



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Escuela de Pregrado
Departamento de Ciencia Históricas

**“Marxismo y Catolicismo: Concepciones de la Historia.
Tensiones y Colaboraciones, (Chile 1965-1973)”**

Tesis para optar al Grado de Licenciado en Historia
Seminario de Grado
Historia Social Contemporánea de Chile

Profesor:

Gabriel Salazar Vergara

Estudiante:

Francisco Bustos Yusta

Santiago, 2016

Agradecimientos.

Agradezco a Don Gabriel Salazar, Manuel Ossa, Abelardo Ahumada, Antonio Bentué y Hervi Lara, por su ayuda y generosidad al compartir conmigo su conocimiento, experiencia, sabiduría y material documental. Lo que, verdaderamente, ha sido fundamental para el desarrollo de esta investigación.

Agradezco a las amigas y amigos de la vida por su desinteresado apoyo y cariño en tiempos difíciles.

Mi especial y eterna gratitud a mi familia por la paciencia y el amor entregado incondicionalmente.

Por último, gracias a la vida que me los ha regalado a cada uno de ustedes.

ÍNDICE

I. Introducción	5
a. Motivaciones e Importancia de la Investigación	
II. Objetivos	11
III. Antecedentes del Conflicto	13
a. Dos Concepciones de la Historia.	
b. Humanismo en Marx.	
c. Relación Entre Catolicismo y Marxismo como Concepciones de la Historia	
IV. Fuentes y Mensajes Originales de Ambas Concepciones de la Historia. Análisis comparativo.	39
a. El Mensaje de Jesús: novedad y revolución	
b. La Reivindicación del OTRO	
c. El Concepto de Pecado. Una Nueva Concepción.	
d. Modos de Relación a la Luz del Mensaje Cristiano	
e. Marx y el Prójimo	
f. Marx y la Idea del Sentido de la Historia	

V.	Relación Marxismo-Cristianismo: Nuevos Vientos, Nuevos Acercamientos (1965-1973).	64
VI.	Marxismo y Cristianismo: Colaboraciones y Tensiones	79
a.	Los 23 Sacerdotes	
b.	Apoyo a Sacerdotes Exonerados. Renuncia Masiva	
c.	Movimiento “Iglesia Joven” y La Toma de la Catedral Metropolitana	
d.	Misión Obrera. Sacerdotes y Religiosos Obreros	
e.	Una Comunidad Cristiana Popular	
f.	La Declaración de los Ochenta: Acontecimientos y Repercusiones	
VII.	Conclusiones	140
VIII.	Bibliografía	148
IX.	Anexos	153

I. Introducción.

a) Motivaciones e Importancia de la Investigación.

Mis motivaciones están relacionadas, fundamentalmente, con mi propia historia y experiencia de vida. Nací en el seno de una familia católica, por tanto, de pequeño recibí una educación basada en los valores cristianos y en una cosmovisión de la vida ligada a esta cultura. A los 16 años inicié un proceso de dos años de formación catequística y de preparación para el sacramento de la confirmación en la parroquia de mi sector (Santa Teresa De los Andes, en la comuna de Puente Alto). Después de algunos años, a partir de la etapa final del proceso formativo y con el recibimiento del sacramento de la confirmación, comencé otro proceso, esta vez, de participación en la misma parroquia y, posteriormente, en la Vicaría del Maipo a través de diversos servicios y actividades pastorales (coordinación de equipos de trabajo, formaciones, coro, jornadas, retiros, etc) dentro de la Pastoral Juvenil. Durante todo este proceso de formación constante en la fe católica siempre se me entregó una imagen negativa del marxismo y, en realidad, más específicamente del comunismo, apoyada en la idea de una incompatibilidad entre esta cosmovisión y la cristiana debido, fundamentalmente, al “inherente ateísmo” de la ideología marxista. Incluso, yo mismo en algún período de mi actividad como formador pastoral me vi repitiendo y transmitiendo la misma enseñanza sin haber tomado jamás algún libro o texto de Marx, ni mucho menos cuestionarme aquella mencionada y supuesta irreconciliable incompatibilidad entre ambas formas de pensamiento. Pese a todo, en medio de toda mi actividad y formación pastoral siempre tuve la bendita costumbre de la autoformación y de buscar por mi cuenta cualquier material que me pudiera servir formativamente dentro del ámbito de la iglesia, la fe y el cristianismo. De esta manera, comienzo a conocer y a adentrarme en áreas de mayor profundización doctrinal y reflexiva, fundamentalmente, la teología y, a partir de ella, en otras disciplinas de conocimiento y reflexión. Sin embargo, es pertinente señalar que, en el ámbito intelectual, hasta ese entonces hay un elemento que, si bien había desarrollado en mi autoformación como creyente y mi praxis reflexiva, lo había hecho dentro de ciertos márgenes o, más bien, desde ciertos márgenes un poco rígidos e intocables; me refiero al desarrollo y desenvolvimiento de la dimensión crítica del

pensamiento. Es decir, hubo un desarrollo del pensamiento crítico, pero dentro de los márgenes doctrinales más tradicionales, cómodos y “correctos” y, desde ellos, me aproximaba al análisis del mundo y la realidad. En otras palabras, aún cuando mi experiencia de fe en ese momento me había ayudado enormemente a desarrollar una dinámica y praxis de pensamiento crítico frente a la realidad, esta praxis crítica siempre partía de ciertas bases y premisas doctrinales y eclesiales en las cuales yo no ponía el mismo énfasis crítico que ahí me habían ayudado a desarrollar frente a la realidad.

Inconscientemente, asumía ciertos puntos de partida (Existencia de Dios, legitimidad y autoridad de la biblia, la infalibilidad papal, y, en general, todos los dogmas de fe) y muy bien argumentados por lo demás pero, desde cierto punto de vista, intocables ante la crítica. Se trataba más bien de examinar argumentos o fundamentos desde y para un punto de partida muy seguro de sí mismo, cuando debiera haberse tratado más bien de examinar o reflexionar críticamente aquellos puntos de partida, sus bases y fundamentos.

Durante todo este proceso mi comunidad parroquial y yo tuvimos la experiencia de ser acompañados y construir comunidad junto a un sacerdote y párroco (Ricardo Torres Gutiérrez) con gran vocación por su opción de vida, su ministerio y servicio a las personas, lo que indudablemente era un elemento importante en la vida de nuestra comunidad, sumado a su fuerte tendencia a la creación de espacios para la participación protagónica de los laicos en la conducción y decisiones de la comunidad parroquial. Aquejado por un cáncer estomacal el padre Ricardo fallece y se lleva con él un estilo eclesial y de vida comunitario basado fuertemente en la autogestión pastoral y la participación de los laicos en la toma de decisiones, lo que de manera natural generaba un fuerte compromiso de la mayoría de los participantes (adultos y jóvenes) hacia la comunidad y la Iglesia, en general.

Después de algunos meses, la Iglesia destinó otro presbítero para “hacerse cargo” de la comunidad, en calidad de administrador parroquial, hasta encontrar a un nuevo párroco definitivo para la comunidad, pudiendo ser él mismo u otro sacerdote el que asumiera esta labor.

Los siguientes 8 meses –aproximadamente- estuvieron marcados por un estilo pastoral más bien clericalista y fuertemente centrado en la figura del administrador

parroquial. Surgieron discordias y divisiones en la comunidad entre los simpatizantes y detractores de este sacerdote. La comunidad se dividió y este presbítero no llegó a ser nombrado párroco de la comunidad

Personalmente, este proceso de cambio yo lo viví sirviendo como coordinador parroquial de la Pastoral Juvenil, servicio del cual fui relegado (en la práctica y nunca oficialmente) a lo largo de estos 8 meses. Nunca, durante todos los años que había participado en la pastoral, había desaprobado la actividad del sacerdote, pero no solamente en lo que a organización se refiere, sino lo más importantes, en cuanto al trato a las personas. Reiteradas faltas de respeto a los feligreses de la comunidad en instancias públicas y comunitarias (en misas por ejemplo), fueron desacreditando a este sacerdote frente a la mayor parte de la comunidad, y ganándose la estima de un reducido grupo de simpatizantes que él supo reunir a su alrededor destinándoles toda clase de labores pastorales.

No me cabía en la cabeza que un sacerdote diera malos tratos a la gente y generara sentimientos negativos y situaciones de discordia en una comunidad. Indudablemente, que antes de que este presbítero llegara, en la comunidad se podían dar discusiones, desacuerdos y roces naturales como en cualquier grupo humano, pero la unidad comunitaria nunca estuvo en jaque. Las situaciones escandalosas y los malos tratos por parte del sacerdote hacia algunas personas distaba mucho de alguien que compromete y entrega su vida al servicio de los demás. Este período y sus vicisitudes cambiaron rotundamente la imagen que yo tenía de los sacerdotes en general.

¿Por qué es tan importantes este período? Porque es a partir de aquí que comienzo a desarrollar un pensamiento crítico “ad intra” o hacia adentro.

Uno de los primeros temas en los cuales comienzo a profundizar y que me abre nuevas perspectivas de pensamiento y conocimiento es la relación entre la ciencia y la fe. Lo que lejos de hacerme elegir entre una y otra fue alimentando paralelamente mi fe, mi Amor e interés por el pensamiento científico. Poco a poco, se fueron debilitando ciertos muros que de uno y otro lado construyeron, y cada día crecía la inconsistencia de ciertos “dogmas” o “verdades” tales como: la incompatibilidad entre ciencia y fe; o el ateísmo

como prerrequisito para ser científico y condición sine qua non de los que se precien de tal. Esta fue la puerta que me abrió nuevas perspectivas y miradas frente a diversos asuntos supuestamente contrapuestos a la fe y al mensaje de Jesús.

Histórica y tradicionalmente se ha proclamado y propagado la existencia de una escisión irreconciliable entre la concepción cristiana (católica tradicional) de la historia y la concepción histórica desarrollada y propuesta por Marx. Esta idea de quiebre entre ambas cosmovisiones está tan arraigada y poco revisada en sí misma (dentro de círculos marxistas y pastorales católicas) que ha generado un desprecio por parte de la magistratura eclesial hacia las ideas marxistas y ha todo lo que huelga a ellas, como por ejemplo, es el caso de las propuestas teológicas latinoamericanas agrupadas íntegramente en lo que conocemos como “Teología de la Liberación”.

Cabe señalar que esta idea de la escisión, ha estado mayoritariamente alimentada por un análisis comparativo entre la concepción católica tradicional y la versión marxista vulgar (sobreelaboraciones sobre el mensaje original de Marx). Sin embargo, al realizar el mismo análisis, entre el mensaje cristiano (más original) y, esta vez, con la visión “marxiana”¹ de la realidad y la historia, las similitudes y elementos de consenso sorprenden, sobre todo, porque no se trata de convergencias en factores secundarios, accesorios o satélites de ambas cosmovisiones, sino por el contrario, se trata de elementos fundamentales y basales sobre los que se sustentan estas formas de ver la realidad, de aproximarse a ella y transformarla.

El difundido conflicto no sólo se queda en el plano de lo teórico sino que se ha hecho carne y ha habitado entre nosotros. Concretamente, es la experiencia de algunos chilenos durante los años 60 y 70. En un contexto de guerra fría en que el mundo se polarizaba en dos frentes y una América Latina que se vestía de dictaduras; marxistas que eran considerados tibios por parte de sus compañeros por confesar su fe cristiana (Ej: Clotario Blest) y, de igual forma, católicos o cristianos considerados, con una connotación negativa, como marxistas (o comunistas) por parte de sus pares por su acercamiento con la clase obrera (Ej: Padre Hurtado), eran los escenarios vivientes donde respiraba y se manifestaba dicho conflicto.

¹ Mensaje de Marx más puro, en contraposición al marxismo vulgar posterior a Marx.

Este conflicto teórico, aún cuando el panorama mundial y local ha cambiado, sigue manifestándose, incomodando y sirviendo de soporte para posturas y acciones discriminatorias en nuestros días. He ahí la importancia de volver a las fuentes más originales de ambas cosmovisiones y a la experiencia de personas que han vivido los efectos de este aparente quiebre y, desde ahí, revisar el conflicto y la supuesta e irreconciliable escisión entre ellas, que se sigue alimentando desde sectores de ambas veredas, petrificando y dogmatizando la existencia de una oposición, que a la luz de los mensajes más originales parece diluirse y da paso a importantes convergencias que podrían provocar un resurgimiento del debate y que, de la mano de nuevas interpretaciones y reflexiones teológicas consonantes con la teología y la oficialidad cristiana católica (romana), conducir hacia un mayor acercamiento que ayude y promueva la no discriminación de marxistas y católicos por parte de sus pares y la participación de “unos” y “otros” en diversas iniciativas, espacios y actividades dentro de sus movimientos, organizaciones y comunidades.

Durante toda la década de los sesenta y especialmente a partir de 1965, año en que culmina el Concilio Vaticano II y se conocen y difunden sus documentos conclusivos, se advierte en Chile un aumento de acontecimientos y experiencias entre católicos y marxistas. Estos acontecimientos y experiencias son particularmente característicos debido a que se constituyen como acciones y esfuerzos conjuntos donde predominan, fundamentalmente, relaciones de colaboración y no de tensión entre ellos. Frente a esta constatación y praxis, el supuestamente irreconciliable conflicto entre marxismo y cristianismo se desdibuja, lo que nos hace dudar de él y aproximarnos de manera crítica y analítica a la supuesta incompatibilidad entre ambas formas de concebir la historia y de abordarla. Como hipótesis de trabajo, pensamos que tanto el conflicto entre ambas formas de pensamiento y praxis, y su supuesta incompatibilidad, ha sido y sigue siendo un constructo teórico elaborado y protegido desde argumentaciones filosóficas y religiosas, cuando en realidad, pensamos que descansa y se erige en primer lugar, en razones e intereses económicos, sociales y políticos.

Nuestra propuesta es revisar este conflicto realizando una comparación entre ambas concepciones de la historia y la realidad (cristiano-católica y marxista) y, una reflexión en

cuanto al nivel de proximidad o convergencia entre ellas, a través de una exploración y análisis de sus principales fuentes escritas, más originarias, y de sujetos y comunidades que hayan experimentado y vivido dicho conflicto en Chile entre los años 1965 y 1973. Todo esto, a partir de testimonios orales, bibliografía pertinente, revistas y prensa de la época estudiada.

OBJETIVOS.

Objetivo General.

Analizar la relación entre las concepciones cristiana y marxista de la Historia, a partir de tensiones y colaboraciones vividas por cristianos-marxistas en Chile durante las décadas de los 60 y 70, a la luz de sus fuentes y mensajes más originales.

Dimensiones de la Investigación. (A cada dimensión le corresponde un objetivo específico)

1. Plano ideológico o teórico.
2. Plano práctico (prácticas de vida).
3. Plano conflicto.

Objetivos Específicos y su Metodología.

1. Comparar teóricamente ambas concepciones de la historia y la realidad (cristiana y marxiana).

Se revisará teóricamente el conflicto estudiado a partir de las fuentes más originarias y primitivas en las cuales se basan ambas concepciones de la historia. En el caso cristiano, se hará una revisión exhaustiva y analítica del material bíblico disponible, enfatizando en una exégesis neotestamentaria (énfasis en el Evangelio en la versión de sus 4 evangelistas), entroncándola con la misma operación analítica veterotestamentaria, identificando elementos de ruptura y continuidad entre el mensaje de Jesús y la religión oficial de su época, a fin de comprender la actividad y mensaje originales de Jesús de Nazaret y la concepción cristiana de la historia y el hombre. En el caso marxiano, se hará una exhaustiva y analítica revisión de las obras de lo que algunos denominan el “Marx Joven” o “primer Marx” (Ej: Manuscritos Económico-filosóficos, La Ideología Alemana, etc) por ser consideradas, mayoritariamente, como aquellas en donde Marx dejó por escrito la base más original de su pensamiento marxiano y su concepción de la historia y el hombre. Finalmente, analizar

comparativamente ambas concepciones de la historia y el hombre a la luz de los resultados obtenidos en los análisis previos.

2. Analizar experiencias de cristianos-marxistas que hayan vivido dicho conflicto en Chile entre 1965 y 1973.

Se llevará a cabo la recopilación de material biográfico a través de entrevistas orales y material bibliográfico afín disponible. A partir de los testimonios recogidos se analizará la praxis de vida de distintos sujetos que, dentro del período estudiado, hayan participado activamente en actividades, movimientos y/o comunidades marxistas y católicas o se hayan considerado a sí mismo como seguidores o simpatizantes de los mensajes cristiano y marxiano paralelamente, y se pondrá especial énfasis a actitudes, acciones o situaciones en que los mismos sujetos se hayan sentido discriminados por razones políticas, religiosas, o hayan sentido y vivido el mencionado conflicto de alguna manera.

3. Evaluar los elementos (teóricos y prácticos) y niveles de convergencia y divergencia entre ambas concepciones de la Historia.

Analizar comparativamente los resultados y conclusiones de los objetivos 1 y 2 a fin de identificar los elementos teóricos y prácticos convergentes y divergentes entre ambas concepciones de la historia, y realizar una ponderación de los niveles de convergencia y divergencia según corresponda. El análisis del nivel de convergencia y divergencia, así como su ponderación se hará a través de la comparación de elementos comunes a ambas concepciones de la historia tales como: la idea de sentido (dirección y propósito) de la historia y la concepción que cada una de ellas tiene del hombre y de su lugar y participación en el proceso histórico.

II. Antecedentes Del Conflicto.

a) Dos Concepciones de la Historia.

Sin duda alguna, al hablar de este tradicional conflicto ideológico hablamos, ante todo, de dos concepciones de la historia y la realidad y, por consiguiente, de dos formas de aproximarse a éstas (historia y realidad). En definitiva, dos formas de conocer y constituir conocimiento. En otras palabras, estamos hablando de dos estructuras de pensamiento, las cuales defienden su validez para la construcción y aprehensión de conocimiento: pensamiento religioso y pensamiento científico-filosófico. Por lo tanto, cabe señalar que como base del conflicto estudiado hay otra contraposición más general y que abarca un período de tiempo mucho mayor. Me refiero a la contraposición que tradicionalmente se hace entre ciencia y fe (Metafísica v/s Materialismo).

El conflicto ideológico entre marxismo y catolicismo se ha constituido y alimentado, fundamentalmente, a través de mutuas condenaciones y reproches desde ambos sectores y, a su vez, por sectores dentro de cada una de estas esferas de pensamiento que podríamos catalogar de extremos, conservadores o dogmáticos dentro de sus propias lógicas. En definitiva, sectores con tendencias fundamentalistas y extremadamente totalizantes, que suelen congelar intelectual e históricamente la reflexión, la crítica interna y el desarrollo de sus “doctrinas” y, a su vez, desechan o catalogan de peligrosa² cualquier forma de pensamiento, en su totalidad, si ésta difiere aunque sea mínimamente de la forma de pensamiento propia (miedo mutuo al otro). Todo esto, en detrimento de posibles y eventuales acercamientos, cooperaciones, complementaciones o potenciaciones intelectuales entre distintas formas y estructuras de pensamiento y experiencias de conocimiento. Lo que llama la atención es que estos sectores extremos y conservadores de ambas veredas a menudo nutren sus argumentaciones, muy mayoritariamente, de elementos discursivos “vulgares”, es decir, elaboraciones y sobre-elaboraciones de una forma de pensamiento posteriores a ella misma y no de elementos argumentativos emanados de sus formas y autores más originales. Sin embargo, es igualmente cierta la existencia de la

² Para algún interés en particular.

acción y reflexión de grupos medios y más moderados, en ambas formas de concebir la historia, que generan una crítica “ad-intra” (hacia adentro) y que dialogan entre sí.

Como estamos hablando de dos formas de concebir la historia y la realidad, un elemento que ninguna de las dos puede evadir es, sin duda alguna, el hombre (ser humano). En tanto que es el hombre el que da vida a la historia. Por tanto, es precisamente a partir del elemento “hombre” y, mayoritariamente, a través del pensamiento humanista -en cuanto a la capacidad del hombre de transformar la realidad en la que vive y, por tanto, la reflexión en el ámbito de un sentido (objetivo y dirección) y una ética³ de la historia- que se puede establecer un puente entre ambas concepciones de la historia y, por consiguiente, un mayor y mejor diálogo (con convergencias y divergencias) y nuevas perspectivas para el análisis del supuestamente irreconciliable conflicto ideológico-práctico entre ellas.

b) Humanismo en Marx.

De las muchas personas que sostienen que Marx era un humanista⁴ debemos destacar, sin duda alguna, al psicoanalista Erich Fromm. Él afirmó que *“la filosofía de Marx [...] representa una protesta contra la enajenación del hombre, su pérdida de sí mismo y su transformación en una cosa; es un movimiento contra la deshumanización y automatización del hombre, inherente al desarrollo del industrialismo occidental”*⁵.

Fromm destaca que este pensamiento de Marx encuentra su más clara y estructurada expresión en la actividad y obras de su juventud, especialmente en los Manuscritos económico-filosófico de 1844. *“Según Erich Fromm, la filosofía de Marx no sólo es una protesta, sino también un plan de cambio social para librar a los hombres de sus condiciones enajenantes”*⁶. Esta importancia del hombre en sí mismo para Marx, es defendida y destacada en la reflexión de Shaff: *“[...] ¿cómo podría, en otro caso, proclamar un borrendum como el de que las relaciones de producción no son relaciones*

³ En el sentido de que si el hombre puede transformar su realidad y construir su historia, esto obliga a la pregunta: ¿Da lo mismo tal o cual manera de desarrollarla y construirla?

⁴ Se pueden encontrar muchas otras personas que sostienen el humanismo de Marx en el libro editado por Fromm titulado *“El Humanismo Socialista”*.

⁵ From, Erich *“Marx y Su Concepto Del hombre”* FCE, México. 1966, p. 7.

⁶ Ferraro, Joseph *“El Problema del Humanismo en el Marx Maduro”* Polis, Vol uno, Número. 90. 1990, p. 293.

entre hombres (una manía predilecta de Althusser y sus colaboradores), si en el tomo I de El Capital, en el capítulo sobre el fetichismo de las mercancías, Marx trata directamente de inculcarle al lector la idea de que semejante punto de vista es erróneo?”⁷. Y prosigue, “¿puede reducirse acaso un análisis científico al análisis de las relaciones entre cosas con la exclusión del hombre? [...] por supuesto (desde el punto de vista del marxismo) no”⁸.

Sin duda, el eje del debate es claro y algo se puede vislumbrar a partir de la crítica contra Althusser y sus colaboradores hecha por Schaff: las discusiones giran en torno a la problemática del humanismo de Marx. Por lo tanto, se desprenden de aquellas discusiones algunas ideas y tendencias claras que alimentan el debate sobre Marx. Primero (sin ánimo de jerarquizar su importancia) la discusión sobre las motivaciones antropológicas y científicas de Marx. Segundo, a partir de lo anterior, la división entre un Marx joven y viejo o, yendo más allá algunos en el debate (como por ejemplo Althusser), la división entre un Marx pre-marxista (o humanista) y un Marx plenamente marxista que se constituiría al momento de romper con sus tendencias humanistas. Entonces ¿Qué reflexionar acerca de estos dos Marx? ¿Es real y efectiva esta división en el pensamiento de Marx? De ser así ¿Son dos Marx contrapuestos, o más bien, lisa y llanamente podemos hablar de un Marx humanista sólo que con diferencias de énfasis entre el viejo y el joven? Con todo, al menos algo queda claramente de manifiesto en medio de aquel debate: no hay nadie que niegue que el joven Marx sea humanista. Aunque también, es preciso señalar que *“la ciencia de Marx, pues, no se basa en un concepto ideológico del hombre (ya que Marx no pretende salvar el sistema vigente), pero sí supone un concepto científico del hombre como un ser social y económico. Si el hombre fuera puro espíritu. Marx nunca hubiera podido escribir El Capital”⁹.*

Juan Pablo II en su Carta Encíclica Centesimus Annus señala que *“ahondando ahora en esta reflexión y haciendo referencia a lo que ya se ha dicho en las encíclicas Laborem exercens y Sollicitudo rei socialis, hay que añadir aquí que el error fundamental*

⁷ Shaff, “Estructuralismo y Marxismo” pp, 190-191.

⁸ Ibíd., p. 197.

⁹ Ferraro, Joseph *op. Cit* p. 312.

del socialismo¹⁰ es de carácter antropológico. Efectivamente, considera a todo hombre como un simple elemento y una molécula del organismo social, de manera que el bien del individuo se subordina al funcionamiento del mecanismo económico-social. Por otra parte, considera que este mismo bien puede ser alcanzado al margen de su opción autónoma, de su responsabilidad asumida, única y exclusiva, ante el bien o el mal. El hombre queda reducido así a una serie de relaciones sociales, desapareciendo el concepto de persona como sujeto autónomo de decisión moral, que es quien edifica el orden social, mediante tal decisión. De esta errónea concepción de la persona provienen la distorsión del derecho, que define el ámbito del ejercicio de la libertad, y la oposición a la propiedad privada. El hombre, en efecto, cuando carece de algo que pueda llamar "suyo" y no tiene posibilidad de ganar para vivir por su propia iniciativa, pasa a depender de la máquina social y de quienes la controlan, lo cual le crea dificultades mayores para reconocer su dignidad de persona y entorpece su camino para la constitución de una auténtica comunidad humana.

Por el contrario, de la concepción cristiana de la persona se sigue necesariamente una justa visión de la sociedad. Según la Rerum novarum y la doctrina social de la Iglesia, la socialidad del hombre no se agota en el Estado, sino que se realiza en diversos grupos intermedios, comenzando por la familia y siguiendo por los grupos económicos, sociales, políticos y culturales, los cuales, como provienen de la misma naturaleza humana, tienen su propia autonomía, sin salirse del ámbito del bien común. Es a esto a lo que he llamado 'subjetividad de la sociedad' la cual, junto con la subjetividad del individuo, ha sido anulada por el socialismo real¹¹”.¹²

Sin embargo, citando a Erich Fromm podemos señalar que “[...] el supuesto, igualmente difundido, de que Marx descuidó la importancia del individuo; de que no tenía respeto ni comprensión por las necesidades espirituales del hombre y que su ‘ideal’ era la persona bien alimentada y bien vestida pero ‘sin alma’. La crítica de la religión que hace Marx se considera idéntica a la negación de todos los valores espirituales y esto parece

¹⁰ En el magisterio católico, casi en su totalidad, se usan los términos marxismo, socialismo y comunismo como sinónimos, por considerar a estos dos últimos de inspiración marxista.

¹¹ Se hace la distinción de “real” (o en la práctica).

¹² Juan Pablo II Carta Encíclica “Centesimus Annus”. Ciudad del Vaticano, 1 de mayo de 1991 con ocasión del centenario de la “Rerum Novarum”.

aún más evidente a los que suponen que creer en Dios es la condición de toda orientación espiritual.

Esta imagen de Marx discute también su paraíso socialista como la sede de millones de hombres sometidos a una todopoderosa burocracia estatal, que han renunciado a su libertad aunque puedan haber realizado la igualdad; estos ‘individuos’ materialmente satisfechos han perdido su individualidad y han sido transformados en millones de robots y autómatas uniformados, conducidos por una pequeña élite de líderes mejor alimentados.

Baste decir por ahora que esta imagen popularizada del ‘materialismo’ de Marx – su tendencia antiespiritualista, su deseo de uniformidad y subordinación- es totalmente falsa. El fin de Marx era la emancipación espiritual del hombre, su liberación de las cadenas del determinismo económico, su restitución a su totalidad humana, el encuentro de una unidad y armonía con sus semejantes y con la naturaleza. La filosofía de Marx fue, en términos seculares y no teístas, un paso nuevo y radical en la tradición del mesianismo profético; tendió a la plena realización del individualismo, el mismo fin que ha guiado al pensamiento occidental desde el Renacimiento y la Reforma hasta el siglo XIX”.¹³

Según el filósofo checo Karel Kosík, algunos marxistas con claras influencias del estructuralismo, toman de forma tan literal, dogmática y fundamentalista algunas afirmaciones de Marx en *El Capital* y lo que hacen es disolver al hombre concreto en el sistema. A partir de esta idea “Kosík, por su cuenta, y al margen de esa lectura estructuralista de *El Capital*, explica claramente las relaciones entre estructura social y praxis y, sobre todo, demuestra que el hombre concreto no puede ser reducido al sistema. La reducción del hombre a una parte del sistema (como *homo economicus*) lejos de ser propia de Marx es lo más opuesto a él. Esa reducción es propia, en cambio, de una concepción de la realidad social (nos advierte Kosík): la de la economía clásica, y responde, a su vez, a una realidad social determinada: la cosificación de las relaciones humanas bajo el capitalismo. Pero el hombre concreto—afirma Kosík con razón—se halla por encima del sistema y no puede ser reducido a él”¹⁴. Frente a la aparente división del

¹³ Fromm, *Op. Cit.*, pp. 14-15.

¹⁴ Kosík, karel “*Dialéctica de lo Concreto*”, Ed. Grijalbo. México, D.F., junio de 1967, pp. 4-5.

pensamiento de Marx, Kosík señala y demuestra que las categorías económicas no son comprensibles si no se ven como expresión de una actividad subjetiva de los hombres y de las relaciones sociales que éste establece y en las que se desenvuelve y se desarrolla, lo que lógicamente implica un conocimiento del ser del hombre. *“Podría parecer, a una mirada superficial, que esto significa, por parte de Kosík, una recaída en un nuevo antropologismo. Pero lo que él nos propone es una "ontología del hombre" (o examen del "problema del hombre en la totalidad del mundo"), y no una antropología o "filosofía del hombre" (o complemento ético o existencial del marxismo)”*¹⁵. Es decir, para Kosík la filosofía materialista es la última ontología del hombre, y es en la especificidad del hombre donde ve su objeto, hallándola concretamente *“en la actividad objetiva en que se funda el tiempo mismo como dimensión de su ser”*¹⁶: el trabajo. En tanto que es ahí, objetivamente, donde el hombre crea su realidad, por tanto, si bien el trabajo tiene un sentido ontológico o filosófico, también es una forma de praxis y, en tanto que la praxis es propiamente la esfera del ser humano, no hay realidad humana sin praxis y, en consecuencia, sin ella no se puede conocer el mundo en cuanto tal. Con esta ontología del hombre, Kosík se manifiesta contrario a cualquier antropología filosófica que instale en el centro de la problemática al hombre¹⁷. Pero cabe señalar también que, para Kosík, su respuesta a esta antropología filosófica no es una concepción naturalista y cientificista de un mundo sin el hombre. Es decir, esta concepción característica de la ciencia moderna de la naturaleza, sólo podría aceptarse en tanto que es: una (entre otras) de las vías de aproximación y acceso a la realidad. Pero sin el hombre: la realidad es incompleta.

El planteamiento de Kosík, por tanto, se contrapone a una concepción antropológica que sólo vea la naturaleza como una "categoría social" o haga del mundo una proyección del ser humano. En este sentido señala y previene que *“aunque el conocimiento de la naturaleza y la industria se hallan condicionados socialmente, la existencia del mundo natural es independiente del hombre y su conciencia. La posición de Kosík no tiene nada que ver, por tanto, con las interpretaciones subjetivistas, antropológicas, que a veces tratan de anexionarse incluso el marxismo. Pero el mundo sin el hombre no es toda la*

¹⁵ Kosík, *Op. Cit.*, p. 6.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *“concepción de la realidad del hombre como subjetividad y de la realidad del mundo como proyección de esta subjetividad”*, *Ibidem*.

realidad. En la totalidad de lo real está el hombre habitando la naturaleza y la historia en las que él se realiza, con su praxis, como ser ontocreador. La praxis, lejos de recluir al hombre en su subjetividad, es la vía para superarla, pues en ella crea la realidad humana que hace posible su apertura al ser, la comprensión de la realidad en general. Por ello, dice Kosík, el hombre es un ser antropocósmico”¹⁸.

La Dialéctica de lo Concreto de Kosík significa una vuelta del marxismo a sus fuentes, pero entendiendo éstas “no como suelen entenderlas en nuestros días algunos abanderados de la renovación del marxismo, es decir, como una vuelta casi exclusiva al ‘joven Marx’. De la vuelta al marxismo ya maduro —particularmente al de los *Grundrisse* y *El Capital*—sale afirmado aquél—en manos de Kosík—, frente a toda concepción subjetivista, antropológica o a todo complemento existencialista de él. Pero también sale fortalecido frente a toda concepción naturalista o cientifista que, al oponerse con razón a una concepción un tanto ideológica, no científica —‘ética’ o ‘humanista’ en el sentido filosófico-antropológico—, recae en un nuevo cientifismo u objetivismo, más sutil, más refinado, mejor armado conceptualmente, pero cientifismo y objetivismo al fin”¹⁹. Es decir, volviendo a las raíces del marxismo, se mueve dentro de él entre las interpretaciones objetivistas y subjetivistas, ampliando las perspectivas y, con ello, las posibilidades de apertura a nuevos temas de estudio y elementos de análisis, aportando de esta manera un aire innovador en la observación de temáticas ya tratadas.

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ *Ibíd.*, p. 7.

c) Relación Entre Catolicismo y Marxismo Como Concepciones de la Historia.

No podemos olvidar que tanto marxismo como cristianismo han experimentado a través de la historia múltiples interpretaciones, lo que en un sentido pragmático ha generado variados usos, entre los que destacan esfuerzos y pretensiones justificadoras de diversos tipos de comportamientos y prácticas. En nombre de ambos se han transgredido y olvidado, en las distintas etapas de la historia de la Humanidad, los más básicos y elementales derechos de los hombres. Seguramente, debido a estas experiencias es que ha sido tan complejo el panorama para establecer un diálogo “oficial” entre ambas concepciones del mundo y la historia.

Sin embargo, la historia del cristianismo, con una data de más de 2 mil años aproximadamente y, la del marxismo, de data más reciente, han experimentado y mostrado, en la teoría y en la práctica, acercamientos en ciertos momentos de la historia, sobretodo, a partir de una constatación histórica fundamental para ambos: el hombre (entiéndase en adelante seres humanos), en su capacidad de relación, ha sido capaz –a lo largo de la historia- de construir y transformar la realidad de la cual él mismo forma parte, manifestándose de esta manera, él mismo, como sujeto y objeto de transformación y, por consiguiente, capaz y susceptible de libertad y esclavitud, de liberación y condenación, de preservación y aniquilación. El hombre, en relación a su praxis, es capaz de gozarse y de padecerse.

