Allende, (archivo del Fondo 9-10), Fondo de Cultura Económica, México 1974. pp. 51.

oportunidades a lo largo de su gobierno; por ejemplo, en carta enviada al Congreso del "Movimiento de Cristianos para el Socialismo", en noviembre de 1972, dice: "Cada vez surgen más cristianos convencidos de que, si realmente quieren materializar la fraternidad predicada por Cristo, tienen en el socialismo la oportunidad tan ansiada durante siglos. Si es cierto que Cristo vive en cada pobre, y agoniza cada minuto que pasa en la opresión y la miseria, los cristianos estarán liberando a Cristo por el mismo camino que el pueblo busca liberarse a sí mismo" ^{74/}

El esfuerzo de Salvador Allende para lograr la participación de los cristianos en el proceso revolucionario de Chile, partía de la justa apreciación de considerar que se debe anteponer la solución de las más graves necesidades materiales de las masas, a las ideas o creencias que éstas tengan; o como él decía: "El cristiano, el laico, el marxista y el independiente de izquierda que tienen hambre son igualmente hombres. Y nadie debe preguntarles por su apellido político ni por su actividad partidista para darles un pan con el concepto de caridad, sino para darles un trabajo con una profunda comprensión del problema social". ^{75/}

4.3. Posición de la Iglesia ante el Gobierno de la Unidad Popular.

En los 32 años que transcurren entre el triunfo electoral del Frente Popular, en 1938, con el Presidente Pedro Aguirre Cerda

^{74/} LATORRE CABAL, Hugo. Ob. Cit. pp. 52.

^{75/} LATORRE CABAL, Hugo. Ob. Cit. pp. 53.

y la Victoria de la Unidad Popular, en 1970, con el Presidente Salvador Allende, la Iglesia chilena acumuló una amplia y variada experiencia política, que le permitía encarar con relativa serenidad, el inicio de un gobierno que en sus objetivos programáticos, se proponía iniciar la creación de condiciones para construir una sociedad socialista, en Chile. - Esta experiencia de la Iglesia chilena, era el resultado, por un lado, de haber aprendido a adaptarse en este período, tanto a gobiernos democráticos y populares, como al Frente Popular, así como a Gobiernos anti-populares y represivos, como el de Gabriel González Videla y haber apoyado fervientemente, la fallida experiencia reformista del gobierno demócrata cristiano (1964-1970). De otra parte, íntimamente vinculado a lo anterior, la Iglesia había demostrado, en el mismo período, en Chile, "gran sabiduría política", al optar por la democracia cristiana abandonando a su aliado histórico, el partido conservador, cuando éste demuestra haber perdido perspectivas de desarrollo político en las masas. Esto va a determinar en la jerarquía la formación de dos tendencias: una minoritaria ligada a las tradicionales posiciones políticas conservadoras, y otra, mayoritaria que adopta el pensamiento político social cristiano, apoyando al Partido Demócrata Cristiano.

Tomando en su conjunto la actitud que asume la Iglesia como Institución, representada por su jerarquía, es posible aislar hasta tres aspectos significativos de su comportamiento con respecto al gobierno de la Unidad Popular: 1) En las declaraciones oficiales de la Iglesia y en

el comportamiento del propio Cardenal, la jerarquía hace público su re conocimiento a la legitimidad y apoya al gobierno; 2) En los alcances normativos de varios de sus documentos, sin embargo deja siempre - abierta, la posibilidad al creyente (al que no define socialmente) para justificar las posibles expresiones de críticas de éstos, ante la eventua lidad del desarrollo de la política del gobierno; 3) La Iglesia percibiendo la fragilidad del equilibrio de las fuerzas políticas en la sociedad chilena, se ofrece como mediador y propone el diálogo entre las dístin tas fuerzas capaces de impulsar las transformaciones.

El hecho político más importante asumido por la Iglesia con respecto al gobierno de la Unidad Popular, está definido por la declara ción de los obispos de Chile, que luego de una reunión anual, el 25 de abril de 1971, (es decir, a sólo cinco meses de iniciado el gobierno de la Unidad Popular) expresaron su claro apoyo al gobierno, en estos tér minos: "Frente al legítimo gobierno de Chile reteramos la actitud que nos viene de Cristo: respeto a su autoridad, colaboración en su tarea de servicio al pueblo. Todo esfuerzo para construir una sociedad más humana, eliminando la miseria, haciendo prevalecer el bien común so bre el bien particular, reclama el apoyo de quien, como cristiano, está comprometido en la liberación del hombre". ^{76/} Esta declaración de los obispos chilenos en apoyo al gobierno de la Unidad Popular, sumado a

76/ PIÑOL, Josep M. Ob. Cit. pp. 234.

la abierta participación del Cardenal Raúl Siva Henríquez, en mítines del gobierno e incluso en manifestaciones de la clase trabajadora, como en las concentraciones proletarias del primero de mayo en Santiago en 1971 y en 1972, fueron motivo, para que el Cardenal de la Iglesia chilena, se convirtiera para la derecha contrarrevolucionaria, en un enemigo, e incluso atentaron contra él cuando no consiguieron doblegarlo en su honesta posición.

Conocido el triunfo de la Unidad Popular, la orden de los religiosos Jesuitas, (en carta del Padre Provincial a los miembros de la comunidad) también dieron a conocer su apoyo al gobierno recién electo, "Nuestra actitud sincera debe ser de colaboración leal en todo lo que redunde en bien de los pobres y en la creación de una sociedad más justa. De ningún modo debemos aparecer como aliados con los que se opongan a estas transformaciones, muchas veces en defensa de sus intereses personales. Todo aumento de solidaridad humana es un avance cristiano hacia Cristo, así como todo egoísmo individualista es un retroceso hacia estructuras primitivas" ^{77/}.

La Iglesia al propugnar la apertura del diálogo, entre diversas fuerzas políticas capaces de impulsar el proceso de cambios y a su vez, al ofrecer su mediación, tal vez sólo repetía una vieja fórmula que le permitía de hecho integrarse en el proceso político como una

institución a considerar; es así, como en la declaración de Temuco, de abril de 1971, expresan: "Pensamos que las necesidades y derechos de nuestro pueblo reclaman, y deberían hacer posible un esfuerzo sincero de todos los que se confiesan comprometidos en su liberación, para llevarla a cabo rápida y profundamente. Ello plantea la pregunta sobre la posibilidad el alcance y las condiciones de un diálogo". Enseguida agregan: "La Iglesia busca el diálogo e invita a él. El diálogo es siempre fecundo cuando se dan sus condiciones indispensables: sinceridad, lealtad, respeto recíproco"^{78/}. Este papel de la Iglesia, como institución mediadora en la búsqueda del diálogo, entre el gobierno de la Unidad Popular y algunas fuerzas políticas de oposición, obtiene un resultado concreto, casi en vísperas del sangriento golpe militar que derrocó y asesinó a Salvador Allende, ". . . el hecho político más importante del último mes (agosto 1973) ha sido el diálogo establecido entre el gobierno y la directiva del PDC (Partido Demócrata Cristiano), acogiendo el llamado del Cardenal y los Obispos de Chile"^{79/}. Es indudable, que la mayoría de la jerarquía de la Iglesia, con el Cardenal Silva - Henríquez a la cabeza, intentaron impedir el golpe militar, usando de sus influencias en la democracia cristiana; pero este partido, mayoritariamente estaba comprometido con la contrarrevolución. El Cardenal

^{78/} PIÑOL, Josep M. Ob. Cit. pp. 234.

^{79/} RUIZ-TAGLE P., Jaime, Poder Político y Transición al Socialismo. (Tras años de la Unidad Popular). Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales. (ILDIS). Venezuela. 1973. pp. 148.

no fue escuchado. El diálogo fracasó.

Los aspectos anteriormente vistos, del comportamiento práctico de la Iglesia, ante el gobierno de la Unidad Popular (1970-1973), es lo más importante para calificar su comportamiento como positivo. Pero, no se puede desconocer que el comportamiento de la Iglesia se mostró tradicional y ambiguo, en lo que se refiere, a su posición con respecto al socialismo marxista, que inspiraba la acción de los principales partidos de la Unidad Popular, y con relación, a su rol como institución con respecto a las clases sociales. Estas actitudes y planteamientos de la Iglesia eran en los hechos, concesiones a las clases dominantes.

El tradicionalismo de la posición de la Iglesia con respecto al socialismo marxista, esta ampliamente explicitado en el más importante documento emitido por la Conferencia Episcopal de Chile (en abril 1971), conocido como: "Evangelio, Política y Socialismo", ^{80/} En este documento, la Iglesia extrema las recomendaciones a sus miembros, en el sentido de los riesgos y peligros de optar por el socialismo. La Iglesia chilena, evidencia aquí sus propios temores de ver disminuir sus miembros y su influencia, ante el avance y la influencia creciente del pensamiento socialista entre las masas, inclusive católicas. La ambigüedad de su rol con respecto a las clases sociales, esta claramente

^{80/} NOTA: Para una completa información sobre este documento consultar el libro: Evangelio, Justicia y Socialismo (Documentos Episcopales de México, Perú, Francia y Chile). Colección "Justicia y Paz". España. 1972. Ver en especial pp. 99-151.

expresada en la "Carta del Padre Provincial de los Jesuitas de Chile", en la que se dice: "Militancia política: nuestra responsabilidad, como ministros consagrados de la palabra, es hacia todos los hombres y todos los grupos. Ni colaboración con los romanos, ni cabecillas del pueblo contra pilatos. Servicio a todos, especialmente a los más pobres. Abanderarse políticamente en un partido, en vez de manifestar nuestra libertad de ciudadanos, limitaría nuestra libertad de sacerdotes. Com prometernos con todos, no abandonarnos con nadie. Servir. Aunque al final, terminemos crucificados. Ese es el sentido profundo de nuestra vida de ministros de Dios", ^{81/} es decir, llega incluso a postular el sacrificio en aras de la ambigüedad social. Esta es una posición diametralmente distinta al sacrificio que por su pueblo, pagó con su vida Ca milo Torres, el sacerdote colombiano.

El apoyo que la Iglesia chilena brindó al gobierno de la Unidad Popular, a pesar de las tendencias reaccionarias que en el interior de la Iglesia actuaban, se explica también por las repercusiones que en su interior causó el doble fracaso político de la democracia cristiana, (la gran esperanza de la Iglesia), fracaso tanto durante su período de gobierno (1964-1970), así como en las elecciones presidenciales de 1970, en que sólo ocupó el tercer lugar, y además, si a ésto se agrega el -

81/ PIÑOL, Josep M. Ob. Cit. pp. 227.

amplio apoyo de las masas populares a la Unidad Popular, en las elecciones (1970) y postelecciones, probablemente constituyeron factores que permitieron en la jerarquía de la Iglesia, ganar consenso a la posición de apoyo al gobierno de la Unidad Popular.