De esta manera, la problemática hombre y su praxis, se convierte en una especie de eje o hilo conductor de este proceso de diálogos y desencuentros. Desde este hecho es que se pueden revisar con mayor claridad los puntos de mayor acercamiento y tensión entre cristianismo y marxismo. Aunque cabe señalar, que desde el hombre entendido como sujeto histórico que hace su historia y, en cuanto tal, capaz de revelarse frente a cualquier fuerza, actor o situación de opresión o enajenación.

Existe una literatura bastante extensa sobre el particular, que aborda el tema con espíritu crítico y evalúa las distintas posturas por las que ha atravesado esta relación en los diferentes contextos en los que se ha desarrollado. Dentro de la teología del siglo XX encontramos a varios autores interesados por el tema como J. B Metz, J.

Moltman, W. Oelmüller, Giulio Girardi, Hugo Assmann, Reyes Mate, Otto Maduro, Pablo Richard, Sergio Arce, Samuel Silva Gotay y, en general, todo el movimiento de la teología de la liberación y los movimientos contestatarios “Marxismo y Cristianismo”, en Europa y, “Cristianos por el Socialismo” en América Latina. De ello ha quedado claro que los criterios asumidos por el marxismo ante el cristianismo no han sido homogéneos, por lo que se deduce hay varias lecturas del marxismo.

Sin embargo, desde la oficialidad católica romana siempre ha prevalecido un discurso condenatorio, en su totalidad, a cualquier forma de “marxismo” por considerarlo inherentemente ateo. En efecto, *“entre las diversas formas de ateísmo, el Concilio [Vaticano II] describe explícitamente la del ateísmo marxista. Junto con la descripción, el texto conciliar recoge la acusación que el marxismo hace a la religión de inducir en el creyente, con su esperanza en el más allá, un desinterés (una ‘alienación’) por las tareas terrestres; la religión sería así el ‘opio del pueblo’. Por esta interpretación de la función de la religión dentro del proceso hacia la sociedad nueva sin clases, que el marxismo formula, y que, a su juicio, es claramente retardataria y ‘reaccionaria’, se explica su actitud persecutoria cuando obtiene el poder.*

El Concilio rechaza la acusación marxista de que la esperanza escatológica [en el más allá] produzca una ‘alienación’ de las tareas terrestres; el creyente, en esa esperanza en el más allá, no debe encontrar un pretexto de desinterés, sino un más alto motivo para trabajar en las tareas temporales que le correspondan”²⁰.

Sin embargo, quedan abiertas dos reflexiones, que guardan una estrecha dependencia entre sí y que tienen relación con la cosmovisión marxista de la historia. Primero, ¿Qué relación existe entre la realidad actual o temporal y aquellos cielos nuevos y tierra nueva de que habla 2 Pe 3,13? Segundo, ¿Qué tipo de influjo ejerce en la preparación de esa realidad futura el trabajo del ser humano, es decir, los esfuerzos por mejorar el mundo en que vivimos? La respuesta a estas interrogantes se propone a través de una de estas dos teorías siguientes: por un lado, la teoría del influjo directo, supone que el trabajo humano prepara directamente el “cosmos futuro”. Es decir, la humanización de las estructuras terrestres sería un comienzo del mundo futuro. Por otro lado, la teoría del influjo

²⁰ Pozo, Cándido *“Teología del Más Allá”*. BAC 1968, p.p 45-46.

indirecto, señala que no serían los cambios de estructuras lo que prepara directamente el Reino de Dios, sino los valores morales (sobrenaturales) desplegados por cumplir ese deber cristiano de luchar por hacer la vida más humana. La fe, la esperanza y la caridad, que se ponen en la empresa, es verdaderamente lo que cuenta delante de Dios. Cabe señalar que la respuesta de la teoría del influjo directo representa la máxima acentuación en la continuidad entre el mundo presente y el futuro y, en esta teoría, por consiguiente, se ha generado la posibilidad de ofrecer y ampliar una base de diálogo (lo más amplia posible) con el marxismo. Ya se mencionó la conocida acusación marxista según la cual la religión sería el opio del pueblo. *“La religión, al predicar un futuro ultraterreno, provocaría una ‘alienación’ del creyente; le desinteresaría (le haría ajeno) del quehacer terrestre, traspasando su esperanza a un futuro no constatable. Frente a ese paraíso celeste de la religión, el marxismo ofrece un paraíso terreno (el paraíso soviético) el cual vendrá ineluctablemente por la misma dialéctica necesaria del materialismo histórico [...] En un intento de diálogo con el marxismo, se ha hecho a veces una interpretación de la escatología cósmica cristiana, según la cual el esfuerzo por humanizar las estructuras (y construir así una sociedad más justa) iría preparando directamente el ‘cosmos’ futuro; sería un acercarse a él; el cristiano no debe ser ajeno al esfuerzo por construir la ciudad terrestre; queda así suprimida toda ‘alienación’. Un sistema total de evolución, como el ofrecido por el teilhardismo, daría un nuevo matiz a ese acercamiento; la historia, concebida también como continuo ascender, haría, en virtud de las leyes de la evolución, ineluctable el movimiento de mayor humanización de las estructuras. Un determinado grado de concentración de la ‘noosfera’ sería la condición previa de la parusía”²¹.*

Cabe señalar, que la casi totalidad (aunque deberíamos prescindir del “casi”) de los desencuentros entre ambas concepciones de la historia, durante el siglo XX, se han dado entre catolicismo oficial (Magisterio eclesial y tradicional de la curia vaticana) y el marxismo denominado “vulgar” o dogmatizado. Es decir, una parte del pensamiento marxiano del siglo XIX sigue vivo, sin embargo, también es cierto que el mismo pensamiento desde su aparición, ha sufrido una cierta “vulgarización” y, en ciertos casos, dogmatización. El llamado pensamiento marxiano, aunque parezca una broma, sigue la línea de Marx, que entiende al sujeto histórico como motor y constructor de la historia y, a

²¹ Pozo, Cándido, *op cit*, p.p. 128-130.

ella, como una realidad en movimiento, que constantemente es transformada. Por otro lado, el marxismo “vulgar” tiende a dogmatizar la teoría marxista y, por consiguiente, una fosilización de la historia y del sujeto histórico (condicionada por los intereses y exigencias de estados y partidos), que quedarán inmóviles frente al desarrollo y la evolución histórica que otros intentarán tomar con sus manos.

Para el teólogo y sociólogo español Enrique Miret Magdalena *“Muchos autores católicos suelen con evidente simplismo interpretar el marxismo dando una caricatura de la teoría de Marx sobre «infraestructura- superestructura» -que aplica a la religión-, considerando como si sólo fuese la infraestructura la que determinase la superestructura. Pero en Marx realmente no es así; la infraestructura condiciona, no determina, la superestructura como recuerda Goldman²². Entre ambas hay una relación dialéctica, y no sólo una acción de abajo a arriba como se suele pretender. La infraestructura económica condiciona la superestructura religiosa, y viceversa también, Y si alguien no está de acuerdo con la teoría marxista (o más bien, teorías) acerca de la religión, que -al menos- critique lo que de verdad dice e l marxismo, y no el fantasma que como nuevo Don Quijote se inventan muchos para mejor atacarlo. Procedimiento bien usual entre clérigos hasta hace bien poco y que hoy, gracias a estudiosos como Assmann y Reyes Mate, se ha superado y se llega a concluir que hay necesidad de establecer diversos niveles en la crítica marxiana de la religión, que se resumen en cuatro: 1) la crítica de la Iglesia; 2) la crítica del cristianismo; 3) la crítica de la religión mágica,) 4)la crítica total de la religión. Assmann y Reyes Mate dicen que las tres primeras críticas son aceptadas por cristianos, aunque -como es natural- la cuarta no lo es. Hace falta que volvamos a la concepción marxiana de la religión que está dentro de la praxis, y no a la más ideológica de Engels; y lo único que debemos hacer los cristianos es demostrar entonces con hechos y no con puras especulaciones, que la religión no es alienadora. Los cristianos hemos de adoptar un eficaz ‘compromiso por la remoción de estos tres presupuestos opresivos’, si es que queremos que se tome en serio nuestra religión²³. En Engels -a pesar de su acerada crítica al cristianismo- se encuentran, sin embargo, dos elementos positivos que desprende del cristianismo (y no de otras religiones). Que el cristianismo es ‘la primera religión mundial*

²² L. Goldman: Sciences humaines et philosophie. París. 1952.

²³ Blanquart y otros: Los cristiano frente a la revolución. Barcelona. 1975.

posible'; y que, además, en el hombre y bajo su responsabilidad, esta la raíz de los males que aquejan al mundo, tanto de entonces como de hoy. No son, según dice Engels, el fatalismo ni el evasimismo religioso las características del cristianismo en su origen, como, sin embargo, lo fueron después, sino la responsabilidad personal en conseguir el mejoramiento del mundo; responsabilidad social que se encuentra en la raíz personalista del cristianismo que -por su estructura misma- está abierto a los demás y a sus problemas".²⁴

A su vez, es preciso repetir, que desde la oficialidad católica romana siempre ha prevalecido un discurso pseudo-dogmático y condenatorio en su totalidad a cualquier forma de "marxismo" por considerarlo inherentemente ateo: "*Los sistemas ideológicos y económicos que se han ido sucediendo en los dos últimos siglos con frecuencia han potenciado el enfrentamiento como método, ya que contenían en sus programas los gérmenes de la oposición y de la desunión... Algunos de esos sistemas han pretendido también reducir la religión a la esfera meramente individual, despojándola de todo influjo o relevancia social. En este sentido, cabe recordar que un Estado moderno no puede hacer del ateísmo o de la religión uno de sus ordenamientos políticos*"²⁵.

No hay ningún documento oficial de la "Santa Sede" donde la oficialidad eclesial manifieste algún tipo de aprobación, inclusive parcial, de la concepción marxista de la historia. Lo único que podría acercarse, pero está lejos de ser una aprobación teórica, es un tímido reconocimiento a los esfuerzos del gobierno cubano de Fidel Castro en materia social: "*Conozco los grandes esfuerzos que se hacen en Cuba en el campo de la salud, a pesar de las limitaciones económicas que sufre el país*"; *reconoce entonces los esfuerzos, no los resultados, que permitirían hablar de 'conquistas de la revolución'*"²⁶. Los acercamientos más notables entre marxismo y cristianismo (catolicismo) se darán en el contexto del movimiento y corriente teológica conocido como "Teología de la Liberación", nacida fundamentalmente en América Latina, en el seno del estrecho trabajo pastoral de algunos sacerdotes con las comunidades rurales en sus diócesis. Sin embargo, "*en*

²⁴ Miret Magdalena, Enrique; presente en: "Tiempo de historia". Año II, n. 14 (1 en. 1976), p. 114-122.

²⁵ JUAN PABLO II. Homilía en la Habana, en el contexto de su visita pastoral a Cuba, 25 de enero de 1998. (Subrayado en el texto original).

²⁶ JUAN PABLO II. Homilía en el Encuentro con el mundo del dolor, en el contexto de su visita pastoral a Cuba 24 de enero, 1998 .

septiembre de 1984, el Vaticano publicó un importante documento señalando sus peligros, y en 1985 impuso silencio al sacerdote franciscano brasileño Leonardo Boff. En Nicaragua los sacerdotes prestan servicio en un gobierno revolucionario, mientras que los obispos católicos son figuras principales de la oposición. [...] El Comité de Santa Fe acusa a los teólogos de la liberación de usar a la Iglesia como ‘una arma política contra la propiedad privada y el capitalismo productivo, infiltrando en la comunidad religiosa ideas que son menos cristianas que comunistas’²⁷.

Pese a que “podríamos decir que la teología de la liberación es: Una interpretación de la fe cristiana a través del sufrimiento, la lucha y la esperanza de los pobres. Una crítica de la sociedad y de las ideologías que la sustentan. Una crítica de la actividad de la Iglesia y de los cristianos desde el punto de vista de los pobres. Al mismo tiempo es una nueva interpretación del significado de la cristiandad y la recuperación de una tradición profética presente en la Biblia misma, tradición que ha sido recurrente en la historia de la cristiandad a pesar de que por lo general ha sido prohibida como herejía”²⁸.

Esclarecedoras e interesantes son las palabras de Berryman sobre las “observaciones sobre el nexo entre teología de la liberación y experiencia, examinando al auditorio proyectado, la relación entre teoría y práctica, el uso de la teoría social y el sentido teológico de “liberación”. Dos falsos extremos pueden ayudar a enfocar la cuestión. Aquellos que ven en la teología de la liberación una amenaza, típicamente consideran que los trabajadores teológicos y pastorales infectan la Iglesia con marxismo bajo el disfraz de teología. En el extremo opuesto, algunos —quizás románticamente— ven a los teólogos destilando la sabiduría ya presente en las comunidades de base. Los teólogos serían los informantes de lo que está sucediendo en el medio rural.”²⁹

Para el teólogo y ex sacerdote jesuita Manuel Ossa, la relación entre marxismo y cristianismo ha estado marcada por errores y equivocaciones mutuas: “Yo creo que al marxismo realmente existente o sea al comunismo realmente existente le fallaron varios pilares y que a lo mejor un comunismo asistido por el cristianismo habría sido más exitoso.

²⁷ Berryman, Phillip “Teología de la Liberación”. p. 4.

²⁸ *Ibíd.*, p. 6.

²⁹ *Ibíd.*, p. 58.

*Aunque tampoco puedo afirmarlo plenamente porque la experiencia en Nicaragua lo niega. En Nicaragua hubo algunos curas que se metieron en la política y que salieron bastante amargados. Uno alcohólico, otro que fue ministro, que ahora recibió del papa la autorización de nuevo de decir misa. Pero, de todas maneras, como que no alcanzó me parece el cristianismo a ejercer todo su papel crítico que me parece que tiene que tener en cualquier realidad. Se entusiasmó demasiado tal vez con la realización actual y entonces como la realización actual era muy autoritaria, se negó a sí mismo la posibilidad de criticar, porque cualquier crítica desde el punto de vista de los marxistas realmente existentes era considerado como una traición. Entonces, esa rigidización del marxismo por un lado, esa falta de ímpetu del cristianismo por otra, creo que no llevó a ningún buen término. Un maridaje entre ambos en la política real de Nicaragua. En Cuba fue distinto, porque en Cuba ha habido casos de cristianos que han apoyado el régimen, pero oficialmente han estado separados. Incluso, los obispos han estado bastante en contra del régimen de Castro”.*³⁰

En relación a ambas formas de pensamiento y praxis, en particular con respecto a sus diferencias Manuel Ossa señala que “clásicamente se distingue dentro del marxismo: el materialismo dialéctico y el materialismo histórico. Yo creo que el materialismo dialéctico es un sistema completamente cerrado con respecto a toda apertura espiritual o religiosa. No así el materialismo histórico, o sea, una interpretación de la historia, desde el punto de vista materialista, yo creo que no es, de ninguna manera, ajena al cristianismo. O sea yo creo que el cristianismo, antes de ser catolicismo o cristianismo oficial, desde Constantino, antes de ello era un mesianismo que, claro, trató de identificarse con algunos regímenes políticos y en eso siempre fracasó, porque el mesianismo cristiano no es para identificarse sino que es para producir una utopía, utopía de deseo y de orientación ética, que nunca va a realizarse completamente en esta tierra, pero que siempre puede ir tirando pa delante algunos proyectos históricos concretos. Creo que el cristianismo puede inspirar proyectos históricos concretos, pero tendría que estar al lado de ellos sin decir nunca: “aquí estamos”. Yo creo que siempre se cumple aquello que dijo Jesús, que cuando le digan a uno que aquí llegó el Mesías no lo crean porque como un rayo va de un lado a otro del horizonte. Es un acontecer. Acontece a veces el Mesías y va a ir aconteciendo durante

³⁰ Entrevista a Manuel Ossa, 2015 (Anexo)

la historia pero nunca se va a identificar completamente con ningún momento histórico real. Yo creo que en todo lo demás puede estar muy cercano al análisis marxista en la medida en que el análisis marxista consista en una crítica más que una propuesta de planeamiento político, porque no la hay, porque incluso cuando plantea propuestas de planeamiento político, los términos de dictadura del proletariado, sobre todo ese de dictadura del proletariado y de sociedad sin clases son términos que admiten mucha interpretación y sobre la interpretación misma de Marx los marxistas mismos estamos en división. La dictadura del proletariado no es ninguna, para Marx es una etapa nada más. Es una etapa como fue la dictadura en tiempos de Roma. El ejemplo lo toma de la historia de Roma, que fue un momento de la historia necesario para organizar una democracia, que después tiene que ser democracia, y no tiene que continuar la tal dictadura del proletariado. La lucha de clases yo creo que no es una invención de Marx, sino que yo creo que es algo que ha sucedido mucho tiempo en la historia y depende cómo se llamen las clases sociales, se llamen esclavos y amos, si se llamen proletarios e industriales, o trabajadores del intelecto -como es hoy día- o dueño del capital; si se llame capital financiero y trabajo productivo. Las oposiciones pueden ir cambiando pero la lucha sigue yo creo. Yo creo que incluso la forma de corrupción que se ven hoy día en Chile y en América Latina y en Europa también, en Grecia por ejemplo, no son una forma distinta de lucha de clases también [...]Yo creo que más que Marx es Engels en su interpretación del materialismo dialéctico. Yo creo que nunca fue aceptado completamente por Marx. Yo creo que esa absolutización de que el marxismo es una ciencia; no. En eso, no estaría de acuerdo. Es una hipótesis de trabajo, es una crítica al capitalismo, que tiene que ser renovada y que en este momento tendría que venir y, por eso que hay nuevas corrientes marxistas que critican otras cosas del capitalismo. Yo creo que en cuanto a crítica del capitalismo, eso sigue vigente, y lo seguirá porque actualmente estamos viendo el desastre del capitalismo en Europa.”³¹

En relación a la crítica del marxismo a la religión opina que “Yo creo que la crítica de la religión marxista tiene mucha base, porque es una crítica concreta a la religión y de ahí parte a la idea de Feuerbach de...asume la idea de Feuerbach de que Dios es una proyección humana. Yo creo que también es una proyección, Dios. En el sentido de que no

³¹ *Ibíd.*

sabemos lo que es Dios y entonces me parece que en el momento que —el mismo Santo Tomás lo dice— que más es lo que no sabemos que lo que sabemos y eso muchas veces no se lo oye en la boca de los oficiales de la Iglesia católica o de la Iglesia protestante también, porque creen mantener una cierta verdad sobre Dios. Yo creo que esa verdad sobre Dios no está nunca definida completamente. Entonces, en ese sentido, no va a estar nunca definida, sino que se va definiendo históricamente. Lo que llamamos Dios me parece ser un signo de algo que sucede entre los seres humanos. Lo que dijo Jesús, cuando hay dos o tres reunidos en su nombre ahí está Él en medio de ellos. Pero que no se puede definir a Dios como una substancia, una esencia, un ser aparte, sino que está en todo. Yo no sé qué tenga que ver Dios con la creación del mundo, eso sería la parte científica. Yo creo que, a lo mejor todo esto es un parte de Dios, no sé. Pero eso ya escapa a mi saber también ¿no?”³².

Con respecto a la misma crítica marxista a la religión, el teólogo catalán Antonio Bentué, entrega elementos muy valiosos a partir de su experiencia realizando su tesis doctoral del año 71 en la población “La Victoria”: *“Y en concreto don Antonio ¿De qué trataba la tesis? El tema era...a ver. Yo llegué aquí, supe la historia, porque mi mujer no era nacida de aquí de la toma pero estuvo 10 años trabajando acá de lola, 20 hasta los 30, y aquí nos casamos. Enrique Alvear nos casó ahí (indica en dirección al templo parroquial). A raíz de todo eso la conocí. Yo venía llegando por dos años, al final me involucré y...Entonces el tema fue, el tema se llama “Religión Y Marginalidad Social En La Población La Victoria, Santiago de Chile”. Ese era el tema.*

La hipótesis que había, había un tema previo de la famosa religión como opio del pueblo. Marxista ¿no? Y, el tema era verificar o contra verificar a ver si eso funcionaba. Y aquí realmente se daba de otra manera. Porque la misma gente que estaba en la parroquia era la que hacía las protestas contra Pinochet ¡Empezando por el párroco! (ríe) Y, el párroco Santiago Tyjsen cuando yo llegué era el secretario de los “Cristianos Por El Socialismo”, era el secretario general y, el 73 tuvo que partir; casi lo matan. Balearon la parroquia. Mantuvieron ahí (indica en dirección hacia el templo parroquial) el hoyo de la bala principal, la remodelaron, está allí el hoyo de recuerdo. Y, en la capilla chica donde vivía, la ametrallaron entera, que lo podrían haber matado, como mataron después a

³² *Ibíd.*

Jarlan, aunque fue aquello más...De manera que estaba muy el tema...Ese era el tema. Ahora...fue con encuestas, porque había muchos aspectos que eran... en la teoría podían ser alienantes: el uso de la religión en función de lograr cosas individuales, etc, que le inhibía de la justicia social. Hay, hay, es más compleja la cosa ¿No?

Pero, en definitiva, es que la religión más que estorbarles para su compromiso les ayudaba. Ese tema en definitiva ¿No? Que es lo que pretendió la teología de la liberación. Es de esos mismos años, el 68 partió, luego el 70, y ahí estaba en el boom y, en ese contexto surgió en Chile los “Cristianos Por El Socialismo”, después los 300 curas, o sea un grupo de curas que firmaron un manifiesto a favor de Allende, y fueron a Cuba y los recibió Fidel Castro y todo y era sacerdotes ¿No? Y se hizo el primer encuentro de “Cristianos Por El Socialismo” aquí en Chile, que vino el obispo de Cuernavaca. Al cardenal Silva no le gustó mucho. Se hizo igual. Y había teólogos. Yo trabajaba en facultad. O sea esa relación se dio, un poco aquello que leí en aquel tiempo del Ché Guevara: que si los cristianos de América Latina entraran a la Revolución, la Revolución vencería lejos ¿No? Si los cristianos entraban porque la motivación es eh...y por tanto ahí era un lugar estratégico para hacer algo de lo que tú...Y ahí me toco con que había un marco teórico. Yo tomé...habría hecho otra cosa, por eso no la publique, por el golpe militar. El año 70 la redacté, la presenté el 72 en versión francesa, pedí traducirla al castellano aquí, para publicarla aquí en castellano porque qué hacía en francés aquí. Y cuando estaba en ese proceso vino el golpe. Y con el golpe, donde me la iban a publicar en la facultad de teología, el director me dijo: “No está el horno para boyos”. De manera que se postergó y quedó así. Y después ya pasado el tiempo ya quedó la situación del año 70 al 72 como una memoria histórica no más. Y no se publicó nunca [...] Ahora...el tema claro, yo me encontré eran dos puntos: religiosidad por un lado, marginalidad social por el otro. Y, entonces, hice un marco teórico de qué entender por religiosidad. Que es un tema ya sociológico. Qué entender por religiosidad. Y el problema lo tuve cuando qué entender por marginalidad. Y ahí entré en el tema del subdesarrollo y la teoría de la dependencia, y la interpretación marxista de la dependencia del capital ¿No? Y la marginalidad como una especie de sub-parte de la dependencia ¿No? Porque los países son subdesarrollados, producto de ese país subdesarrollado hay subdesarrollos internos además ¿No? Como es el caso de poblaciones más...como La Victoria ¿No? Y ahí, claro, entré en el tema de la

conciencia de clase. De que era muy importante para lograr eso la conciencia de clase, de clase trabajadora, clase popular ¿No? Para aglutinar esfuerzo y motivar. Porque la dispersión, lo que dice Marx, por eso no se fía del campesinado. El campesinado es tan disperso que no ha de ser...El mundo obrero es el que puede hacer la Revolución porque hay sindicato porque puede...Y eso, claro, el riesgo de las poblaciones es que se dispersan. Hoy día es el gran tema que hay. Que la tele ha echado a perder la...todos son capitalistas hoy día (ríe). Los valores, todos son valores capitalistas. Y ahí ven el canal Mega y se tragan todo lo que dice el canal Mega. Es un tema.

Ahí era más...no había televisión. No, aquí no había televisión. Si no había ni luz, ni asfalto en las calles cuando yo llegué, el 70. Por eso hubo la primera toma del policlínico porque se logró cambiar un policlínico, porque estaba cerrado de noche murió dos personas. Entonces el concepto de marginalidad fue el problema para su publicación. Dijeron 'no está ahora con el tema marxista'. Si aquí cambiaron los nombres de las calles. Las calles 'Unidad Popular' se llamaba Coronel no sé cuánto. Pero aquí eran las calles...todas eran militares, imagínate. Porque todos son significativos de protesta. 30 de octubre es el aniversario de la población, pero hay la que vienes antes, la del grupo la Ramona Parra, y está la 'Unidad Popular', en fin. Todas tienen significativo.'"³³

Con respecto a los reparos que históricamente la Iglesia católica ha tenido con el marxismo, Antonio Bentué señala uno de los fundamentales y más tradicionales señalados desde la jerarquía católica: *"El mayor reparo, que 'Pacem In Terris' lo señala también, es el tema del ateísmo. Es que, aún cuando un movimiento social por la justicia en su origen - dice la 'Pacem In Terris'- haya nacido vinculado al ateísmo, en el camino puede después desvincularse; que el proyecto social sea legítimo y que no involucre que tienen que ser ateos para ser eso -como creía el primer Marx, por lo del opio del pueblo, decía: aquí la religión es contradictoria con la consciencia de clase que haga la revolución. Porque 'mientras esperan otra vida, no toman en serio esta'; 'uníos y no hay otro mundo por ganar, sólo tienen éste'; y 'perder por perder; mejor probarlo'. Ahora, si hay otra vida y Dios quiere el statu quo y, los que hacen la revolución pueden perder esta vida...más encima el infierno es por toda la eternidad ¡tiene mucho que perder!. Entonces, ese tema*

³³ Entrevista a Antonio Bentué, 2015 (Anexo).

tiene que sacarse. ¡Estamos en el XIX! La forma de catequesis era eso: los buenos van al cielo, los malos al infierno. Entonces, bueno -dice- si ustedes hacen la revolución contra el statu quo que son los cristianos que tienen la tierra bendecida con su...la clase alta son la clase católica, 'si Pinochet era católico'. Entonces, Dios está con los terratenientes católicos que le ponen religión a los intereses ¿No?. Ese era el tema. Si hacen revolución contra eso, pueden perder la de este mundo y más encima irse al infierno por haberse revelado. Porque todo el tema es que Dios es funcional a estos intereses. El Dios de la paz. Y todo lo que quiere quebrar el statu quo va contra lo que Dios quiere. Ese es el esquema contra el cual, con razón, surgió Marx. Eso es un opio. Hay que eliminar esa fe y decir: "mira, no, eso no existe, por tanto, no hay ningún riesgo a futuro. El único riesgo es ahora, que si no se juntan lo pasan muy mal ¿No?. Entonces júntense y, mal por mal, pueden salir ganando; no tienen nada que perder. Y así termina el Manifiesto Comunista: 'Trabajadores del mundo uníos. Uníos, no tienen nada que perder todo el mundo por ganar' (ríe). Si hay infierno, hay mucho que perder. mejor, un poco de paciencia porque además el obrero vive poco porque está subalimentado, vivirá 40 años, 50, ligerito se muere y se va al cielo ¡Ya está!, por la paciencia que ha tenido (ríe). Si se revela se puede morir igual antes, lo matan, y más encima irse al infierno, o sea, piénsatelo bien. Esa es la forma burda de incompatibilidad [...]El ateísmo entendido así. El gran mérito de la Teología de la Liberación es: cambiar el concepto de Dios y, por tanto, del ateísmo. Involucrar el ateísmo, y eso, con base en el cristianismo original, el Jesús del Evangelio. El Dios del Jesús del Evangelio no es el Dios del Vaticano; del Vaticano que hacía estas cosas ¿no?. O sea, el Evangelio no es religión, en el sentido de que Jesús no es un personaje religioso, no viene a la casta religiosa. Es un personaje subversivo, en nombre de Dios, lo mató la religión presidida por el sumo sacerdote".³⁴

Otro punto de fricción histórico entre catolicismo y marxismo ha sido la idea de la lucha de clases como el motor de la historia. Sin embargo, Antonio Bentué señala: “Buena, porque la consciencia de clase está, lo que digo yo ahí está. Ahora, la falta de consciencia de clase inhibe el juntarse. La falta de consciencia de clase es la base que tiene la clase popular, que es clase popular, es pueblo separado, cada uno en lo suyo y cada uno tratando de resolver su problema marginal ¿cómo?: si viene la UDI a darle una cosa pues

³⁴ *Ibíd.*

*lo aceptan uno por uno, si no hay consciencia de clase. la consciencia de clase permite la unidad. Y, aquí, llegó un momento en que se fue perdiendo la consciencia de clase y al no haber consciencia de clase, es un individualismo, son mentalidad capitalista. La televisión es responsable de la pérdida de consciencia. El pueblo popular, mayoritariamente, juega a favor de las clases altas, digamos. No está a favor del cambio social. No ha tomado consciencia de eso. Y así, muchas cosas”.*³⁵

Señala también que la incompatibilidad entre cristianismo y marxismo -además de ser inexistente para él- opina que es y se intenta mantener por razones ideológicas y que una de las principales diferencias entre el mensaje cristiano original y el mensaje marxiano, es la vocación de poder presente en este último y ausente en el primero, aunque en la práctica históricamente sí ejerció vocación de poder:

“Es ideológico, es ideológico. Por tanto, funcional a ciertos grupos. Sin duda, sin duda. Aquella de Marx, la religión dominante, es la religión de la clase dominante. Ese es el punto. Entonces claro...ahora, lo bueno del cristianismo original es que puede llegar un momento tal. Esa religión cristiana dominante, en función de intereses de clase dominante, puede llegar un momento -y ha llegado muchas veces- flagrantemente contradictoria con el Evangelio. Y, entonces, el tema es -que es lo que hizo la Teología de la Liberación y otras teologías: ir al Evangelio. Y lo que está pasando hoy. Está pasando ahora. La Iglesia actual; el problema no es, incluso el papa, digamos, es que la Iglesia tiene que confrontarse con el Evangelio. No hay que salvar la institución; hay que cambiarla. la institución tiene que ser cristiana y la cristiandad no tiene nada que ver con el cristianismo. La cristiandad es convertir el cristianismo original, que es martirial, es testimonio, digamos, de que lo que vale es la alteridad, la solidaridad, no el poder. Y, eso podría ser un ámbito de diálogo con el marxismo. El marxismo con el cristianismo original, el problema vendría por el lado no de la consciencia de clase. El cristianismo es consciencia de clase, el cristianismo es opción por los pobres. Los pobres, comunitarios. Por tanto, es una opción por la justicia del mundo mayoritario de los pobres. Eso es cristianismo original. Ahí, lo que permitió el socialismo cristiano también en diálogo ¿no? en Europa primero también. Hubo toda un diálogo de marxistas con cristianos y grandes

³⁵ Ibídem

teólogos: Karl Rahner. Partió allá y después vino acá también con el año 70 ¿no?. Pero, el punto de debate es que el cristianismo original no es una religión de poder, y el marxismo sí [...]El marxismo tiene, y por eso involucra consciencia de clase para conscientizar y dar fuerza, poder, a esa consciencia, de manera que pueda ser una lucha de clase y ganarla, y tener el poder y, ahí, desde el poder, vamos. Ese era el tema. Y eso, claro, el cuco de miedo de las clases poderosas -les interesa el poder- es el marxismo, no por ateo -si ellos son más ateos que los marxistas (reímos)- sino que es porque pueden tener el poder. Lo que no quieren es que tengan el poder, no que sean ateos. Y, el cristianismo, claro, no le interesa el poder, le interesa la equidad. Es una teología de crítica del poder. Por eso que cuando un marxismo llega a tener el poder y se sienta en el poder y empieza a cambiar de signo en el poder. Un riesgo real, el poder corrompe a creyentes y no creyentes. Lo que pasó un poco en Nicaragua sobre todo parece que ha ocurrido algo de ese tipo ¿no?. Que en el fondo, está de presidente uno que fue de los militantes así, y ahora prácticamente se ha hecho millonario. Ese es el riesgo. Y, claro, le puede pasar al cristianismo como religión de poder. El cristianismo en el momento en que el imperio se dio cuenta en el siglo IV. Lo primero del siglo IV, en el 314, Constantino, después de Dioclesiano -Dioclesiano mató a cien mil tipos y, qué se yo, era una brutalidad- y Constantino se había dado cuenta de que aquellos habían sido brutos y hace un decreto de tolerancia. El decreto de Constantino es: 'de ahora en adelante no se va a matar a nadie por razones religiosas'. Y eso es adonde llega Constantino. Y el tipo de religión que más se aprovechó de eso fue el cristianismo, que había sido el más perseguido. pero otras religiones también se aprovecharon de que no había persecución religiosa. Pero, después de dos emperadores más que le dieron *statu quo*, viene Teodosio. Y Teodosio se da cuenta de que aquí lo que tenía el cristianismo, [era que] podía cambiarlo de signo en función del poder imperial. Hizo el decreto que de ahora en adelante el cristianismo será la religión oficial del imperio romano y, echó a perder el cristianismo. Y entonces, todo el mundo ni tonto, se hizo cristiano”³⁶.

Sin embargo, aunque para Antonio Bentué no exista una incompatibilidad teórica ni práctica entre marxismo y cristianismo, también da cuenta de tensiones entre ambos grupos, a propósito de la experiencia de los pobladores de La Victoria en el proceso de la Toma fundacional, en relación a los liderazgos internos. “Eso venía de la toma. La toma fue un

³⁶ *Ibidem*.

enfrentamiento tremendo entre tres fuerzas: partido comunista, partido socialista y parroquia. La parroquia con motivación social”³⁷. En relación a los liderazgos y sí los Partidos Políticos estaba presentes en y tenían interés en la Toma señala que “Sí. O sea, había cosas que se podían lograr. Los que llevaron la batuta primero para la toma fue el partido comunista. Los líderes. Gente muy valiosa, Juan Narvona que yo entrevisté, y los socialistas se fueron juntando. Y llegó un momento en que el partido socialista quiso tener más liderazgo, entonces había cosas que...prefería que estuviera peor la gente para reivindicar más, en lugar de aceptar cosas del gobierno. Después el liderazgo querían que fuera el partido comunista líder no el socialista. Un enfrentamiento muy fuerte entre socialistas y comunistas aquí, para ver quién tenía el liderazgo en la población [...]Y la parroquia, era porque no quería ser ni comunista ni socialista, no quería ser partidaria. Estaba representada mucho por el párroco mismo. El párroco mismo primero fue...participó más en la toma y logró...bueno, porque al final la toma se logró gracias a la influencia del cardenal Caro. Por eso tiene la primera calle dedicada a él. Porque fue el que presionó a Alessandri para que diera, regalara el terreno, que no podía ser; habían muerto guaguas y qué se yo. Y ahí vino el Del Corro, un jesuita, que fue el primero que motivó, que estuvo metido con su camioneta y llevando la gente a la toma. Y la gente valoraba enormemente a ese hombre porque les ayudaba a llevar las cosas. Y después ya vino un párroco. Un párroco que lograron que socialistas comunistas y todos, viendo que habían participado en todo, no sólo participado, casi casi mucha gente tenía esa vinculación que los motivó a la toma cristiana o católica aquí ¿no?. Entonces cuando vino el padre Pierre Rolland se llamaba, que fue el primer párroco propiamente tal. Que les dieron ya, les asignaron un terreno pa la parroquia; tres terrenos. uno para la parroquia, otro para el jardín y uno para las hermanitas de Foucauld, estuvieron, dieron comida. Entonces, tenían la legitimidad que les daba...se dieron una asignación familiar y, con que habían estado muy significativamente, la Iglesia tuvo tres terrenos. Después se compró una parte parece, se amplió comprando al vecino. Son las tres fuerzas que partieron en la toma y que han estado siempre, y a eso se suma después, con el golpe militar sobre todo, la participación enorme que tuvo la parroquia, el cura, el Pierre Dubois”³⁸.

³⁷ *Ibídem.*

³⁸ *Ibídem.*

Sin embargo, la pugna por los liderazgos en la Toma entre socialista, comunistas y la gente de la parroquia, se era un problema de mayor complejidad que el primer párroco no podía resolver. “[El párroco Pierre Rolland] *logró de alguna manera hacer que estas tres fuerzas, que en algún momento estuvieron en pugna por luchas internas de poder ¿logró que se unieran? O sea, no. Eso se mantenía. Eran cosas así, paralelas. No se aglutinó. El primero que intentó aglutinarlo fue ya, la época de "Cristianos por el Socialismo", el Santiago Tijssen. Que ese fue el segundo párroco. Después de Pierre Rolland, vino Santiago Tijssen [...] ³⁹El 71 hasta el 73, por ahí. Y él fue secretario de "Cristianos por el Socialismo". Y él, en esa parada, podía aglutinar más aspectos partidarios, aunque no fueran creyentes. Porque era cristiano y socialista. Eso que se hacía a nivel del país hacerlo también en la población ¿no?. Y ahí hubo un diálogo [...]Sí. Ahora, al venir el golpe, se terminó, se terminó el diálogo.. y tenían más posibilidad de acoger. Lo que pasó con la Vicaría de la Solidaridad. Que los cristianos, al no ser vistos como comunistas por el gobierno, tenían más posibilidad de apoyo. Por eso pudo apoyar, pudo ayudar más a la gente el Pierre Dubois que el partido comunista, aquí en la población. Porque él era cura y, aunque lo veían rojo, pero era cura y si se metían con él se metían con el cardenal y con la Iglesia, y no querían tocar eso ¿no?.”*

El profesor de religión y psicopedagogo Abelardo Ahumada, señala que hay algunos elementos fundamentales a tener en cuenta al analizar la relación marxismo-cristianismo: “*Pero, hoy día, ¿es un conflicto ideológico?. Porque yo creo que aquí hay diferentes niveles en lo que tú estás planteando. En primer lugar, el contexto histórico, eso es un aspecto. El contexto histórico supone en los 60 un mundo dividido en dos polos. El mundo occidental, que postula la libertad a costa de la igualdad y el mundo oriental – estamos haciendo una caricatura ¿no?- el mundo oriental que postula la igualdad a costa de la libertad. Y, el tercer mundo, en ese ámbito, los países no alineados, los países del subdesarrollo, etc, que no tienen ni libertad ni igualdad. Eso es un elemento. Un nivel que habría que tener en cuenta. El segundo nivel, tiene que ver con el proceso de evolución que vive la Iglesia Católica en esos años, entre el Concilio y pablo VI. Porque a la muerte de Pablo VI hay un retroceso, un retroceso importante, fundamental. Hay una vuelta atrás impresionante en los ventitantos años de pontificado de Juan pablo II. Que aún no salimos*

³⁹ Ibídem.

de la dictadura para caer en la dictadura eclesial. Todo esto, dicho, ese es otro nivel. Entonces, el contexto histórico, dentro del contexto histórico el contexto eclesial con sus propios procesos y evoluciones. Un tercer nivel, yo creo tiene que ver con lo que pasa en Chile y en América Latina, que ahí nos acercamos más. Perdón, ese sería un cuarto nivel. Un tercer nivel, que habría que tener en cuenta es que el pensamiento, el análisis económico de Carlos Marx a partir del capital y su crítica a la sociedad de la época y su planteamiento de qué es una sociedad alineada porque le roba el plus de valor al obrero para, bueno y todo el análisis que está en el primer libro del 'Capital' sobre todo los cinco primeros capítulos es un análisis económico de la sociedad de la época, que no es lo mismo que el marxismo-leninismo, que es una adaptación; que el marxismo-maoísmo, que el marxismo-castrista, etc. Entonces, no es lo mismo hablar de Carlos Marx que hablar de este marxismo o este otro”⁴⁰.

Además en relación a Marx y su mensaje destaca la importancia del contexto de producción: *“En qué contexto está Marx. Está en el contexto del siglo XIX, fines del XVIII, pleno racionalismo, el surgimiento del empirismo. En el que todo se pone en cuestión. No en vano, en el siglo XIX surgen los maestros de la sospecha, los grandes maestros de la sospecha. Feuerbach, con su crítica sobre todo a la religión; Marx, Nietzsche y Freud. Cada uno en su ámbito. Freud, mostrando que el hombre está enajenado de sí mismo y por eso no se autoposee, por eso que hay que desalienarlo. Y una de las alienaciones es la religión, que le genera un sentimiento de culpa, y el viejo Freud tenía razón en eso, porque los últimos cursos de moral que yo hice con José Aldunate, el gran maestro Aldunate, era que había que cambiar el concepto de pecado por el concepto de responsabilidad. Había que ver los errores humanos en función de responsabilidad, porque el pecado genera remordimiento, y el remordimiento genera sentido de culpa, y detrás de cada neurosis, de cada rasgo neurótico, hay en el fondeo un gran sentimiento de culpa. Incluso, aunque tú seas el agredido, el violentado. Detrás de cada trauma –ahí me está saliendo lo psicopedagogo (reímos)-. En cambio en Marx es la sociedad, el hombre el que está alienado porque no se autoposee, porque unos se explotan a otros, porque unos se apropian del valor del trabajo del otro. Por eso que señala que el dinero propiamente tal no tiene valor intrínseco en sí mismo, el dinero es un valor de cambio no más, es un simple*

⁴⁰ Entrevista a Abelardo Ahumada, 2015 (Anexo).

*papel, que está ahí, que no tiene valor en sí mismo, sino lo que le da valor al papel es lo que representa. Esta fruta, esta mesa, la ropa que tú llevas, los zapatos, eso representa el dinero, el símbolo dinero representa eso. Y detrás de todo esto ¿quién está?: el trabajo humano. Y ese trabajo humano es expoliado, es robado. Por ahí va la visión alienante de la sociedad y justamente él lo que pretende es desalienar a través de su análisis. Porque su análisis es muy certero en cuanto a cómo funcionan los mecanismos del capitalismo de esos años. Y sigue presente porque el trabajo humano hasta el día de hoy es el trabajo peor evaluado, peor pagado. Un maestro de la construcción, un zapatero, quien sea. ¿Qué es más necesario que un barrendero, que la gente que retira la basura?, ¿qué es más necesario?. Sin embargo, ganan miserias. En fin. Entonces, estábamos en el asunto de Marx. Entonces, hay que diferenciar, hay que ver a Marx en su contexto cuando planteó eso. Y el contexto de la Iglesia también, que es una Iglesia autocentrada en sí misma, protegida de sí misma, porque recuerda que el conflicto Iglesia- Estado en Italia, entre el Vaticano y la República italiana, que incluso al papa le ofrecen la presidencia de Italia y él la rechaza, y no quiere eso y se mete dentro del Vaticano y no quiere salir. Se autocaptura, se autoexilia dentro del Vaticano porque está en conflicto por la República, porque para él funcionaban los viejos cánones de que la voluntad de Dios pasa a través de la autoridad y la autoridad eran los monarcas. Entonces, el Concilio Vaticano Primero, es ya lo último de lo último ya del conservadurismo, mirado desde hoy. Y por eso que, la primera Encíclica social, la de León XIII, la 'Rerum Novarum' ¿A qué apela?. Apela al corazón de los industriales, al corazón de los poderosos para dar en definitiva la limosna, para hacer justicia. Defiende el principio de justicia, ciertamente; pero ¿cómo lo defiende?. Y ya hacía décadas que se venía denunciando por el lado de los ateos las injusticias sociales”.*⁴¹

En resumen, es pertinente señalar, que la condenación y satanización del marxismo, desde la doctrina oficial católica, como forma de pensamiento y concepción de la historia, basada fundamentalmente en un análisis de teorías y experiencias de diversas formas de marxismo “vulgar”, ha sido a través de la historia la gran piedra de tope entre la oficialidad romana y las diversas formas de teología de la liberación. Además, hay que señalar –y he aquí el énfasis de este esfuerzo investigativo- que el trabajo de los teólogos de la liberación y los argumentos que ellos, en general, han argüido en su defensa, han sido,

⁴¹ *Ibidem.*

fundamentalmente, tendientes a deslindarse del marxismo, en su totalidad, como elemento de análisis y aproximación a la realidad. Es decir, si por su parte el magisterio eclesial ha llevado a cabo una condena total del marxismo en todas sus formas, por la suya los teólogos de la liberación han entrado al mismo juego totalizante al no reivindicar en su defensa, los elementos parciales del marxismo que analíticamente, en la teoría y la praxis no entran en contradicción alguna, sino por el contrario, entroncan amigablemente con el mensaje de Jesús e incluso, con la oficialidad romana. Ciertamente, de haber tomado la actitud y el giro descrito en la defensa ante las acusaciones vaticanas, es muy probable que las actitudes y acciones condenatorias por parte de la Santa Sede hubieran sido iguales o quizás más enérgicas de lo que fueron, pero igualmente cierto es el hecho de que aquel cambio de energía y estrategia defensivas hubieran alimentado, muy probablemente, un mayor debate y aún más fuerte reflexión en todos los estratos eclesiales desde las comunidades cristianas de base hasta las grandes cúpulas eclesiales, de la que efectivamente ocurrió, bajo cuyos escombros se mantiene enterrada y petrificada, al menos, teóricamente, aquella discusión pendiente, que aún sigue siendo utilizada como arma oxidada (pero aún oficial y, por lo mismo todavía eficaz y difundida) en detrimento y perjuicio de rectos esfuerzos cristianos de noble tendencia marxiana.

III. Fuentes y Mensajes Originales de Ambas Concepciones de la Historia.

Como marco teórico, hemos querido exponer los conceptos fundamentales para este trabajo a través de nuestra visión de las dos formas de pensamiento (marxismo y cristianismo), desde la interpretación de ellas a partir de las fuentes más originales de cada uno de estos mensajes (mensaje marxiano y mensaje cristiano) en los que se basará este trabajo. Para el caso del cristianismo hemos utilizado los 4 evangelios presentes en el Nuevo Testamento. Para el caso del marxismo nos hemos basado en los “Manuscritos Económicos Filosóficos” de 1844 y en “La Ideología Alemana”.

a) El Mensaje de Jesús: novedad y revolución.

En el pensamiento cristiano, Dios, entendido como concepto, es el eje y la idea fundamental en torno a la cual giran y se articulan las demás. Se comporta, por tanto, como la fuente de explicación para todo el contenido de Fe y la realidad. Esto, además de ser obvio, es de gran importancia ¿Por qué razón? Por la sencilla razón de que en cualquier forma de pensamiento (teoría científica, religiosa, cultural, política, etc) el eje o premisas principales tendrán un rol determinante en las ideas que surjan de ellas. Por tanto, en el caso del pensamiento religioso, no da lo mismo cualquier imagen o concepción que se tenga de Dios, pues, ella determinará o, al menos, marcará una dirección hacia donde tenderá el resto de las ideas, influyendo en: la naturaleza, características, énfasis y matices de éstas. Es más, yendo más lejos, no sólo será fundamental en la forma en que concibo el mundo y la realidad, sino también –y esto quizás es lo más importante- la forma en que me **relaciono** con ellos, es decir, la manera en que me relaciono conmigo y mi entorno. En efecto, en el caso del pensamiento religioso judaico de la época de Jesús de Nazaret -por ejemplo- la idea fundamental, sin lugar a dudas, es Dios, a quien se le debe rendir culto y adoración para lograr liberación, salvación, vida eterna. Pero la forma y los medios a través de los cuales un judío se aproximaba o se relacionaba con Dios no eran cualquiera. Así es, el judío del primer siglo de nuestra era (y desde el origen y fundación de la religión judía) se aproximaba a la realidad de Dios y lo adoraba a través de dos elementos fundamentales y

que estaban tan relacionados con Dios que no se concebían de forma separada: la ley y el templo. En efecto, el lente a través del cual el pensamiento judío se aproxima a Dios y se desarrolla es la ley (el templo es parte de la ley, sin embargo, cobra tanta importancia para el pensamiento y la praxis religiosa judaica, que se hace la distinción). Por esta razón, no es extraño que la literatura religiosa judía abunde en términos ligados a la legalidad y el derecho:

“El juez de toda la tierra ¿va a fallar una injusticia?” (Gn 18, 25b).

“Y esto te servirá como señal en tu mano, y como recordatorio ante tus ojos, para que la ley de Yahveh esté en tu boca; porque con mano fuerte te sacó Yahveh de Egipto.” (Ex 13, 9).

“Cumplid mis normas y guardad mis preceptos, caminando según ellos. Yo soy Yahveh, vuestro Dios. Guardad mis preceptos y mis normas. El hombre que los cumpla, por ellos vivirá. Yo, Yahveh.” (Lv 17, 4-5).

“Este es uno de los preceptos legales, prescrito por Yahveh con estas palabras[...](Nm, 19, 2a).

“No haréis en juicio acepción de personas, escucharéis al pequeño lo mismo que al grande, no tendréis miedo al hombre, pues la sentencia es de Dios” (Dt 1, 17a).⁴²

“Por eso, no resistirán en el Juicio los impíos, ni los pecadores en la comunidad de los justos.”(Sal 1, 5).

Son algunos ejemplos claros, presentes en el Pentateuco, de la imagen y dinámica legalista que está presente en todo el pensamiento religioso judaico. Si algo queda claro, es que para un judío religioso, Dios existe y se le debe rendir culto a través de la ley (y el templo) ¿Por qué? Pues de esta manera Dios otorgará salvación y liberación al pueblo. En definitiva, no hay relación posible con Dios si no es a través de la ley y su cumplimiento.

Muchos elementos importantes y fundamentales del pensamiento cristiano son herencia del pensamiento judaico, como por ejemplo, la existencia de Dios, el culto que se

le debía rendir y la salvación recibida por ello. Sin embargo, pese a que Jesús mantiene ciertas continuidades con el pensamiento judaico, no es menos cierto señalar que, a través de una reubicación de elementos y, mejor dicho, una reivindicación de elementos ya presentes en éste, genera un quiebre sustancial en la estructura del pensamiento religioso (y por tanto, social, político, cultural, etc)⁴³ de la época ¿Cuál es aquella reivindicación tan revolucionaria? **EL OTRO** (el prójimo, que significa: próximo).

Así es, para los judíos siempre estuvo presente en su fe y su doctrina el elemento prójimo, sin embargo, dentro de la jerarquía de ideas que conformaban su pensamiento y doctrina que dirigían su culto, su vida y su comportamiento, el prójimo no se igualaba al culto y adoración rendidos a Dios. Para el pueblo judío había una relación inherente entre el culto a Dios (y por tanto, la ley y el templo), la salvación personal y la liberación del pueblo⁴⁴.

En cuanto a estas dos últimas expresiones (salvación personal y liberación del pueblo), cabe precisar su diferenciación y, quizás, es posible pensar en cierto grado de jerarquización entre ambas, es decir, de la primera en función o al servicio de la segunda.

Para los judíos, las enfermedades, el fracaso económico y diversas dificultades de la vida eran manifestación de pecados personales, o de sus ancestros. Muchas situaciones desfavorables, como por ejemplo, la esclavitud y sometimiento del pueblo judío a otros pueblos eran considerados como el castigo justo de Dios por los pecados (no cumplimiento de la ley) cometidos por el pueblo (pueblo sometido), castigo del cual el pueblo podía ser liberado arrepintiéndose de sus pecados y convirtiéndose, es decir, volviendo a los caminos de una conducta recta en cuanto a la ley de Dios se trataba. En consecuencia, cada pecado cometido por un judío tenía una consecuencia personal, pero también una consecuencia social que perjudicaba a la totalidad del pueblo manteniendo su estado de sometimiento y dominación, poniendo en juego la liberación del pueblo. Cada pecado podía revestir mayor o menor gravedad según el ámbito que se viera afectado por la acción cometida o el

⁴³ En la cultura judaica del tiempo de Jesús no hay división y diferenciación entre los ámbitos religioso, social, político y cultural.

⁴⁴ Aunque la salvación personal escatológica expresada en la creencia en la resurrección no era un elemento de homogeneidad dentro del pensamiento religioso judaico sí era una creencia ampliamente aceptada por el 90% de la población creyente, sólo un 10% (o quizás menos), correspondiente al grupo de los denominados saduceos, que eran a la vez el 10% más rico, no compartían dicha creencia.

precepto no cumplido. Por esta razón, en el caso de que su falta fuera leve y por tanto su consecuencia o castigo no pasara más allá de lo personal, cada judío podía salvarse personalmente⁴⁵ logrando que Dios limpiara o borrara su pecado a través de los medios dispuestos por la ley para ello (sacrificios de animales y otras penitencias) o, por el contrario, podía perder su vida si la gravedad de su pecado afectaba al pueblo entero:

“Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante adulterio. Moisés nos mandó en la Ley apedrear a estas mujeres.” (Jn 8, 4-5).

“Pero uno de ellos, Caifás, que era el Sumo Sacerdote de aquel año, les dijo: «Vosotros no sabéis nada, ni caéis en la cuenta que os conviene que muera uno solo por el pueblo y no perezca toda la nación.” (Jn 11, 49-50).

Por tanto esta relación entre el prójimo y la liberación-salvación, en lo concreto, tenía consecuencias más bien negativas desde el punto de vista social. En el caso de las enfermedades, también consideradas como fruto de los pecados personales o de sus padres (o incluso ancestros)⁴⁶, aquellos que las padecían eran despreciados por el resto de la sociedad, llegando incluso a ser apartados a las zonas periféricas de la ciudad o bien fuera de las murallas de ésta. Por tanto, no sólo era una pérdida del perdón de Dios y la salud, sino también una pérdida del **lazo comunitario** con el resto de la sociedad. Por tanto, la única instancia en la que el prójimo tenía importancia era en virtud de su calidad de miembro de la sociedad y su relación e influencia con la liberación del pueblo, es decir, su importancia radica sólo en relación a la colectividad, a un bien general y no en relación a sí mismo. **El sujeto no es lo importante, lo importante es sólo el pueblo. El sujeto se funde de esta manera en la colectividad.**

Las únicas situaciones en las que el prójimo era mirado con mayor interés y de manera más “positiva” era cuando entraba en la categoría de “necesitados” (desde un punto de vista más económico). En efecto, la ayuda a pobres y viudas era una práctica generalizada, pero siempre en función, finalmente, de la santificación personal de quien

⁴⁵ En caso de morir podía optar a la resurrección y la vida eterna si fuese considerado por Dios un hombre justo o cumplidor de la ley.

⁴⁶ “Y le preguntaron sus discípulos: «Rabbí, ¿quién pecó, él o sus padres, para que haya nacido ciego?» (Jn 9, 2)

brindaba la ayuda y la relación que ésta tenía con el cumplimiento de la ley y la liberación del pueblo. Por tanto, desde esta situación, se entiende la minusvaloración del prójimo, en sí mismo, dentro de la jerarquía de ideas religiosas judaicas y su relación subsidiaria en cuanto a la liberación del pueblo y la salvación personal. En definitiva, el elemento prójimo, dentro del pensamiento religioso judaico antiguo era parte de la ley que había que cumplir para alcanzar salvación y liberación, sin embargo, dentro de aquella ley no tenía un lugar fundamental como sí era el caso de la adoración y el culto a Dios (manifestaciones cultuales).

“Pero el jefe de la sinagoga, indignado de que Jesús hubiese hecho una curación en sábado, decía a la gente: ‘Hay seis días en que se puede trabajar; venid, pues, esos días a curaros, y no en día de sábado.’ Replicóle el Señor: ‘¡Hipócritas! ¿No desatáis del pesebre todos vosotros en sábado a vuestro buey o vuestro asno para llevarlos a abreviar? Y a ésta, que es hija de Abraham, a la que ató Satanás hace ya dieciocho años, ¿no estaba bien desatarla de esta ligadura en día de sábado?’” (Lc 13, 14-16).

Era más grave la transgresión del sábado (de la ley) que la enfermedad del prójimo, más importante guardar y respetar la ley y el sábado que la salud de aquella mujer⁴⁷. Amar a Dios y amar al prójimo eran vistos como dos mandamientos muy distintos y desiguales en jerarquía e importancia entre sí. Había una disociación entre el prójimo y Dios.

Todo esto es fundamental para entender cuál es la novedad y lo revolucionario del mensaje y la praxis de Jesús. Lo que es indispensable para entender, finalmente, en qué consiste, en su médula más profunda y original, el mensaje de Jesús.

⁴⁷ Sumado a que, en este ejemplo, el prójimo es una mujer, vistas y consideradas de inferior dignidad que los hombres en aquella cultura y época.

b) La Reivindicación del OTRO.

Hay dos elementos centrales en el mensaje de Jesús y que están estrechamente ligados entre sí: Dios entendido como Padre y el prójimo (el otro).

“Acercóse uno de los escribas que les había oído y, viendo que les había respondido muy bien, le preguntó: ‘¿Cuál es el primero de todos los mandamientos?’ Jesús le contestó: ‘El primero es: Escucha, Israel: El Señor, nuestro Dios, es el único Señor, y amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas. El segundo es: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. No existe otro mandamiento mayor que éstos.’” (Mc 12, 28-31).

Jesús toma al prójimo y lo levanta, dándole la misma importancia que el culto a Dios en la ley de Moisés. Es más, no sólo eleva el lugar que tenía en la ley, sino que hace del prójimo la ley y el centro de la estructura religiosa junto a Dios. El lente con el cual los hombres debían mirar a Dios y relacionarse con Él ya no era la ley de Moisés, sino el prójimo mismo, el hombre mismo; la humanidad. En otras palabras, el prójimo (la relación interpersonal, el lazo comunitario, etc) es quien le da sustancia y cumplimiento a toda la ley.

“Por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos; porque ésta es la Ley y los Profetas.” (Mt 7, 12).

“Él [Jesús] le dijo: ‘Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el mayor y el primer mandamiento. El segundo es semejante a éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos penden toda la Ley y los Profetas.’” (Mt 22, 37-40)

Ya no es sólo el prójimo en función del pueblo, sino que el prójimo en sí mismo junto al resto de los miembros del pueblo. **Aparece el sujeto:** *“tu fe te ha salvado” (Mc 5, 34; Mc 10, 52; Mt 9, 22; Lc 7, 50; Lc 8, 48; Lc 17, 19; Lc 18, 42;)* y desde el sujeto y su lazo comunitario: **el pueblo** y, más bien, **la comunidad:**

“Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros. En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros.” (Jn 13, 34-35)

c) El Concepto de Pecado. Una Nueva Concepción.

Sin duda, un concepto e idea importante para entender el mensaje de Jesús es el de “pecado” y, por tanto, la realidad que con este concepto se quiere describir y explicar. De hecho, la misma misión o razón de ser de Jesús no se puede entender sin este concepto: *“Dará a luz un hijo, y tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados.” (Mt 1, 21)*

Pero ¿Qué es el pecado? Esta pregunta es de vital importancia, pues, como se dijo al comienzo de este trabajo, las premisas o ideas fundamentales de cualquier teoría o forma de pensamiento influirán de manera importante en las ideas posteriores.

Tradicionalmente, la forma en que nos han aproximado y enseñado lo que es el pecado ha sido a través del relato de Adán y Eva y su caída en el paraíso. Sin embargo, La primera aparición, por escrito, de este concepto en la cultura cristiana es, en realidad, una herencia del judaísmo presente en el libro del Génesis, pero curiosamente no en el relato mencionado, sino en otro posterior. Me refiero al relato de Caín y Abel (Gn 4):

*“Yahveh dijo a Caín: ‘¿Por qué andas irritado, y por qué se ha abatido tu rostro? ¿No es cierto que si obras bien podrás alzarlo? Mas, si no obras bien, a la puerta está el **pecado** acechando como fiera que te codicia, y a quien tienes que dominar’.” (Gn 4, 6-7)*

El relato de la caída en el paraíso de Adán y Eva está lleno de metáforas y signos que, muchas veces más que ayudar a comprender qué es el pecado, dificulta dicho propósito, convirtiéndose en un relato mágico. Por tanto para comprender qué es el pecado, es altamente recomendable leer primero la historia de Caín y Abel y, desde este relato, comprender qué significa el pecado en su médula más profunda y, a partir de ahí, releer la caída del paraíso.

¿Qué pasa con Caín y Abel? Hay una profunda envidia ¿Qué pasa cuando hay envidia? En vez de relacionarme con el otro, en vez de maravillarme con el otro, encuentro que el OTRO es una amenaza para mí. Entonces, el vínculo que se pueda tener con el otro está marcado por la amenaza. Cuando uno se siente amenazado ¿Cuál es la mejor defensa? el ataque. Si la mejor defensa es el ataque lógicamente que a Abel hay que hacerle algo, hay que eliminar esta amenaza, hay que sacarla del camino. ¿Cómo surge esto entre nosotros?

Ésta es precisamente la pregunta que hay detrás del texto y lo que pensó originalmente el (o los) que lo redactó. Cómo surgió esto de que entre nosotros las relaciones se rompieran y pasaran de ser relaciones de amistad y fraternidad a transformarse en relaciones de criminalidad. ¿De dónde viene esto? ¿La influencia es externa o interna? ¿viene de una influencia externa?, O sea, ¿Caín se manchó con algo que pisó o tomó en el camino y se volvió malo y es víctima de algo distinto de él? O ¿Surgió desde lo más profundo de Caín? O, quizás las dos cosas, es decir, Caín tuvo un deseo y, al mismo tiempo, algo que miró o que experimentó con el entorno lo alentó a que ese deseo persistiera. Esto es lo que intenta resolver el relato de Adán y Eva. Efectivamente, Eva se encuentra con la oferta, pero ante la oferta siempre existe la posibilidad de no aceptarla, es decir, está el contexto pero también está la decisión. Pongamos atención a lo que plantea el texto:

Era el fruto del “*árbol de la ciencia del bien y del mal*” (Gn 2, 9), era el fruto de la ciencia. Qué extraño es que Dios nos dé inteligencia y que al mismo tiempo no quiera que nosotros sepamos. Entonces ¿Qué quiere decir ese texto? ¿Quiere decir que Dios nos quiere ignorantes? ¿No vamos a ser pecadores en la medida que seamos ignorantes? Dicho de otro modo ¿Seremos pecadores cuando sepamos? Ahí está el dilema del pecado. Ahí está en la raíz más profunda lo que es el pecado, es decir, hasta qué punto la consciencia que yo tengo de mí mismo no es “yo individual” sino “yo en **relación**”. Mi consciencia de relación; cómo yo soy un “ser en relación”. Por ejemplo, una mujer embarazada está en relación con su bebé y, esa relación marca su máxima felicidad y, al mismo tiempo, sus temores, sus angustias, sus miedos, etc. Su vida está marcada por aquella relación. Por tanto, eso es el pecado: **un problema de relación**. O sea, si yo le menté a tal persona, si dije un garabato,

etc, es decir, pecados entendidos como cosas que hice o acciones particulares, es un modo de evadir y no hacerme cargo del problema del pecado. Desde la perspectiva relacional, el problema del pecado pasa a ser un problema de relación, de vínculo, de cómo se insertan los vínculos en mi existencia. En otras palabras, desde el momento en que estamos en este mundo (incluso antes de nacer. Ejemplo de la mujer embarazada) aunque no lo queramos, estamos en relación con todo lo demás, con todo lo que nos rodea, por tanto, todas nuestras relaciones (incluso con nosotros mismos) pueden estar marcadas e influenciadas por dos disposiciones fundamentales que influirán finalmente en la praxis de cada sujeto: o me concibo como un “yo individual”, donde por lo que se parte es por la idea de posesión: tengo, me tengo a mí. Algo tengo, algo es mío, algo –finalmente- siempre voy a poseer y, por tanto, donde el otro es sólo eso, un otro, con quien no hay mayor relación y donde fácilmente puede convertirse en “algo” que puede amenazar mi bienestar (mi metro cuadrado) y mi existencia y, por tanto, tratando de evadirlo, controlarlo o, si es muy grande la amenaza (Caín y Abel) eliminarlo, antes de que él haga todo esto conmigo. O, por el contrario, me descubro como un “yo en relación”, como un “ser en relación”, donde se parte por la idea, opuesta a la anterior, de que como mi persona, mi naturaleza y mi identidad es “ser en relación”, requiero del otro para “ser”, no puedo “ser” plenamente sin los otros. Dicho de otro modo, el otro me define, el otro le da sentido a mi existencia, es decir, el sentido de mi existencia encuentra razón en los otros. Por tanto me debo a los otros, soy de los otros, es decir, no se parte desde aquel sentido de posesión y propiedad de la vida y la existencia de aquella autoconsciencia del “yo individual”. **No es la posesión lo que marca mis relaciones sino la donación.**

Cabe señalar, que según el mensaje cristiano, esta donación requiere de un elemento fundamental, sin el cual no es posible que exista acto de donación alguno: **libertad o libre albedrío**, en el sentido de que esta libertad y falta de coacción externa, es el único estado que posibilitaría un verdadero y genuino acto de decisión y voluntad personal, revistiendo de legitimidad la donación y la entrega realizadas.

Finalmente, el pecado en su médula más profunda es un problema de relación. Por ejemplo, el asunto no es si cometí mentira o no, la pregunta debería ser más bien ¿Qué me pasa con el **OTRO** que yo le miento? Es distinto verlo desde este punto de vista, es decir,

¿Qué me está pasando con el otro? ¿Qué me está pasando con los otros que yo miento? Qué ocurre que recorro a la mentira en mi relación con **OTROS**. El pecado no es tanto la mentira sino lo que pasa en mi relación con **OTRO**: Caín y Abel.

d) Modos de Relación a la Luz del Mensaje Cristiano.

Por tanto, estas dos disposiciones de autoconsciencia (“yo individual” y “yo en relación”) se manifiestan básicamente a través de dos formas de relación, a las cuales –con un afán metodológico- me referiré como: “relación imperio” para la autoconsciencia individual y “relación muerte” (muerte en el sentido positivo de entregar la vida) para el caso de la autoconsciencia en relación. Comparemos ambos tipos de relación:

En la relación de tipo imperio, justamente, el imperativo que domina es “te someto”. El imperio nace cuando digo “para mí”. Visto de otra manera, cada uno de nosotros tiene un pequeño emperador dentro y cuando uno deja que ese emperador se expanda, entonces, empieza a exteriorizarse y a concretizarse el imperio, es decir, empieza a tener territorios, territorios simbólicos o físicos: personas, cosas, ideas, amistades, relaciones, poder, etc, es decir, cualquier elemento, instancia o fenómeno que sea factible de ser apropiado. Por el contrario, cuando uno opta por la relación de tipo muerte, tal y como lo proclamara Jesús con su vida, sus obras y sus palabras, lo que se está haciendo es optar por lo no dictatorial, por lo no imperial. No se opta por el “te someto” sino por el “te sirvo”, pues *“el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir” (Mt 20, 28)*. En definitiva, por el bien del otro, pero, no por un impulso masoquista sino, más bien, porque el sentido de mi existencia encuentra razón en los otros, en el bienestar de los otros, en que otros sean felices.

Veamos, otra diferencia entre ambas formas de relación, esta vez, en cuanto a la idea de “cantidad”. En efecto, para un imperio es fundamental no sólo la expansión de su territorio sino también la cantidad de personas sometidas. Puedo tener territorio pero si no cuento con una gran cantidad de personas, se carece de poder. El poder, se hace más poderoso en la idea del control y, por tanto, en la capacidad de hacer y deshacer, es decir, mientras más cosas, personas o territorios estén bajo mi poder o voluntad más poder tengo o represento. Desde la noción de cantidad se entiende el concepto de expansión. La

importancia de la cantidad para el imperio es fundamental, por tanto, el impulso proselitista y la captación de gente se revisten de gran importancia. En el caso de la “relación muerte” este elemento pierde toda validez. En varios pasajes del Evangelio, se relata que a Jesús lo seguía mucha gente⁴⁸ y que desde el comienzo de su actividad pública iba en aumento, sin embargo, también es posible leer en otros relatos del mismo Evangelio la falta de interés por parte de Jesús en la cantidad de personas que le siguieran y, más bien, centra su interés en el motivo por el cual lo seguía la muchedumbre y en el entendimiento por parte de ésta de su mensaje. En varios relatos evangélicos, se presenta a Jesús hablando frente a una multitud de personas haciendo afirmaciones bastante impopulares y que a todas luces le costarían la mitad (si no más) de su audiencia y sus seguidores, sin embargo, lejos de terminar o cambiar el discurso, sigue adelante con el mensaje que venía desarrollando. Veámoslo con un ejemplo concreto de la vida de Jesús. En el capítulo 6 del Evangelio según San Juan podemos leer un discurso de Jesús conocido como el “discurso eucarístico”, donde señala: *“Les dijo Jesús: ‘Yo soy el pan de la vida. El que venga a mí, no tendrá hambre, y el que crea en mí, no tendrá nunca sed.’” (Jn 6, 35)*. Prosigue el pasaje: *“Los judíos murmuraban de él, porque había dicho: ‘Yo soy el pan que ha bajado del cielo.’ (Jn 6, 41) [...] Muchos de sus discípulos, al oírle, dijeron: ‘Es duro este lenguaje. ¿Quién puede escucharlo?’ (Jn 6, 60) [...] Desde entonces muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no andaban con él. Jesús dijo entonces a los Doce: ‘¿También vosotros queréis marcharos?’” (Jn 6, 66, 67).*

En innumerables pasajes evangélicos se ve a un Jesús manifestando mensajes, palabras y obras impopulares, que en ocasiones incluso *“le arrojaron fuera de la ciudad, y le llevaron a una altura escarpada del monte sobre el cual estaba edificada su ciudad, para despeñarle. Pero él, pasando por medio de ellos, se marchó”*, denotando más interés en que sus interlocutores escucharan su mensaje que en captar y aumentar el caudal de sus seguidores.