4.4. Pronunciamiento del Movimiento de los Cristianos por el Socialismo.

Los distintos grupos que en Chile participaban en el movimiento de los cristianos por el socialismo, al triunfar la Unidad Popular en las elecciones presidenciales de 1970, dieron a conocer su público apoyo, al nuevo gobierno. El pronunciamiento de las organizaciones de la Acción Católica, adquieren una significación especial, por constituir el núcleo principal de la actividad de la Iglesia entre los laicos. En un comunicado público conjunto, dado a conocer en los días siguientes a la elección de Salvador Allende, la Acción Católica Rural, la Juventud Universitaria Católica, la Juventud Estudiantil y el Movimiento Obrero de Acción Católica, expresaban: "Ante el triunfo de los trabajadores, que constituye la elección de Salvador Allende, lanzamos una llamada a los obreros, campesinos y estudiantes para que superando las dificultades ideológicas preelectorales, nos unamos todos en la construcción de una nueva sociedad en la que todos puedan participar".^{82/}

^{82/} PIÑOL, Josep. M. Ob. Cit. pp. 228.

La Unidad Popular, con su triunfo conseguía la adhesión de lo más valioso de los cristianos organizados alrededor de la Iglesia en Chile; reforzando y ampliando de esta manera, el área del apoyo social al gobierno electo, en momentos decisivos, pues se constituyó en un elemento más de presión sobre la democracia cristiana, en el momento en que el Congreso Nacional debía ratificar el triunfo electoral de Salvador Allende. Asimismo, la alta jerarquía de la Iglesia, tenía que considerar estos pronunciamientos para fijar su posición con el gobierno recién electo, - pues uno de sus riesgos inmediatos, era la posibilidad de aislarse aún - más de sus propias bases de creyentes más selectos.

El movimiento de apoyo a la Unidad Popular, dentro de la Iglesia, se amplió y adquirió una significación sin precedentes con el respaldo que le otorgaron los sacerdotes organizados en el grupo conocido como: "Grupo de los 80". En el mes de abril de 1971, con ocasión de las elecciones municipales, que constituyeron un triunfo para la Unidad Popular y un amplio respaldo de la población al Gobierno presidido por Salvador Allende, este grupo de 80 Sacerdotes, que desarrollaban su acción entre la clase trabajadora, emite una declaración pública en la que dicen: "Consentamos 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". Más adelante agregan, "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 es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado"^{83/}, en estos párrafos, es tan presentes los mismos argumentos con que pocos años antes, Camilo Torres, el sacerdote colombiano, comprometía su vida en la lucha de su pueblo por la liberación de Colombia y de América Latina.

En esa misma declaración pública, el grupo de los 80 sacerdotes chilenos, hacía además un llamado a la integración de los cristianos al proceso de construcción de las bases para una sociedad socialista en Chile, cuando decía: "Como cristianos, no vemos incompatibilidad entre cristianismo y socialismo. Todo lo contrario. Como dijo el Cardenal de Santiago en noviembre pasado "en el socialismo hay más valores evangélicos que en el capitalismo". En efecto, el socialismo abre una esperanza para que el hombre pueda ser más pleno y por lo mismo más evangélico. Es decir, más conforme a Jesucristo, que vino a liberar de todas las servidumbres"^{84/}. Esta declaración de apoyo al Gobierno de la Unidad Popular, por parte del grupo de los 80 sacerdotes, era una muestra de un compromiso total con el pueblo, que contrastaba con la posición asumida por la jerarquía de la Iglesia en ese mismo mes

^{83/} PIÑOL, Josep M. Ob. Cit. pp. 230.

^{84/} PIÑOL, Josep M. Ob. Cit. pp. 230-231.

de abril, en la asamblea plenaria anual de los obispos orientada al aná lisis de la realidad política del país, en que si bien es cierto, en un primer documento público (de fecha 22 de abril), da su apoyo" . . . al legítimo gobierno de Chile . . .", aunque aprovecha para hacer una - cauta pero pública condena al grupo de 80 sacerdotes, por las declaraci ones anteriores de apoyo al Gobierno de la Unidad Popular. Sin emba rgo, ni este documento, ni en el definitivo (al cual ya nos hemos referi do antes), conocido como: "Evangelio, Política y Socialismos", jamás la jerarquía opta por el pueblo en forma definida y por el contrario muestra sus prejuicios con respecto al socialismo, que era el camino que la clase trabajadora y el pueblo había elegido para organizar su sociedad.

En definitiva, el triunfo de la Unidad Popular a Chile, y el inicio de un gobierno que expresaba los intereses de la clase trabajadora, sirvió para consolidar en el seno de la Iglesia una amplia y significativa corriente no sólo de cristianos sino de sacerdotes que optaron por el so cialismo, lo que necesariamente amplió e hizo más visibles las posicio nes ambiguas y contradictorias de la máxima jerarquía de la Iglesia.

4.5. Fidel Castro en Chile: Declaraciones Acerca de la Iglesia.

La visita del Comandante Fidel Castro, Primer Ministro del Gobierno Revolucionario de Cuba, a Chile desde el 10 de noviembre al 4 de diciembre del año 1971, durante el Gobierno de la Unidad Popular,

fue la ocasión para dinamizar en América Latina el diálogo y el acercamiento entre revolucionarios marxistas y los cristianos. La circunstancia especial de que Fidel Castro viajara por primera vez (rompiendo de hecho el bloqueo imperialista) a un país de América Latina, en que se inició la experiencia de un gobierno popular, cuyo propósito era crear las bases para un cambio socialista, por una vía constitucional, por un lado; el hecho que la Iglesia Chilena, adoptara una posición constitucionalista, de apoyo al gobierno, por otra parte, y dado el singular desarrollo alcanzado por el movimiento de sacerdotes y cristianos que optaban por el socialismo, en Chile, hacía que sus opiniones y declaraciones, adquirieran gran significación en toda América Latina. Las opiniones de Fidel Castro, y las posiciones del Gobierno de la Unidad Popular, con el Presidente Allende, expresaban el comportamiento práctico y real de los marxistas en el control del poder, en América Latina, con respecto a los creyentes cristianos, dentro de un continente que se considera el área con mayor existencia numérica de católicos en el mundo.

Las opiniones de Fidel Castro en Chile, con respecto al cristianismo, la Iglesia y los creyentes cristianos, se pueden agrupar en dos aspectos de principal interés: 1) La necesidad de la unión entre cristianos y los revolucionarios; y 2) El reconocimiento público del valor del cristianismo en la medida que se cumpla con su contenido primitivo, inicial, de expresar al pueblo.

Partiendo de la constatación de la inevitabilidad del desarrollo del proceso de la lucha por la liberación en América Latina, Fidel Castro en diversos momentos de su gira, hace en Chile llamados a la unión entre cristianos y revolucionarios, así por ejemplo, en una entrevista con el Cardenal de Chile, Monseñor Raúl Silva Henríquez, le expresó: ". . . como revolucionarios, le queríamos plantear también que teníamos otros objetivos: pensábamos en nuestros pueblos, en la situación de las necesidades que nuestros pueblos tenían objetivamente de liberarse, de la necesidad de unir los cristianos y los revolucionarios en esos propósitos". Agregó Fidel Castro: "Que no era un interés particular de Cuba, pues nosotros no teníamos problemas de esta índole en nuestro país, pero viendo el contexto de América Latina, era deber e interés de revolucionarios y cristianos, muchos de ellos hombres y mujeres humildes del pueblo, estrechar filas en un proceso de liberación que era inevitable. Pero aparte del interés común en el futuro de nuestras comunidades se debía evitar a tiempo que la falta de unión y de entendimiento degenerara después en dramas, en incomprendiones y problemas que hacen sufrir a los hombres y situarlos en contradicciones con su conciencia y con sus principios". La respuesta del Cardenal chileno, a este planteamiento de Fidel Castro fué: "Si hombre, sí, tenemos - que unirnos para liberar estos pueblos" ^{85/}.

^{85/} CASTRO, Fidel. "Cuba-Chile" (Discursos de Fidel Castro durante su reunión con sacerdotes revolucionarios. Visita a Chile el año 1971) Ediciones Políticas. La Habana. Cuba. 1972. pp. 416.

Las opiniones de Fidel Castro, acerca de la unidad de los cris
 tianos en pro de la lucha de liberación, se apoya en la constatación de
 un desarrollo de la conciencia política de éstos, conciencia que no sólo
 se produce en la masa de creyentes, sino que también entre los miem-
 bros del clero, durante la década del 1960, por eso en su discurso en
 Chile, señala: ". . . en los últimos tiempos sí han ido surgiendo en
 América Latina y en el seno del movimiento cristiano corrientes revolu
 cionarias, o si quieren llamarlas corrientes progresistas, que van deriu
 vando hacia posiciones revolucionarias. Y hay un gran número de saceru
 dotes y de religiosos que tienen una decidida posición en favor del pro-
 ceso de liberación de América Latina. Algunos son perseguidos; otros
 han muerto, como murió Camilo Torres". Enseguida Fidel Castro in
 siste en la unidad como aspecto decisivo: ". . . Y en realidad, si
 nosotros analizamos las cosas objetivamente, si analizamos el futuro de
 todo nuestro continente, nosotros debemos saber apreciar en todo su va
 lor la importancia que tiene esa toma de conciencia política de amplias
 masas cristianas en este continente. Porque permítanme decirles algo:
 la revolución es el arte de unir fuerzas; la revolución es el arte de
 aglutinar fuerzas para librar las batallas decisivas contra el imperialisu
 mo. Ninguna revolución, ningún proceso se puede dar el lujo de incluir
 a ninguna fuerza, de menospreciar a ninguna fuerza; ninguna revolución
 se puede dar el lujo de excluir la palabra sumar". ^{86/} En la lucha re

86/ CASTRO, Fidel. Ob. Cit. Discurso en la Universidad de Concepu
 ción, pp. 268.

volucionaria en América Latina, Fidel Castro, atribuye a los cristianos un papel potencial muy destacado, de allí que formule en aquella ocasión en Chile, la afirmación de que: "Nosotros (los revolucionarios) debemos ver a los cristianos revolucionarios como aliados estratégicos de la revolución".^{87/} Esta alianza estratégica, significa para Fidel Castro, no un acercamiento temporal, transitorio, sino un acuerdo de "aliados definitivos".

Los planteamientos efectuados por Fidel Castro, durante su visita a Chile, con respecto a la importancia revolucionaria potencial de los cristianos, y acerca del rol de la Iglesia, no eran algo improvisado, ni recientes en él; respondían a la permanente posición de la Revolución Cubana, que diez años antes, a raíz de la invasión mercenaria norteamericana a su territorio en Playa Girón y Bahía Cochinos (como hemos visto antes), adoptaba una posición serena y de respeto a la Iglesia Cubana en ese entonces embarcada en acciones contrarrevolucionarias. Posiciones de la Revolución Cubana con respecto a los cristianos que ya en 1962, reconocía con visión precursora, en la "Segunda Declaración de La Habana", las posibilidades revolucionarias antiimperialistas de éstos; por eso, Fidel Castro, recordaba en Chile este hecho, "Y nosotros recomendamos, a fin de que se vean cuáles eran las posiciones desde siempre, que se lean La Primera y La Segunda Declaraciones de La Habana. Ahí están las posi

^{87/} CASTRO, Fidel. Ob. Cit. Discurso en la Universidad de Concepción, pp. 278.

ciones de la Revolución y cosa interesante: cuando ese movimiento cristiano, esa toma de conciencia del movimiento cristiano no existía todavía . . ." ^{88/} En efecto, la "Segunda Declaración de La Habana," (dada el 4 de febrero de 1962) refiriéndose a las fuerzas sociales y las instituciones que pueden participar en la lucha antiimperialista, dice: "En ese amplio movimiento pueden y deben luchar juntos por el bien de sus naciones, por el bien de sus pueblos y por el bien de América, desde el viejo militante marxista hasta el católico sincero que no tenga nada que ver con los monopolios yanquis y los señores feudales de la tierra" ^{89/}

La visita de Fidel Castro a Chile, (del 10 de noviembre al 4 de diciembre de 1971) en un momento político de grandes triunfos del movimiento popular en Sudamérica, sirvieron para constatar en el plano del desarrollo político de los cristianos en América Latina, que la década de los años 1960 había sido de un acelerado proceso de toma de conciencia revolucionaria de amplios sectores de las masas cristianas creyentes, como asimismo, de importantes grupos de sacerdotes, en un movimiento de paulatino alejamiento de éstos con respecto a las jerarquías de la Iglesia.