Finalmente, uno de los elementos diferenciadores más claro y explícito es que en la “relación imperio” los siervos y el pueblo debe poner su vida a disposición del emperador,

⁴⁸ *“Y le siguió una gran muchedumbre de Galilea, Decápolis, Jerusalén y Judea, y del otro lado del Jordán.” (4, 25).*

hasta el punto de entregarla en la batalla, por el imperio. Sin embargo, en el caso de la “relación muerte” es al revés. El rey es quien entrega su vida por los siervos y, a su vez, pide a su pueblo que hagan lo mismo entre ellos, siguiendo su ejemplo: “*dar su vida como rescate por muchos.*” (Mt 20, 28b).

Son claros los elementos que diferencian ambas formas de relación haciendo de ellas formas totalmente opuestas. Desde estas formas de relación y sus diferencias se facilita mucho más el entendimiento del mensaje de Jesús en su médula más profunda y, entonces, se puede entender que aquello de morir por nuestros pecados no es otra cosa que la entrega voluntaria de la vida por parte de Jesús para vencer en nosotros la condición de vivir imperialmente, vivir para mí y, por el contrario, sembrar y facilitar en nosotros una consciencia del yo, en relación, no individualista sino comunitaria, que tiende al desarrollo y el establecimiento de relaciones sociales definidas por el lazo comunitario y donde predominan los vínculos marcados por la donación; no por la posesión.

e) Marx y el Prójimo.

El concepto y la teoría de la alienación es una de las teorías más importantes e influyentes desde su aparición. No es sólo de Marx, pues, en Hegel ya estaba presente, aunque, de otra manera. Hegel no habla de los sujetos sociales de carne y hueso, habla de la enajenación a nivel del espíritu universal.

La idea de que la dialéctica es vivida por los sujetos vivos es lo único que Marx toma de Hegel y no la presencia de este espíritu hegeliano que después llega a ser más importante que los sujetos. Es decir, Hegel le da existencia a una idea (por esta razón se considera que Hegel coronó el idealismo alemán), algo así como una teodicea, es decir, la construcción de un dios. Desde el punto de vista de Marx, Hegel, puso la dialéctica cabeza abajo porque privilegió las ideas y no al sujeto real. Por esta razón, Marx critica a este idealismo alemán y lo que hace es hacer volver al sujeto⁴⁹.

En su análisis histórico Marx advirtió que una persona, en ciertas ocasiones, puede ser ocupado o usado por otro (cosificación). Es decir, el sujeto, pierde libertad y, por tanto, es deshumanizado. **La pérdida total o parcial de la autonomía del sujeto es lo que Marx llama alienación (forma relación):** *“La devaluación del mundo humano aumenta en relación directa con el incremento de valor del mundo de las cosas”*⁵⁰. *“La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil”*.⁵¹

Profundicemos un poco más. Marx considera que hay dos características fundamentales en el ser humano. Primero, es un ser por naturaleza autoconsciente, es decir, que determina por sí mismo su conducta. Segundo, el ser humano, como condición natural es un ser social, o sea, es con, en y con otro. Por consiguiente, todo hombre es tal, en tanto que pertenece a una comunidad de seres humanos: familia, vecindario, pueblo, tribu, otras

⁴⁹ Recordemos la reivindicación del sujeto por parte de Jesús en su mensaje.

⁵⁰ Marx, Karl *“Manuscritos económicos y filosóficos” de 1844*, presente en: Fromm, Erich *“Marx y su Concepto del Hombre”* Fondo de Cultura Económica México D.F año 2012, pp. 104-105.

⁵¹ *Ibidem.*, p. 106.

formas corporativas y asociativas, etc. Lo que él piensa es que su definición o concepción de hombre es inseparable de la comunidad a la que aquel pertenece. Dicho de otro modo, un individuo aislado de su comunidad prácticamente no es ser humano. “No es la conciencia del hombre lo que determina su ser, sino al contrario, su ser social lo que determina su conciencia.”⁵² (La relación). *“El carácter social es el carácter universal de todo el movimiento; como la sociedad misma produce al hombre en como hombre, así es producida por él. La actividad y el espíritu son sociales en su contenido así como en su origen; son actividad social y espíritu social. La esencia humana de la naturaleza sólo existe para el hombre social, porque sólo en este caso la naturaleza es un vínculo con otros hombres, la base de su existencia para los otros, y de la existencia de los otros para él. Sólo entonces es la naturaleza la base de su propia experiencia humana y un elemento vital de la realidad humana. La existencia natural del hombre se ha convertido aquí en su existencia humana y la naturaleza misma se ha vuelto humana para él. Así la sociedad es la unión realizada del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza”*.⁵³

Para entender a Marx hay que partir de todo esto. Todo lo que Marx construye después tiene que ver con estas ideas.

El problema profundo de la historicidad para Marx es, entonces, perder o no perder el lazo comunitario, porque si pierdo aquel lazo: pierdo mi pertenencia a una comunidad; pierdo mi condición social; pierdo mi naturaleza humana; en definitiva, no soy plenamente hombre. A esto él le llamó ALIENACIÓN o enajenación (la idea original también viene de Hegel). En otras palabras, el ser humano se caracteriza porque está en sí mismo, pero, el estar en sí mismo, en esta visión marxiana, es estar entre otros, es decir, nunca estoy sólo. Incluso, aunque estuviera sólo, cuando pienso lo hago en otros, con otros, para otros, etc: *“Aun cuando realizo una actividad científica, etc., actividad que pocas veces puedo efectuar en asociación directa con otros hombres, realizo un acto social, porque actúo*

⁵² Marx, Karl (editado por T.B. Bottomore y M. Rubel): *Sociología y filosofía social*, Editorial Península, Barcelona, 1968, p. 71.

⁵³ Marx *“Manuscritos Económicos Filosóficos”*... p. 137.

*como hombre. No es sólo lo material de mi actividad -como el lenguaje mismo que emplea el pensador- lo que me es dado como un producto social. Mi propia existencia es una actividad social. Por esta razón, lo que yo mismo produzco lo produzco para la sociedad y con la conciencia de actuar como ser social”.*⁵⁴

Por tanto, si algo queda claro, es que el concepto de alienación está asociado con “EL OTRO”, con lo ajeno, con cosa. Cuando el ser humano pierde la capacidad de estar en sí mismo (estar socialmente en sí mismo) entonces se convierte en cosa, se objetiva, se hace otro, es decir, se aliena. Eso es enajenación (EL OTRO).

En las tesis del Marx joven la enajenación es la negación del ser humano o, dicho de otra manera, la deshumanización. *“La producción no sólo produce al hombre como mercancía, la mercancía humana, el hombre en el papel de mercancía; de acuerdo con este papel lo produce, como un ser mental y físicamente deshumanizado. Inmoralidad, frustración, esclavitud de trabajadores y capitalistas. Su producto es la mercancía con conciencia de sí y capaz de actuar por sí misma..., la mercancía humana”*⁵⁵. Por tanto, según Marx, la peor alienación es cuando el ser humano pierde su pertenencia a la comunidad, es decir, pierde su lazo social ¿Por qué? Porque se deshumaniza, pues, es perder la esencia de sí mismo. Por tanto, si alienación es perder el lazo social o des-socializarse, entonces, alienarse también es individuarse, es decir, convertirse en individuo aislado. Esta es la esencia del pensamiento del joven marx, es la idea de la cual parte.

Sin duda, lógica pura. En efecto, si yo concibo y defino al ser humano como ser social, la pérdida de esta socialidad es, en consecuencia, la negación del ser humano y, un ser humano social sin socialidad es, por consiguiente, un INDIVIDUO (autoconsciencia del “yo individual”). Dicho de otra manera, un individuo es un ser humano enajenado (relación).

Este es el punto de partida del pensamiento marxiano. Más interesante aún es que luego, estudiando la realidad de su tiempo, Marx lo verificó de varias formas.

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 138.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 120.

El capitalismo, en su evolución a través del capital mercantil financiero y, posteriormente, el capital industrial, ataca a las comunidades de artesanos y campesinos asentados en Europa. En esa época, desde el siglo V al XIX aproximadamente, la sociedad europea, en una gran proporción, estaba compuesta de comunidades más o menos pequeñas (4.000-6.000 habitantes aprox): pueblos, villas, aldeas. Pobladas principalmente por campesinos que cultivaban la tierra y artesanos que fabricaban productos para el desarrollo de la vida comunitaria, o sea, eran comunidades populares que vivían y se sustentaban de la producción de la tierra. En este aspecto eran más bien autónomas, por tanto, se autogobernaban ¿De qué manera? A través de lo que, en esa época, llamaban ayuntamientos. En otras palabras, a través de asambleas de los habitantes del pueblo. Eran autónomos. Por tanto ahí, en la cultura y la tradición europea es común entender la comunidad como una comunidad que produce para subsistir y que también se autogobierna. Eso es lo tradicional. Según Marx el capitalismo ataca estas comunidades y las desarticula, las fragmenta. Desintegra su economía: *“La división del trabajo entre las diferentes ciudades trajo como consecuencia inmediata el nacimiento de las manufacturas, como ramas de producción que se salían ya de los marcos del régimen gremial [...] Aparte de las premisas ya indicadas, las manufacturas presuponen una concentración ya bastante avanzada de la población —sobre todo en el campo— y del capital, que comienza a reunirse en pocas manos, ya en los gremios, a despecho de las ordenanzas gremiales, ya entre los comerciantes [...] El trabajo que desde el primer momento suponía el funcionamiento de una máquina, siquiera fuese la más rudimentaria, no tardó en revelarse como el más susceptible de desarrollo. El primer trabajo que se vio impulsado y adquirió nuevo desarrollo mediante la extensión del intercambio fue la tejeduría, que hasta entonces venían ejerciendo los campesinos como actividad accesoria, para procurarse las necesarias prendas de vestir. La tejeduría fue la primera y siguió siendo luego la más importante de todas. La demanda de telas para vestir, que crecía a medida que aumentaba la población, la incipiente acumulación y movilización del capital natural por efecto de la circulación acelerada y la necesidad de cierto lujo, provocada por todos estos factores y propiciada por la gradual expansión del intercambio, imprimieron al arte textil un impulso cuantitativo y cualitativo que lo obligó a salirse del marco de la forma de producción tradicional. Junto a los campesinos que tejían para atender a sus propias necesidades, los*

*cuales siguieron existiendo y existen todavía hoy, apareció en las ciudades una nueva clase de tejedores que destinaban todos sus productos al mercado interior y, muchas veces, incluso a los mercados de fuera.*⁵⁶

Por tanto, debido a que la economía se desbarata, los jóvenes de aquellas comunidades ya no pueden vivir en ellas, rompen el lazo con sus padres, sus familias y se van. Acontece un éxodo de jóvenes que emigran a otras zonas pero como INDIVIDUOS que han perdido su lazo comunitario. De esta manera, se convierten en masa vagabunda, masas marginales y ya no tienen pertenencia a una comunidad. Comienzan a vagar, robar, se visten de harapos, en definitiva, masas marginales de individuos. Entonces, según Marx, aquí ocurren dos cosas importantes. Primero, el capitalismo rompió la relación entre el productor y sus medios de producción. Es decir, los artesanos pierden sus herramientas, los campesinos sus tierras y deben salir a buscar mejor suerte. Por tanto, los productores que eran dueños de sus propios medios de producción, que trabajaban, producían, vivían comunitariamente y se autogobernaban pasan a ser individuos: sin medios de producción, sin comunidad, sin casas, se mueven y, lo único que les queda es su fuerza de trabajo, quedándole como única alternativa para subsistir vender su fuerza de trabajo al capitalista, convirtiéndose de esta forma en trabajador asalariado. Esto es lo que hace el capitalismo industrial: *“La manufactura trajo consigo, al mismo tiempo, una actitud distinta del trabajador ante el patrono. En los gremios persistía la vieja relación patriarcal entre oficiales y maestros; en la manufactura esta relación fue suplantada por la relación monetaria entre el trabajador y el capitalista; en el campo y en las pequeñas ciudades, esta relación seguía teniendo un color patriarcal, pero en las grandes ciudades, en las ciudades manufactureras por excelencia, perdió en seguida, casi en absoluto, ese matiz.”*⁵⁷

En síntesis, el capital mercantil financiero destruyó a las comunidades locales y lanzó gente al camino que el capital industrial después contrataría por un salario. Según Marx, todo este proceso es un proceso de **individuación**, de alienación de las masas sociales al perder sus comunidades y, por otro lado, sus medios de producción. Entonces, hasta ahora se advierten dos formas de alienación. Primero, la pérdida del lazo y la vida

⁵⁶ Marx, Karl; Engels, Friedrich *“La Ideología Alemana”* Ediciones Pueblos Unidos, 1971 Montevideo, Uruguay, p. 62.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 64.

comunitaria, produciendo individuación. Esta, según Marx es la peor forma de alienación. Segundo, la pérdida de los medios de producción, obligando a vender, individualmente su fuerza de trabajo a un patrón, donde el patrón no se relaciona comunitariamente sino como un enemigo.

Entonces, Marx concluye que la individuación que implica alienación y, por tanto, la negación del ser humano es producida por el capitalismo al destruir a las comunidades y al dejar a los productores sin medios de producción, debido al control total del capitalismo industrial sobre todos los medios de producción. Es decir, por ahora, dos tipos de alienación (más adelante, encontrará una tercera forma: la enajenación por explotación del trabajo asalariado. Una de las más conocidas posteriormente).

Pero el joven Marx no detiene su análisis ahí. Señala que el capitalismo fue aún más lejos. En efecto, una vez que destruyó las comunidades y dejó grandes masas de individuos, **cambió el derecho**. Así es, el derecho de las comunidades era un derecho de carácter colectivo, construido por ellos mismos, de soberanía popular, no escrito, consuetudinario, donde todo se interpretaba y se transmitía de generación a generación. Entonces, el capitalismo creó un derecho inscrito que se basa, ya no en los derechos colectivos de las comunidades, que es donde está la verdadera soberanía, sino en los derechos individuales, pero lo individual en sí mismo y no en relación, produciendo una escisión entre lo individual y lo colectivo. Por tanto, el capitalismo al crear los derechos individuales, lo que hace es consolidar la alienación: *“El derecho privado se desarrolla conjuntamente con la propiedad privada a partir de la desintegración de la comunidad (Gemeinwesen) natural”*.⁵⁸

De hecho, las constituciones liberales no reconocen la existencia de comunidades soberanas, por esa razón. En Chile, por ejemplo, nunca se ha reconocido como comunidad soberana al pueblo mapuche. En Chile, a los mapuches se les considera como individuos y como individuos entonces no son mapuches sino chilenos. Alienación pura. Por eso, respecto del ser humano, perfectamente podemos considerar el concepto e idea de alienación como la tesis más profunda de Marx, es decir, la deshumanización a través de cualquiera de estos tipos de enajenación que él piensa que, históricamente, ha sido

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 72

producida por la expansión del capitalismo bajo estas dos formas: el capital mercantil financiero que produjo la destrucción de las comunidades y, por otro lado, el capital industrial, que cogió al individuo desarraigado comunitariamente y lo contrató bajo la forma de trabajo asalariado, sin devolverles la vida comunitaria, afianzando todo esto con los grilletes de un derecho basado en derechos individuales y no de carácter colectivo.

Esto es en su base más profunda la teoría y el mensaje de Marx. Cómo en la historia del ser humano, el problema fundamental es realizar la esencia humana. En otras palabras, lo más importante en la vida es realizar la esencia del hombre y, por tanto, en su calidad de “sujeto histórico”, humanizar la historia.

Entonces, para el sujeto, su tarea fundamental en la vida, su ética, su política, etc, va a consistir, por tanto, en recuperar su socialidad, la reconstitución del lazo comunitario, su condición de ser social.

Por eso que marx plantea la necesidad de vivir un comunismo entendido y basado en la idea de reconstituir la comunidad para realizar al ser humano como tal. Entonces la tarea fundamental del ser humano de esta época, históricamente hablando es la des-alienación y, des-alienarse consiste en recuperar el lazo social, comunitario; des-individuarse y, finalmente, resocializarse.

Entonces ¿Qué hacer frente a esta realidad? Marx va a buscar la des-alienación del sujeto en la revolución ¿Dónde? En la historia: “[...] *Estas diferentes condiciones, que primeramente aparecen como condiciones del propio modo de actividad propia y más tarde como trabas de él, forman a lo largo de todo el desarrollo histórico una serie coherente de formas de relación, cuya cohesión consiste en que la forma anterior de relación, convertida en una traba, es sustituida por otra nueva, más a tono con las fuerzas productivas desarrolladas [...] las diferentes fases y los diversos intereses no se superan nunca del todo, sino que sólo se subordinan al interés victorioso y van arrastrándose siglo tras siglo al lado de éste. De donde se sigue que, incluso dentro de una nación, los individuos, aun independientemente de sus condiciones patrimoniales, siguen líneas de desarrollo completamente distintas y que un interés anterior cuya forma peculiar de relación se ve ya desplazada por otra correspondiente a un interés posterior, puede*

*mantenerse durante largo tiempo en posesión de un poder tradicional en la aparente comunidad sustantivada frente a los individuos (en el Estado y en el derecho), poder al que en última instancia sólo podrá poner fin una revolución”.*⁵⁹

Por tanto, el sujeto histórico, desde su misma historicidad está llamado a la revolución, por consiguiente, ¿Dónde comienza la revolución? La revolución empieza desde el sujeto. Es él quien tiene que des-alienarse en primer lugar y, desde ahí, proyectarse hacia un movimiento des-alienador y una cultura des-alienadora. Por tanto, revolución, aquí tiene una connotación subjetiva, es decir, “yo” tengo que des-individuarme, resocializarme y, en consecuencia, hacer lo que eso implica: resocializarme, ser solidario, ser fraternal, hacer comunidad, etc.

“La revolución corresponde más a un proceso global de transformación social que proviene de la base, que a una toma violenta del poder. Para entender bien este contexto particular, hay que partir de una situación de injusticia que pide reparación y cuya reparación ya no puede reportarse más. Naturalmente, para los burgueses y para las clases asociadas a ellos, esto equivale a una amenaza para el orden establecido; la cólera del pueblo se desata en las calles contra lo que constituye la base de su civilización. Los tiranos son los que se aferran demasiado tiempo al poder utilizando todos los medios de opresión que tienen a su alcance para preservar el control que tienen sobre un territorio y sobre su población. A veces, es una decisión imperial la que niega al pueblo el derecho de asumir libremente su destino [...] Como lo demostró Santo Tomás de Aquino, en algunas circunstancias, la opción de la lucha armada puede ser necesaria para destronar a un régimen tiránico. Sin embargo, esto no puede determinarse de antemano porque depende fundamentalmente de la reacción de la clase dirigente, especialmente de los militares, del conjunto de la clase política y de sus aliados exteriores. Para la revolución, la violencia no es en sí una finalidad ni tampoco el camino que hay que privilegiar para resolver controversias. Si los trabajadores juzgan que ésta es la única solución posible contra los abusos repetidos del poder, no les toca a los intelectuales juzgar su valor moral. A veces, la mejor decisión estratégica puede ser esperar aún más pero hay situaciones en las que la violencia popular es engendrada por la violencia del Estado. Con respecto a esto, la

⁵⁹ *Ibíd.*, pp. 84-85.

*exclusión social y la miseria económica son formas de violencia estructural que matan seguramente más gentes que la mayoría de los alzamientos armados”.*⁶⁰

Las problemáticas en la época y contexto de Marx eran tan potentes y este desafío tan grande en la sociedad de su época que el va a concebir todo esto bajo la forma de una especie de utopía, una sociedad comunista. En las sociedades “[el hombre ha sido] cazador, pescador, pastor o crítico, y no tiene más remedio que seguirlo siendo, si no quiere verse privado de los medios de vida; al paso que en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos”.⁶¹ Sociedad donde se reconstituye el lazo comunitario y, que no necesariamente implica la existencia de un aparato estatal. En efecto, las comunidades originales prescindían de un Estado. Lo que tenían era una asamblea desde donde se autogobernaban. Por esta razón, Marx, nunca planteó una vía política de construcción de un estado, sino una sociedad comunitaria. Son otros, y no Marx, quienes más adelante, le agregarán Estado y partidos, nos referimos a Lenin y Stalin.⁶² “Para nosotros, el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente”.⁶³

Esa es la solución que le busca Marx a la individuación, la construcción de una sociedad comunista, entendida como socialista en el sentido de lo social y no de lo estatal. No aparece aquí el estado. Puede que exista, pero no es lo fundamental. Lo esencial para Marx, es que la sociedad sea socialista en tanto que dominen los lazos y la vida

⁶⁰ Carrier, Yves *“Teología Práctica de Liberación en el Chile de Salvador Allende*. Ceibo Ediciones, Santiago de Chile 2014, pp. 256-259.

⁶¹ Marx, Karl; Engels, Friedrich, *op. cit.*, p. 34.

⁶² Marxistas, no marxianos, es decir, predicadores de una sobre-elaboración del marxismo llamado marxismo vulgar en contraposición al mensaje marxiano puro y original.

⁶³ Marx, Karl; Engels, Friedrich, *op. cit.*, p. 37.

comunitaria, la solidaridad, etc. *"El comunismo es la abolición positiva de la propiedad privada, de la autoenajenación humana y, por tanto, la apropiación real de la naturaleza humana a través del hombre y para el hombre. Es, pues, la vuelta del hombre mismo como ser social, es decir, realmente humano, una vuelta completa y consciente que asimila toda la riqueza del desarrollo anterior. El comunismo, como naturalismo plenamente desarrollado, es un humanismo y, como humanismo plenamente desarrollado, es un naturalismo. Es la resolución definitiva del antagonismo entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre. Es la verdadera solución del conflicto entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la autoafirmación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es la solución del dilema de la historia y sabe que es esta solución".*⁶⁴

Pese a que esto lo escribió Marx aproximadamente entre 1843 y 1844, aún hoy, en nuestros días y nuestra sociedad tiene plena validez. Así es, lo que el capitalismo financiero y, en Chile, la revolución neoliberal han hecho por todos los medios es individuar a la sociedad chilena y consolidar cada vez más este sistema a través de la competencia entre los individuos, de manera, que no establezcan lazos comunitarios, fraternales y solidarios. En efecto, todo el sistema apunta y tiende a la individuación, la competitividad. En el caso de la educación, las universidades, los colegios están contruidos educacionalmente sobre la base de la competencia, es decir, educarse o, mejor dicho aún, entrenar y adiestrarse para desarrollar capacidades y, de esta manera, competir mejor que el **individuo** que está a mi lado. Por esta razón no es extraño que todo se transforme en puntaje y comparación de puntuaciones. Detrás de eso está la competitividad y, detrás de aquello, la individuación.

Un sistema educativo basado en la competitividad, asfixia la comunitariedad. Por tanto, pensando en el joven Marx nos damos cuenta de que la tarea de salir de este sistema, competitivo, individualizante, antifraternal, antisolidario y mercantilizado no es fácil, ya que no es sólo en el ámbito de la educación, sino en la sociedad en su conjunto.

Todas estas ideas, Marx las elaboró más o menos entre 1842 y 1845, tres años antes de que publicara el manifiesto comunista en el año 1848. O sea, cuando escribió el manifiesto, Marx tenía estas ideas bastante claras y desarrolladas y que son la base y la raíz

⁶⁴ Marx, Karl *"Manuscritos económicos y filosóficos"*... pp. 135-136.

de su mensaje. Hasta aquí, centra todo su análisis en un sujeto social y aún no profundiza, como lo hará después, en lo económico. La teoría de la enajenación es una de las más importantes e influyentes desde su aparición. El concepto de alienación es un tema estrictamente de sujeto, sus relaciones sociales y su rol en la historia y la sociedad. Esclavo es el que espera que alguien venga a liberarlo.

Una parte del pensamiento marxiano del siglo XIX sigue vivo, sin embargo, también es cierto que el mismo pensamiento, desde su aparición, ha sufrido una cierta “vulgarización” (sobreelaboraciones del original) y, en ciertos casos “dogmatización”. El llamado pensamiento marxiano, aunque parezca una broma, sigue la línea de Marx, que entiende al sujeto histórico como motor y constructor de la historia y, a ella, como una realidad en movimiento, que constantemente es transformada. Por otro lado, el marxismo “vulgar” tiende a dogmatizar la teoría marxista y, por consiguiente, tiende a una fosilización de la historia (condicionada por los intereses y exigencias de estados y partidos) y del sujeto histórico, que quedarán inmóviles frente al desarrollo y la evolución histórica que otros tomarán con sus manos.

f) Marx y la Idea del Sentido de la Historia.

*“Para Marx el ateísmo no era una consecuencia de ninguna clase de demostración. Era un postulado no sujeto a demostración, y del que había que partir”*⁶⁵. Marx, al igual que Hegel, propone poner en paréntesis a Dios, no negarlo. Es decir, suspender las ideas de: origen, meta y lo absoluto en términos de sentido. No desechar estas ideas, sino suspenderlas como un ejercicio de análisis filosófico desde un punto de vista metodológico, lo que Edmund Husserl llamara la “Epoje Fenomenológica”. Por tanto, el fin de Marx con aquella metodología de análisis es aumentar aún más la responsabilidad del hombre ante el desarrollo de la historia. Es decir, Marx no niega aquella idea de sentido histórico, sino que la entiende como una responsabilidad de los hombres y no necesariamente como la redención del individuo dependiente de Dios, como lo hacen algunas interpretaciones del pensamiento filosófico cristiano. A pesar de que Marx parte del mismo supuesto histórico

⁶⁵ MESSORI, VITTORIO *“Algunas razones para creer, XIII”*. Ed Planeta +Testimonio. Barcelona.2000.

de Hegel -a saber, que a través de la historia se va generando un proceso de liberación- es pertinente señalar que hay una diferencia sustancial, pues, para Marx aquel proceso no se traduce en el desarrollo de un "Espíritu Universal", sino que para él es todo el tiempo transcurrido por los sujetos, pero en su calidad de individuos. En otras palabras, mientras Hegel no le pone apellido al sujeto, Marx lo llama "Sujeto Social". No es sólo un individuo depositario de conciencia, sino que es un individuo con conciencia junto a otros sujetos con conciencia. Es decir, sujetos reales que necesitan ser sociales, pues su sociabilidad es la que les permite desplegar su humanidad. *“El resultado general al que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios, puede resumirse así: en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”*.⁶⁶

Para Marx no es la humanidad en general sino que es la humanidad deshumanizada, golpeada por cualquier fenómeno, componente o agente de la realidad que la despoje del ejercicio de su ser social. Por tanto, el sentido de la historia es la recomposición del sujeto social por el mismo sujeto y en la misma sociedad. Es decir, una nueva idea se va abriendo paso a través de la historia y, este mismo hecho lo comprueba, me refiero a la posibilidad de cambiar y transformar la realidad y, por tanto, construirla. Nuevamente, la idea de sentido de la historia, es aquí fundamental ¿Por qué? La pregunta podría ser más bien ¿Es Posible el cambio y la transformación sin un sentido de direccionalidad? Al parece no, pues, podemos advertir que donde hay cambio, hay movimiento y, donde hay movimiento hay dirección. *“La historia no es sino la sucesión de las diferentes generaciones, cada una*

⁶⁶ Marx, Karl *“Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política”* presente en: Fromm, Erich *“Marx y su Concepto del Hombre”* Fondo de Cultura Económica México D.F año 2012, p. 227.

de las cuales explota materiales, capitales y fuerzas de producción transmitidas por cuantas la han precedido; es decir, que, de una parte, prosigue en condiciones completamente distintas la actividad precedente, mientras que, de otra parte, modifica las circunstancias anteriores mediante una actividad totalmente diversa, lo que podría tergiversarse especulativamente, diciendo que la historia posterior tiene como finalidad la que la precede, como si dijésemos, por ejemplo, que el descubrimiento de América tuvo como finalidad ayudar a que se expandiera la revolución francesa, mediante cuya interpretación la historia adquiere sus fines propios e independientes y se convierte en 'una persona junto a otras personas' (junto a la 'auto-conciencia', la 'crítica, el 'único', etc.), mientras que lo que designamos con la palabra 'determinación, 'fin', 'germen', 'idea', de la historia anterior no es otra cosa que una abstracción de la historia posterior, de la influencia activa que la anterior ejerce sobre ésta''⁶⁷. Las transformaciones se proyectan hacia algo, hacia alguna parte y, si entendemos la historia esencialmente como permanente cambio, se nos presenta naturalmente la inquietud por la pregunta acerca del sentido de la historia. Sin duda, la idea de sentido tiene una gran relevancia y ha estado presente a lo largo del tiempo en las múltiples culturas y concepciones que la humanidad ha desarrollado de la historia. Su relevancia hasta ahora es clara, sin embargo, así como Hegel, Marx y otros pensadores lo hicieron con lo que hasta ese entonces parecía imprescindible e inamovible, legítimamente podemos preguntarnos ¿Podemos prescindir de la idea y concepto de sentido a la hora de analizar y seguir desarrollando la construcción del conocimiento histórico y, más aún, la misma historia?

⁶⁷ Marx, Karl; Engels, Friedrich "La Ideología Alemana"...pp. 38-39.

IV. Relación Marxismo-Cristianismo: Nuevos Vientos, Nuevos Acercamientos (1965-1973).

Aunque las ideas sociales y la concepción de una Iglesia más cercana al pueblo y a las necesidades de la gente están presentes desde su nacimiento como movimiento o comunidad, no es menos cierto que esta tendencia del pensamiento católico a tenido que convivir y relacionarse a través de toda su historia con otras tendencias y sectores opuestos a ella que se han concebido como miembros de una Iglesia independiente de lo temporal y lo concreto, entendiendo al mundo y sus asuntos como algo ajeno a ella y, en muchos casos, como algo a evitar, arguyendo aquello de: *“y el mundo los aborreció, porque no son del mundo, como tampoco yo soy del mundo”* (Juan 17).

El Concilio Vaticano II (1962-1965) es, sin duda alguna, uno de los acontecimientos más importantes del siglo XX, no sólo para la Iglesia Católica sino para el mundo entero. *“Su impacto renovador fue bienvenido por grupos confesionales y no confesionales que vieron en sus dieciséis documentos una ‘apertura’ de la Iglesia al mundo moderno”*⁶⁸. Sin embargo, con toda la importancia que el Concilio tiene como acontecimiento, es preciso señalar que éste, como instancia de reflexión, diálogo y deliberación, recoge ideas, tendencias y formas de pensamiento humanistas y sociales, que ya venían manifestándose a partir de 1891 con la *“Rerum Novarum”* de León XIII, y que venían desarrollándose con especial fuerza en todo el mundo desde fines de los años 50 y comienzos de los 60. En Latinoamérica, la Revolución cubana de 1959, tuvo particular importancia e influencia en el desarrollo de una consciencia y praxis local marcadas por el urgente interés y preocupación por la realidad, problemas y necesidades sociales que aquejaban a millones de personas en todo el continente.

“Calificado de Concilio ‘pastoral’ –por oposición a dogmático- en él se institucionalizó una serie de cambios y corrientes de renovación cuyos antecedentes se

⁶⁸ Bonnin, Juan Eduardo. *“Discurso político y discurso religioso en América Latina: leyendo los borradores de Medellín (1968)”*. Santiago Arcos Editor, 2013. Buenos Aires, p. 38.

pueden rastrear hasta finales del siglo XIX. É. Poulat (1977) ha denominado 'catolicismo integral' esta nueva estrategia de un movimiento religioso que ya no rehúye ni reniega de la modernidad industrial sino que se propone introducirse en ella de lleno para transformarla. Frente a la crisis del imaginario liberal de los años veinte y treinta, América Latina fue un terreno fértil para el desarrollo de este catolicismo integral que, de la mano de los elencos militares, tomaba posiciones de poder político y económico en numerosos países del continente"⁶⁹

*"El Concilio como acontecimiento, entonces, dio nombre a identidades: se convirtió en una bandera, un adjetivo que, separando lo 'pre-conciliar' de lo 'pos-conciliar', distinguió grupos y sectores en disputa desde antes del hecho y que mantendrían sus enfrentamientos después del mismo"*⁷⁰.

Ya en 1964, antes de que el Concilio concluyera y se conocieran sus resoluciones finales, el padre Juan Luis Segundo escribía en la revista MENSAJE (marzo-abril de 1964) *"un artículo que planteaba la urgencia de una decisión pastoral para América Latina. La misión de la Iglesia en el mundo es, ciertamente, una misión de salvación. Pero, ¿cómo cumpliría mejor con ella? ¿Manteniendo –por todos los medios- al mayor número de católicos? ¿o más bien, purificándose en sí misma y en sus métodos apostólicos por una interior exigencia de volver al núcleo esencial del Evangelio? Para mantener a todos los católicos latinoamericanos, debía, en las actuales circunstancias, transigir con muchas prácticas que nada tienen de cristiano (como el espiritismo) disminuyendo así las exigencias del cristianismo, o consumir al clero y a los militantes en un trabajo administrativo y en una pastoral de sacramentos y de procesiones: prácticas que pasan por más esenciales para muchos que el núcleo mismo del Evangelio. Un club católico no basta hoy para hacer católica a la gente, sencillamente porque hay muchos otros clubes que no imponen a sus miembros ninguna exigencia religiosa previa a la inscripción: seguir con 'clubes católicos' significaría rebajar las exigencias del cristianismo o aislar a los católicos de la comunidad más amplia, comunal, nacional, etc. El cumplimiento de 'mandas' no impone de suyo amar mejor al prójimo sino solamente 'pagar la manda': y el*

⁶⁹ *Ibíd.*

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 41.

fiel que la cumple no se interesa por la exigencia más radical del Evangelio, sino por un elemento accesorio, desconectado de su núcleo esencial. Se imponía, pues, según el P. Segundo, una vuelta a lo esencial aun a costa de lo accesorio; una vuelta a la evangelización –llamado a lo más hondo y personal de cada hombre- aun cuando esta vuelta se hallase reñida con una pastoral de mantenimiento- ésa que utiliza las costumbres y presiones sociales. Estaba en juego la esencia misma de la Iglesia.

Estas ideas –que se juntaron con otras en el ambiente- corrieron la suerte de muchas otras ideas grandes y esenciales al ser ‘vulgarizadas’: se las simplificó hasta desvirtuarlas. Se pensó, por ejemplo, que ningún elemento de la religiosidad popular podía ser portador de un anhelo de absoluto; que los pastores podían encerrarse tranquilamente con sus iglesias-élite a comentar la Biblia y vivir la Liturgia despreocupándose de toda irradiación apostólica.

Vinieron entonces las reacciones vigorosas: como la del P. Comblin (Pastoral Popular, N° 84. Nov-Dic. 1964, p. 46-52). La Iglesia ha dejado, decía él, sin los medios naturales de comunicación con Dios a los paganos que ha evangelizado: sustituyó estos medios por los ritos cristianos. Ahora, cuando el pueblo superficialmente evangelizado se agarra a sus ritos, la Iglesia no tiene derecho a desentenderse del fenómeno abandonando al pueblo y refugiándose en sus élites, ni siquiera con el pretexto de que el pueblo entiende superficial y hasta supersticiosamente esos ritos.

Un análisis sociológico de la Religión de masas y Religión de élites llevaba al P. Renato Poblete a plantearse serias preguntas teológicas; preguntas y no soluciones, como expresamente lo advierte al comienzo de su artículo. Eran, eso sí, preguntas que apuntaban a algo: sería peligroso ‘despertar sin más y a priori expresiones religiosas y creencias populares’; ¿por qué no procurar descubrir en ellas una ‘apertura’ hacia el Dios de Jesucristo y una preparación para acoger el anuncio evangélico que habrá de purificar estos deseos confusos y llevarlos a un cumplimiento insospechado?

Tal como indica la teóloga italiana Silvia Scatena⁷¹, “*más allá del Concilio como acontecimiento, se acuñó un ‘estilo conciliar’ o, como se denominaría posteriormente, ‘posconciliar’.* El sintagma ‘catolicismo posconciliar’ se convirtió así en sinónimo de ‘renovador’, ‘moderno’, ‘dinámico’, etc”.

Corría el año 1966 y la revista Mensaje daba su apreciación sobre la relación y convivencia entre distintos sectores y tendencias dentro de la Iglesia, describiendo ciertas formas de pensamiento y comportamiento entre “el grupo tradicional” y los “avanzados”, denunciando ciertos resentimientos entre ellos. Frente a esta situación se señala:

*“El resentimiento entre los católicos de nuestro país adopta formas muy variadas. No se lo puede tampoco delimitar a un determinado grupo social, económico o político. Ni es reducible a una sola y misma causa de la cual sacase aquél si amargo alimento. Es un fenómeno muy complejo –casi diríamos ‘camaleónico’- y esto nos obliga a analizar sus diversos tipos. Pero en la imposibilidad de realizar un estudio exhaustivo, debemos contentarnos con una descripción de sus formas más representativas.”*⁷²

Con respecto al primer grupo propuesto (“grupo tradicional”) lo describe de la siguiente manera: *Está en primer lugar el resentimiento contra la Jerarquía episcopal y el clero en general por parte de algunos sectores católicos pertenecientes a grupos de mentalidad tradicional que en otros tiempos sustentaban el poder económico y también en gran parte político. Son personas que por lo común han tenido especial dificultad en aceptar el cambio socio-cultural de los últimos años. Su mismo arraigo a núcleos familiares detentores en el pasado del poder les confiere casi insensiblemente una mentalidad añorante de ‘los buenos tiempos y poco ágil para adecuarse a las nuevas realidades’.* En los años 1962 y 1963 los Obispos y el clero tomaron posiciones muy decididas respecto a la urgencia de un cambio social en Chile. Las pastorales colectivas sobre ‘Reforma Agraria’ y el ‘Deber social y político de los católicos’ fueron recibidas por muchos católicos del sector tradicional como un ataque personal. En la efervescencia de una lucha preelectoral se exacerbaban los ánimos y falló a muchos la serenidad para ver

⁷¹ Scatena, Silvia, “*In populo pauperum’ La Chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*. Bologna, (2007).

⁷² **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 150, julio 1966, p. 289.

en las palabras de los Obispos y del clero no una acusación de intenciones y de personas sino un llamado a una tarea del todo positiva: construir un orden social más justo.

El resultado de esta mala comprensión es un resentimiento más o menos vivo y persistente de estos católicos hacia el clero. Sienten que se les acusa de todos los males sociales de la hora actual: mala explotación de las tierras, falta de desarrollo industrial, retraso cultural y económico de los obreros, lujo desenfrenado, paternalismo, estrechez de visión para adaptarse a los nuevos tiempos.

El resentimiento es un mal consejero para ver las cosas como son. De ahí que muchos se sientan 'traicionados por la Iglesia', como ellos dicen, a pesar de que el Concilio nos ha enseñado a no equiparar de manera exclusiva a la Iglesia con la Jerarquía porque todos los bautizados somos la Iglesia. Ese malestar se traduce en una crítica incansable que circula por las tertulias familiares y las reuniones de amigos. Con una inocencia digna de mejor causa se da crédito a todos los rumores, desfilando sobre el escenario de la crítica desde el Cardenal hasta el seminarista más sencillo, sin faltar por supuesto los cortes al predicador del domingo.

El tema de las críticas no sólo se limita al consabido y ya gastado 'los curas son comunistas', sino se detiene en la anécdota personal más o menos escandalosa. Sobre la base de unos pocos casos lamentables se construye todo un cuadro de 'los nuevos curas': sueltos, sin modales, poco espirituales, inmortificados. Con no mejor lógica que en el caso anterior, del hecho de que diez o veinte sacerdotes hayan pedido en estos últimos años dispensa del voto del celibato se pasa a conclusiones como éstas: 'Ahora que todos los sacerdotes se quieren casar'. ¡Cómo si los 3.500 sacerdotes que trabajan en Chile no hubiesen escogido libremente su vocación!

Este ambiente de murmuración y recelos hace que muchos de estos católicos se sientan cada vez menos ligados a la Iglesia visible. De ahí que se oiga con cierta frecuencia hacer alarde de no interesarse por lo que digan o enseñen los Obispos o

sacerdotes. Muchos proclaman que en materia de religión 'se van a arreglar solos con Dios'. Otros van más lejos y de hecho abandonan la confesión y la asistencia a la Misa⁷³

A continuación se refiere a los efectos que estas tendencias "tradicionalistas" podían provocar en el resto de los miembros de la comunidad eclesial, destacando un contra-resentimiento hacia estos sectores grupos más conservadores de la Iglesia:

"Este resentimiento crea a veces tanto en los laicos como entre algunos sacerdotes una reacción malsana que se podría llamar un 'contra-resentimiento'. Se expresa en una falta de deseo de comprender y dialogar con los católicos de mentalidad más tradicionalista. '¡Son unos cuantos anticuados que nadie podrá cambiar!',... 'No vale la pena preocuparse de ellos!'. Estas y otras frases parecidas revelan una crisis seria del amor cristiano.

Resentidos y contra-resentidos entran así en una especie de certamen de murmuraciones y de insultos que ni siquiera tiene la relativa grandeza de un duelo frente a frente. Mientras en un duelo los enemigos se miran y luchan de frente, aquí la más de las veces las críticas se profieren entre los partidarios del mismo bando. Mientras en un living se está diciendo sin matices ni atenuantes: 'Los derechistas son pulpos antisociales que estrangulan al pueblo', en otro se oye al mismo tiempo que ' todos los democratacristianos son arribistas y ladrones'. Mientras unos alaban a los Obispos que han entregado tierras del obispado para la reforma agraria, otros interpretan este mismo gesto como una intromisión indebida de los curas en política en vista de no sé qué fines siniestros.

Y así prosigue cada grupo encerrado en su círculo estrecho, descargando cada cual su amargura y sus críticas en otros quizá más amargados que él. La lucidez de una reflexión serena falta casi siempre por completo. El resultado de la velada suele ser mayor hermetismo y confusión de ideas.

Como en Chile todo es visto con anteojos políticos, el Concilio –con su espíritu de renovación y abertura- ha sido resistido por algunos grupos de mentalidad tradicional que temían encontrar en él un espíritu de reformas religiosas emparentado con el del nuevo régimen político. De aquí la resistencia de varios sectores del clero y del laicado a algunos

⁷³ **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 150, julio 1966, p. 289-290.

de los cambios litúrgicos, a la libertad religiosa, al espíritu de diálogo de la Constitución sobre 'La Iglesia en el Mundo de nuestro tiempo'.

Pero esto engendra a su vez un contra-resentimiento por parte de aquellos que desean marchar a la vanguardia y se suelen llamar a sí mismos 'avanzados'".⁷⁴

En relación al segundo grupo, este artículo del año 66, los describe distinguiendo distintos tipos de 'avanzados' y entregando una visión conciliadora del concepto de "avanzar" caracterizada por un equilibrio entre lo bueno del pasado y la nuevas realidades:

"Avanzar es una necesidad ineludible de la vida. Trátese del orden de las ideas como del plano biológico o social, el detenerse equivale a languidecer, petrificarse y morir. Pero hay modos y modos de ser avanzado. Uno consiste en una adaptación siempre alerta e imaginativa a los nuevos matices de la realidad cambiante que sabe discernir los valores perennes del pasado y los enriquece bajo el estímulo de las nuevas situaciones, sin jamás contentarse cómodamente con las conquistas pretéritas. Otro es el modo de los que aborrecen todo lo antiguo por el mero hecho de serlo y buscan los cambios 'porque hay que cambiar', pero no saben ni les interesa por qué hay que cambiar. Estos son los 'avanzados por reacción'. En el primer sentido todo hombre y todo cristiano ha de ser avanzado. En el sentido último los 'avanzados suelen ser un obstáculo tan fuerte como los integristas o retrógrados al verdadero avance.

El avanzado por reacción suele ser entre nosotros un contra-resentido. Su razón de ser estriba no en el valor intrínseco de los cambios a que aspira sino en el impulso inmaduro de actuar contra algo o alguien.

En la aplicación del Concilio se ha visto en varios campos el 'celo impetuoso' de los avanzados por reacción. Así, por ejemplo, el párroco que sin previa instrucción a los fieles del sentido y valor de ciertos cambio –probablemente porque él mismo los ignora- les impone toda una serie de movimientos y oraciones durante la Misa. O aquellos laicos que del Concilio sólo han retenido la expresión 'libertad religiosa', pero sin conocer su significado. Al amparo de esa bandera se sienten liberados –por lo menos en algunas áreas- de toda obligación de formarse una conciencia recta, a la luz de las enseñanzas del

⁷⁴ **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 150, julio 1966, pp. 290-291.

Magisterio de la Iglesia. Casos de este tipo se dan en materia social y política, en la cuestión de la regulación de los nacimientos, en la crítica a la Jerarquía y en la vida sacramental. En el fondo es la gente que, escudándose en el espíritu del Concilio, no hace sino desacreditarlo y provocar una reacción más violenta y cerrada de los integristas.

Otra clase de reacción pseudo-avanzada es el 'nuevo anti-clericalismo'. El Concilio ha estimulado a los laicos a tomar la plena responsabilidad que les cabe dentro de la Iglesia. Por mucho tiempo el laico fue considerado como el menor de edad que ha de esperar del clero qué ha de hacer y cómo lo ha de hacer. Muchos laicos, al descubrir hoy día su mayoría de edad y querer tomar iniciativas, ven en el sacerdote un posible peligro para su libertad. A esto contribuye sin duda el hecho de que muchos sacerdotes aún no acaban de comprender lo que significa la responsabilidad laical y se inmiscuyen más de lo debido en su esfera de acción. En todo caso, la reacción de algunos laicos es de abierta desafección a consultar al sacerdote o invitarlo como asesor doctrinal en movimientos de inspiración cristiana de lo temporal y aún en puntos de orden estrictamente religioso. Es el 'nuevo anti-clericalismo', mucho más sutil que el antiguo por tratarse de católicos practicantes y muy comprometidos en instituciones de gran trascendencia para la vida social y cristiana.⁷⁵

El artículo termina haciendo un llamado de alerta frente al peligro de los resentimientos y la falta de unidad de la comunidad eclesial, invitando a no subestimar estas problemáticas, y proponiendo el diálogo como el método y el camino más eficaz para hacer frente a estas problemáticas.: *“si el resentimiento sigue creciendo, llegaremos a una situación muy seria, aunque el estado actual es de suyo bastante nefasto: falta de caridad en que la maledicencia y las calumnias se tragan como agua; pérdida progresiva de amor y adhesión a la Iglesia concreta y visible por parte de los resentidos; dispersión de fuerzas para realizar la gran tarea común que el presente exige de nosotros; escándalo para los no católicos que difícilmente reconocerán en nuestras vidas el Evangelio de amor que predicamos, impidiendo así que la Iglesia sea el signo viviente y tangible a través del cual Cristo atrae a los hombres a la fe [...] En realidad, la verdad no es posesión de nadie en*

⁷⁵ **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 150, julio 1966, p. 291.

*particular sino somos poseídos por ella. Este pensamiento mueve espontáneamente al que busca sinceramente la verdad a procurar reconocer los elementos de verdad que puedan darse en la posición de los demás. Esta sinceridad debería caracterizar el diálogo entre Jerarquía y laicado, entre sacerdotes y obispos, entre los jóvenes y las generaciones maduras, entre tradicionalistas y avanzados”.*⁷⁶

Citamos este artículo de 1966 de manera casi integral, no porque veamos en él un depósito de verdad absoluta, ni por atribuirle la calidad de espejo inequívoco que agota cual reflejo mellizo la descripción de la realidad eclesial de aquellos años, sino más bien, lo hacemos en su calidad de percepción y mirada sinóptica, que podrá coincidir en mayor o menor medida con algunas de las experiencias sociales vividas en aquellos años y descritas en este trabajo.

Para el historiador y profesor Luis Duarte es claro que la Iglesia “*se encontraba en franca ebullición, pues habían surgido movimientos contestatarios al interior de la Iglesia, guiados por la simpatía que les provocaba, no tanto la doctrina, como la praxis del marxismo, como solución a los graves problemas sociales de los países subdesarrollados*”⁷⁷.

La situación mundial, más de 10 años después de la Segunda Gran Guerra no era la esperada. En particular, Latinoamérica, era atravesada por problemas, contradicciones y necesidades de larga data que el prometido progreso parecía no resolver sino más bien profundizar. Las contradicciones y necesidades sociales eran evidentes y reclamaban, ya no sólo denuncias e ideas, sino más bien, un llamado concreto a la acción. “*El 26 de marzo de 1967, Pablo VI había entregado Populorum Progressio, una encíclica vibrante, rica en desafíos, que ya era, incluso en esa fecha, una de las grandes piezas de la doctrina social de la Iglesia. En plena concordancia con Rerum Novarum, Populorum Progressio le proponía a los católicos, ya no sólo la preocupación por los pobres, sino la participación activa en el desarrollo, concebido como “el nuevo nombre de la paz”. Afirmaba que el cristianismo podía ofrecer al mundo un desarrollo integral, que no era otra cosa que*

⁷⁶ **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 150, julio 1966, pp. 291-292

⁷⁷ Duarte, Luis. “*Valparaíso en la Vorágine de los Años Sesenta. Primeros Síntomas de la Teología de la Liberación*”. Sello Editorial Puntángelos. Universidad de Playa Ancha. Valparaíso, 2013, p. 25.

entender la lucha por las condiciones humanas en el plan divino de la salvación; porque el hombre, cuando organiza la tierra sin Dios, la organiza contra el hombre, y porque la historia carece de sentido si no tiene a la vista la trascendencia del Reino del Señor. La súplica de Populorum Progressio, formulada ya no sólo a la conciencia de los individuos, sino también a la de las naciones, era verdaderamente impactante: para superar el subdesarrollo, decía, 'la hora de la acción ha sonado ya: la supervivencia de tantos niños inocentes, el acceso a una condición humana de tantas familias desgraciadas, la paz del mundo, el porvenir de la civilización, están en juego. Todos los hombres y todos los pueblos deben asumir sus responsabilidades'”⁷⁸.

En 1967 se llevaba a cabo el VIII Sínodo de Santiago “desde el 9 hasta el 18 de septiembre, bajo la presidencia del Cardenal y de sus vicarios episcopales y generales, se reunirían los 493 sinodales -98 sacerdotes, 87 religiosos, 5 seminaristas, 9 hermanos, 85 religiosas, 209 laicos-”⁷⁹ con el objetivo de “aplicar y traducir en Concilio a la realidad de la vida cristiana en la Diócesis de Santiago”⁸⁰. “El Sínodo era un acontecimiento marcado y exigido por una Iglesia en plena efervescencia, que veía frente a sí grandes tareas, misiones de una magnitud superior”⁸¹. “La presencia y modo de actuar en el mundo fue uno de los temas que más preocupó a los participantes en el Sínodo. Se lo abordó directamente en dos de los nueve días de sesiones –cuando se estudió la Evangelización y las relaciones de la Iglesia con lo temporal- [Los días sábado 9 y lunes 11 de septiembre], e indirectamente a propósito de temas como el de los movimientos de inspiración cristiana, la educación, la relación entre la jerarquía y laicado, como también en las diversas redacciones de la declaración sinodal, etcétera”⁸².

En relación a la idea de la relación Iglesia mundo, los textos votados por la asamblea destacan tres ideas fundamentales: a) Que la Iglesia está al servicio del mundo y de los hombres y que, en este servicio, debe partir de la realidad existente en ellos; b) Que cuando le corresponde a la Iglesia tomar posiciones determinadas (sobre todo en lo

⁷⁸ Cavallo, Ascanio. “Memorias. Cardenal Raúl Silva Henríquez”. Ediciones Copygraph, Santiago de Chile 1991. Tomo 1. pp. 109-110.

⁷⁹ **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 164 (Número Especial), noviembre 1967, p. 291.

⁸⁰ *Ibíd.*

⁸¹ Cavallo, *op. cit.*, p. 109.

⁸² **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 164 (Número Especial), noviembre 1967, p. 542.

referente a lo social) las debe tomar con valentía; c) Que no se puede exigir de los cristianos un modo uniforme de pensar y actuar en los diversos dominios de lo temporal (político, económico, social, educacional, artístico, etc.).

*“El subrayar estas tres ideas fundamentales significó para el Sínodo **criticar**⁸³ algunas actitudes o situaciones de la Iglesia en el pasado inmediato o en la actualidad. Se criticó la falta de ‘encarnación’ del mensaje y de la vivencia o espiritualidad cristiana (voto 7); una actitud impositiva de ciertas normas morales cristianas y un proselitismo estrecho y falto de horizontes (voto 20); una ausencia de la Iglesia en muchos campos (voto 22), como por ejemplo en el de la educación fiscal y universitaria (voto 50 A y B) y el de la cultura (voto 48); la falta de definición de metas y medios en los movimientos de inspiración cristiana (voto 34).*

En relación a las soluciones y líneas de acción propuestas el Sínodo declaró: “[...] que se debía evitar la separación entre lo cristiano y las otras dimensiones de la vida (voto 8); que era necesario valorizar más ciertas realidades particulares de gran importancia cultural o social, como el mundo obrero y el campo educacional (voto 12); que frente a los cambios impuestos por las circunstancias y a la renovación necesaria de la Iglesia no había que temer las tensiones inevitables (voto 21); que al comprometerse con las clases sociales más desfavorecidas en su lucha por la justicia y la caridad, la Iglesia debía hacerlo con verdadera independencia frente a los grupos particulares y sin abanderizarse políticamente (voto 23).”⁸⁴

Es interesante destacar la visión, análisis y diagnósticos que el Sínodo de Santiago hace con respecto a la increencia⁸⁵. Según este análisis, la no creencia se debe a algunas razones sociales y culturales determinadas. Sin embargo, antes de describir estas razones, señala que hay una más importante que se debe considerar y que va más allá de cualquier consideración y condicionamiento social y cultural: la libertad del hombre. *“La libertad puede rehusar a Dios, porque Dios, el Infinito, no se da sino bajo el velo de lo finito; y lo finito; y lo finito, por todo el bien que hay en él, puede ser erigido por el hombre como un*

⁸³ Texto destacado en el original.

⁸⁴ **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 164 (Número Especial), noviembre 1967, p. 543 (el subrayado es mío)

⁸⁵ Su importancia, para este trabajo, radica en el hecho de que este punto, históricamente, ha sido un elemento de desencuentro entre catolicismo y marxismo.

ídolo que sustituya al Dios Invisible y 'terriblemente oculto'. Esto se confirma todavía si consideramos la realidad del Mal –el Demonio, de que nos hablan el Evangelio y el dogma- que lucha con Dios en el corazón del hombre. Todas las condiciones socio-culturales no producen ateísmo sino allí donde el hombre hace suya una opción contra Dios. Lo demás puede ser ausencia o ignorancia. Pero, frente al misterio de la libertad humana, nos quedamos en la oscuridad. De nadie nos consta que haya hecho totalmente suya la opción atea.⁸⁶

Según el Sínodo de Santiago de 1967 existen una serie de condicionamientos sociales y culturales de increencia, dentro de los cuales el Sínodo destaca: lo vinculado con la problemática del desarrollo económico y social; la participación de nuestro país en la cultura técnica y científica y su entrada en el proceso de urbanización; el remezón que los cambios culturales producen en una imagen del mundo influye también en el ámbito de lo moral al fomentar una moral producida por el mismo hombre; la falta de una adecuada evangelización. El primero de estos condicionamientos (lo vinculado con la problemática del desarrollo económico y social) tiene una especial implicancia con la relación entre marxismo y catolicismo, debido a que es uno de los elementos y problemáticas que durante esta década será el escenario donde se experimentarán relaciones de tensión y/o colaboración entre ambas vertientes de pensamiento y acción. *“El primero de estos condicionamientos parece ser, en nuestra patria, el vinculado con la **problemática del desarrollo económico y social.**⁸⁷ La preocupación por esta problemática ha pasado al primer rango relegando a uno inferior la preocupación religiosa por el fin último. Hay aquí, para algunos –y, en particular para las clases más desfavorecidas- una razón de **urgencia**⁸⁸. Enajenados como hombres en una antigua estructura de la sociedad, la religión y aún la fe en Dios (que para ellos es inseparable de las formas o representaciones religiosas) les aparece, si no como causa, al menos como cómplice de aquellas estructuras enajenadoras; o si esto no fuera así, al menos piensan que tendrán tiempo más tarde para preocuparse de Dios, una vez que hayan solucionado los gravísimos y urgentes problemas*

⁸⁶ **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 164 (Número Especial), noviembre 1967, p. 566.

⁸⁷ El subrayado es del original.

⁸⁸ *Ibíd.*

*de subsistencia y progreso material, de educación, de trabajo, de relación de las clases sociales*⁸⁹

Es precisamente este llamado condicionamiento social y cultural uno de los asuntos que más influirá en uno de los acontecimientos más importantes de la Iglesia Latinoamericana del siglo XX. Nos referimos a la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en la ciudad de Medellín el año 1968.

El profesor Abelardo Ahumada recuerda el carácter revolucionario de los Documentos Finales de Medellín. *“Medellín, el capítulo sobre...en las conclusiones, son dos libros, la introducción, las ponencias y las conclusiones. Las conclusiones, que es el Tomo II, en el tema sobre la pobreza, la educación, que son los documentos que yo me recuerdo más vivamente, es uno de los textos más revolucionarios del siglo XX, en relación al cambio de mirada de la Iglesia. Porque los obispos parten desde el análisis de la realidad. Constatamos esto, esto y esto, y nos parece que es injusto a los ojos de Dios, por lo tanto proponemos esto otro. Por ejemplo, decir en esos años que la tarea de educar no consiste en formar sujetos funcionales al sistema, sino que consiste en formar sujetos transformadores de la sociedad”*.⁹⁰

*“En efecto, el catolicismo comienza a emplear una retórica ‘revolucionaria’ fuertemente epocal, incluso en el discurso oficial y jerárquico de la Iglesia. En particular, Los Documentos finales de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM), reunida en Medellín en 1968, se convirtieron en un discurso fundador para grupos político-religiosos contestatarios, en un arco que iba desde sectores eclesiásticos – como la Teología de la Liberación o las Comunidades eclesiales de base- hasta organizaciones armadas sin adscripción confesional – como Montoneros o el Ejército Sandinista de Liberación Nacional”*⁹¹. *“Sería, sin embargo, excesivamente simplista suponer que el catolicismo latinoamericano, en un lapso de diez años, pasó de ser ‘revolucionario’ a ‘reaccionario’. Examinando detenidamente los borradores, veremos [...] que el texto finalmente publicado de los Documentos finales de Medellín es fruto de*

⁸⁹ **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 164 (Número Especial), noviembre 1967, p. 566.

⁹⁰ Entrevista a Abelardo Ahumada, 2015 (Anexo).

⁹¹ Bonnin, *Op. Cit.*, p. 7.

*conflictos y negociaciones entre sectores político-religiosos enfrentados cuyas relaciones de fuerza sufrieron cambios en dicho período. Desde el punto metodológico, podemos encontrar las huellas de esas negociaciones y conflictos en los borradores de los documentos. Las variaciones durante la escritura nos interesan aquí en tanto emergentes de conflictos (políticos, ideológicos, teológicos) entre sectores enfrentados. De allí que el texto publicado sea un documento de esos conflictos, mostrando el máximo de consenso y el mínimo de disenso alcanzado*⁹².

Son justamente estos conflictos y diferencias que el consenso no resuelve y deja en la periferia del equilibrio los conflictos y resquemores que durante toda la década del 60 –y con más fuerza a partir del Concilio Vaticano II y Medellín- se relacionarán y se harán carne a través de distintas experiencias donde se vivían relaciones de tensión y/o colaboración entre catolicismo y marxismo en Chile.

En julio de 1968 sale a la luz la Encíclica “*Humanae Vitae*”, donde el papa entregaba a los católicos la idea que la Iglesia tenía sobre la sexualidad y la naturaleza humanas. Esta publicación, no necesariamente fomentó la unidad entre los católicos. Manuel Ossa, a través de su experiencia recuerda algunas tensiones suscitadas por aquel entonces: *“se me cayó la autoridad del papa cuando en la Encíclica ‘Humanae Vitae’ sobre la limitación de nacimiento, al caérseme la autoridad del papa se me cayó la autoridad en general de la Iglesia. O sea, no estuve de acuerdo, lo manifesté y ahí me vinieron también críticas fuertes de parte de colegas y de obispos por haber escrito artículos en contra de la Encíclica ‘Humanae Vitae’.*”⁹³ Su crítica en particular era que *“Que el papa tenía una falsa idea de lo que es la naturaleza humana y ponía como ley natural el uso de la sexualidad para la procreación y que entonces que no se podía limitar el uso de la sexualidad. O sea, el papa creía poder ponerle contención al uso de la sexualidad por razones de supuesta ley natural, y yo estaba en contra de eso. Yo no era el único ¿no?. Había muchos de la Iglesia católica no. Un colega mío, Juan de Castro, que murió, que murió como padre dominico. Dejó su cátedra de teología moral cuando el papa dio esa Encíclica. Pablo VI era. O sea, no era yo el único [...]Ahora, eso no es por*

⁹² *Ibíd.*, p. 9.

⁹³ Entrevista a Manuel Ossa, 2015 (Anexo).

marxismo. Yo creo que marxista me he hecho después. En ese momento yo estudiaba mucho marxismo y me inspiraba para muchas cosas. Escribí artículos sobre la alienación, la relación de la alienación con el pecado, pero no era propiamente marxista. Esa crítica con respecto al papa no proviene de la raíz marxista sino de una idea sobre la libertad humana y sobre una interpretación también de lo que es la naturaleza humana.”⁹⁴.

Además, destaca algunas tensiones que él vivió a propósito de su quehacer intelectual y su relación con el marxismo: *“Sí, he recibido críticas de un obispo que ya murió, Jorge Hourton, que era amigo mío, un muy buen obispo católico. Pero cuando yo traduje un libro de un jesuita sobre otro cristianismo es posible, esa traducción le cayó muy mal a Jorge Hourton, porque le parecía que era un libro ateo, porque criticaba aspectos del cristianismo, aspectos mitológicos del cristianismo y del catolicismo, con los cuales, con esos aspectos yo estaba de acuerdo. No estaba totalmente de acuerdo con el autor del libro en todas las cosas pero sí en aspectos que a Jorge Hourton le parecieron criticables. Esa crítica me dolió. Me la hizo pública y personalmente también. Y, me dolió porque era de un amigo ¿no?. Pero, en fin, no cambié de idea”.*⁹⁵

El sacerdote jesuita Renato Poblete opinaba en 1968 que *“[...] las declaraciones de Medellín por sí solas no resolverán los problemas, pero ciertamente muestran una línea de clara apertura social. Todos los documentos hacen hincapié en esta situación, no sólo aquellos sobre Justicia y Paz, sino también los que se refieren a la evangelización. Esta actitud tan clara y tan unánimemente aceptada ayudará a legitimar la acción de grupos avanzados de América Latina, a quienes en muchos países se les califica tan fácilmente de ‘comunistas’. La jerarquía clara y públicamente se desolidariza de cualquier grupo de presión que quiera mantener el statu-quo, so pretexto de que hay que conservar ‘el orden establecido’. Es la primera vez⁹⁶ que el Episcopado latinoamericano en su conjunto apoya e impulsa tan abiertamente los cambios y recalca su urgencia”*⁹⁷

⁹⁴ Ibídem.

⁹⁵ Ibídem

⁹⁶ El destacado es nuestro.

⁹⁷ **Revista Mensaje**, Santiago, Nº 173, octubre 1968, p. 500.

V. Marxismo y Cristianismo: Colaboraciones y Tensiones.

a) Los 23 Sacerdotes.

“En 1966, veintitrés sacerdotes de la diócesis de Valparaíso que desarrollaban su apostolado en medio de los sectores populares se reunían para formar un grupo de reflexión y trabajo. Grupo que posteriormente sería conocido como: ‘Grupo de los veintitrés’ o ‘Grupo de Pastoral Obrera’. Para el profesor Luis Duarte (uno de los 23), el objetivo de este grupo “[...] era estudiar la realidad religiosa de nuestros respectivos sectores populares para luego idear estrategias de penetración en ese mundo cada vez más esquivo. Además está decir que ese estudio de la realidad religiosa daba pie para incursionar en el análisis político, económico y social de ese sector, antes de entrar al campo de lo específico nuestro. No debemos olvidar que esos eran los años del boom de los Centros de Madres, Juntas de Vecinos y Grupos juveniles, que funcionaban al alero de la Promoción Popular, la que procuraba la organización social pese a no estar legalmente aprobada. Eran los años en que numerosos asistentes sociales y educadoras familiares recorrían los cerros porteños y fijaban generalmente su centro de operaciones en las instalaciones parroquiales que se transformaban así en la casa del pueblo, donde muchas de estas agrupaciones vecinales tenían sus reuniones periódicas. Este hecho le daba un movimiento inusitado a nuestras parroquias, que pasaban a participar del ambiente efervescente y dinámico que envolvía a la sociedad chilena en su conjunto. En consecuencia, los integrantes de los Veintitrés al estar inmersos en esa realidad no podían obviar el asumir un rol protagónico.”⁹⁸

Según Duarte, algunos miembros del grupo sobresalían por su liderazgo y, a través del conocimiento de sus acciones, experiencias y rasgos personales se puede indagar de mejor manera la realidad interna del grupo.

El coordinador del grupo era **Patricio Guarda**. “Un hombre joven, de buena estampa, inteligente, y en quien cifraba sus esperanzas Don Emilio Tagle, el obispo de la

⁹⁸ Duarte, *Op. Cit.*, p. 38.

época. Presidía el grupo desde su sector: en la parte alta del Cerro Placeres, a donde había sido enviado a fundar una nueva comunidad. Su punto de apoyo era la Junta de Vecinos del sector, con cuyo concurso realizaba toda su actividad pastoral, que era una buena mixtura de lo divino y de lo humano. Pero para bien o para mal, lo humano terminó prevaleciendo, pues un día se presentó en su Comunidad, la Junta de Vecinos, para anunciar, luego de hacer un genuino poema al amor, que se casaba con una religiosa belga que trabajaba con él. El silencio que siguió fue prolongado y abrumador, hasta que la presidenta de la Junta de Vecinos quebró el hielo exclamando: ¡Esto hay que celebrarlo! Y destapó una botella de champaña. Fueron los primeros en saberlo. Luego, vendrían sus colegas de grupo, y por último, lo sabría el obispo, en ese orden de prioridades. Sin duda, era un signo de los tiempos: La Comunidad era prioritaria y más importante que el poder establecido. Años después, lo encontraría, junto a su mujer y una hija, en una asamblea de exiliados en Bruselas, escuchando al obispo Camus, cuya imagen de símbolo de la resistencia a la Dictadura había ya traspasado las fronteras”.⁹⁹

Otro miembro del grupo a destacar era **Darío Marcotti**, “cura del Cerro Toro, quien había ocultado los Santos del altar colocando en su lugar un gran mapa de América Latina, que simbolizaba para él la idea-fuerza de su predicación: la liberación de este Continente postergado. Para reafirmar su postura popular trabajaba como carpintero junto a un grupo de jóvenes del sector. Ideológicamente se ubicaba a sí mismo en el extremo izquierdo del abanico ideológico. **Se autodefinía como marxista cristiano: Creía en la filosofía cristiana y en la praxis marxista. Resultaba una mixtura algo extraña. En el grupo de los Veintitrés era un francotirador, pues su postura no era comprendida por el resto**¹⁰⁰; bueno... en esa época, pues esa situación cambiaría para algunos en los años setenta al enfrentar a la Dictadura”.¹⁰¹

Al parecer, habría su rol habría sido fundamental en vínculos y conexiones entre los movimientos eclesiales de Valparaíso y Santiago. En efecto, “se tendría luego la presunción de que, por propia iniciativa y muy reservadamente, había sido el puente entre los Veintitrés y los movimientos de izquierda surgidos al interior de la Iglesia, como el

⁹⁹Duarte, *Op. Cit.*, p. 39.