^{88/} CASTRO, Fidel. Ob. Cit. Discurso en la Universidad de Concepción. pp. 273.

^{89/} Segunda Declaración de La Habana. Ob. Cit. pp. 54.

5. El Derrocamiento de la Unidad Popular y Algunos Comportamientos de Sectores de la Iglesia.

La Iglesia Chilena, que en general mantuvo una posición de apoyo al Gobierno de la Unidad Popular, no excluía en su interior (como hemos visto antes) la activa actuación de tendencias,^{90/} en que se distinguían: una mayoría alineada tras el proyecto social cristiano que otorgaba el consenso necesario a la actuación del Cardenal Raúl Silva Henríquez, dentro de comportamientos que no daban apoyo a la contrarevolución, que ansiosamente montaron las clases dominantes chilenas y al imperialismo; por otra parte, una minoría del clero alineada abiertamente con la contrarrevolución. Dentro de la tendencia ultrarreaccionaria de la Iglesia, en franca oposición a la Unidad Popular, se daban dos grupos que colaboraban estrechamente, unos eran los conservadores, que continuaban las viejas ligazones con el reaccionario partido de la oligarquía chilena; los otros eran los llamados integristas, expresión dentro de la Iglesia de las opciones más tradicionales, enemigos de la modernización planteada a partir del Vaticano II; además, políticamente cercanos al proyecto del franquismo español y del fascismo; un tercer grupo podría ser el Opus Dei. Entre los miembros de la alta jere

90/ NOTA: Para precisar el carácter de las tendencias al interior de la Iglesia Chilena durante el Gobierno de la Unidad Popular, nos hemos apoyado en el testimonio proporcionado en una entrevista a Luis Maira, Ex-Diputado de la Izquierda Cristiana, Partido integrante de la Unidad Popular (efectuada el 29 de abril de 1977).

narquía de la Iglesia chilena, que formaban el grupo conservador esta
ban: el obispo Emilio Tagle (de Valparaíso); el obispo Augusto Salinas
 Fuenzalida ^{91/} (de Linares), viejo militante anticomunista; y el obispo
 Cifuentes. El grupo de los integristas, lo constituían entre otros: Mon
 señor Larson; el fraile Oswaldo Lira (de la orden de los Sagrados Co
 razones); el cura José Manuel Rivera y el "Padre" Hasbún.

El centro de la acción, el objetivo de los grupos contrarrevolu
 cionarios, minoritarios pero activos dentro de la Iglesia, buscaba ali
 near a esta institución, dentro de la estrategia política de la oposición
 contrarrevolucionaria al gobierno de la Unidad Popular, que encabezaban
 los partidos: Nacional (Conservadores y Liberales) y la Democracia -
 Cristiana.

5.1. En la Educación.

En marzo del año 1973, el Ministerio de Educación Pública
 de Chile, dió a conocer el "Informe sobre la Escuela Nacional Unificada"
 (ENU), este era un proyecto de reforma del sistema de la educación chi
 lena, que iniciaba el cumplimiento de uno de los acuerdos del Primer
 Congreso Nacional de Educación y de uno de los planteamientos del Pro
 grama de Gobierno de la Unidad Popular, que se proponía, la creación

^{91/} NOTA: Para conocer la trayectoria política reaccionaria del obis
 po Augusto Salinas Fuenzalida, ver el capítulo IV de este trabajo,
 en la parte: 4. "La Iglesia en la Formación del Partido Demó
 crata Cristiano.

de "un sistema educacional democrático único y planificado". Este pro
yecto de reforma de la educación, recogía los planteamientos más avan
zados de las recomendaciones que la UNESCO proponía dentro de un plan
destinado a la reforma de la educación en el mundo. La meta estaba -
orientada a la aplicación consecuente del principio de la "educación per
manente", entendida, "como una habilitación continua del hombre para
crear y participar del cambio social, económico y cultural" ^{92/} En esen
cia, de lo que se trataba, era de organizar y aplicar un sistema educaca
tivo, adecuado a las necesidades de la población de un país que comenza
ba a crear las condiciones para transformar por la vía revolucionaria,
la estructura capitalista subdesarrollada de su sociedad hacia la formaca
ción de una sociedad socialista.

El proyecto de la reforma educativa del gobierno de la Uní
dad Popular, tenía un carácter amplio y se planteaba dentro de una con
cepción experimental que perfeccionaría su contenido, por eso se lee en
el proyecto: "La Escuela Nacional Unificada se pondrá en marcha en
un proceso de cuatro años y tendrá un carácter permanente de ensayo y
búsqueda de las mejores respuestas a los cambiantes problemas que la
vida social plantea a la educación" ^{93/}. Además, en la propia caractera

92/ Informe sobre Escuela Nacional Unificada, Ministerio de Educación
de Chile. NOTA: tomado de una copia fotostática del suplemento
de la Revista de Educación, pp. 71. No tiene fecha de publicación.

93/ Informe sobre Escuela Nacional Unificada, Ob. Cit. pp. 74.

rización del Proyecto, se decía que "La Escuela Nacional Unificada" sería: "Democrática, porque se basará en la participación de la comunidad en su gestación y desarrollo, porque ampliará las oportunidades educacionales y combatirá las discriminaciones en el acceso y permanencia en los estudios; porque, además, la enseñanza que en ella se impartirá estará basada en las mejores tradiciones democráticas del pueblo de Chile" ^{94/}. Más adelante, en la misma caracterización de la "Escuela Nacional Unificada", se dice que ésta será: "Pluralista, porque no será vehículo de imposición doctrinaria, sino que buscará hacer de la educación una tarea libertaria en que el educando crezca y forme su propio modo de pensar, a través de un trabajo pedagógico creativo que lo enfrente a la realidad en forma crítica y científica" ^{95/}.

A pesar de estos enunciados democráticos y pluralistas, de un proyecto de reforma educativa, que pretendía constituirse en un instrumento básico en el impulso de la transformación de la sociedad chilena, los sectores sociales (fundamentalmente de los estratos altos de las capas medias) situados en oposición al Gobierno de la Unidad Popular, liderados políticamente por los Partidos Demócrata Cristiano y Nacional, combatieron el proyecto, para impedir su aplicación, y naturalmente, no tomaron en consideración el llamamiento que en la presenta

94/ Informe sobre Escuela Nacional Unificada. Ob. Cit. pp. 75.

95/ Informe sobre Escuela Nacional Unificada. Ob. Cit. pp. 75.

ción del proyecto de la ENU, efectuó el superintendente de Educación Pública de Chile, Ivan Núñez Prieto: "El Ministerio de Educación invita en consecuencia, a estudiar y debatir con generosidad y actitud constructiva los mejores caminos para hacer realidad esta transformación proyectada como una de las grandes metas de la nación chilena" ^{96/}.

Esta era una invitación cordial, democrática, que no podía ser escuchada por una oposición sorda a todo llamado que no fuera para condenar todo proyecto o iniciativa del gobierno revolucionario presidido por Salvador Allende. La oposición era una fiera contrarrevolucionaria, dispuesta a destruir todo lo que el gobierno se proponía llevar a cabo en beneficio del pueblo, de las clases trabajadoras.

El Gobierno de la Unidad Popular da a conocer el proyecto de reforma de la educación, en un momento en que la derecha chilena y el conjunto de la oposición, sufrió una grave derrota política en las elecciones parlamentarias del mes de marzo del año 1973, y su estrategia era derrocar al Gobierno por la violencia, mediante un golpe militar. El proyecto de la Escuela Nacional Unificada (ENU), se convirtió para la dirección visible de la contrarrevolución; el Partido Nacional y la mayoría de la Democracia Cristiana, en un pretexto adecuado para movilizar a sectores estudiantiles secundarios de las capas medias, de los colegios privados y de aquellos centros escolares donde el nume

roso plantel del profesorado demócrata cristiano contaba con influencia; asimismo, buscan alinear dentro de su estrategia contrarrevolucionaria, con este mismo pretexto, a instituciones como la Iglesia que no se había pronunciado nunca contra proyecto alguno del Gobierno de la Unidad Popular.

Impugnando y exigiendo la no aplicación del Proyecto de la Reforma de la Educación del Gobierno, la oposición contrarrevolucionaria conseguía que los estudiantes de clase media, adictos a los partidos de derecha (Democracia Cristiana y Partido Nacional) se convirtieran en grupos activistas para provocar el desorden callejero, con lo que intentaban crear la imagen de caos y desgobierno de la Unidad Popular. Por eso un enterado observador de estos acontecimientos como es Carlos Rama, destaca en un libro que trata del Gobierno de la Unidad Popular lo siguiente: "En la práctica, y en el clima post-electoral de abril y mayo de 1973, la Escuela Nacional Unificada, se convirtió en un caballo de batalla político de la oposición, capaz de movilizar a los estudiantes, a los padres de alumnos de colegios privados y hasta al sector más reaccionario de la Iglesia"^{97/}. Para conseguir que el conjunto de la Iglesia se alineara con la contrarrevolución, la derecha movilizó los grupos de obispos reaccionarios, (integristas y conservadores), tanto en pronunciamientos públicos, " . . . y los obispos de derecha se pronunciaron abiertamente contra el proyecto alarmando a la opinión nacional de que

^{97/} RAMA, Carlos M. Chile Mil Días entre la Revolución y el Fascismo. Editorial Planeta, Barcelona, España, 1974. pp. 89.

se "trataba de una maniobra marxista"^{98/}. Los obispos reaccionarios también intensificaron su acción al interior de la Iglesia, buscando un pronunciamiento condenatorio del proyecto de la ENU por parte de la más alta jerarquía. Los obispos reaccionarios consiguieron que el "Comité Permanente del Episcopado", emitiera (en abril de 1973) una declaración acerca de la Escuela Nacional Unificada, en la que se oponían a este proyecto, pero en la que Jaime Ruiz-Tagle, encuentra que esta declaración, ". . . fue matizada, señalando aspectos positivos, críticas y vacíos"^{99/}. Esta declaración del Episcopado, sirvió para que la campaña propagandística contrarrevolucionaria de la derecha, que trataba de tomar la ofensiva frontal contra el Gobierno después de su fracaso electoral de marzo de ese año, expresara a través de su máximo vocero periodístico, "El Mercurio", de que se había producido un "rechazo episcopal a la ENU"; aunque en general, parece que los términos en que se efectuó el pronunciamiento de los obispos, no satisfizo a buena parte de derechistas que querían aún más, pero como dice Jaime Ruiz-Tagle: "Muchos militantes de oposición quedaron muy irritados porque la Iglesia no pronunció un "no" rotundo contra la ENU"^{100/}.

Era muy difícil que la Iglesia, sin falsear la verdad, se pronunciara con un "no rotundo" acerca del proyecto de Reforma de la

98/ RAMA, Carlos M. Ob. Cit. pp. 89.

99/ RUIZ-TAGLE P., Jaime. Poder Político y Transición al Socialismo (Tres años de la Unidad Popular). Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS). Caracas, Venezuela 1973, pp. 150.

100/ RUIZ-TAGLE P., Jaime. Ob. Cit. pp. 155.

Educación del Gobierno de la Unidad Popular, como pretendían las fuerzas de la contrarrevolución, porque revisando el "Informe sobre Escuela Nacional Unificada", no se aprecia ninguna disposición contraria a la participación de las instituciones religiosas en la educación chilena, más aún, cuando por el contrario, en el proyecto se integraba a la educación particular, en que la Iglesia tiene gran participación, "La educación particular reconocida por el Estado mantendrá su organización administrativa actual y todos sus deberes y obligaciones. En virtud de las disposiciones constitucionales y legales vigentes, deberá adoptar los contenidos y la estructura curricular de la ENU. Para favorecer la implementación de las nuevas formas curriculares, el Estado ofrecerá a la educación privada el acceso a los recursos y facilidades que se brinden a los establecimientos fiscales, tales como perfeccionamiento del profesorado, ayuda técnica, distribución gratuita de textos, utilización de las instalaciones y personal del área social o de los servicios públicos, etc. - Podrán establecerse convenios entre el Estado y establecimientos particulares para el uso recíproco de recursos educacionales, en el interés de facilitar la continuación de estudios y, particularmente, el cumplimiento de los planes electivos y de especialización laboral por parte de los alumnos de la enseñanza fiscal y de la privada, para cuyo efecto - los planteles de enseñanza particular podrán optar libremente por incorporarse al funcionamiento de los Complejos Educativos sin perder su calidad de establecimientos privados"^{101/}. Además, el proyecto de la

^{101/} Informe sobre Escuela Nacional Unificada. Ob. Cit. pp. 82.

ENU, aseguraba a las instituciones religiosas su participación en la - Educación Extra-escolar, en estos términos: "El área de Educación - Extra-escolar se constituirá a partir de la coordinación de las actuales acciones llevadas a cabo por los servicios de adultos del ministerio, las universidades, INACAP, Municipalidades, Servicios Públicos, Central Única de Trabajadores y Sindicatos, organizaciones comunitarias culturales, políticas y religiosas, con la colaboración de los medios de comunicación de masas y las empresas productivas".^{102/}

Otra razón para que el no de la Iglesia, no fuera rotundo, estaba en el hecho de que: "En la elaboración de la Reforma participó todo el cuerpo docente a lo largo de los años 1971 y 1972, y hubo un acuerdo siempre posible cuando se trata de materias de tipo técnico, aunque incluía a profesionales pertenecientes políticamente a partidos distintos. Ese entendimiento comprendía también a los representantes de los poderosos colegios privados y por tanto, implícitamente, a la Iglesia" ^{103/}. Si la Iglesia había participado en la elaboración del propio Proyecto de Reforma de la Educación, ¿Cómo podría darle un "no rotundo" justo cuando se iba a comenzar su aplicación?. La sola aprobación de la declaración del Episcopado, diciendo no, (con énfasis o sin él) al proyecto de la Escuela Nacional Unificada, era un triunfo para la

^{102/} Informe sobre Escuela Nacional Unificada. Ob. Cit. pp. 71.

NOTA: el subrayado es nuestro.

^{103/} RAMA, Carlos M. Ob. Cit. pp. 88.

NOTA: el subrayado es nuestro.

contrarrevolución conseguido por las tendencias derechistas dentro de la Iglesia.

La intensa presión de las instituciones contrarrevolucionarias, contra el proyecto de la ENU, en un momento difícil para la acción del Gobierno de la Unidad Popular, hizo que se paralizara la aplicación del Proyecto de Reforma de la Educación en Chile. La distorsión de los reales propósitos de la Escuela Nacional Unificada, propiciada por la derecha política y por los sectores reaccionarios de la Iglesia, en estrecha unión, contribuye a crear las condiciones sociales y políticas propicias, que desde los primeros meses de 1973, acelera los planes golpistas de los militares, (contra el Gobierno Constitucional y Popular, presidido por Salvador Allende) empujados por el imperialismo y las clases dominantes chilenas.

5.2. En los medios de comunicación de masas.

Una de las áreas de acción de los minoritarios grupos reaccionarios de la Iglesia, fue el de los medios de comunicación de masas. Desde la prensa, radio y televisión, los sacerdotes reaccionarios se convirtieron en fanáticos activistas de la propaganda contrarrevolucionaria, contribuyendo a la formación, especialmente dentro de los sectores sociales de las capas medias de la población, del clima psicológico y de los argumentos destinados por una parte, a convertirlos en opositores al Gobierno de la Unidad Popular, y de otro lado, a preparar a la pobla-

ción para la aceptación de una salida anticonstitucional y golpista por parte de las clases dominantes.

El minoritario, pero activo grupo reaccionario de los Integristas, prácticamente era el que tenía el control de la participación de la Iglesia en el estratégico campo de los medios de comunicación. Los Integristas que como es sabido eran partidarios del golpe militar contra la Unidad Popular, tenían intensa participación en por lo menos cuatro radioemisoras controladas por la derecha en Santiago de Chile: Radio Cooperativa, Radio Agricultura, Radio Minería y la Radio Presidente Balmaceda, (propiedad de la Democracia Cristiana). Además, te nían acceso en por lo menos tres diarios: "La Tercera de la Hora", "La Segunda" y "Las Últimas Noticias" (estos últimos de la cadena periodística de "El Mercurio"). Los voceros más conocidos del grupo Integrista que hablaban o escribían tanto en radio como en los diarios citados, eran el Cura Larson, el Cura Rivera y el fraile Oswaldo Lira, quien era uno de los miembros más importantes de este grupo, pues de sarrolló en Chile esta corriente Integrista.

La verdadera batalla por el control de los medios de comuni cación de masas, desarrollada entre la contrarrevolución y la Unidad - Popular, durante los casi tres años del Gobierno Popular en Chile, que no era sino expresión de la aguda lucha de clases que se producía en el país, se centró fundamentalmente alrededor del control de los canales

de televisión,^{104/} dentro de su plan subversivo, la derecha desarrolló un plan destinado a quebrar el equilibrio que entre la izquierda y el gobierno por un lado y la oposición derechista y contrarrevolucionaria por otro lado, existía en el control de los tres canales de televisión existentes en la Capital de la República,^{105/} de manera que la izquierda tenía influencia en el canal de la universidad de Chile y la derecha en el canal de t.v. de la Universidad Católica, el tercer canal era del Estado, que aunque estaba asignado al Gobierno de la Unidad Popular, debía mantener un carácter pluralista, de acuerdo a disposiciones legales. Las acciones desarrolladas por la derecha contrarrevolucionaria (dirigida por el Partido Nacional y la Democracia Cristiana) para romper el equilibrio (entre la izquierda y la derecha) en el área de la comunicación televisiva, pretendiendo asumir el control mayoritario de ella, desplazando a la izquierda del control del Canal 9 de la Universidad de Chile, recurrió a la violación de todas las disposiciones legales vigentes, así por ejemplo, el Canal 13 de la Universidad Católica, controlado por la derecha, amenazó al Gobierno con extender sus transmisiones

104/ NOTA: Este aspecto de la lucha de clases en Chile, expresado en la batalla por el control de los canales de T.V. entre el Gobierno Popular y la contrarrevolución, es una experiencia muy valiosa del proceso chileno, que muestra la importancia política que los medios de comunicación de masas tienen como parte de la lucha dentro de un proceso revolucionario.

105/ NOTA: De los tres canales de televisión existentes en Santiago (capital de Chile) el año 1973, una pertenecía a la Universidad de Chile, otra a la Universidad Católica y la tercera, era el Canal del Estado y que - por disposiciones legales lo dirigía el Gobierno, pero con participación política pluralista.

nes fuera del área de la capital (derecho que sólo tenía el canal estatal); asimismo, ante las dificultades para apropiarse del control del Canal 9 de la Universidad de Chile, la derecha, lanzó al aire un canal "pirata", es decir, no autorizado por el Gobierno, dentro de acciones claramente subversivas, que con mucha anticipación al golpe militar, - descubría la verdadera estrategia de la oposición al Gobierno de la Unidad Popular.

Al mismo tiempo que la derecha desarrollaba esta línea de acción, buscando el control de la televisión en Chile, convertía al Canal 13 de la Universidad Católica de Santiago, en un bastión propagandístico de la subversión golpista contra el gobierno de la Unidad Popular. El director del Canal 13, era el "padre" Hasbún, un connotado miembro del reaccionario grupo Integrista, dentro de la Iglesia. La Universidad Católica, y el Canal 13, dependían de la máxima jerarquía de la Iglesia Católica (y se puede decir del Cardenal Raúl Silva Henríquez), por lo tanto la acción subversiva del Canal 13 de televisión, dirigido por el "padre" Hasbún, muestra una grave contradicción en el interior de la jerarquía de la Iglesia, que nunca condenó la actuación de uno de sus sacerdotes comprometidos con la conspiración contra un Gobierno Constitucional.

El "padre" Hasbún, desde el Canal 13 de televisión, de la Universidad Católica, con su prédica subversiva contra el Gobierno de

la Unidad Popular se convirtió en un símbolo de la Contrarrevolución, que necesariamente inducía al público a identificar: Iglesia y contra-revolución. Derrocado el Gobierno de la Unidad Popular, el "padre" Hasbún, (como vocero de la triunfante contrarrevolución) el mismo día del golpe militar, utilizó el Canal 13 de televisión, para tratar de justificar el genocidio que contra un pueblo indefenso cometían los militares, invocando el nombre de Dios y versículos de la Biblia, en burdos menajes a la población atemorizada, convirtiéndose en el diabólico "divinizador" de la barbarie imperialista y de las clases dominantes en Chile.

6. La Iglesia Hoy.

6.1. La Lucha por la Defensa de los Derechos Humanos y la Iglesia.

En el momento actual, la lucha por la defensa de los derechos humanos, es posiblemente el área de acción de la Iglesia latinoamericana, en que mejor se concretan las recomendaciones y las posiciones de cambio que la Iglesia Católica Mundial acordó en el Concilio Vaticano II, y de las medidas renovadoras, que la Iglesia latinoamericana adoptó en la reunión de la "Segunda Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano" (CELAM). El compromiso que paulatinamente han ido asumiendo las iglesias de distintos países, en la defensa de los derechos humanos, ha adquirido tal importancia, que el teólogo brasileño Leonardo Boff, afirma que la principal tarea de la Iglesia hoy, se encuentra en la defensa de los derechos humanos, "A la Iglesia (expresa Boff) no le resta otra cosa que ponerse en la vía peligrosa de Jesucristo. No podrá, sin traicionar el Evangelio, eximirse de prestar su voz a quienes no la tienen. Su forma principal de hacerse presente en el mundo será por la lucha en defensa de los derechos humanos heridos" 106 / .