¹⁰⁰ El destacado es nuestro.

¹⁰¹Duarte, *Op. Cit.*, p. 39.

movimiento Iglesia del Pueblo en Valparaíso, la Iglesia Joven de Santiago y posteriormente con los 'Cristianos para el Socialismo'. Se le podría definir como un conscientizador político, tanto entre los pobladores del cerro Toro, como entre sus alumnos, en su calidad de profesor en la Escuela para obreros del Rubén Castro Nocturno y, luego del triunfo de la Unidad Popular, también en la Facultad de Educación, Sede Valparaíso, de la Universidad de Chile, hoy Universidad de Playa Ancha. Su historia se pierde desde el 11 de septiembre de 1973 en adelante. Se sumergió, (no sé si literalmente, pues en ese entonces se rumoreaba la existencia de un submarino que habría rescatado a algunos de los líderes de la Unidad Popular), pero lo que sí es cierto desapareció de circulación y luego apareció en una isla de la costa francesa del Atlántico donde sobrevivió algunos años, para luego pasar a Nicaragua, donde se cree que murió en un accidente, conduciendo su moto".¹⁰²

Fundamental también era el padre **Ignacio Pujadas**, *"joven sacerdote catalán, muy avanzado en sus ideas y de gran dinamismo. Era párroco del sector popular de Forestal alto. Era conocido porque con sus pobladores presentaba, en vivo, todos los años en Semana Santa la Pasión de Cristo, tanto en el barrio como en el teatro municipal de Viña del Mar. La característica principal de este ejercicio religioso era el rol protagónico de los laicos, reservándose Ignacio su papel de formador. Pero sus dos actividades preferidas eran, por una parte, el trabajo con jóvenes, a quienes organizó, primero en un grupo de más de cien jóvenes y luego dividiéndolos en tres secciones por barrios, conformando con ellos comunidades cristianas de base, por otra parte, su pasión por el Scoutismo, como instancia formadora, tanto en lo cristiano como en lo social, con tendencia hacia la Izquierda, lo que a la larga provocó su ruptura con la Federación viñamarina".¹⁰³*

Tuvo un rol y participación importantes en los movimientos "La Iglesia del Pueblo" y el grupo de "Los Ochenta". *"Luego del triunfo de la Unidad Popular el año 70, Ignacio se constituyó en uno de los líderes de 'La Iglesia del Pueblo', y del grupo de 'Los Ochenta Sacerdotes para el Socialismo' junto con Alfonso Baeza, actual vicario de la Pastoral Obrera, y con el sociólogo jesuita Gonzalo Arroyo. Su compromiso con estos movimientos*

¹⁰² *Ibidem.*, p. 40.

¹⁰³ *Ibidem.*, pp. 40-41.

no dejó de crearle problemas con su superior jerárquico el Obispo de Valparaíso, pues con motivo de una declaración titulada ‘Se funda una comunidad de cristianos revolucionarios en Chile’, firmada por él y otros sacerdotes, aparecida en la revista *El Ciervo*, fue amenazado con la suspensión ‘a divinis’, lo que significaba que no podría ejercer como sacerdote, si seguía involucrándose en la política contingente. Naturalmente que con el golpe militar debió esconderse para no caer en manos de los militares. Años después se le vio radicado de nuevo en su país de origen, ya no como sacerdote sino como exitoso escritor”.¹⁰⁴

Otro miembro a destacar fue **Alfredo Hudson**. “Párroco de Ramaditas en Valparaíso, quiso llevar su vivencia cristiana al máximo de autenticidad y para eso constituyó, con un grupo de alumnos universitarios, una comunidad cristiana al estilo de la primitiva, al extremo que el dinero de cada uno iba a un fondo común del cual se sacaba para el gasto colectivo y privado. Poco a poco estos jóvenes se fueron casando y el padre Alfredo con su comunidad les fue construyendo una vivienda en un sector de Rocuant, hasta terminar trasladándose, junto a varios de ellos, a ese lugar, constituyendo una villa cristiana”¹⁰⁵. Sin embargo, al igual que toda la historia de Chile, su proyecto de comunitario cristiano fue interrumpido súbitamente el año 1973 y, él mismo sufrió de manera personal la traición y la tortura: “[...] el hermoso experimento debió sufrir los duros golpes del infortunio a raíz del Once de Septiembre del 73, pues debieron esconderse para no caer en manos de la patrulla militar, ya que se les buscaba como si fueran extremistas. Allí comenzó el calvario para el padre Alfredo: Siempre creyó en la bondad de las personas, pero esa convicción le jugó más de una mala pasada. A los pocos días del golpe, llamó desde la clandestinidad a un amigo muy conectado con los militares para consultarle qué podría hacer. El amigo se interesó: ‘Quédate donde estás, yo te iré a buscar. Lo entregó personalmente a la patrulla. Luego al Lebu, con visitas periódicas a la Academia de Guerra, llamada popularmente el ‘Palacio de la risa’, para ser interrogado y torturado. Liberado a los pocos días, le provocó gran indignación al ver su mediagua despojada de todo y con los colchones destrozados, por lo que acudió al actual colegio San

¹⁰⁴ Ibídem., p. 41.

¹⁰⁵ Ibídem., pp. 42-42.

Ignacio, que servía de cuartel de tránsito para la atención de prisioneros, con el objeto de protestar por ese atropello. Su costumbre de pensar bien de las personas le costó cara una vez más: Volvió al Lebu, a las visitas periódicas a la Academia de Guerra, a los interrogatorios y a los apremios físicos. Pero lo que más le dolió fue la tortura psicológica que significó a obligarlo a colocarse junto a un jefe de la Armada, antiguo amigo suyo, mientras desfilaban ante ellos todos aquellos jóvenes que compartían con él en su comunidad de Rocuant, para quedar ante ellos como un traidor, pese a la resistencia heroica demostrada en los interrogatorios. Finalmente, fue relegado, a instancias del Mons. Tagle, por tres años, a la isla de Chiloé¹⁰⁶.

José Gutiérrez, alias el Pepo, fue otro integrante importante del grupo. “[...] *hasta hace poco párroco de la Matriz, en el barrio del Puerto, donde se ha distinguido por su entrega a la causa de los más pobres, la gente sin hogar, para quienes abrió un comedor, al costado del templo. También pagó el precio por su compromiso con la gente, pues fue detenido y torturado para sacarle información sobre supuestas actividades extremistas de algunos de sus amigos. Después de varios años llevando la vida del exonerado, pudo asumir una responsabilidad religiosa en la parroquia antes señalada, dándose por entero a la redención de los más oprimidos por la pobreza, como es de dominio público¹⁰⁷.*

Por último, **Miguel Woodward**, otro miembro importante del grupo que ha quedado en la memoria y ha sido reconocido por su martirio. “[...] *el mártir del grupo, el ‘gringo’ Miguel Woodward. Joven, flemático, de porte imponente, buen amigo y muy cercano a la gente, se le vio como formador de comunidades de base, luego como sacerdote obrero, dirigente sindical en el Astillero Las Habas y presidente de una JAP en Placeres Alto, donde vivía en una mediagua con algunos universitarios. Allí lo encontró el golpe militar. Es detenido y llevado al buque La Esmeralda, donde es torturado con tal violencia que fenece en uno de esos interrogatorios y luego sus restos fueron tirados a la fosa común del cementerio N° 3 de Playa Ancha. En septiembre de 1999, sus amigos de antaño celebramos en la Matriz los 25 años de su holocausto y se descubrió una placa recordatoria al costado del Cristo histórico que adorna esa iglesia. Y se está pensando en*

¹⁰⁶Ibidem., pp. 42-43.

¹⁰⁷Ibidem., p. 43.

levantar un merecido monumento a su memoria, en el lugar donde se supone permanecerían sus restos”¹⁰⁸.

Según Luis Duarte, *“los otros integrantes de los Veintitrés no tuvimos un rol tan destacado en los luctuosos acontecimientos del 73, quizás porque algunos no estuvimos en el país en esos días, pero durante los hechos que pasamos a describir ahora, que se sitúan en el mes de Agosto de 1968, sí que estábamos todos igualmente comprometidos con nuestras comunidades, e impulsados por los mismos ideales que movían a todo el país*”¹⁰⁹.

b) Apoyo a Sacerdotes Exonerados. Renuncia Masiva.

Eran tiempos en que vientos de cambio soplaban en la sociedad, abarcando todos sus ámbitos y, por lo tanto, el ámbito religioso no era la excepción. Las comunidades cristianas, ya no sólo demandaban sacerdotes para los asuntos religiosos, sino que demandaban de ellos un cierto protagonismo en el camino hacia las transformaciones sociales. *“El caso de Cerro Cordillera fue uno de tantos. Creemos haber sido pioneros en algunas manifestaciones que iban en la línea de los cambios que la gente quería:*

En 1966 desafiábamos a las mentes tradicionalistas celebrando en el cerro Cordillera una misa “sicodélica” (palabra que estaba de moda) con dos conjuntos electrónicos. La convocatoria fue impensada. Faltó templo para toda la multitud de jóvenes que se congregaron allí. Tomamos algunas medidas para que el evento no fuera conocido por la prensa, y por ende por la autoridad eclesiástica que no habría autorizado una cosa semejante, pero una hora después era transmitida esta misa por la radio Portales, y luego aparecería en la Televisión.

Al año siguiente [1967], convocábamos a la comunidad para elegir democráticamente al presidente de la comunidad cristiana del Cerro, siendo elegido José Córdova Croxatto, prácticamente por unanimidad, pues destacaba por su cualidades de liderazgo.

¹⁰⁸ *Ibidem.*, pp. 43-44.

¹⁰⁹ *Ibidem.*, p. 44.

Por eso años, numerosos universitarios de la Universidad Católica, impulsados por los ideales políticos del incipiente movimiento Mapu recorrían el Cerro promoviendo instancias de promisión social, como el liceo nocturno Padre Arregui, que se abría a los pobladores más pobres de la localidad. Pero también buscaban adherentes para su partido, logrando convencer a José Córdova, so pretexto de que ‘disponían de muchos cupos para cargos oficiales y poca gente preparada para ocuparlos’, y se le prometía, por tanto, la gobernación del puerto de Iquique, cargo que desempeñó hasta finales del gobierno de la Unidad Popular. Pues el 11 de septiembre de 1973 fue detenido por una patrulla militar y un mes después era fusilado, sin juicio previo, en la prisión de Pisagua, junto al jefe del gabinete jurídico de la Intendencia de Iquique, el abogado demócrata cristiano Julio Cabezas, y dos dirigentes socialistas más..

Estas acciones de carácter social se desarrollaban también en otras comunidades del Gran Valparaíso, pues respondían a la mentalidad liberadora de la nueva iglesia.¹¹⁰

En medio de este ambiente rebotante de ideas y esperanzas de cambio, de efervescencia y compromiso social, acontecían importantes experiencias eclesiales, donde marxismo y cristianismo (catolicismo) se relacionaban entre tensiones y colaboraciones.

“En 1968, año de la constitución de la llamada ‘Iglesia Joven’ o Iglesia mal llamada ‘clandestina’, bajo el liderazgo del cura español de la parroquia de Barrancas y de varios otros sacerdotes y religiosas, más el concurso de un grupo cada vez más creciente y entusiasta de jóvenes laicos, y que participaron en la toma de la catedral de Santiago, se reunía en Valparaíso el grupo de los ‘Veintitrés Sacerdotes de Ambiente Obrero’ con el objeto de analizar la última resolución de Mons. Emilio Tagle, obispo de Valparaíso, quien, en un golpe de autoridad, había decidido no renovar el contrato de trabajo en la diócesis a dos sacerdotes catalanes, vicarios cooperadores de la parroquia de Quilpué, que pertenecían a nuestra agrupación. Como primera medida, se consultó a los dos involucrados sobre las razones por las cuales la autoridad había tomado tal resolución, pero ellos nos dijeron desconocerlas”¹¹¹.

¹¹⁰ *Ibidem.*, pp. 44-45.

¹¹¹ *Ibidem.*, pp. 45-46.

A todas luces era un acto arbitrario, un proceder autoritario que el grupo de sacerdotes no estaban dispuestos a acatar sumisamente apoyándose en su voto de obediencia. Los cambios sociales y culturales habían llegado a la Iglesia y comenzaban a exhortar las conciencias de sus miembros y a encarnarse en acciones concretas. *“Frente a un acto que nos pareció arbitrario, solicitamos una audiencia al obispo para esclarecer el tema. Una década antes, posiblemente hubiéramos acatado sin chistar tal decisión. Pero corrían vientos nuevos en la sociedad chilena: Había un hambre de libertad, de ser autores de nuestro propio destino y se anhelaba ver a la autoridad como instancia al servicio del pueblo y como tal no se observaban con buenos ojos determinaciones arbitrarias que no estuvieran bien fundamentadas. Nosotros, como parte de ese pueblo, estábamos también influenciados por ese ambiente ya generalizado.*

Fue una reunión densa, marcada por la tirantez. El coordinador del grupo solicitó a D. Emilio que les expusiera derechamente las razones de tal decisión, pero él se escudó en el principio de autoridad para negarse a dar explicaciones. Como se podía pensar que se trataba de un asunto del fuero interno y que, por lo tanto, no podía revelar, los dos jóvenes sacerdotes implicados, allí presentes, autorizaron expresamente al obispo para que hablara sin tapujos. Pero todo fue inútil, y no hubo tal aclaración. Por lo que pensamos que esa audiencia ya no tenía razón de ser y nos despedimos”¹¹².

La situación era compleja y las explicaciones episcopales más que clarificarla y apaciguar los ánimos, generaron un sentimiento de confusión y desazón. Era necesario reflexionar y consensuar los pasos a seguir por parte de la comunidad de sacerdotes, lo cual no fue fácil, teniendo que sortear algunos problemas y presiones desde arriba: *“Quisimos tomar las cosas con calma y para eso determinamos emplear algunos días de reflexión en común a fin de determinar el próximo paso a seguir, y para analizar en profundidad el momento actual de nuestras comunidades. Para ello, solicitamos la casa de retiro de Lo Vásquez, pero nos fue negada, pues ya se nos tildaba de rebeldes. Pronto comprendimos, luego de algunas gestiones, que en la diócesis de Valparaíso se nos cerrarían todas las*

¹¹²Ibidem., p. 46.

puertas, por lo que decidimos intentar en Santiago, concentrándonos finalmente en la Casa de Retiro Padre Hurtado, en la localidad del mismo nombre”¹¹³.

El problema del lugar de encuentro ya estaba resuelto y la jornada perfectamente organizada, pero la situación era delicada y la jerarquía debía actuar coordinada y cautelosamente. *“En la organización de la jornada dejamos expresamente la solución del problema que nos preocupaba para el último día, y mientras tanto nos centrábamos en el análisis de la situación económica, social y religiosa de nuestras respectivas comunidades. Al segundo día, mientras estudiábamos la forma de reducir la competencia desmedida e irracional de la gente por presentar a sus hijas a la primera comunión con el traje más caro del mercado, con un sacrificio económico desmedido, recibimos la sorpresiva visita nada menos que del cardenal Silva Henríquez quien derechamente nos explicó la razón de su presencia allí: Había recibido una llamada telefónica de Don Emilio, alarmado por las posibles determinaciones que nosotros pudiéramos tomar en ese momento. Una vez que se cercioró que nuestro esfuerzo estaba centrado en un temario absolutamente religioso y pastoral, nos alentó a seguir trabajando y volvió a Santiago”¹¹⁴.*

Sin embargo, la comunidad actuaba como tal y los vínculos fraternales entre ellos acrecentaba la necesidad de solidarizar con sus compañeros, aun cuando para ello hubiera que tentar a la historia a desentenderse de los caminos de la tradición. La misma Iglesia, con el Concilio Vaticano II, ya no invitaba a sumarse a los cambios culturales y sociales sino que exigía una participación activa en las transformaciones que el continente necesitaba y pedía a gritos. Los sacerdotes estaban cobrando la palabra. *“Al finalizar la jornada, tomábamos la gran decisión: renunciar masivamente a nuestras respectivas parroquias, y elaborando de inmediato una carta dirigida Don Emilio, fundamentando esa decisión”¹¹⁵. El hecho, además de espectacular, era inédito, pues no se tenía conocimiento que algo así hubiera sucedido anteriormente. Pero para otros resultó francamente escandaloso, pues se concebía como un acto de rebeldía, lo cual no era aceptable para ellos en un sacerdote. Lo que no entendían esas personas era que los tiempos estaban cambiando y que esos aires renovadores estaban penetrando a raudales en la Iglesia, por*

¹¹³ *Ibíd.*, p. 46-47.

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 47.

¹¹⁵ Diario La Unión, 17 de agosto de 1968.

las brechas más permeables que eran precisamente las comunidades cristianas, que querían una Iglesia liberadora puesta al servicio del pueblo más desprotegido”¹¹⁶.

La jerarquía eclesiástica intentaba resolver con sigilo monástico y cuidado quirúrgico la situación, lo que al parecer no fue del todo posible. *“A los pocos días, nos llegaba una citación para concurrir a una asamblea cuyo fin era tratar, como plato de fondo, la consabida renuncia. Todas estas gestiones se manejaban, hasta ese momento, con esa dimensión tan propia del ámbito eclesiástico. Pero esta citación se filtró y llegó a conocimiento de nuestras comunidades a través del ‘correo de las brujas’ y luego, de la prensa local*”¹¹⁷.

El sacerdocio de “Los Veintitrés”, no era asistencial, espiritualista, ni sólo de domingos, tenía una base social y popular; era a tiempo completo y sus comunidades manifestarían su apoyo a sus compañeros de comunidad. *“Pues bien, los grupos organizados de nuestras parroquias, tanto instituciones religiosas como civiles, reaccionaron de inmediato, de tal modo que sus respectivas directivas se acercaron a nosotros para ofrecernos, no sólo solidaridad, sino que gestos efectivos en nuestra defensa. Recuerdo como si fuera hoy, cuando el Presidente del Club Deportivo ‘Sparta’, de Levantamiento de Pesas y Lucha Libre, Gino Galazzi, se me acercó y me dijo con la prepotencia de quien se considera fuerte: ‘Disponemos de 30 hombres, díganos no más a quién tenemos que pegarle’. Desde luego, ellos y todas las instituciones populares, como Juntas de Vecinos y Centros de Madres, tenían claro que debían acompañarnos a la Catedral, el día de la citación, para hacer fuerza en nuestro favor, aunque nosotros tratáramos de disuadirlos. A menudo nos hemos preguntado al recordar esos momentos, a qué se habrá debido esa adhesión tan sincera, ¿habrá sido un reconocimiento a nuestro compromiso con ellos, o simplemente porque nuestro pueblo está siempre predispuesto a apoyar al que considera el más débil, o porque consideraba que nuestra lucha liberadora era la suya? Creemos que había algo de todo aquello*”¹¹⁸.

¹¹⁶ *Ibidem.*, pp. 47-48.

¹¹⁷ *Ibidem.*, p. 48.

¹¹⁸ *Ibidem.*, pp. 48-49.

La comunidad se movilizaba y se congregaba en las calles para acompañar y manifestarse en favor de sus sacerdotes: *“Lo cierto es que el día de nuestro ‘enjuiciamiento’ por parte de nuestros superiores jerárquicos y de nuestros pares, una gran cantidad de gente se concentraba, blandiendo pancartas, en la primera cuadra de la Avenida Pedro Montt, justo debajo de las ventanas del gran salón catedralicio donde se solían realizar estas reuniones. A este grupo humano de nuestras comunidades adhirieron también, y con mucho entusiasmo, un gran número de universitarios de la Universidad Católica y de otras universidades, sobreexcitados en esos días por la Reforma Universitaria. Las pancartas de estos últimos, dejaban traslucir claramente que se identificaban con la, así llamada, ‘Iglesia del Pueblo’¹¹⁹, símbolo viviente de la teología de la liberación en Valparaíso”¹²⁰.*

Al interior, en la reunión, el grupo de sacerdotes citados a comparecer, ya sorprendidos por el apoyo en las afueras del episcopado, se sorprendía aún más por la gran convocatoria de religiosos que la circunstancia suscitaba: *“Mientras tanto, ¿Qué pasaba al interior del palacio episcopal? Desde luego, al primer golpe de vista se concluía que el hecho en que estábamos involucrados tenía una tremenda capacidad de convocatoria, pues el salón estaba repleto. Jamás habíamos visto tantos religiosos juntos. Nadie, ni siquiera los más ancianos, quisieron dejar de participar en esta especie de tribunal popular”¹²¹.*

Luis Duarte describe la reunión: *“El primero en hablar, fue Don Emilio Tagle, quien expuso los motivos de la convocatoria. Seguramente quería hablar unos cuantos minutos para dar una buena visión del problema, pero los gritos de la calle eran ciertamente ensordecedores y podían enervar los nervios del más flemático. Por lo que dejó de hablar rápidamente, algo molesto. Pero quien no pudo resistir su indignación fue un anciano de unos 85 años, alto y flaco de contextura, el que se paró con energía, nos señaló con su afilado dedo índice y exclamó con voz estentórea: ‘Qué descienda el ángel San Miguel con su espada de fuego y aniquile a estos rebeldes a la voz de la Iglesia’. Nosotros lo mirábamos con temor, no a sus palabras, sino a que se nos cayera encima,*

¹¹⁹ Diario La Unión, 17 de agosto de 1968.

Diario La Estrella, 16 y 17 de agosto de 1968.

¹²⁰ Duarte, *Op. Cit.*, p. 49.

¹²¹ *Ibíd.*

fulminado, no por la espada de San Miguel, sino por un ataque al corazón. La situación se ponía tensa y podía escaparse de las manos a quienes nos habían convocado con la mejor intención de encontrar una salida. Pero en ese momento, pidió la palabra el padre Barilari, vicario de la pastoral diocesana, y párroco de la Parroquia de Viña del Mar, quien con mucha ponderación fue colocando los hechos en su real dimensión, solicitando evitar las recriminaciones e ir derechamente a la busca de una solución. Y para dar luz al problema, propuso retrotraer toda la situación a los días previos al comienzo del conflicto. Pero mientras tanto, se escuchaban los gritos ensordecedores de la manifestación callejera, ubicada en torno al palacio episcopal, la que sin duda entorpecía la asamblea, pues enervaba los nervios de muchos allí, por lo que se determinó una segunda reunión de los renunciados con el obispo, con el objeto de encontrar una solución definitiva al impasse. A la salida, Ignacio Pujadas, uno de los Veintitrés, describió el clima reinante en la asamblea ante la prensa que, expectante, esperaba en la puerta: ‘La reunión se realizó con todos los sacerdotes de la Diócesis y el señor Obispo, existiendo un ambiente muy franco, siendo todo debatido en un plano elevado, con un deseo grande por una concordia y asentimiento absoluto de todos’¹²². Estas palabras fueron confirmadas por la declaración oficial del Departamento de Difusión del Obispado en la que se hablaba de ‘asamblea franca, sencilla y fraternal’, cuyas conclusiones habían sido las siguientes:

- 1. ‘La actitud de los sacerdotes que han renunciado a sus cargos pastorales, nada tiene que ver con el movimiento de Santiago’. Era una respuesta a aquellos que imaginaban una coordinación con el movimiento de la Iglesia Joven de Santiago, que en una declaración del día anterior hablaban de ‘objetivos que coinciden plenamente’.*
- 2. ‘No se ha puesto en tela de juicio por parte de nadie la obediencia a la autoridad del Obispo’. Con eso se dejaba en evidencia que las aprehensiones del clero y de los fieles más conservadores era equivocadas.*
- 3. Las divergencias de planteamientos pastorales serán conversadas en estrecho diálogo con nuestro Obispo’. La realidad que lo de ‘estrecho’ fue más un ‘desideratum’, pues en el hecho, el diálogo sería bastante dificultoso.*

¹²² Diario La Unión, 17 de agosto de 1968.

4. *'Los 23 sacerdotes renunciados fueron recibidos por el señor Obispo'. Efectivamente, ya se habían realizado dos reuniones con el Obispo, la última de las cuales había tenido efecto el día anterior. A ella asistieron los dos sacerdotes de la Matriz Jean Marmière y Pierre Dupois, de origen francés, Alfredo Hudson, asesor de la Acción Católica Universitaria en la Universidad Santa María, Darío Marcotti de la Parroquia del Cerro toro, Patricio Guarda de los Placeres, Ignacio Pujadas de Forestal Alto, Luis Duarte del Cerro Cordillera, Salvador Eltit, José Gutiérrez, Francisco Puig de Quilpué, Juan Casagna, asesor de la Juventud Católica en la Universidad Católica de Valparaíso, Miguel Woodward, Hernán Mejías, Juan Eduardo Rivera, Juan Jeaneret, Juan Matteusen, John Ruther, Francisco García, Fernando Ugarte, Enrique González, Eusebio Estadella, Luis Licilla y Juan Leal¹²³. En este encuentro Don Emilio nos prometió renovar los contratos de los sacerdotes suspendidos, bajo la condición de volver a nuestras labores habituales, previa entrevista individual con él para suspender la renuncia. Naturalmente, esta última exigencia no fue aceptada por el grupo, pues se consideraba que si la renuncia había sido grupal, su solución también debía serlo, por lo que el problema siguió latente'¹²⁴.*

Tres días más tarde, en buscando un acuerdo que solucionara de manera definitiva la situación, el grupo de sacerdotes volvía a reunirse con el Obispo. Sin embargo, al parecer las condiciones no eran favorables para tal propósito, por lo que el grupo de “Los Veintitrés” decidieron *“por fidelidad a nuestra consciencia y con el afán de no desautorizar las directivas emanadas del Obispo para el gobierno de la diócesis trabajando de forma distinta a la por él deseada, hemos creído que debíamos hacer efectiva nuestra renuncia, como lo hemos notificado en el día de hoy, 20 de agosto”¹²⁵.*

La situación había sobrepasado los límites esperados por parte de la jerarquía, lo que ameritaba la intervención de organismos superiores. *“Ante este endurecimiento de las posiciones, intervino el Comité Permanente del Episcopado como agente conciliador,*

¹²³ Diario La Unión, 17 de agosto de 1968.

Diario La Estrella, 22 de agosto de 1968.

¹²⁴ Duarte, *Op. Cit.*, pp. 49-52.

¹²⁵ Diario La Unión, 21 de agosto de 1968.

sugiriendo una reunión con las partes en conflicto, la que se realizó el día 23 de agosto¹²⁶ en la Parroquia del Bosque, en Santiago. Asistieron por el Comité Mons. Carlos Gonzalez y Mons. Enrique Alvear, además de don Emilio y cuatro representantes del grupo de los Veintitrés. Allí nuestro Obispo se comprometió a revisar su posición sobre los dos sacerdotes exonerados y la constitución de un Consejo Pastoral con la inclusión de Laicos para renovar la Pastoral de la Iglesia, para lo cual pidió un plazo de algunos días. Por nuestra parte, los sacerdotes renunciados volveríamos a nuestras labores pastorales”¹²⁷. El Departamento de Difusión del Obispado de Valparaíso, reafirmaba lo ocurrido señalando que: “se ha llegado a un acuerdo para solucionar las divergencias pastorales que habían motivado las renunciaciones de algunos sacerdotes. Ellos retiran sus renunciaciones y reiteran su respeto y obediencia al Obispo, quien les mantiene su confianza’. Y los anhelos de renovación pastoral que movían al Grupo serían debidamente incorporados ‘en el espíritu de renovación que inspira a la Iglesia”¹²⁸.

Todo esto ocurría en el mes de agosto de 1968, mismo mes en el que la diócesis de Santiago también era testigo de acontecimientos que demandaban la atención y la intervención jerárquica. “Pues bien, estos hechos [...] coincidían con acontecimientos que conmovían a la opinión pública en Santiago, como era la Toma de la Catedral. ¿Fue una simple coincidencia o fueron hechos previamente coordinados? A decir verdad, para la prensa no había muchas dudas sobre esa vinculación¹²⁹. Sin embargo, ¿tenía que ser así? Se sabía que algunos de los nuestros participaban en el movimiento Iglesia del Pueblo que correspondía, con algunos matices diferenciadores, a lo que en Santiago era la Iglesia Joven, promotora de la Toma, lo que podía dar pie a sacar esa conclusión. Desde luego, ese no era tema en nuestras reuniones, y tenía que ser así, pues quien manejaba la información de la Toma de la Catedral tenía que guardar reserva para no alertar a las autoridades pertinentes, pero podía orientar los pasos que nosotros quisiéramos dar sin que nos diéramos cuenta, como podía ser el de nuestra renuncia masiva. Esta presión sin duda se dio, y por lo tanto, se podría pensar en una coordinación entre ambos hechos a

¹²⁶ Cabe recordar que el día 11 de ese mismo mes en Santiago se había desarrollado la toma de la Catedral Metropolitana.

¹²⁷ Diario La Unión, 24 de agosto de 1968.

¹²⁸ Diario La Unión, 30 de agosto de 1968.

¹²⁹ Diario La Unión, 21 de agosto de 1968.

través de líderes individualizados. Por los menos eso fue lo que se creyó también a nivel de la curia episcopal, según pudimos descubrir años después, cuando se nos atribuían idea de izquierda por haber actuado con los que se tomaron la catedral. Y según algunas informaciones aisladas y no del todo seguras, esos mismos criterios se manejaban a nivel de los servicios de seguridad de la Armada. Sin duda, quienes podrían responder a estas preguntas son aquellos que tenían vinculaciones con Santiago, pero desgraciadamente estos ya no están, pues algunos desaparecieron a raíz del Golpe militar y los otros, a lo largo de estos años fallecieron. Los que quedamos, no contábamos con esa información. Sin embargo, al momento de los hechos, la versión oficial surgida a raíz de la asamblea general, que ya hemos comentado, no hacía ninguna referencia a tal vinculación, sino que esa conclusión fue fruto de cavilaciones posteriores de algunos miembros de la Curia”¹³⁰.

Al parecer, eran los llamados “signos de los tiempos” que congregaban y aunaban esfuerzos en una clara dirección e impronta transformadora. Las instituciones y las estructuras sociales, económicas y culturales ya no daban el ancho. La realidad se escapaba por todos los sitios y las necesidades sociales gritaban y hacían notar por todos lados la urgencia de transformaciones a favor de las grandes masas desposeídas. *“Todos estábamos vinculados por la misma atmósfera vital, inquieta, transformadora de estructuras, ideologizada y polarizada que recorría la década de los Sesenta. Era una efervescencia de carácter fuertemente social porque se buscaba acercar la Iglesia a la gente y, a nivel nacional, cambiar las estructuras, visualizadas como injustas, porque se quería acabar con el abismo existente entre ricos y pobres, porque se procuraba entregar a los pobladores las herramientas legales y a los campesinos la posesión de la tierra, que los haría libres, que les permitiría lograr su promoción personal y potenciar su participación en la solución de los problemas que los aquejaban”¹³¹.* Por supuesto que el contexto político era un factor determinante en todo este proceso. *“Sin duda, que la Promoción Popular impulsada por el Gobierno, que por estas cosas de la política no llegó a ser ley de la República, tuvo mucho que ver en esta información. Para destacar un ejemplo conocido mencionamos la situación del Cerro Cordillera: Hasta 1964, había un Centro de Madres, llamado La Gota de Leche porque sesionaba en el local en que se distribuía la leche a las mamás. En los años que*

¹³⁰ Duarte, *Op. Cit.*, pp. 53-54.

¹³¹ *Ibidem.*, p. 54.

estamos tratando. 1967-1968, se contabilizaban 23 Centros de Madres. Juntas de Vecinos al comienzo de gobierno de Frei Montalba existían dos, mientras que en el año 67 había aumentado a 12. Y tanto los Centros de Madres como las Juntas de Vecinos conformaban sendas coordinaciones, cuyo rol era representarlos en la Municipalidad. También se promovían los Centros Juveniles y Clubes Deportivos, pero su crecimiento fue menos espectacular, porque estos últimos ya era numerosos antes de la década de los Sesenta y los primeros nunca lograron asentarse, sino era al alero de la Parroquia, y que por ende, estaban motivados, no sólo por motivos sociales, sino también religiosos”¹³².

Como ya se ha dicho, las comunidades cristianas, sobre todo de los sectores populares, demandaban sacerdotes comprometidos con sus necesidades y con la participación en la gestión y la lucha por los cambios políticos, económicos y sociales. Lógicamente, “[...] los sacerdotes ubicados en sectores populares, se sintieron atraídos por este despertar al cambio y a la participación. Incluso más: En muchas parroquias lideraron este movimiento como verdaderos agentes sociales. Eran muchos los sacerdotes que integraban las Juntas de Vecinos. Algunos ocuparon cargos de dirigentes sindicales, como fue el caso de Miguel Woodward. Pretendían ser un vecino más, pero eran percibidos como investidos de una autoridad moral que los catapultaba muchas veces a ocupar puestos directivos. En Cerro Cordillera, sin ir más lejos, el párroco fue elegido ese año 1967 como Coordinador de las Juntas de Vecinos del Sector, lo que lo obligaba a ir constantemente a la Municipalidad a pelear las mejoras que exigían los vecinos. Obviamente no se incorporaban a los Centros de Madres, pero eso no era un obstáculo para mantener un contacto semanal, visitando a las señoras a eso de las 17 horas para compartir la taza de té, que nunca podía faltar”¹³³.

Tanto en Valparaíso como en Santiago, la Iglesia popular se desarrollaba a través de la vida comunitaria. En definitiva, aunque cada una con sus particularidades propias, las necesidades de los sectores populares era las mismas, y en virtud de ellas, las ideas y esperanzas de cambio se fueron articulando en la sociedad, y en una Iglesia que –aunque algunos insistan en lo contrario- es parte integrante del mundo. “Naturalmente, la realidad

¹³² *Ibidem.*, pp. 54-55.