La posición asumida por algunas iglesias latinoamericanas, en la defensa de los derechos humanos, adquirió respaldo del Vaticano, que

106/ BOFF, Leonardo. Qué es hacer Teología desde América Latina. Revista: Servicio de Documentación. Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC) y Juventud Estudiantil Católica Internacional (JECI). Documento 20. Marzo 1977. Lima, Perú. pp. 17.
 NOTA: el subrayado es nuestro.

de este modo la oficializó como una práctica decisiva para la Iglesia actual, "La nueva práctica de la Iglesia latinoamericana (tan diferente de la pasividad de las iglesias de España o de Portugal durante tanto tiempo en - circunstancias semejantes) tuvo su reconocimiento por la Iglesia Universal en los últimos dos sínodos romanos. Es notorio el hecho de que las decisiones de estos sínodos fueron inspiradas por los episcopados latinoamericanos". Se señala enseguida: "El Tercer Sínodo de Roma en 1971 afirma que de la misión "de predicar el mensaje evangélico" se deduce "el derecho, aún más, el deber de denunciar las situaciones de injusticia cuando lo piden los derechos fundamentales del hombre" (No. 38); dice más adelante que "su misión implica la defensa y la promoción de la dignidad y los derechos fundamentales de la persona humana" (No. 39). Luego "El Cuarto Sínodo Romano publica en 1974 un mensaje a todos los pueblos cuyo tema central son los derechos humanos y en el que se habla, en lo que se refiere a la Iglesia, de "Un ministerio de promover los derechos humanos" ^{107/}. El reconocimiento por parte del Vaticano, de esta práctica de lucha por los derechos humanos de algunas de las iglesias latinoamericanas fue el apoyo institucional que ha servido de impulso a una batalla importante contra la represión generalizada que el pueblo soporta en esta parte del mundo.

107/ COMBLIN, José. "La Nueva Práctica de la Iglesia en el Sistema de Seguridad Nacional". En: La Iglesia y la Ideología de la Seguridad Nacional, Revista: Servicio de documentación, Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC) y Juventud Estudiantil Católica Internacional (JECI), Documento 19, diciembre 1976, Lima, Perú, pp. 11.

La "Declaración Universal de Derechos Humanos" (10 de diciembre de 1948), firmada por todos los Estados latinoamericanos ha sido sólo una hermosa lista de principios, permanente e impunemente violados por las clases dominantes. Con seguridad, se puede expresar que en América Latina jamás ha existido respeto a los derechos humanos del pueblo. Por el contrario, lo que ha existido y existe es la explotación y superexplotación de las masas trabajadoras, complementada con la permanente y sistemática represión de sus justas demandas, que es la negación directa de estos derechos.

La Iglesia, que en esta extensa historia de explotación y represión al pueblo, es decir, en esta historia de permanente violación de los elementales derechos del hombre latinoamericano, nunca asumió como Institución, la defensa de los derechos humanos básicos del pueblo, debido a sus compromisos de poder con las clases dominantes y con el imperialismo; hacia la segunda mitad de la década de los años 1960, en algunos países latinoamericanos inicia un cambio de actitud, que se caracteriza por abandonar la indiferencia ante los gobiernos que burlan los derechos humanos en contra del pueblo, y asume una paulatina defensa del pueblo (primero a través de voces aisladas de algunos de sus miembros) y sus derechos básicos, amparándose jurídicamente en la exigencia del respeto a la "Declaración Universal de los Derechos Humanos" de las Naciones Unidas.

La posición de renovación que adopta la Iglesia Católica Mundial en el Concilio Vaticano II, enfatizando (entre otros aspectos) el respeto a los derechos humanos, la lucha por la justicia social, etc., están en contradicción abierta con los gobiernos que responden al esquema de "Seguridad Nacional", que en defensa de los intereses de las grandes empresas transnacionales, el imperialismo norteamericano insta en América Latina, desde 1964, (esto es en el mismo momento que la Iglesia Católica en Roma desarrollaba el Concilio Vaticano II) con el derrocamiento del gobierno brasileño de Goulart, implantando de facto una dictadura militar. A partir de entonces, las dictaduras militares, que se han apoderado del poder en América Latina, justifican su gobierno amparándose en la "doctrina de Seguridad Nacional", el más novedoso soporte "teórico" a regímenes que en países capitalistas subdesarrollados y semicoloniales como los de América Latina, tiene entre sus verdaderos objetivos como dice, Peter L. Ruggere, ". . . evitar la formación de sociedades socialistas protegiendo las propiedades privadas de los medios de producción y por lo tanto, la acumulación privada de ganancia" ^{108/}

El mismo autor, Ruggere, explica los alcances del concepto Seguridad Nacional en estos términos: "Seguridad Nacional es la teoría que alega que el crecimiento económico nacional está inevitablemente li

108/ RUGGERE, Peter L. Concepto de Seguridad Nacional Refuerza Sociedades Capitalistas Dependientes en América Latina. Aparece en: Noticias aliadas. (Boletín de Informaciones y documentación). vol. 14. No. 19. Mayo 12, 1977. Lima, Perú.

gado a la estabilidad; que las amenazas a la estabilidad se encuentran tanto dentro como fuera del país; y que el rol de las fuerzas armadas es alcanzar la seguridad y estabilidad necesarias para el crecimiento económico". Luego agrega: "El error de esta teoría, por supuesto es que "Crecimiento económico" significa acumulación privada de ganancia por capitales tanto nacionales como transnacionales y no una sociedad más humana y justa" y explicando las condiciones socioeconómicas en que estos gobiernos militares aparecieron en la década de 1960, el autor dice: ". . . en tiempos de depresión económica -esto es, desde 1960 en América Latina- cuando aún la paupérrima asignación destinada a las necesidades sociales es reducida, la inflación y el desempleo aumentan, la inquietud social crece y se hacen demandas para un cambio social fundamental, las instituciones constitucionales del Estado se encuentran impotentes para controlar la situación. Para restablecer la estabilidad y la seguridad para la acumulación de ganancias, las fuerzas armadas, el último bastión del poder estatal, asume el gobierno y establece regímenes de Seguridad Nacional. Entonces estos estados de Seguridad Nacional se mueven inmediatamente para inmovilizar a los enemigos de la propiedad privada capitalista, los sindicatos, las ligas campesinas, los intelectuales y políticos marxistas y los sectores

fue una excepción)". 109/.

La represión sistemática y sin límites, que supera todos los antecedentes históricos de la violencia represiva de las clases dominantes en América Latina, es el principal instrumento de la política de dominación de las dictaduras militares que aplican la "teoría" de la Seguridad Nacional. Represión que también es coordinada internacionalmente por los organismos norteamericanos especializados, y con colaboración estrecha entre los cuerpos represivos de los diversos gobiernos de los países latinoamericanos; como se lee en un informe de una reunión acerca de los Derechos Humanos celebrado en San Juan Puerto Rico en febrero de 1973, "La represión tiende a ser organizada internacionalmente, gracias a los buenos oficios de la C.I.A.; el Pentágono, los acuerdos militares, etc." En realidad, esta coordinación de la represión a nivel internacional, es una verdadera "internacional" de la represión dirigida por el imperialismo contra el pueblo y sus luchas en América Latina. En momentos de acentuada crisis del capitalismo mundial, que afecta principalmente las débiles economías dependientes de los subdesarrollados países capitalistas, las dictaduras militares de "Seguridad

109/ RUGGERE, Peter L. Ob. Cit. pp. 2.

NOTA: Es importante la aclaración que hace el autor acerca del carácter de la utilización del concepto de Seguridad Nacional, durante la primera fase del proceso revolucionario peruano (1968-1975), pues en esa etapa en el Perú el objetivo central no era sólo el crecimiento económico, sino el cambio de la estructura social, económica y política capitalistas (único modo de asegurar un real crecimiento económico) en que las clases trabajadoras, serían las directas depositarias del poder.

Nacional", garantizan los niveles de ganancia de las grandes empresas imperialistas transnacionales (principalmente), mediante la represión - masiva y genocida de las clases trabajadoras y del pueblo, impidiendo así sus protestas por la sobreexplotación y aguda pauperización a que es sometido. Para los militares en el poder, la represión adquiere el carácter bélico de "guerra interna", es decir: guerra contra el pueblo. Los militares, en defensa del capitalismo, del imperialismo y las ganancias de la gran burguesía nativa e internacional, armados de todo el material bélico moderno, se enfrentan al "enemigo": . . . Pueblo, armado de descontento y protestas, en defensa de sus derechos a la vida digna. La realidad de países como Brasil, Argentina, Chile, Uruguay, Paraguay, y Bolivia, Guatemala, Nicaragua, El Salvador etc. son testimonios de esta situación de represión masiva en que los derechos humanos es lo que interesa menos a las dictaduras militares que ocupan los gobiernos.

Las terribles dimensiones de la represión que sufre el pueblo latinoamericano, en lo que constituye la más visible violación de los Derechos Humanos, por parte de los gobiernos militares dictatoriales, (de las clases dominantes y el imperialismo norteamericano), motivó el pronunciamiento de destacados miembros de la Iglesia, como el obispo Argentino Jerónimo Podesta, quién declaró: "El Panorama (de América Latina) indica un momento de serio e indiscutible retroceso histórico, en civilización-humanismo, que afecta particularmente a nues

tros países del cono sur latinoamericano, pero contra el cual ningún país esta asegurado", luego indica el obispo Argentino: "La violencia irracional que se pretende justificar con el argumento de la "Seguridad Nacional" nos obliga a reflexionar muy seriamente sobre el contenido de la tan mentada "Seguridad" que involucra la violación social de derechos tan universalmente reconocidos como el de la huelga o la libre - profesión de creencias e ideas, convirtiéndolas en "subversión fabril" o económica y en subversión ideológica", enseguida advierte el obispo Podesta: "Esta violación institucionalizada de los derechos humanos, es un retroceso histórico. Se trata de una pésima siembra de la que se cosecharán los frutos mas amargos" . . . " A pesar de la aparente "eficacia" que para el sistema (capitalista) representan la tortura y el exterminio sistemático, no cabe duda que es mucho más lo que se pierde que lo que se gana" ^{110/}. Aunque estas advertencias de Monseñor Podesta posiblemente no interesan a los militares convertidos en represores de sus pueblos, es un valioso testimonio de la conciencia adquirida por amplios sectores de la jerarquía de la Iglesia Católica, acerca del real contenido de la violación de los derechos humanos, que no es otra cosa que la sistemática, brutal y permanente aplicación de la re

^{110/} NOTA: Declaraciones del obispo Argentino Jerónimo Podesta, efectuadas el 20 de diciembre de 1976 en Lima, Perú al corresponsal de la Agencia Noticiosa Inter Press Service (IPS), José Saravia, con ocasión de la celebración del 28 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre.

presión, (utilizando todos los medios) por parte de las clases dominantes nativas y el imperialismo, contra la lucha de cada pueblo latinoamericano por sus derechos fundamentales y su propia liberación.