¹³³ *Ibidem.*, p. 55.

de esta iglesia local no era muy diferente de la de otras parroquias populares tanto de Valparaíso como de Santiago. Por lo demás, estas dos diócesis estaban en íntima y constante conexión. Por lo tanto, lo que pasaba en Santiago repercutía rápidamente en Valparaíso. ¿Por qué no pensar entonces, que esta revuelta clerical porteña estaba influenciada por lo que la Iglesia Joven realizaba en Santiago, tomando en cuenta que, por una parte, las motivaciones que impulsaban las protestas en ambas ciudades, en busca de un mayor compromiso de la Iglesia con los sectores populares, eran las mismas¹³⁴, y por otra, que algunos agentes pastorales porteños estaban vinculados con los del la capital? Creemos probable la existencia de esta vinculación, aunque no fuera tan explícita como para poderla comprobar fehacientemente.

Tal es, pues, la descripción de este hecho puntual de historia local, pero con claras ramificaciones en el ambiente social, que movía los espíritus de todo el país en esa década de los Sesenta, en una clara demostración de que los ideales de justicia y redención de los más indefensos, que surgían de la Teología de la Liberación, estaban ya presentes para ese entonces”¹³⁵.

c) Movimiento “Iglesia Joven” y La Toma de la Catedral Metropolitana.

Abelardo Ahumada, miembro del movimiento “Iglesia Joven” recuerda el ambiente que precedía este acontecimiento inédito en la historia de Chile:

“[...] venía la II Conferencia del Episcopado latinoamericano a reunirse en América Latina. La primera Conferencia, la unidad de los obispos de América Latina, se llama Conferencia porque es una unidad, forman una Confederación con un presidente del CELAM. Entonces venía la II Conferencia a realizarse en 1968 a fines de año, como en octubre por ahí. Y como estaba todo el país estaba agitado, toda América Latina. Y Camilo torres que había muerto en la guerrilla, lo habían asesinado a Camilo Torres, este sociólogo jesuita, grande. Y estaba el mexicano que había escrito “Marx y la Biblia”, José Porfirio Miranda. Y estaba Julio Girardi, un teólogo italiano que después del Concilio,

¹³⁴ Cavallo, Ascanio, op. Cit, p. 137-144.

¹³⁵ Duarte, Op. Cit., p. 56.

*inmediatamente, también escribe la relación marxismo-cristianismo. Entonces, viene la Conferencia y vivimos en una América Latina convulsionada, pobre, con la pobreza creciente. En esa época habían 25 millones de latinoamericanos en extrema pobreza; recuerdo esa cifra, 25 millones en extrema pobreza. Y andaban los de Fiducia, el movimiento Fiducia. Estos jóvenes que andaban con su pelo corto, formalmente vestidos, incluso con una capa y con una cruz aquí, con una cruz en forma de espada porque eran los paladines de la defensa [...] Los templarios contra estos moros. Entonces, buscando firmas para presionar a los obispos que condenaran el marxismo en América Latina y en la práctica que dejaran a un lado todos los temas sociales. Entonces, nosotros dijimos que había que dar un signo. Y el signo fue tomarnos la catedral”.*¹³⁶

Cerca de 200 personas entre los que se encontraban, sacerdotes, monjas, laicos, dirigentes estudiantiles, obreros, en su mayoría jóvenes con excepción del ex dirigente de la CUT y ANEF Clotario Blest, decidieron proceder a la ocupación de la catedral metropolitana el día domingo 11 de agosto de 1968.

Pero los hechos no devinieron de un acto visceral que se haya ideado minutos antes o en aquel mismo momento, sino que todo estaba absolutamente planeado con suficiente antelación para que el plan resultara exitoso.

Según la prensa de ese año, “hace tres o cuatro semanas dos turistas españolas llegaron a la Catedral. Manifestaron su curiosidad por verlo todo, por conocer los detalles del templo. También les mostraron algunos de los patios interiores. Allí donde una de ellas se desmayó, la condujeron hasta una de las oficinas interiores para que se repusiera. Pero nunca se había desmayado realmente, ni las dos eran turistas.

*Eran dos monjas que cumplían el primer paso de la ‘operación toma de la Catedral’. Debían hacer un plano muy minucioso de todo el edificio”*¹³⁷

Abelardo Ahumada corrobora la planificación: *“el signo fue tomarnos la catedral. Y se planificó. Mi experiencia de haber estado en todas, el año 68 yo tenía 21 años, con otros amigos de mi edad, un poco mayores un poco menores, y éramos...los de Malaquías,*

¹³⁶ Entrevista a Abelardo Ahumada, 2015 (Anexo).

¹³⁷ **Revista 7 días**, 16 de agosto de 1968, p. 17

*íbamos a todos lados a reuniones ahí medios confabulados, pero en esa época era como tan ingenuo todo que no encontrábamos en una capilla por allá. Ya, al final, el cardenal ya sabía que nos íbamos a tomar la catedral. Entonces, dos militantes de la JOC, que eran de San Gregorio, se quedaron el sábado en la noche ocultos [...] dentro de los confesionarios. Se quedaron ahí. Toda la noche se quedaron. Y estos dos valientes además fueron los que colgaron el lienzo al amanecer. El lienzo que decía: ‘por una Iglesia junto al Pueblo’”.*¹³⁸

El día sábado 10 de agosto, alrededor de las 6 de la tarde, un número aproximado de 20 personas se ocultaron en una habitación de la catedral, para que así dieran paso en la madrugada del día siguiente a la apertura del templo. Debido a que las autoridades ya habían sido informadas de lo que iba a acontecer. A eso de las 4 de la mañana fueron enviados miembros de la policía uniformada, por parte del ministerio del interior a las cercanías del recinto, con el objetivo de reprimir cualquier intento de manifestación. Prevista aquella situación por parte de los manifestantes, decidieron fingir una riña que llamara la atención de la policía. Tal como lo habían planificado, los carabineros llegaron a detener el altercado, siendo el momento oportuno de la apertura del templo. Aquel fue el momento en que lograron ingresar más o menos 180 manifestantes.

*“El grupo de católicos que ocupó la Catedral comenzó de inmediato a ser víctima de toda clase de provocaciones por parte de la policía. Es así como dos detectives que entraron al edificio por el lado de la Plaza de Armas amenazaron con descerrajar todas las puertas que les impidieran llegar hasta los rebeldes. Solo la decidida actitud de estos impidió un enfrentamiento.”*¹³⁹

El movimiento “Iglesia joven” estaba formado por aproximadamente 300 personas. Abelardo Ahumada era uno de aquellos jóvenes y explica el rol que le tocó desempeñar junto a sus compañeros de la población San Gregorio y Malaquías Concha, además de señalar las motivaciones que compartían entre los miembros del grupo:

“Y entonces a mí me tocó con mis compañeros de acá, con los otros y con los de Malaquías partimos como a las cinco de la mañana a tomar la micro. Imagínate, estos

¹³⁸ Entrevista a Abelardo Ahumada, 2015 (Anexo).

¹³⁹ *El Siglo*, Lunes 12 de agosto de 1968, p. 7

obreros que tenían que trabajábamos de lunes a viernes, pero partimos en la madrugada del domingo, a las cinco de la mañana, y a las seis de la mañana estábamos en Compañía con Ahumada, donde estaba el Teatro Real, por ahí. Ahí iba a recoger una micro que era como un recorrido más pero era sólo para nosotros. Entonces, la micro nos tomó ahí. Nosotros teníamos que llevar sándwiches porque había que hacer cocaví porque íbamos a estar todo el día, y nos tomó la micro ahí, avanzó dos cuadras hacia el oriente, dobló no sé en qué calle, no sé si en San Antonio o una de esas, dobló, volvió por no sé si por Huérfanos –que no era paseo-, no sé si por Huérfanos o por Agustinas hasta Bandera y en Bandera dobló de nuevo y frente al Congreso, frente a las puertas de la Catedral que da al frente del Congreso, paró la micro. Se bajó uno corriendo, golpeó, “sí, dijo”, hizo la seña, y todos partimos arrancando, corriendo, y nos metimos adentro de la Catedral. A mí me tocó también esperar. Me dijeron “por qué no te quedas afuera, sólo hasta las siete de la mañana”, hasta las siete y media, por ahí. Entonces, yo me paré en la esquina de Compañía con Bandera y, si veía un grupo, había una contraseña, que se me olvidó. Si los otros respondían, y los otros corriendo a meterse, porque el Congreso funcionaba y ahí habían carabineros, entonces no era tampoco...no era coser y cantar (reímos). El hecho es que justo a las siete o siete y media entro y se cierra. Bueno, dentro unas 300 personas. Eran unos ocho...no me acuerdo la cantidad de curas que habían y también de religiosas, religiosas muy valientes, chilenas, no me recuerdo extranjeras, pero chilenas, como la Panchita Morales del “Amor Misericordioso”, mujeres ya visionarias. La Clarita, nuestra Clarita de acá. Y pobladores, pobladoras, estudiantes, universitarios, los profesionales que te digo. Y estuvimos todo el día y los curas celebraron misa, con pan marraqueta, no me acuerdo si era pan marraqueta o pan amasado, pero no importa era pan pan, no era la hostia, y con vino. Al hacerlo entonces no se celebró en el altar, sino que se puso una mesa en el centro y se hizo un círculo, que era quebrar los esquemas absolutamente. Entonces, mientras, afuera rondaban las sirenas, la gente sorprendida, en fin. Nosotros no sabíamos nada. Las radios a pilas (reímos) todavía no había acceso. Y estuvimos hasta las seis de la tarde. Entonces, fueron grupos de reflexión de la función...de cuál es el sentido del cristianismo hoy. Estamos pensando el 68. Qué sentido tiene el cristianismo, qué aporta el cristianismo a la transformación de la sociedad. Porque se trataba de eso ¿no?. Las corrientes, los aires de cambio eran transformar la sociedad y las estructuras injustas. Pero,

cómo lo hacíamos desde el cristianismo (se pregunta) [...] Estaba todo preparado. La cosa no era 'ahora que estamos adentro pongámonos a dormir porque nos levantamos muy temprano', no. No tenía sentido. Yo me eché una siesta por ahí en uno de los sillones, pero la cosa era estar aquí... ”¹⁴⁰

Al vislumbrarse el sol sobre los cielos de Santiago, comenzaban a llegar los feligreses que domingo a domingo asistían al sagrado templo de la capital chilena. Cuando vieron las puertas cerradas y un lienzo gigante que colgaba de las dos torres principales de la catedral que contenía la siguiente leyenda: “Cristo es igual a la verdad más la lucha por una iglesia junto al pueblo. Justicia y amor” comenzaron a surgir diversas preguntas y opiniones con respecto al hecho. “[...] por primera vez en siglos la Catedral no celebraba misa oficial el día domingo ni todo el día [...]”.¹⁴¹

Los medios periodísticos comenzaron a llegar en el transcurso de la mañana capitalina, con lo que las voces provenientes desde el interior del templo se alzaron, así los ocupantes dejaron entrar a los periodistas, para comunicar el sentido de aquella ocupación y como se generó aquel movimiento. En estos dos ejes giraría la conferencia de prensa realizada en los interiores de la catedral.

Lo primero que se señaló por parte de los ocupantes es que la acción realizada “no se trataba de una toma, sino de una adhesión al congreso eucarístico de Bogotá [Donde se haría presente el Papa Pablo VI] [...] pues deseaban hacer ver que un acontecimiento como este, en un país del tercer mundo [...] afronta el desafío de la pobreza y la miseria.”¹⁴²

Lo que en su esencia tiene como objetivos aquella ocupación y el movimiento en sí mismo es llevar la iglesia a los sectores populares despojándola de su tradicionalismo con más de veinte siglos. Cambiar la estructura eclesial se vuelve algo indispensable para el desenvolvimiento de un proyecto que genere cambios sociales. Dentro de una misma apreciación histórica nos damos cuenta de la irracionalidad en que la iglesia dentro sus

¹⁴⁰ Entrevista a Abelardo Ahumada, 2015 (Anexo).

¹⁴¹ *Ibíd.*

¹⁴² *El Mercurio*, Lunes 12 de agosto de 1968, p. 34.

cúpulas de poder y las oligarquías en todas sus formas a nivel mundial juegan con la moneda de doble cara del capitalismo, lo que hace evidente quien es el que siempre gana.

Este movimiento que se autodenomino “Iglesia Joven”, *“entregó un manifiesto encabezado con la siguiente frase: Revolución en la iglesia [...] se deja en claro que en este caso la protesta no es contra el Papa o el Cardenal, si que denunciamos la estructura de poder, de dominio y de riqueza en la que se ejerce a menudo la acción de la Iglesia.”*¹⁴³ Este manifiesto pone en claro la posición de un grupo que aquel día 11 de agosto representó a cientos de miles de personas en todo Chile bajo un carácter no-político (al menos quienes organizaron y guiaban la toma no lo hacían con fines políticos partidistas y si para lograr un cambio social a favor de los más pobres). Luchando y aunando voluntades a través de una acción.

El manifiesto propugna una nueva estructura eclesial bajo los conceptos de una Iglesia pobre y una Iglesia libre.

Una Iglesia pobre *“Que se arriesgue a no tener una seguridad económica [...] Concretamente la Iglesia de Chile tiene que renunciar a depender de las grandes finanzas internacionales [...] La Iglesia no debe servir a la escandalosa división de clases. Sus colegios que educan a la aristocracia chilena, son una institución que contradice el evangelio.”*¹⁴⁴

Una Iglesia libre. *“Libre de los poderes y presiones del mundo. Que los pastores y los fieles sean libres del dinero, libres de todo compromiso para poder denunciar las injusticias”*¹⁴⁵

En cuanto al origen del movimiento *“El padre Ramón Herrera explico que la actitud disconforme de este y otros grupos de fieles católicos se había empezado a generar hace algunos meses en la población Joao Goulart, los sectores Malaquías Concha y Santa Rosa y principalmente la comuna de las Barrancas en donde las críticas de los obreros,*

¹⁴³ *El Clarin*, Lunes 12 de agosto de 1968, p. 20.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

encontraron acogida entre los sacerdotes y religiosas que trabajan diariamente junto a ellos en el seno de las comunidades”¹⁴⁶

Dentro y Fuera de la Catedral.

En las afueras del templo metropolitano gran cantidad de personas comentaban lo acontecido. Improvisados debates y discusiones se generaron desde la mañana hasta la tarde, entre personas que se ubicaron en la plaza de armas, al frente de la catedral. Se generó un ambiente muy bien aprovechado por periodistas nacionales y extranjeros, que aprovechaban la gran cantidad de testigos oculares con los que contaban para desarrollar su oficio (creando memoria para los historiadores del futuro). Mientras, en el interior de la catedral se llenaban las horas de la ocupación con debates, meditaciones, declaraciones y misas. Especial atención, sobre todo de los periodistas, captó la conferencia de prensa ofrecida por el movimiento juvenil donde se enunció un manifiesto con sus demandas redactadas y explicadas detalladamente, todas ellas orientadas a la transformación de la estructura eclesial que, según ellos, dificultaba su compromiso con el pueblo. Incluso algunos de los ocupantes eran aplaudidos y vitoreados por sus declaraciones, como por ejemplo, el ex presidente de la central única de trabajadores, Don Clotario Blest Ghana, celebrado por sus compañeros al afirmar: *“estaremos de la mano con nuestros hermanos marxistas –agregó el señor Blest- en la barricada del pueblo contra el capitalismo , siguiendo el ejemplo de Camilo Torres. Nosotros reverenciamos al “Che” Guevara. Lo admiramos. Reiteró que “los problemas que se están planteando deben ser mirados bajo el ángulo del mundo en transición. El fenómeno de insurrección es contra el capitalismo, lo que ha sido mal interpretado por la jerarquía eclesiástica. No se puede convivir con el mundo anticristiano”¹⁴⁷*. Al mediodía los integrantes de la toma tuvieron la posibilidad de participar de una eucaristía presidida por el sacerdote Diego Palma acompañado de los presbíteros Francisco Guzmán y Paulino García, desarrollada de una manera totalmente diferente. Se hizo en la nave de la catedral sobre una mesa sencilla como altar. Se realizó la

¹⁴⁶ El Siglo, Lunes 12 de agosto de 1968, pag.7.

¹⁴⁷ El Mercurio. Lunes 12 de agosto de 1968, p. 34 columna 6.

comuni3n con pan y con tres copas de vino, y se acompa1n3 toda la misa con cantos folcl3ricos.

Invitados por algunos sacerdotes llegan a las dos de la tarde los hermanos Parra, 1ngel e Isabel, quienes dan a conocer algunas de sus canciones al p1blico, entre las que destacaron un conjunto de 10 canciones tituladas “El Oratorio Para El Pueblo”. *“El patio interior. Ese que daba a la Vicar3a de la Solidaridad. En ese patio y en el pasillo que hab3a entre el costado poniente del templo, propiamente tal, y ah3 hab3a un pasillo y estaba el patio tambi3n, que comunicaba con las dependencias del Arzobispado de la 3poca, y despu3 que ser3an las dependencias de la Vicar3a. Entonces, fue el 1ngel Parra y la Isabel Parra fueron a cantar, porque eran amigos de un...conocidos del Gonzalo Aguirre. El Gonzalo Aguirre era uno de los sacerdotes que estaba en la Toma y que era asesor de la AUC, de los universitarios. Entonces, ellos fueron muy amables, llegaron los Parra, un poco para entretener tambi3n. Entonces, escucharlos cantar fue una maravilla. Escuchar cantar a la Isabel Parra, con esa voz perfecta que tiene a1n y que ten3a hace m1s de 40 a1os era una maravilla con su “Chile Limita al Norte con el Per3”, “ El Centro de la Injusticia” y otras canciones de su madre y composiciones de 1ngel Parra. Fue una maravilla. Pero fue lo 1nico como “fr3volo” entre comillas, porque lo otro fue una cosa bastante rigurosa, en t3rminos de que nos jug1bamos algo serio, y la consciencia de jugarnos algo serio [...]Ellos fueron en la tarde y despu3 salieron. Cantaron y se fueron”*.¹⁴⁸

La estad3a de los Parra en el templo capitalino se extendi3 hasta las cuatro de la tarde. Finalmente a las cinco y media, seis de la tarde se dio fin a la ocupaci3n, hora en la que los manifestantes se retiraron de forma pac3fica fuertemente custodiados por la polic3a custodiados.

“[...] y salimos a las seis de la tarde, agotados, cansados, ah3 la gente que nos miraba, unos con odio, otros con...pero sin decir nada, nada de violencia. Y nosotros

¹⁴⁸ Entrevista a Abelardo Ahumada, 2015 (Anexo)

*agotados además, de toda la tensión, haber dormido poco. Y total que cada uno llegó a su casa y al otro día tenía que ir a trabajar”.*¹⁴⁹

Repercusiones.

El día doce del mismo mes, el Cardenal Raúl Silva Henríquez sacó una declaración en donde condenaba todos los hechos acontecidos el día once.

*“El Cardenal usó en varias ocasiones la palabra profanación para referirse al acto de los sacerdotes y fieles que ocuparon la catedral el domingo. El empleo de esta expresión se estimó orientada a atemorizar a los fieles y evitar que entre estos se desarrolle en mayor profundidad la simpatía hacia el sector progresista que ocupó la Catedral”*¹⁵⁰

Además de referirse a la ocupación como una profanación, el Cardenal suspendió a seis de los sacerdotes que participaron en el acto, lo que encontró reacción inmediata en los laicos que participaron de la manifestación. Uno de los dirigentes obreros, Víctor Arroyo declaró: *“La idea de esta iniciativa nació entre obreros [...] Indico que los sacerdotes y monjas que llegaron al templo metropolitano solo lo hicieron brindando su apoyo a la idea de ese grupo”*¹⁵¹. Así se contradice la tesis del Cardenal donde muestra a los Sacerdotes como incitadores de esta manifestación: *“La acción de unos pocos sacerdotes descontrolados, olvidados de su misión de paz y amor, ha llevado a un grupo de laicos y de jóvenes a efectuar uno de los actos más tristes en la historia eclesiástica de Chile”*¹⁵²

“[...] después el cardenal era, pa qué te cuento. Era una especie de señor que se lamentaba por las paredes. Entonces vino el castigo. El castigo para los curas, suspensión de los curas. Otros pedían...la derecha pedía la excomuni3n de estos señores que habían cometido una herejía. Y se inventó que se había profanado el Santísimo. No podía ser, si no tenía sentido, ni siquiera ocurría. A mí me tocó después ir con un grupo a hablar con el

¹⁴⁹ Ibídem.

¹⁵⁰ El siglo, martes 13 de agosto de 1968.

¹⁵¹ El Siglo, 14 de agosto de 1968.

¹⁵² El Clarín, 14 de agosto TEJA PARA CURITAS.

*cardenal para interceder por los sancionados y para explicarle al cardenal también. Yo era una de las últimas voces porque yo tenía muy pocos elementos, muy pocas palabras, me manejaba poco, pero me dijeron: “no, tení que ir, tení que ir”; fui. Entonces, nos encontramos en el arzobispado, ya en Almirante Barroso me parece, ya no me acuerdo si estaba en la misma catedral o en Almirante Barroso, pero entramos en una gran sala donde estaba el cardenal en una mesa tremenda, llena de cuadros antiguos y ahí estaba el príncipe de la Iglesia, quejándose de cómo le hacía esto a la Iglesia de cómo le hacían esto a él y que él no lo entendía. Una especie de autolamento: “cómo me hacen esto”. Y con una voz engolada. Ahí lo conocí po, con esa voz engolada, hablando en tercera persona, “que a nosotros nos hacen esto”, “porque nosotros que tenemos el mandato del Espíritu Santo”, “de Dios mismo a través de Jesucristo”; en fin, y los príncipes de la Iglesia hasta hoy día: “nosotros somos la autoridad y ustedes nos pasan a llevar”. Entonces, la cosa era explicarle que no era un ataque a él, ni un ataque a la Iglesia, sino que era un signo para que la Iglesia, para que la Conferencia Episcopal, la Conferencia Episcopal Nacional y la Conferencia Internacional del CELAM, tomara en cuenta la situación real de los pobres. Eso fue”.*¹⁵³

Finalmente se derogó la suspensión de los sacerdotes, después de haber recibido una carta de los mismos, donde se aducen varios puntos, como el malentendido de su solidaridad para con el laicado y la justificación de que jamás existió el ánimo de herir la susceptibilidad del Cardenal¹⁵⁴

Cardenal Llevará al Papa Peticiones de los Manifestantes.

“Patricio Hevia: No fuimos donde el Cardenal a pedir perdón, sino a dialogar tenemos la conciencia tranquila. En ningún momento nos sentimos profanando el templo. El Cardenal dijo estar en un 90% de acuerdo con el documento en el que expusimos nuestros puntos de vista sobre la necesidad de una iglesia junto al pueblo. Dialogaremos

¹⁵³ Entrevista a Abelardo Ahumada, 2015 (Anexo).

¹⁵⁴ El mercurio, 14 de agosto de 1968, p. 20.

sobre el 10% en que no hay acuerdo. El Cardenal se comprometió a petición nuestra a entregar a Su Santidad Paulo VI en el congreso eucarístico de Bogotá los dos documentos que hemos emitido”¹⁵⁵.

¿Movimiento Político o Religioso?

Un aspecto que reporta complejidad a la hora de analizar el movimiento “Iglesia Joven” se da a la hora de indagar su grado de politización y si realmente los objetivos perseguidos eran netamente religiosos. Basándonos en el análisis de fuentes periodísticas y bibliográficas tendemos a pensar que si bien la diversidad disciplinaria o profesional de cada uno de los miembros del movimiento enriquecía el debate, la reflexión, y la solidez del grupo y, por tanto, la planificación y ejecución de la toma, a su vez, creemos que fue un elemento de complejidad a la hora de aunar criterios, objetivos y métodos para conseguirlos. Pensamos que, al menos, los gestores y organizadores más importantes de la acción efectivamente tenían fines y aspiraciones solamente socio-religiosos, y no políticos (político partidista), debido a la inmadurez o incluso a la inocencia política de la mayoría de ellos, como cuentan algunos testimonio: “[la perspectiva política] *jamás existió en los que la idearon, planearon y condujeron la Toma de la Catedral. Nunca analizamos los hechos desde una perspectiva partidista ni instrumental. Éramos mucho más ingenuos de lo que podía imaginarse el analista que reconstruye las cosas a posteriori*”¹⁵⁶. Pero también hemos constatados a través de las fuentes la presencia de integrantes que perseguían fines netamente políticos y/o personalistas, como señala Luis Torres: “[Guillermo Garretón] *No hablaba con el corazón, sólo quería lucirse, no comprendía el signo profético y desinteresado de nuestra misión. Las palabras de esos discursos que yo calificué de políticos perseguían un fin personal, el poder*”¹⁵⁷. Si el grupo organizador y gestor de la Toma tenía fines proféticos, eso no significaba que pudieran estar expuestos a que su movimiento, y sobre todo, su operación coyuntural de gran impacto mediático, fuera instrumentalizada con fines políticos y experimentara la presencia de individuos politizados que persiguieran tales objetivos. El testimonio del sacerdote Andrés Opazo, que participó

¹⁵⁵ Echeverría Mónica, “Antihistoria de un luchador”. LOM ediciones. Julio 1993. p.279.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ *Ibidem*., p.278.

en la toma y redactó el manifiesto del movimiento de los elementos de la idea expuesta anteriormente: *“Aparecieron muchos que veían la oportunidad soñada de la fundación de un partido cristiano de izquierda [...] Éramos muy ingenuos y peleábamos con los politizados. La mayoría veíamos la Toma en una dimensión principalmente intra-ecclesial, pero preñada de repercusiones políticas. Pero otros no compartían este criterio. La cosa terminó con la expulsión de los que encabezaban una línea más política [...] Si se quiere catalogar la Toma de la catedral, puede decirse que fue algo profético y no político, al menos desde el punto de vista de las intenciones [aunque la profecía posee un contenido político, al denunciar un orden entendido contra la voluntad de Dios, y anunciar un reino distinto]”*¹⁵⁸. Claramente la presencia de individuos con intenciones de politizar la acción hacía mucho más difícil, el entendimiento del sentido e intención de la acción de los jóvenes profetas por parte del pueblo católico, sobre todo algunos sectores de la jerarquía eclesiástica, que si bien estaban de acuerdo con el afán de cambiar una sociedad marcada por las injusticias y desigualdades sociales, miraban con especial cuidado cualquier manifestación o intento que potencialmente pudiera usar medios, herramientas y manera violentas de ejecución e intervención. Pero afortunadamente hubo cristianos que por alguna razón pudieron contemplar el verdadero sentido e intención que desde un comienzo había tenido el movimiento de jóvenes profetas y su gran mayoría, que veían en esta empresa la posibilidad de cumplir con su deber evangélico de corregir fraternalmente al hermano que yerra a la manera audaz, pacífica y amorosa de Jesús.

Es importante recalcar el rol de actor histórico, que este grupo – Iglesia Joven – contrae a través de los pobladores, como ya lo explicamos en páginas anteriores. Pero no podemos reducir el actuar del movimiento solo a la ocupación de la Catedral, que más bien fue el comienzo de las acciones que realizaron.

“El movimiento siguió. El movimiento “Iglesia Joven” siguió. Entonces, al año siguiente (69), se planteó...bueno. Ahí había un personaje bien interesante, el Leonardo Jeffs. Leonardo Jeffs era un profesor de la Universidad, profesor de Historia que estaba en la Universidad de Chile ahí en el Pedagógico, en el viejo Pedagógico antes que lo mutilaran, la dictadura. Entonces, Leonardo, también estaba Leonardo Jeffs con su señora,

¹⁵⁸ *Ibidem.*, p.281.

su señora que estaba embarazada con su guatita ahí. Entonces, nos enteramos que iban a ordenar a don Ismael Errázuriz, no sé si era Gandarilla. Don Ismael Errázuriz lo ordenaban de obispo. Entonces apelando a las viejas tradiciones de la Iglesia, redescubriendo esto que los obispos se elegían por aclamación popular, como Ambrosio de Milán o como Juan Crisóstomo en Bizancio [...] Entonces, Leonardo Jeffs planteó que la elección de los obispos tenía que ser consultada al pueblo. No podía ser elegido desde Roma por alguien que no conocía la realidad de Chile. Entonces, a Don Ismael lo ordenaban un domingo en la tarde en la Iglesia del Bosque. Entonces, decidimos apelar a los obispos. Entonces, nos fuimos los de la “Iglesia Joven” a participar en la ordenación de Don Ismael. Ingenuos como éramos, ellos ya estaba preparados. Imagínate la Iglesia del Bosque, todos los obispos haciendo un semicírculo al fondo, en el ápside detrás del altar, con sus mitras, sus cayados, sus vestimentas, sus morados y su rojo. Todos los obispos ahí, en fila. No sé cuántos eran, más de veinte en todo caso. Y, don Ismael presentándose para la ordenación. Entonces, quien ordena debe preguntar si hay alguien que se oponga a la ordenación. Entonces, el venerable Don Clotario, se levanta y dice: “yo me opongo”, con su voz perfecta, orador perfecto. “Yo me opongo porque debe ser consultada la comunidad y a nosotros, a la comunidad de la Iglesia de Santiago no se le ha consultado”. Y, se levanta Leonardo Jeffs, que estaba con su esposa que tenía como 7 u 8 meses de embarazo; y dice: “y yo me opongo por...”, entonces empezó a dar las razones históricas, teológicas. Y nos paramos todos: “yo me opongo”, “yo me opongo”, “yo me opongo” (refiriéndose a cada uno de los que se pararon) [...] Yo a estas alturas creo que habíamos unos 100 [...] Nos paramos todos. Bueno, estábamos entre señoras de pieles, de perfumes caros... además era la Iglesia del Bosque, entonces, era la patudez, y estos rotos. Nosotros íbamos con nuestras mejores ropas, pero nuestras mejores ropas eran blue jeans, camisas y qué se yo, y con cara de rotos (ríe), con cara de pobres o con cara de agitadores políticos. Entonces, estaba la orquesta de Vicente Bianchi, para darle magnificencia al acto, y se pone a cantar el coro “a Dios queremos en nuestras leyes, en las escuelas y en el hogar”, y la gente empezó a decir entonces los habitué: “fuera comunistas”, “echen a los comunistas”, “expulsen a los comunistas”. Entonces, un grupo perfectamente ordenado, perfectamente sincronizado, empiezan a tironearnos y a empujarnos y a darnos patadas por debajo, a hombres y mujeres por igual, sin que se notara pero nos daban patadas. Y la

*idea era la no violencia. Además que no íbamos a ir a pelear allá ¿no?. Era la no violencia, sino una resistencia activa. Pero si te pegaban patadas y te empujaban de aquí allá...y no tuvieron compasión ni con las mujeres, ni con la señora de Leonardo Jeffs, con la Clara ni con esto ni con esto otro. Y nos echaron. Mientras el coro seguía cantando y a los obispos no se les movió una ceja mientras ocurría esto [...] Nada. Todos impertérritos mirando de manera neutra, como si a ellos no les ocurriera, o como estatuas de piedra petrificados por el horror, o neutros queriendo que echaran luego a esta gente para seguir con el acto. Entonces, nos echaron y cerraron la puerta. Y a puertas cerradas ordenaron a Ismael Errázuriz”.*¹⁵⁹

Deja claro, que a medida que la situación política del país se desarrollaba, paralelamente, eran cada vez más evidentes las diferencias religiosas en relación a las ideas y la praxis, generando distintos grupos y rumbos para cada uno de ellos.

*“Eso fue una parte. Eso fue el año 69. Ese mismo año se forma el MAPU, se escinde una parte, con Julio Silva Solar, con Rafael Agustín Gumucio y otros políticos, se salen de la Democracia Cristiana. Entonces, algunos de nosotros también adhirió al movimiento. Pero eso fue a fines ya del 69, comienzos del 70, cuando nosotros entramos como grupo, en este caso el grupo de San Gregorio que éramos jóvenes, porque los de Malaquías no entraron en eso y en otros lugares se fueron al MIR o al Partido Socialista. Entonces de la gente de la JOC. Dentro de la Acción Católica misma nosotros teníamos conflictos, porque estaban algunos curas que nos dejaban hacer, porque éramos un movimiento de Iglesia y nuestra última autoridad era el asesor. No, el asesor era el mediador del obispo. El asesor estaba ahí por anuencia del obispo. Y, entonces, empezamos a tener problemas porque algunos querían conservar la pureza del movimiento, no contaminarlo con esta cosa política, social, y la idea de que nuestra misión era llevar un mensaje de salvación y de redención, y no un mensaje de revolución ni de cambios ni de compromisos. Y nosotros íbamos a todas las paradas po. A las concentraciones de la CUT, a esto, esto otro. Entonces, éramos gente activa”.*¹⁶⁰

¹⁵⁹ Entrevista a Abelardo Ahumada, 2015 (Anexo).

¹⁶⁰ *Ibidem*.

Estas coyuntura, nos hace ver o más bien interpretar un momento histórico de Chile, en que el creciente descontento comienza a generalizarse en el país. Desde los sectores más desprotegidos, hasta la propia Iglesia, como se aprecia en distintas experiencias mencionadas hasta ahora, son capaces de alzarse en búsqueda de una sociedad más justa.

d) Misión Obrera. Sacerdotes y Religiosos Obreros.

En Julio-Agosto de 1969 en el N° 112 de la Revista “Pastoral Popular” se describía y analizaba la experiencia del diácono Claudio Glade, quien señalaba: *“Trabajo en una maestranza hace un año y tres meses. Hay un poco más de 200 obreros [...] me costó encontrar trabajo al principio [...] Al fin encontré pega en una maestranza como ayudante eléctrico. Los hechos que cuento sé que no se pueden generalizar, en otras partes se dan realidades distintas [...] Yo creo que la Iglesia no les llega a ellos y lo que es más triste, no les interesa. Está por encima de ellos y de sus problemas y deseos [...] Algunos van de cuando en cuando con su señora a Misa otros hacen mandas a la Virgen, pero su vida sigue: ‘Igual que siempre, no más’. Creo que no captan, la relación entre la vida cristiana y una entrega concreta a los demás: ‘¿Qué sacai con joderte por los otros si no te lo van a agradecer?’; ‘Esta es una masa de tarados que no entienden nunca’; ‘Si Jesús viniera a la tierra ahora no se preocuparía por estos ñatos’ [...] Algunos hechos si les llamaron la atención, la toma de la Catedral, por ejemplo: ‘La Iglesia parece que ahora se preocupa de los pobres’. Los curas presos en el Brasil. La muerte del secretario de Don Helder Cámara. Es notoria la división entre obreros y patrones. Hay desconfianza mutua y con razón: el patrón cree que el obrero no trabaja, que es un flojo...; el obrero dice que el patrón es un abusador y explotador a costa del trabajo de ellos, etc... No creen en las promesas, porque de hecho no las cumplen. Los patrones se creen cristianos, por lo menos van a Misa y en sus oficinas tienen crucifijos. Pero los obreros se ríen de esto. Uno el otro día encontró a un patrón en Misa y me decía: ‘Estos son los que van a tranquilizar sus conciencias por las cagadas que hacen aquí’. Otro encontró un papel de una Iglesia del*

*barrio alto con los nombres de dos de los patrones que ‘ayudaban’ en esa Iglesia, y me daba a entender lo hipócritas que son*¹⁶¹.