El obispo argentino Podesta, en esa misma declaración hace un llamado a la Iglesia, que por proceder de alguien que conoce a fondo su institución, adquiere gran valor, más aún, cuando las requiere a actuar en favor del pueblo y en contra de la represión de las clases dominantes, "Sin embargo (advierte el obispo) la Iglesia debe moverse, no diremos en un terreno neutral, pero sí por encima de banderías e intereses partidistas. Para ella no puede ser igual el sentido de la violencia que se ejerce por el pueblo y la liberación, que el que se ejerce en favor del poder y del privilegio. La Iglesia ha estado demasiado atada a ese "orden" (capitalista) y aún tiene muchos compromisos con él. En todo caso la Iglesia no puede ni debe renunciar a la línea del evangelio, aunque se le acuse de infiltración marxista. Se trata de fidelidad a su propio mensaje de amor y justicia y por lo tanto de "liberación". Se trata de denunciar con la valentía y entereza que exige la verdad el diabólico pretexto de defender el "Occidente - Cristiano", como justificativo del "Crímen Protegido" 111/. Este llamado del obispo Podesta a la participación de la Iglesia en la lucha

111/ NOTA: Parte de las Declaraciones antes citadas del Obispo Argentino Jerónimo Podesta, a la agencia de noticias IPS, en Lima, Perú. 10 diciembre de 1976.

por la defensa de los derechos humanos y contra la represión al pueblo en muchos países (mayoría) latinoamericanos, responde seguramente al conocimiento que él tiene de las vacilaciones de muchas iglesias, para asumir el rol de lucha contra la represión en países donde ésta existe; o lo que es peor, de los compromisos que algunas iglesias mantienen con gobiernos represivos a los que incluso apoyan.

Una evaluación objetiva de la realidad de la participación de la Iglesia latinoamericana, en la lucha por la defensa de los derechos humanos, y contra la represión al pueblo, por parte de los gobiernos de las clases dominantes y del imperialismo, lo ofrece un reciente informe del Consejo Mundial de Iglesias, acerca de los derechos humanos, que señala: "Las gravísimas violaciones a los derechos humanos en el continente, han comenzado a inquietar la conciencia de las iglesias latinoamericanas, a tal punto que algunas de ellas se han convertido en temibles fiscales para los gobiernos dictatoriales"^{112/} Si se consideran estas afirmaciones del informe, se puede apreciar que solamente después de doce años de ocurrido el golpe militar en Brasil, que abre en 1964, la nueva etapa de gobiernos militares ultrarepresivos, y de "Seguridad Nacional", que se apoderan del poder por golpes de Estado, es cuando

112/ La Iglesia y los Derechos Humanos. (Informe de la consulta mundial del Consejo Mundial de Iglesias desde una perspectiva latinoamericana). Realizada en St. Pölten, Austria. Del 21-26 de octubre de 1976. NOTA: Distribuido por la Oficina de Recursos para los Derechos Humanos en América Latina, del Consejo Mundial de Iglesias.

a la Iglesia le comienza "a inquietar la conciencia" por la masiva represión; claro está, que cuando se habla de Iglesia hay que entender la alta jerarquía de ella, pues nosotros hemos visto antes como lo mejor de su conciencia, los "sacerdotes progresistas" como Camilo Torres, asumía aunque en forma aislada, su compromiso con el pueblo hasta morir incluso por él. En cuanto a la referencia del informe acerca del compromiso decidido de algunas iglesias latinoamericanas, en la denuncia y lucha contra la represión, cuando dice que "algunas de ellas se han convertido en terribles fiscales para los gobiernos dictatoriales" señala directamente a Chile cuyas iglesias (pues no sólo se refiere a la católica) se convierten en un ejemplo de acción efectiva en pro de los derechos humanos; Brasil es el otro país en que la acción de la Iglesia ha adquirido niveles importantes de lucha contra la represión de la dictadura, y tal vez, Paraguay sea el otro.

El Informe del Consejo Mundial de Iglesias, nos permite a grandes rasgos marcar el itinerario de la acción de la Iglesia en la defensa de los derechos humanos, y lucha contra la represión al pueblo en América Latina, y los países que más destacan en esta importante área de la lucha sociopolítica. El punto de partida está en Brasil, (con posterioridad al golpe militar de 1964), en que algunos miembros aislados de la jerarquía, como Don Helder Camara inician una lucha en pro de los Derechos Humanos; pero sólo es a partir del golpe militar de Chile (1973), contra el Gobierno de la Unidad Popular, que por su represión

genocida, desborda todos los precedentes en América Latina y lo iguala al fascismo hitleriano, es que la Iglesia latinoamericana comienza a tomar cierta conciencia de la necesidad de actuar en la defensa de los derechos humanos sistemáticamente burlados; por eso, en el informe se reconoce: "El golpe de Estado chileno dinamizó a las Iglesias latinoamericanas para la acción. Nadie estaba preparado para la brutal, masiva y súbita represión a los extranjeros y a los chilenos (campesinos, intelectuales y trabajadores) . . ." La Iglesia chilena es sin lugar a dudas, el punto más alto y más destacado en la lucha por la defensa de los derechos humanos y contra la represión de las dictaduras militares, en América Latina, cumpliendo como dice Don Helder Cámara, - con "Hacer oír la voz de los que no tienen voz;" que es respetar, como expresa Comblin, un acuerdo del sínodo de los obispos en Roma en 1971, que decía: "Nuestra acción debe dirigirse en primer lugar hacia aquellos hombres y naciones que, por diversas formas de opresión, y por la índole actual de nuestra sociedad, son víctimas silenciosas de la injusticia, más aún, privadas del mismo derecho de hacerse oír" ^{113/}. Esta posición de la Iglesia chilena ha sido reconocida por diversas personas de los partidos políticos que sufren la represión, así por ejemplo, el Secretario General de Partido Comunista chileno en un artículo perio

^{113/} NOTA: Citado por Comblin J. La Iglesia y la Ideología de la Seguridad Nacional. Revista: Servicio de Documentación. Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC) y Juventud Estudiantil Católica Internacional (JECI). Documento 19 Diciembre 1976. - Lima, Perú.

dístico dedicado a la Iglesia en Chile, reconoce al hablar de las crí-
 cas que la derecha chilena hace a la Iglesia, que a la derecha, los

ciones- para condenar los atropellos a los derechos ciudadanos, para
 hablar por quienes no pueden hacerlo sino en forma clandestina" 114/

Además, la Iglesia chilena es la única en Latinoamérica que actúa contra
 la represión, (de la dictadura militar), en defensa de los derechos huma-
 nos con el consenso de su jerarquía, ofreciendo una compacta resisten-
 cia institucional. A la acción de la Iglesia de Brasil y la de Chile en
 la lucha por la defensa de los derechos humanos, en estos últimos años,
 se suman algunas Iglesias de países centroamericanos, donde la repre-
 sión es brutal, como las iglesias de Nicaragua, Guatemala y El Salva-
 dor. Como se puede apreciar, el número de iglesias latinoamericanas
 que asumen una posición decidida de lucha contra la represión y en de-
 fensa de los derechos humanos, son aún escasas, para el vasto número
 de países donde sus gobiernos represivos atentan contra los derechos del
 pueblo.

De hecho, el comportamiento que asumen las iglesias latino

114/ CORVALAN LEPE, Luis. Artículo: Compromiso de la Iglesia
en Latinoamérica. En Chile optó por la Justicia. (aparecido
 en dos partes) ver Diario: Excelsior, México 2 junio 1977.

americanas con relación a los gobiernos represivos y dictatoriales que actualmente dominan el escenario de nuestros países.

En el año II, la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM 1968), etc., que en general son un llamado a luchar por la justicia de las masas.

La lucha emprendida por algunas Iglesias latinoamericanas, enfrentando a los gobiernos represivos y dictatoriales, en defensa de los derechos humanos, pueden ser entendidas como posiciones nuevas asumidas por estas iglesias dentro de una estrategia destinada a recuperar prestigio perdido a lo largo de este siglo entre el pueblo, por los compromisos tradicionalmente mantenidos con las clases dominantes y los gobiernos que lo representaron. Estas iglesias, que enfrentando todos los riesgos de la represión generalizada de los gobiernos dictatoriales, dan apoyo a las luchas del pueblo, sustituyendo en la acción pública ciertas funciones de las clandestinizadas organizaciones (partidos, sindicatos, etc.) de los trabajadores, asumiendo por ejemplo: la denuncia de la represión o la protección de los luchadores, es evidente que consiguen una recuperación de prestigio entre las masas. Esto lo reconoce el Consejo Mundial de Iglesias, en el informe al que antes ya aludimos, allí se dice: "Aquellas Iglesias y grupos que han luchado sin claudicaciones para defender al oprimido y han sufrido oposición junto

con él, han ganado una gran autoridad moral, entre las Iglesias de todo el mundo, las organizaciones internacionales, los hombres y mujeres de buena voluntad, como así también entre las víctimas de la opresión y las voces organizadas para defender la democracia y la participación popular" 115/, y el padre José Comblin expresa refiriéndose a esta recuperación de prestigio de la Iglesia, producto de su enfrentamiento a la represión de los gobiernos dictatoriales en América Latina: "Esa función de representación (de la Iglesia) no es estéril: las comunidades cristianas que hoy surgen, sobre todo en los países que viven bajo ese régimen, (de "Seguridad Nacional") muestran el surgimiento de un pueblo nuevo" 116/

Más adelante, el mismo autor agrega: "Pero es indudable que la misión de representación del pueblo en el enfrentamiento con el Estado, constituye una forma renovada de evangelización, capaz de dar un nuevo vigor al Evangelio eterno que el Espíritu actualiza en nuestros tiempos". 117/

Partiendo de la constatación, de que en América Latina, asegurar el pleno respeto a los derechos humanos, sólo puede ser resultado

115/ La Iglesia y los Derechos Humanos. (Informe de la Consulta Mundial del Consejo Mundial de Iglesias desde una Perspectiva Latinoamericana) Realizado en St. Pölten, Austria del 21-26 de octubre de 1976.

116/ COMBLIN, José. Ob. Cit. pp. 24.

117/ COMBLIN, José. Ob. Cit. pp. 25.

de la lucha triunfante del pueblo por su liberación de los regímenes dic
tatoriales capitalistas, instaurando un régimen socialista que elimine la
explotación del hombre por el hombre, lo importante en cuanto a la Igle
sia, está en los alcances de la colaboración y la identificación que pue-
da adquirir con los objetivos de la lucha del pueblo, ya sea en el senti-
do de: acompañar la lucha de las masas hasta que consigan sus objeti
vos socialistas, dentro de una "Alianza estratégica"; o bien, que: la
Iglesia, utilizando el prestigio alcanzado hasta hoy, en algunos países
como Chile y Brasil (por su cada vez más firme enfrentamiento a la
dictadura militar), busque y preste sólo por una solución "democrá
tico burguesa" mediatizada, que respondería a las tendencias de su tra
dición política más reciente en estos países.

VI. CONCLUSIONES.

CONCLUSIONES.

Destacaremos a manera de conclusiones, las constataciones más significativas que se desprenden del desarrollo de este trabajo, te niendo en cuenta, que a lo largo de él hemos ido presentando conclusio nes de carácter parcial.

1. La Iglesia Católica en América Latina, fué durante la Conquista y la Colonia una institución al servicio de la Monarquía española, - cumpliendo con el pacto de poder, que era el "Patronato Real", - compromiso éste, que permitía beneficios a ambas instituciones: - por una parte, la Iglesia Católica, entre sus privilegios contaba - con el monopolio religioso e incrementaba su poderío económico; por otra parte, la monarquía, recibía el apoyo del poderoso apara to burocrático de la Iglesia, con lo que aseguraba la dominación - ideológica de la población. En consecuencia, el pueblo estaba so metido a un doble control: el político militar del Estado, y el po lítico religioso de la Iglesia.

2. Durante la Conquista española de América para formar su vasto - imperio colonial, la Iglesia apoyó y participó activamente en la gi gantesca obra de aniquilamiento de pueblos y culturas aborígenes. Especialmente contribuyó al sometimiento ideológico de la pobla- ción aborígen destruyendo la estructura de sus creencias mágico- religiosas, e imponiendo el sistema de creencias religiosas cris-

tianas, con lo que consolida la dominación militar y política del conquistador español.

3. En la Colonia, la Iglesia aplicó el mas severo y férreo control ideológico y cultural sobre las masas populares en América Latina, asegurando la dominación colonialista de España.
4. Durante las guerras por la independencia latinoamericana del colonialismo español del siglo XIX, la Iglesia fue un activo defensor del régimen colonial, enfrentándose a las fuerzas patriotas, en su afán de impedir la Independencia que ponía en peligro su beneficio so pacto de poder con la Monarquía.
5. La independencia de España alcanzada por los países de América Latina, en general no significó para la Iglesia una pérdida de poder, pues mantuvo sus posiciones privilegiadas, al renovar sus pactos y compromisos con las clases dominantes, especialmente con las fracciones conservadoras (expresión de las oligarquías terratenientes), aunque, con las fracciones liberales (expresión de las débiles tendencias burguesas), mantuvieron por mucho tiempo relaciones conflictivas y enfrentamientos.
6. Desde el inicio de este siglo, la Iglesia en América Latina, apoyándose en encíclicas como la "Rerum Novarum" del año 1891, ha sido la vanguardia ideológica del antisocialismo y del anticomunismo.

mo, lo que contribuyó a trabar y dificultar el desarrollo de la conciencia de las masas populares, y entregó argumentos políticos que justificaban el sistema capitalista y la explotación de las clases dominantes a los trabajadores.

7. La sistemática oposición de la Iglesia latinoamericana, durante el presente siglo, a las luchas emprendidas por las masas populares para mejorar sus condiciones de vida y de trabajo o por modificar el orden burgués y el sistema capitalista, han determinado, al tomar las clases trabajadoras conciencia de este hecho: el desprestigio de la Iglesia, y el progresivo deterioro de su rol como institución de control social al servicio de las clases dominantes.
8. La condena de la Iglesia a la Revolución Socialista Cubana, primer triunfo de las clases trabajadoras sobre el capitalismo en América Latina, culmina el proceso de desprestigio de la Iglesia, la aleja de las masas populares al descubrir éstas el abierto rol de la Iglesia como institución al servicio de las clases dominantes de cada país y al servicio del imperialismo, constituyendo este hecho, el fin de la Iglesia como institución de control de las masas, y el punto de partida al proceso de crisis que hoy vive la Institución.
9. El desarrollo de las luchas de las masas populares por objetivos revolucionarios, que a partir del triunfo de la Revolución Cubana y durante la década de los años 1960, se intensifica en América -

Latina convirtiéndose en alternativa real de poder, es la causa de terminante del surgimiento de contradicciones al interior de la Iglesia, cuya expresión más importante está en la formación de los grupos de sacerdotes progresistas y revolucionarios, que se unen al pueblo, adhieren al socialismo e impugnan las posiciones de las jerarquías de la Iglesia, vinculadas a las clases dominantes capitalistas nativas y al imperialismo. Creando de esta manera el estado de crisis que vive esta institución actualmente.

10. Los grupos organizados de sacerdotes progresistas, se han constituido en importantes elementos de presión, que en muchos casos han sensibilizado a miembros de la jerarquía de las iglesias latinoamericanas, hacia posiciones de comprensión de la lucha popular y de rechazo a la explotación y la represión de las clases dominantes, alineándoles en la lucha por la justicia social. Asimismo, han posibilitado el incremento de la colaboración práctica entre militantes cristianos y revolucionarios marxistas.

11. Las actuales luchas populares en América Latina, ponen en evidencia que en la Iglesia latinoamericana, siguen predominando los grupos vinculados a las clases dominantes, comprometidos con su política de explotación y represión; aunque en los últimos años, la intensidad y el poderío de las luchas del pueblo, han posibilitado al interior de la Iglesia, la toma de conciencia y el apoyo, (aún

minoritario), de lo mejor de sus sacerdotes e incluso de aislados miembros de la jerarquía. Este hecho ha determinado contradicciones abiertas en el seno de la Iglesia, y ha contribuído a la crisis de definición que experimenta.

12. En Europa, en el siglo XVI, la gran crisis de la Iglesia Católica, que fue La Reforma, no hizo sino expresar al interior de ésta, la lucha ya entablada entre el naciente y ascendente capitalismo, y el viejo y decadente orden feudal, el resultado fué la división de la - Iglesia: nace el protestantismo. En América Latina, en el siglo XX (a partir de la segunda mitad), la Iglesia comienza recién a vivir su gran crisis, pero ahora como producto del enfrentamiento - de fuerzas sociales que expresan intereses distintos: por un lado, las fuerzas de la burguesía y el orden capitalista decadente, que expresan la última etapa histórica del ordenamiento establecido alrededor de la propiedad privada, y por otro lado, las masas populares (obreros y campesinos) que luchan por instaurar el socialismo como ordenamiento de una sociedad más justa. La Iglesia enfrenta hoy, esta disyuntiva histórica en América Latina. La toma de decisión, pasa por la crisis.

13. Aunque los comportamientos de la Iglesia latinoamericana, con respecto a las luchas populares en cada país, son heterogéneas y disímiles, (apoyo a las luchas del pueblo, en algunos países y rechazo

en otros), sin embargo, se aprecia en general, una tendencia (débil aún) de gradual distanciamiento de la Iglesia con respecto a la política de las clases dominantes (sobretudo de la política represiva al movimiento popular). Pero este distanciamiento lo efectúa la Iglesia, manteniendo la ambigüedad social y política, característica de su práctica tradicional, en los momentos de intensa lucha política de las clases en la sociedad, que es la situación que hoy se produce en el continente. La Iglesia busca de esta manera recuperar - prestigio entre las masas populares, y asegurar así su vigencia histórica como institución.

14. En el análisis sociopolítico de la Iglesia latinoamericana, se debe distinguir dos aspectos de ella: por una parte, se debe siempre considerar en el análisis lo destacado de su amplia y experimentada estructura burocrática, que le permitió y le permite, mantenerse como una institución importante en cada país; y por otra parte, se debe considerar cuidadosamente su real influencia entre las masas de creyentes cristianos, (para no sobreestimar los alcances de sus proyecciones políticas), pues en su gran mayoría, la masa de creyentes, conserva la religiosidad, es decir, sus creencias cristianas, pero están totalmente distanciados de la Iglesia como institución, y no responden a su dirección. Esto se comprueba principalmente en las masas de creyentes cristianos del pueblo.

15. La crisis actual de la Iglesia, debilita el frente de fuerzas de las clases dominantes (del capitalismo y del imperialismo), en América Latina, al comenzar a perder estas clases, la hegemonía del control de una de las principales instituciones de la manipulación ideológico-religiosa de la población.

16. En América Latina, el único camino para la supervivencia de la Iglesia como una institución con prestigio, está en que defina una política de apoyo a las luchas revolucionarias del pueblo en cada país.

VII. BIBLIOGRAFIA.

VII. BIBLIOGRAFIA.1. LIBROS.

DANIELOU, Jean. ¿Para qué la Iglesia?. Bilbao, España 1973.

GUTIERREZ, Gustavo. Teología de la Liberación. Barcelona, España, 1972.

PORTELLI, Hugues. Gramsci y el Bloque Histórico. México, Siglo XXI Editores, 1976.

MARX, Carlos - ENGELS, Federico. Ideología Alemana. Ediciones de Cultura Popular. México, 1974.

ENGELS, Federico. Ludwing Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana. Ediciones de Cultura Popular. México 1974.

GODELIER, Maurice. Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas. Siglo XXI. España 1974.

LENIN, V. I. Acerca de la Religión. (recopilación de artículos). La Habana. 1975.

FANON, Frantz. Los Condenados de la Tierra. Editorial Fondo de Cultura Económica. México 1973.

DUSSEL, Enrique. Historia de la Iglesia en América Latina. Editorial Nova Terra. España, 1974.

VOS, Howard. Breve Historia de la Iglesia Cristiana. Editorial Mody, 1965.

- MARIATEGUI, José Carlos. Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. Ed. Amauta, Perú, 1957.
- CASALLA, Mario. Razón y Liberación (Notas para una Filosofía Latinoamericana). Siglo XXI. Argentina, 1974.
- STAPLES, Anne. La Iglesia en la República Federal Mexicana (1824-1835). Secretaría de Educación Pública. México, 1976.
- RUIZ GARCIA, Enrique. América Latina Hoy. (Tomo 2). Ediciones Guadarrama, España 1971.
- TORO, Alfonso. La Iglesia y el Estado en México. Ediciones El Caballito, México. México, 1975.
- SALAZAR BONDY, Sebastián. Lima la Horrible. Peisa, Perú, 1974.
- PARDO, Luis A. El Imperio de Vilcabamba. (Reinado de los cuatro últimos Incas). Cuzco, Perú. 1972.
- YUPANQUI, Titu Cusi. Relación de la Conquista del Perú. Ediciones Biblioteca Universitaria. Lima, Perú 1973.
- CHAUNU, Pierre. Historia de América Latina. Eudeba. Argentina 1964.
- VALCARCEL, Daniel. La Rebelión de Túpac-Amaru. Fondo de Cultura Económica. México 1947.
- LEWIN, Boleslao. La Rebelión de Túpac Amaru. Tomo I. Instituto Cubano del Libro. La Habana, Cuba 1972.
- LARIN, Nicolás. La Rebelión de los Cristeros. Ediciones ERA, México 1968.

PEREZ VILA, Manuel. El Clero en la Independencia de Venezuela. Boletín de la Academia Nacional de la Historia. Venezuela, Tomo XI. Enero-marzo 1957. Núm. 157.

MORALES, Francisco. Clero y Política en México (1767-1834). Secretaría de Educación Pública. México 1975.

FURTADO, Celso. La Economía Latinoamericana desde la Conquista - Ibérica hasta la Revolución Cubana. Siglo XXI, S. A. 5a. edición, México, 1974.

Proyección Internacional de la Revolución Cubana. Instituto Cubano del Libro. La Habana, Cuba 1975.

MAURO MARINI, Ruy. Subdesarrollo y Revolución. Siglo XXI. México, 1975.

RAMA, Carlos M. Historia del Movimiento Obrero y Social Latinoamericano Contemporáneo. Editorial Palestra, Uruguay 1967.

Ocho Grandes Mensajes. (Encíclica Rerum Novarum). Biblioteca de autores cristianos, de EDICA, S. A. Madrid. España. 1976.

ANGELL, Alan. "Partidos Políticos y Movimiento Obrero en Chile". Ediciones ERA. México, 1974.

ALEXANDER JACKSON, Robert. Reseña del Movimiento Obrero en la América Latina. Unión Panamericana. Washington. División de asuntos sociales y de trabajo. Serie sobre Educación Obrera Núm. 4. Noviembre de 1975.

SULMONT, Denis. El Movimiento Obrero en el Perú (1900-1956). Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 1975.

IGLESIAS, Severo. Sindicalismo y Socialismo en México. Editorial - Grijalbo, S. A. México, 1970.

- ALPEROVICH, S. M. y RUDENKO, T. B. La Revolución Mexicana de 1910-1917 y la Política de los Estados Unidos. Ediciones de Cultura Popular. México, 1973.
- ROMAN, Richard. "Ideología y Clases en la Revolución Mexicana". Secretaría de Educación Pública. México, 1976.
- CARR, Barry. El Movimiento Obrero y la Política en México, 1910-1920. Tomo II. Secretaría de Educación Pública. México, 1976.
- LLORCA GARCÍA; VILLOSLADA; MONTALBAN. Historia de la Iglesia Católica. Tomo IV. España, 1963.
- MANCISIDOR, José. Síntesis Histórica del Movimiento Social en México. Editorial Popular de los Trabajadores. México, 1976.
- ROMERO FLORES, Jesús. Revolución Mexicana (Anales Históricos 1910-1974). Editorial B. Costa-Amic, Editor. México, 1974.
- VALLIER, Iván. Catolicismo, Control Social y Modernización en América Latina. Amorrortu Editores. Argentina, 1970.
- MONTEFORTE TOLEDO, Mario; VILLAGRAN Kramen, Francisco. - Izquierdas y Derechas en Latinoamérica. Editorial Pleamar. Argentina, 1968.
- RUIZ-TAGLE P., Jaime. Poder Político y Transición al Socialismo. (Tres años de la Unidad Popular). Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales. (ILDIS). Venezuela, 1973.
- SELSER, Gregorio. "Sandino". Biblioteca de Marcha. Uruguay, 1970.
- SELSER, Gregorio. "Sandino, General de Hombres Libres". Tomo II. Editorial Triángulo Argentina. 1959.

- DIAZ, José Antonio. La Crisis Permanente de la Acción Católica. Editorial Nova Terra, España 1963.
- MOLETTE, Charles. La Acción Católica Escuela de Libertad. Editorial Nova Terra, España, 1963.
- LOMBARDO TOLEDANO, Vicente. "La Batalla de las Ideas en Nuestro Tiempo". México, 1975.
- LOMBARDO TOLEDANO, Vicente. La Izquierda en la Historia de México. Ediciones del Partido Socialista Popular. México 1963.
- Discursos. Salvador Allende. Editorial de Ciencias Sociales. Instituto Cubano del Libro, La Habana, Cuba. 1975.
- CALDERA, Rafael. Especificidad de la Democracia Cristiana. Editorial Nova Terra, España, 1973.
- GRAYSON, George. El Partido Demócrata Cristiano Chileno. Editorial Francisco de Aguirre, Argentina 1968.
- BLANQUEL, Eduardo (varios autores). Historia Mínima de México. El Colegio de México. México 1974.
- PARTIDO GUATEMALTECO DEL TRABAJO. Situación y Perspectivas de la Revolución Guatemalteca. México, 1968.
- TORRIELO GARRIDO, Guillermo. Tras la Cortina de Banano. Fondo de Cultura Económica. (Archivo del Fondo 59-60) México, 1976.
- CASTRO, Fidel. Cuba-Chile (Discursos de Fidel Castro durante su visita a Chile el año 1971). Ediciones Políticas. La Habana, Cuba, 1972.
- MACIN, Raúl. Méndez Arceo ¿Político o Cristiano? (Una Revolución de la Iglesia). Editorial Posada. México, 1972.

PAPA PIO XI. Encíclica: Divinis Redemptoris. Ediciones Paulinas. Colombia, 1965.

La Iglesia en Cuba. Editorial AUCA. Argentina 1972.

HAGEMAN, Alice L. y WHEATON, Philipe. (compiladores) CUBA: La Religión en la Revolución. Editorial: Gráfica, Editor S.A. Argentina, 1974.

BAMBIRRA, Vania. La Revolución Cubana: Una Reinterpretación. Editorial: Nuestro Tiempo. 2a. Edición. México, 1974.

ALLAZ, Tomas G. La Iglesia Contra la Pared ¿Hambre o Revolución? Editorial Nuestro Tiempo, S. A. México, 1974.

TORRES, Camilo. Cristianismo y Revolución. Ediciones ERA. México, 1972.

GHEERBRANT, Alain. La Iglesia de América Latina. Editorial Siglo XXI. México 1970.

LOPEZ OLIVA, Enrique. Los Católicos y la Revolución Latinoamericana Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro. La Habana. 1970.

Signos de Liberación. Testimonios de la Iglesia en América Latina. (1969-1973). Centro de Estudios y Publicaciones (CEP). Lima. Perú. Noviembre 1973.

(Varios Autores). Radicalización y Golpes de Estado en América Latina. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Estudios, 36. Universidad Nacional Autónoma de México. Dirección General de Publicaciones. México, 1973.

Sacerdotes para el Tercer Mundo. (Crónicas-Documentos-Reflexión). Publicaciones del Movimiento. 2a. edición. Argentina. 1970.

DALMAU, Josep. Agonía del Autoritarismo Católico. Editorial Grijalbo, S. A. México, D. F. 1971.

RICHARD, Pablo. Cristianos por el Socialismo. Historia y Documentación. Ediciones Sígueme. Salamarca, España. 1976.

Presidente Salvador Allende: Biografía y Discursos. Secretaría de la Presidencia. México. Dirección General de Documentación e Información Presidencial. Abril 1972. Parte II.

PIÑOL, Josep. M. Iglesia y Liberación en América Latina. Editorial: Marova-Fontanella. España 1972.

GRAYSON, George W. El Partido Demócrata Cristiano Chileno. Editorial Francisco de Aguirre. Argentina 1968.

LATORRE CABAL, Hugo. El Pensamiento de Salvador Allende. (Archivo del Fondo) Fondo de Cultura Económica, México. 1974.

LATORRE CABAL, Hugo. La Revolución de la Iglesia Latinoamericana. Editorial Joaquín Mortiz, S. A. México 1969.

Evangelio, Justicia y Socialismo (Documentos Episcopales de México, Perú, Francia y Chile). Colección "Justicia y Paz" España. 1972.

RAMA, Carlos M. Chile Mil Días Entre la Revolución y el Fascismo. Editorial Planeta. Barcelona. España. 1974.

NICOLAU, Miguel. La Crisis de la Iglesia (Criterios de Renovación). Biblioteca de Autores Cristianos. La Editorial Católica, S. A. Madrid. España. 1972.

VILLEGAS, Abelardo. Reformismo y Revolución en el Pensamiento Latinoamericano. Editorial Siglo XXI. México 1974.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (Edición hecha por acuerdo del C. Presidente de la República, para ser entregada gratuitamente al Pueblo de México.) Volumen preparado por la Secretaría de la Presidencia, Editorial Mexicano, S. A. de C. U. 15 de julio de 1971.

2. REVISTAS Y DIARIOS.

2.1. Revistas.

Folleto: Instituciones Cristianas y Sociedad. Mimeógrafo, México, Artículo extraído de: Liberación. Opción de la Iglesia Latinoamericana en la década del 70. Editorial Presencia, 1970. Bogotá.

Revista: Pensamiento Político No. 85. vol. XXII, México, Mayo, 1976.

Revista: Contenido No. 167, abril de 1977. México.

Revista: ISLAS (De la Universidad de las Villas) No. 48, Septiembre-diciembre de 1974. Cuba, 1974.

Revista: Mensaje (Organo del Consejo de Iglesias Evangélicas de Cuba) Año I. (Nueva) Número IV. (Epoca) Octubre a Diciembre. La Habana. Cuba.

Revista Mexicana de Sociología. Año XXXII, Vol. XXXII. Núm. 2. Marzo-abril 1970. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM.

Revista: EDUCACION. Ministerio de Educación de Chile. (Copia Fotostática sin número).

Revista: Servicio de Documentación. Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC) y Juventud Estudiantil Católica Internacional (JECI). Documento 20. Marzo, 1977. Lima, Perú.

Revista: Servicio de Documentación, Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC) y Juventud Católica Internacional (JECI). Documento 19. Diciembre, 1976. Lima Perú.

Noticias Aliadas (Boletín de Informaciones y documentación)
Vol. 14. No. 19. Mayo 12, 1977. Lima, Perú.

La Iglesia y los Derechos Humanos. (Informe de la Consulta Mundial del Consejo Mundial de Iglesias desde una perspectiva latinoamericana). St. Polten. Austria, del 21-26 de octubre de 1976.

2.2. Diarios.

El Universal. México. Noviembre 13 de 1976.

El Día. México. 1 diciembre 1976.

El Universal. México, diciembre 2 de 1976.

Excelsior. (suplemento: Diorama de la Cultura) México, enero 30 de 1977.

El Día. México, 20 de febrero de 1977.

Excelsior. México, junio 2, 1977.

Diario Revolución (Organo del Movimiento 26 de Julio).
La Habana. Abril 26, 1961.

Diario Revolución (Organo del Movimiento 26 de Julio). La
Habana. Mayo 2, 1961.

3. ENTREVISTAS Y CONFERENCIAS.

3.1. Entrevistas.

MIRANDA, Eloísa. (Encargada de Difusión Científica Masiva del Comité Central del Partido Comunista de Cuba) Responsable de Orientación Revolucionaria. Entrevista efectuada en La Habana, el 28 de diciembre de 1976.

MAIRA, Luis. (Ex-diputado de la Izquierda Cristiana, Partido integrante de la Unidad Popular en Chile). Entrevista realizada en México, D. F. el 29 de abril de 1977.

DUSSEL, Enrique. historiador y filósofo argentino. Entrevista realizada el 3 de junio de 1977, en México, D. F.

TORRES, Angel. Investigador de C.E.N.C.O.S., Entrevista realizada el 10 de junio de 1977 en México, D. F.

3.2. Conferencias.

ARCE MARTINEZ, Sergio. Rector del Seminario Presbiteriano de Matanzas. Cuba. Realizada el 25 de enero de 1977. México, D. F.

CARDENAL, Ernesto. Sacerdote y Poeta nicaraguense. Conferencia realizada el 18 de marzo de 1977 en La Casa del Pueblo Argentino. México, D. F.