De esta manera el diácono obrero Claudio Glade describía en el año 1969 su relación con los obreros y la visión y relación entre éstos y sus patrones. Además, prosigue su análisis refiriéndose, desde su experiencia, al sistema capitalista, al sindicato y a la fábrica como espacio deshumanizante: *“El sistema capitalista es muy notorio, lo que vale es la producción y no la persona humana: llegó un jefe de producción, un ingeniero titulado, que quiso cortar a todos los accidentados, ya sean medios mancos o cojos, porque producía menos y de hecho eran obreros accidentados en la misma maestranza. Tampoco quería a los viejos. Encontraba que los salarios estaban muy altos, etc. Dos compañeros fueron cortados por ‘revolucionarios’. Se les ocurrió aclarar unos puntos en una reunión sindical. Los patrones supieron al otro día lo que se habló en la reunión, porque no faltan los ‘soplones maricones’. Después de esto a la gente se le quita todo el ánimo de hablar. Los obreros no tienen mucho interés en el trabajo, y yo creo que es natural porque no hay ninguna participación en la industria. Esta solamente les compra el trabajo, es un negocio como cualquier otro*¹⁶².

En relación a quehacer del sindicato señala que *“a la mayoría de los dirigentes se les tacha de amarillos que se venden por favores al patrón. No tienen espíritu de lucha. Lo importante es que el pliego salga lo más pronto posible y no tener muchas rencillas con el patrón. Tratan que la gente no pida muchas cosas. No se dan peleas a fondo. Hacen falta dirigentes cristianos porque es casi natural que la gente cuide su pellejo. No hay unidad entre los dirigentes. Algunos quieren aparecer como que son ellos los que hacen todo. A veces llegan hasta agarrarse a combo limpio. La lucha sindical se reduce a conseguir más plata y punto”*.¹⁶³

Además, refiriéndose a la solidaridad entre los obreros señala que *“es muy poca. No tienen conciencia de clase. Ante huelgas en otras industrias el interés es muy escaso. No se nota ninguna preocupación por solucionar el problema que tienen los demás. La gente no*

¹⁶¹ **Revista Pastoral popular**, Santiago, Nº 112, Julio-Agosto 1969, p. 51.

¹⁶² *Ibíd.*

¹⁶³ *Ibíd.*

se siente ligada a una clase específica. Cuando aparecen los problemas se ve un poco más de preocupación. Hay muchos que sueñan con la hora de poder llegar a vivir y trabajar en forma independiente. Muchos de ellos actúan como pequeños capitalistas prestando plata a un interés alto. La ayuda más desinteresada es solamente con los amigos. En caso de pelearse ya es imposible toda reconciliación. El individualismo reina en todas partes”¹⁶⁴.

Señala –de manera tajante- que la fábrica como espacio y sistema “es deshumanizante. Tal vez será por el régimen capitalista en que se vive [...] El mundo que se vive es muy reducido: sus problemas inmediatos de trabajo y nada más. La realidad nacional e internacional no les toca. Les da lo mismo que los rusos o los norteamericanos lleguen o no lleguen a la luna. Se vive una personalidad doble: diferente la actuación dentro de la fábrica y en el lugar donde viven. Muchos hablan en forma muy baja de su relación con la mujer. El sexo ocupa gran parte de las conversaciones. Hay un desequilibrio tremendo. La mujer es algo que se usa simplemente. La plata de los días viernes algunos la gastan en mujeres y en trago. El lunes llegan a trabajar con la ‘mona vida’ (borrachos). El trato entre ellos mismos es, a veces, denigrante. Se manosean. Se acepta la prepotencia de los jefes. Algunos se arrastran ante ellos para estar bien considerados y que les den así, horas extraordinarias de trabajo. La gente se endurece con el trabajo. Los sentimientos desaparecen. La otra vez se murió un compañero trabajando, se cayó del puente de una grúa. Lo retiraron, se limpió la sangre y se siguió trabajando igual. El hecho pronto se olvidó. Algunos se ríen cuando uno habla de servir a los demás: ‘Para qué, si no le van a agradecer’.

Concluye su análisis valorando su experiencia y criticando el rol y la acción de la Iglesia: “Yo creo que el trabajo me sirvió mucho: a uno lo hace ponerse en contacto real con la vida de la gente, con sus problemas y preocupaciones. Se entra en una vida más normal y natural con los demás. Pero me doy cuenta que hace falta una acción total de la Iglesia. Uno se siente un franco-tirador. Es necesario que hayan sacerdotes trabajando y en un número tal que sea signo dentro de la realidad del mundo del trabajo y del trabajador. Tendría que haber una acción de conjunto, tanto de los demás sacerdotes como de los obispos. La gente no sabe nada de los documentos del Concilio, ni de los de

¹⁶⁴ *Ibíd.*, pp. 51-52.

*Medellín, pero esto no es raro porque los sacerdotes y obispos también los desconocen; y esto lo digo por lo que he podido apreciar. Pienso que de alocuciones y documentos tenemos bastante y que ahora hay que hacer realidad lo que se escribió. En el caso de los obreros de 'Saba' me impresionó la ausencia de la Iglesia. Solamente hubo una presencia sacramental para las mujeres en huelga de hambre. Es una pena ver cómo la iglesia está tan alejada del mundo obrero. Se ve la necesidad de un cambio pastoral y de una teología del trabajo que haya sido hecha desde un escritorio. Muchas veces se me ha presentado el problema de ¿qué Iglesia presentar a mis compañeros de trabajo?, cuando la que ven es una Iglesia rica y al lado de los ricos. Creo que para entregar a Cristo y a su Iglesia al mundo del trabajador va a pasar mucho tiempo todavía, hasta que se pague lo que no se ha hecho o se ha hecho mal. La Misión obrera de Santiago está buscando caminos: ir formando en las fábricas, gente que se quiera comprometer cristianamente. Lo mismo en poblaciones dentro de las juntas de vecinos. Es algo que recién se empieza y va a necesitar tiempo y apoyo en una acción conjunta de toda la Iglesia”.*¹⁶⁵

Una experiencia y testimonio parecidos nos entrega el sacerdote Hernán Hevia, quien al año 1969 llevaba “más de tres años trabajando como obrero en una industria de más de 800 trabajadores. Empezó como seminarista y continúa trabajando después de ordenado sacerdote. Forma parte de un equipo de la Misión Obrera de Santiago”¹⁶⁶.

“El trabajo se plantea hoy día como un gran negocio, yo vendo y quiero buen precio, el otro compra y quiere comprar barato.

Como en todo negocio, el hombre, la familia, en general lo humano no tiene importancia, lo único que interesa es que resulte a bajo costo, y más o menos de buena calidad.

La meta de los negocios es el dinero, en la industria es el único motor que mueve a los hombres por ambos lados, la empresa por un frente y el obrero por el otro, por esto, mientras más sobretiempo se tenga tanto mejor. Es indudable que esta carrera loca por trabajar y ganar mantiene al mundo obrero inconsciente, desvía los centros de interés en su lucha, sueldo justo, seguridad en el trabajo, perfeccionamiento técnico, etc.

¹⁶⁵ Ibídem, p. 52-53.

¹⁶⁶ **Revista Pastoral popular**, Santiago, N° 113, Septiembre-Octubre 1969, p. 24.

Para que el negocio resulte es necesario que se cumpla la ley de la selva: la empresa tratará de tener dividido al mundo obrero, operarios y empleados. Ambos hacen lo mismo, vienen de un mismo origen social, pero comen en distinto lugar, visten distinto, en lo posible se agrupan en dos sindicatos, ojalá no se agrupen nunca (es el caso de INSA. Cada vez que han querido hacer sindicato de empleados, ha sido destruido por la compañía, tengo datos al respecto que no es del caso darlos) esto en la mayoría de los casos.

La propaganda generalmente dice: 'En esta empresa lo más importante es Ud.'. En la práctica tengo compañeras que trabajan en tiendas, entran a trabajar a las 8 de la mañana, almuerzan a las 5, y se van a las 9.30 y 10 de la noche. Para tomar una aspirina hay que pedir permiso, todo esto porque el público tiene que ser bien atendido.

Las relaciones entre patronos y obreros son impersonales; los problemas del obrero, no son los de la empresa; me ha tocado ver gente que pide permiso para un asunto importante, y generalmente reciben como respuesta: 'Esos no son problemas de la fábrica, son suyos, por tanto arrégleselas para hacerlo en otra hora'. Por otra parte los asuntos de la empresa tampoco son nuestros, por tanto, no importa que se destruya una máquina; 'chorearle' (robarle) a la fábrica, es una gracia; sacar la vuelta es bueno; el asunto es que yo pueda convencer al jefe, que estoy trabajando, aunque esté perdiendo mi tiempo.

Muchos dicen que el mundo obrero tiene buenas armas para defenderse.

Sindicatos: el motor del asunto es el ganar dinero, por esto gran cantidad de dirigentes, se venden; es el caso de los sindicatos amarillos; y gran cantidad de patronos compran dirigentes; habría que ver cuál de los dos es más culpable.

Hay derecho a huelga, ¡cuántas huelgas fracasan! Siempre la empresa aguantará más, y si no aguanta se obtiene del Gobierno un decreto de reanudación de faenas. En muchos casos se arregla el conflicto peor que antes de ir a la huelga.

También existen listas negras. Hay dirigentes que han sido cortados (despedidos), y después no encuentran trabajo; también se da el caso que cuando algún obrero parece estar más consciente que los otros, y se le ve con intenciones de ser dirigente, se le corta antes de la elección.

Existe también la ley de inamovilidad, todos sabemos lo fácil que es cortar gente aun existiendo dicha ley (estoy en condiciones de demostrarlo).

En resumen, en la fábrica no son hermanos que trabajan para someter a la naturaleza y ponerla al servicio de todos. No somos hermanos trabajando por un mundo mejor sino enemigos que quieren ganar dinero.

Para subsanar esto algunos dicen que hay que trabajar por una reforma individual de las costumbres y después se da en forma automática un cambio social. Pienso que es la posición que ha sustentado la Iglesia por muchos años; en las prédicas dominicales hay que decirle a la gente que sea justa; se promueven reuniones de empresarios cristianos para estudiar las enseñanzas pontificias. Se escriben cartas pastorales, etc. Pero el problema es que la estructura misma es la viciada y se escapa muchas veces a las intenciones, al corazón del hombre. Es necesario hacer las dos cosas, cambiar el corazón del hombre: 'Poner un corazón de carne en vez de un corazón de piedra'. Pero hacer también un cambio profundo en las estructuras, sin temor, sin falsa prudencia. Es curioso constatar que la Iglesia aparezca siempre solidaria con los regímenes capitalistas, y no parece sufrir mucho. En cambio siempre se pide por la Iglesia del silencio (que están bajo régimen no capitalista), porque sufre mucho.

Para probar lo anterior creo que basta mirar a un empresario cristiano y a uno no cristiano y no se ven mayores diferencias, ambos bailan en la misma fiesta, al mismo compás.

¿Cuál sería entonces el papel del sacerdote obrero, o del laico que trabaja en la Misión Obrera, para una evangelización del mundo del trabajo?

Fundamentalmente mirar mucho el misterio de la encarnación, vivir en medio de los trabajadores, participar de sus penas y alegrías, participar en la lucha obrera. Muchas veces habrá que incrementarla, pero con mucho respeto. Sobre todo, en el caso de algunos sacerdotes o laicos que no somos de origen obrero, habrá que suscitar un laicado y también vocaciones sacerdotales dentro del mundo obrero.

Será, yo creo, hacer tomar conciencia al obrero de su estado de explotación y al empresario de su calidad de explotador. No se trata de ver quién tiene la culpa, porque si creemos en el hombre se supone que ambos tienen buenas intenciones. Esta concientización debe producir un cambio en la escala de valores, a ambos, al empresario y al obrero, puesto que éste último también es un capitalista, y ha aprendido muy bien la

lección. Es curioso que el peor jefe es aquel que ha sido obrero, y por otro lado hacer cambiar profundamente las estructuras.

Las reglas del juego para una sociedad distinta están anunciadas en el Evangelio. Las bienaventuranzas, son clarísimas: 'no se crean felices los repletos, los ricos sino más bien, los pobres porque el reino de Dios que viene se va a volcar hacia ellos. Tampoco los que viven en medio de risas y fiestas sino más bien los que lloran actualmente porque se cumpla la justicia, porque ya se va a instaurar la justicia total'.

No se crean felices los 'frescos' que siempre saben cómo engrosar sus fortunas sino más bien los que llevan en su corazón la rectitud, así es como se ve a Dios.

No se crean felices los violentos que siempre imponen su voluntad a los demás, ¡cuántas veces se corta a un obrero porque habló más de la cuenta en una reunión sindical o fuera de ella, incluso fuera de la fábrica! Sino más bien por los que trabajan por hacer la paz (que es fruto de la justicia).

Los que aceptan estas reglas de juego es necesario que cambien su escala de valores:

- *Aspirar siempre a una justicia superior, no creerse justos; es el caso de los fariseos, que se creen justos porque cumplen las leyes, pagan imposiciones, pagan el sueldo mínimo fijado por el gobierno, tienen servicio médico para sus empleados, ambulancia en la fábrica, etc., pero en todo caso a sus hermanos los obreros no les alcanza para comer, o para tener casa, hay gente que trabaja hace treinta años (en ese tiempo no había cooperativas para construir) y todavía no la pueden terminar. Hay que pasar por sobre la ley aunque sea peligroso; Jesús pasó sobre la ley y le fue peligroso, le costó la vida, pero no tenía miedo.*
- *Los bienes materiales valen en cuanto promueven a los hombres. Es el caso de Jesús cuando libera a un loco. El pueblo de Gerasa lo encadenó, y lo soltaron en el desierto, para que no molestara. Jesús para liberarlo no tuvo problema en sacrificar mil chanchos; le pidieron que se fuera, era un economista muy peligroso, ¡cuántas razones económicas paralizan las aspiraciones de muchos hombres, de continentes enteros!*

- *El cambio más importante: una autoridad, una estructura no dominadora sino servidora.*

De la manera cómo se ejerce la autoridad depende la civilización, la utilización de las riquezas materiales y culturales y el progreso moral; cuando faltan buenos jefes el rebaño anda abatido, disperso y sin rumbo (Mt. 9, 36)

En este sentido creo que tiene que ser la evangelización del mundo del trabajo. Sin miedo a ensuciarse las manos. Jesús se las ensució y eso le costó la vida¹⁶⁷.

e) Una Comunidad Cristiana Popular.

A mediados de los 60, el Presbítero Ignacio Pujadas D. desarrolla su servicio y apostolado en la población “Forestal Alto” de Viña del Mar. Para el año 1969 ya llevaba 3 años de experiencia en dicha comunidad. Su motivación no es sólo una introducción estratégica en el mundo popular para “evangelizarlos” sino más bien la formación y experiencia de una auténtica comunidad cristiana al servicio del movimiento popular: “[...] *vimos, la necesidad de insertarnos profundamente en lo humano y de colocarnos al servicio del movimiento popular¹⁶⁸*, para favorecer, impulsar y completar algunas de sus expresiones más importantes. Esto significó dos líneas complementarias de trabajo: una, de simple **presencia**, otra de auténtica **creación**”.

El mismo explica que la primera de estas líneas de acción consistía en compartir la vida de las instituciones populares del barrio, dentro de lo posible. “*En la actualidad (1969) nuestra población debe tener como 25 Juntas de Vecinos, 37 Centros de Madres, 20 Clubes Deportivos, sin contar con los Centro juveniles y otras instituciones similares. Cómo es lógico es imposible abarcar o estar presente en esta inmensidad. Pero sí que se logró una presencia cualitativa, es decir el contacto y la amistad auténticamente fraternal con los principales dirigentes. Con el correr de los años se ha logrado realizar un verdadero intercambio. Nos sabemos mutuamente presentes y nos queremos como amigos.*

¹⁶⁷ *Ibídem.*

¹⁶⁸ Textos destacados en el documento original.

Las aguas se han mezclado, respetando las respectivas autonomías. Somos hermanos”. Esto, por lo que se refiere a nuestra presencia en el movimiento popular”¹⁶⁹.

En relación a la segunda línea de acción mencionada, caracterizada por una auténtica creación, Pujadas señala: *“Por lo que dice, ahora, a nuestra específica aportación a él [al Movimiento Popular], nuestra labor ha consistido principalmente en **crear nuevas instituciones**, complementarias a las ya existentes, con el fin de llenar algunos de los vacíos que el movimiento popular lleva en sus entrañas, teniendo en cuenta el momento actual de su evolución. Son los centros que podríamos llamar de **promoción humana**, por tener un carácter directamente **educativo**, es decir, tendiente a liberar y promover las energías espirituales de la persona, organizándola para un desarrollo ulterior”¹⁷⁰.*

Algunas de estas instituciones destacadas por el padre Pujadas son: el Centro Juvenil Cultural, que desde 1964 ha congregado a un importante sector de la juventud del barrio a través de distintas actividades y tareas de desarrollo personal y de servicio al resto de la comunidad: viajes, paseos, bailes, jornadas de estudio, foros y distintas obras sociales. *“El número de asistentes a la reunión semanal nunca ha descendido de los veinticinco a treinta jóvenes, llegando en los momentos de mayor vitalidad a cerca de setenta. Lo cual, significa una presencia constante en cerca de un centenar de vida juveniles. Lo que sumado a la cifra que arroja cada año, constituye un impacto importante en la juventud del barrio. Además, el Centro Juvenil generó paralelamente el **Movimiento Scout**. El conjunto del movimiento debe agrupar de 60 a 80 jóvenes, entre adolescentes y niños. Esto sin contar el Comité de Padre, que agrupa a los que su nombre indica”¹⁷¹*

Además, la comunidad, desde sus lazos comunitarios ya existentes en la población generaron otro Centro, parecido, en relación a la orgánica y a la estructura, a los anteriores, pero con distintos objetivos: *“El Centro de Señoras, cuya finalidad es reunir fondos para subvenir los casos de emergencia y de pobreza extrema: incendios, esposas abandonadas, defunciones, robos, enfermedades, miseria de hambre. Continuamente se presentaban a la*

¹⁶⁹ **Revista Pastoral popular**, Santiago, Nº 113, Septiembre-Octubre 1969, p. 42.

¹⁷⁰ *Ibíd.*

¹⁷¹ *Ibíd.*, p. 43.

Comunidad casos de extrema necesidad, que más allá de la problemática propia y más global de implantar la justicia en Chile. Requerían ser atendidos urgentemente. Y es así como se constituyó este nuevo Centro que, agrupando a unas 35 dueñas de casa del barrio, ayudan continuamente a los casos más graves, ejerciéndose la caridad de manera organizada, y a nivel humano, es decir, a nivel de relaciones fraternales, previa consideración y verificación de cada caso que solicita ser ayudado”¹⁷²

El último de los Centros formados en la Comunidad es el Centro Familiar y, según Pujadas, fruto directo de la Comunidad Cristiana. *“Es sin duda el más ambicioso y el más trascendente de todos los Centros, ya que su finalidad es comenzar a poner mano en lo que está más abandonado, y sin embargo, es más fundamental, del mundo popular: la familia. Agrupa actualmente a cerca de 40 matrimonios, con distinto grado de participación, y está subdividido en Departamentos según sus tareas: Educativa, que tiene que ver con todo lo relativo a la concientización y maduración de la familia; Recreativa, orientado a la organización de paseos, fiestas y campamentos de verano; de Propaganda, responsable de una Revista, que aspira a ser vínculo de Forestal, (en estos momentos está en receso); de Ayuda Mutua, ordenado a lo que su nombre indica, entre los socios. Hasta aquí la aportación fundamental que ha hecho la Comunidad Cristiana al Movimiento popular.”¹⁷³*

En relación a la estructura de los movimientos el padre Ignacio Pujadas destaca algunas características fundamentales para su construcción y desarrollo. La primera de ellas es que cada uno de estos grupos de la Comunidad son pluralistas y no de carácter confesional. Justifica y argumenta esta decisión entregando cuatro puntos que descansan en una idea fundamental y transversal: no se entiende la necesidad de una división confesional en instituciones que tienen por objetivo principal la promoción humana. Según él *“podrían ser una Acción Católica (JOC, MOAC, de Señoras), y sin embargo, no lo son. La solución puede ser discutible, pero por el momento, nosotros no nos arrepentimos de haberla elegido. Los motivos principales, son los siguientes:*

¹⁷² *Ibíd.*, pp. 43-44.

¹⁷³ *Ibíd.*

1. Es más adecuado no quebrar el Movimiento Popular con instituciones confesionales, paralelas al mismo. *“Creemos que el papel de la Comunidad Cristiana no es crear su propio espacio en el mundo y luego resguardarlo, en base a la confesionalidad, sino servir al mundo, servir a la vida, tal como ésta viene dada, con absoluto desinterés. Si las demás instituciones del movimiento popular son –como es lógico- de corte pluralista, no se ve por qué la Iglesia deba quebrar este esquema, creando sus propias instituciones, sobre todo si el objetivo de las mismas es la promoción de la persona humana.*
2. No se entiende la necesidad de una división confesional artificial. *“El pueblo tiene una adhesión muy relativa al cristianismo. En estas circunstancias, parece menos auténtico señalar con la marca de lo ‘católico’ a personas de los Centros que, por último, son tan católicas (o tan poco católicas) como los restantes, que no participan en ellos. Siendo el objetivo la promoción humana, no se ve por qué, para alcanzarla, sea necesario provocar artificialmente la división confesional.*
3. Según el padre Pujadas, este principio es más claro a la hora de verlo a través de los jóvenes y su participación. *“El joven popular sube incomprometido con relación al cristianismo. Son pocos los que han vivido en un hogar cristiano, que haya logrado inculcarles una fe personal. En estas condiciones hay que tener un tacto exquisito, para respetar, favorecer y desarrollar su libertad, en orden a la opción personal de Cristo. Cualquier provocación externa –por ejemplo el entrar a formar parte de una institución marcada con el apellido de ‘católica’- nos parece menos feliz para respetar esta libertad, que la revelación lenta y constante de Jesucristo a lo largo de su vida e integrada en un proceso general de maduración humana, en los marcos adecuados para ello.*
4. Deja claro que el único grupo confesional de la Comunidad es el grupo de Scout y, sin embargo, señala que esto es a veces motivo de problemas. *“El único movimiento que no tiene las características pluralistas de los demás, es el Movimiento Scout. Por tratarse de un método educativo sólidamente*

establecido y por estar integrado a la Federación de Scouts Católicos de Chile, hemos preferido no quebrar el marco de su confesionalidad. Pero ello mismo nos trae dificultades. Los adolescentes, sólo con reparo, aceptan el apellido de 'católico', pues lo que ellos desean es se 'scout'. Si no dejan el movimiento es para no perder su vida scoutiva. En cuanto a la fe prefieren no estar forzados por una estructura, sino encontrarse libres para descubrirla y por una estructura, sino encontrarse libres para descubrirla y optarla, en caso que les convenza. Esto, sin tener en cuenta que, por existir un movimiento scoutivo confesional, se pierde la presencia de los cristianos en la Asociación de Scouts de Chile, que es aconfesional y neutra.

A partir de todo esto el padre Pujadas plantea una problemática transversal a todo esto y que, según él, debe ser reflexionada en el Chile de 1969: la necesidad, justificación y oportunidad de la A,C (Acción Católica). *“Nadie puede negar que en los momentos actuales está en crisis, en casi todos los países del mundo. En Chile, lleva una vida no demasiado floreciente. Su definición como 'participación en el apostolado jerárquico' es hoy seriamente cuestionada. Por nuestra parte creemos, además, que el corte confesional impreso en sus tareas educativas, ajusta con dificultad al nuevo concepto de 'servicio al mundo' promovido por el Concilio, que lleva a respetar sus estructuras propias y sus concepciones pluralistas, sin quebrarlas por la creación de movimientos paralelos.*

Por nuestra parte no hemos promovido la A.C. especializada en nuestro barrio, u sin embargo, no creo que por ello se haya retardado el crecimiento del cristianismo.

*La única institución propiamente confesional que hemos creado ha sido la **Comunidad Cristiana**. A ella pertenecen los integrantes de los Centros, que a título personal, lo deseen, sin distinción de edades ni sexos. Y es la Comunidad Cristiana la que se especializa en los distintos servicios de evangelización, según las edades, para respetar las características particulares de la juventud, adolescencia o matrimonio. Pero nuestro*

trabajo pastoral nos lleva a insistir sobre todo, en la unidad de la Comunidad, en la agrupación de todos”¹⁷⁴.

El padre Pujadas, además, entrega su visión en cuanto a la misión y rol de los sacerdotes y de todos los cristianos y sus comunidades en la sociedad, en tanto comunidades cristianas: *“Cada sacerdote, cada Comunidad Cristiana, según sus ‘carismas’ propios, deberá ser testigo y comunicación de este amor del Padre hacia todas las cosas, hacia todos los hombres. Nosotros hemos sido llevados a obras de carácter educativo, por incidir directamente en el desarrollo de la persona humana, eje de la creación. Pero otros sacerdotes y otras Comunidades, pueden ser llevados a expresar el amor del Padre de forma más revolucionaria y tajante, impulsando y provocando los cambios necesarios para el advenimiento de la justicia social y de la igualdad entre los hombres. Pienso, por ejemplo en el ‘Movimiento Iglesia Joven’ de Santiago, y en el similar de Valparaíso, ‘Iglesia del Pueblo’ para los cuales el amor del Padre se expresa a través de gestos claros y urgentes a favor de la justicia.*

Otros sacerdotes y otras Comunidades, pueden sentirse impulsados al amor hacia ‘los más pobres’, ayudándolos en sus necesidades más concretas al estilo del Padre Foucauld. Pienso por ejemplo, en el P. Vicente Edwards, que en su zona aislada de Colliguay, es testigo del amor del Padre hacia los más pequeños, con detalles emocionantes de ayuda y de comprensión.

Son diversos caminos que, de alguna manera, provienen del mismo origen y llevan al mismo fin: el Padre.

Una cosa solamente nos parece importante subrayar. Que todos debemos amar desinteresadamente la vida y situarnos para amarla entre el Padre que está en los cielos y los hombres que están en la tierra. Sentirse vehículo de este amor inconmensurable –

¹⁷⁴ *Ibíd*em, pp. 45-46.

*‘¡tanto amó Dios al mundo!’ - es una de las experiencias más profundas y sugerentes del cristiano. Ojalá que muchos la sintamos”.*¹⁷⁵

Al año siguiente, el espectro político y las tendencias dentro de la Iglesia se iban polarizando cada vez más y las diferencias ideológicas, teológicas y sociales dentro de la comunidad eclesial comenzaban a ser cada vez más evidentes. Diferencias que incluso iban dando lugar a algunas escisiones, radicalizaciones y cambios de rumbo desde el centro del abanico político de la época. *“En la elección presidencial de 1970, la jerarquía católica se mantuvo estrechamente ligada a la Democracia Cristiana y dispuesta a apoyar la candidatura de Radomiro Tomić. La ruptura de los elementos más radicales de la DC y la fundación del MAPU en 1969 le obligaron a plantear en realidad el problema de la colaboración entre cristianos y marxistas. La visita, ese mismo año, de don Helder Cámara, quien habló con los líderes demócrata cristianos, pero también con Allende, alentó los grupos de izquierda favorables al socialismo. El resultado de las elecciones parecía muy incierto y la posibilidad de una victoria de Allende no fue excluida. Deseoso de no repetir los errores de la jerarquía en Cuba en la época de la Revolución, el cardenal Silva Henríquez adoptó una postura cautelosa. Una actitud muy decidida de su parte habría, por lo demás, precipitado una crisis latente en la comunidad católica que, en vísperas de la elección presidencial, estaba lejos de presentarse como un bloque monolítico”.*¹⁷⁶

¹⁷⁵ *Ibíd*em, pp. 46-47.

¹⁷⁶ *Lamour, “Le pari chilien, p. 46-47.*

f) La Declaración de los Ochenta. Acontecimiento y Repercusiones.

“La victoria de la Unidad Popular el 4 de septiembre [de 1970] y su posterior consolidación con el nuevo triunfo del 4 de abril [de 1971] han transformado radicalmente el cuadro político chileno”¹⁷⁷.

Entre el 14 y el 16 de abril de 1971, después de la holgada victoria en las elecciones municipales por parte de la Unidad Popular, ochenta sacerdotes se congregaron en una casa de la zona de la vicaría sur de la Región Metropolitana para reflexionar sobre el rol y la participación de los cristianos en la coyuntura de los acontecimientos políticos y el proceso social. Las actividades se centraron en ciertas temáticas históricas, sociales y religiosas, como por ejemplo: el desarrollo histórico y progreso del movimiento obrero en Chile; el programa político y social del proyecto de la Unidad Popular; el rol de los cristianos en el proceso revolucionario; y, seguramente lo más relevante, las implicancias concretas y prácticas que todo esto desencadenaría en sus ministerios sacerdotales y actividades pastorales y, también, la necesidad de organizar una comunidad que se preocupara de estas temáticas y reflexionara constantemente sobre ellas.

Finalmente, se redactó una declaración con las conclusiones de las jornadas de reflexión, el cual se extendió a la opinión pública el día 16 de abril a través de una conferencia de prensa. Este manifiesto fue llamado posteriormente como la *“Declaración de Los Ochenta”*. A través de la declaración se señala al sistema capitalista como fuente de todos los padecimientos e injusticias sociales del pueblo chileno y manifestaron el optimismo de los trabajadores generado por el gobierno de Allende y su proyecto social. *“Nos sentimos comprometidos con 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 este momento en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo*

¹⁷⁷ *“La Nación” 18 de mayo, 1971. Título: “Génesis de una Nueva Derecha”.*

se ha trazado”¹⁷⁸. Una de las ideas más relevantes de estos sacerdotes es que objetaron y negaron la difundida, aceptada y poco debatida y revisada incompatibilidad entre el pensamiento cristiano y el marxismo, considerándola una idea y una actitud prejuiciosa y sin fundamentos sólidos que la mantuvieran. Aseguran que “*El diálogo entre marxistas y cristianos está abierto. Y se trata de un intercambio fraternal de opiniones que da la posibilidad cierta de emprender, en conjunto, tareas que signifiquen acelerar el desarrollo económico del país, terminar con las fórmulas injustas de convivencia social, mejorar y enriquecer el acervo democrático de nuestro pueblo y consolidar nuestro sentido de la independencia nacional*”¹⁷⁹

En definitiva, política y socialmente, condenan al sistema capitalista como la causa de las condiciones de explotación en que se encuentra la clase trabajadores y estaban a favor de socializar los medios de producción y de políticas que tendieran a ello: profundización de la reforma agraria; la nacionalización del cobre y la gran minería; y que el Estado asumiera el control y administración de la banca.

El día 17 de abril aparece un artículo titulado “*Sacerdotes Chilenos y Extranjeros Hacen Declaración Política*”¹⁸⁰ donde se entrega información contextual (fecha, lugar, asistentes, etc) sobre la conferencia de prensa en la que se da a conocer el documento, y se presentan algunos fragmentos de él. El artículo presenta el hecho como “*un acto sin precedentes en Chile*” debido al abierto y “*claro pronunciamiento político-partidista*” por parte de un grupo de sacerdotes.

En la edición de aquel mismo día del diario “*El Mercurio*” se publica un artículo titulado “*Marxistas y Cristianos en Edificación del Socialismo*”¹⁸¹ donde además de presentar íntegramente la Declaración, se exponen opiniones emitidas por algunos de los sacerdotes en del diálogo de la conferencia. Al referirse al documento de manera general, el artículo establece que:

¹⁷⁸ Instituto de Estudios Políticos “*Cristianos por el Socialismo. ¿Consecuencia cristiana o alienación ideológica?*” Editorial del Pacífico. Santiago de Chile, 1972. pp. 151-154.

¹⁷⁹ “*El Siglo*” 19 de abril. Chile, 1971.

¹⁸⁰ “*La Prensa*”, 17 de abril, 1971.

¹⁸¹ “*El Mercurio*”, 17 de abril, 1971.

“la colaboración de cristianos y marxistas en la construcción del socialismo, como un hecho necesario e ineludible, constituye la principal conclusión y es el eje principal en torno al cual giraron tres días de jornada con participación de 80 sacerdotes que trabajan en los sectores obreros.”

Cabe señalar que en éste artículo, a pesar de publicarse un día después del comunicado de “*Los Ochenta*”, ya hace referencia a ciertas voces detractoras a propósito de interrogar a los sacerdotes “[...] *sobre las acusaciones de entrometerse en política [...]*”, lo que nos da una idea de la inmediatez de las opiniones y comentarios que generó la acción de los sacerdotes en la opinión pública. En efecto, 6 días después de la manifestación de los sacerdotes, los obispos, reunidos en Asamblea Plenaria anual en la ciudad de Temuco, se pronuncian públicamente a través de una Declaración (que será publicada íntegramente un día después en el diario “*El Mercurio*” encabezándola con el titular: “*CUANDO SE HACE PÚBLICA: ‘La Opción Política del Sacerdote Amenaza con Perturbar Unidad del Pueblo Cristiano’*”. En ella los obispos exponen 14 puntos, refiriéndose en los 10 primeros a la misión de la Iglesia en el mundo y en la situación actual (año 1971) de Chile señalando que:

“La Iglesia se reconoce a sí misma como pueblo de Dios y considera, como su misión propia, la de anunciar y vivir, en todos los tiempos y lugares, el Evangelio de Jesucristo Resucitado. Ante el momento que vive Chile, los cristianos han de hacer suya, como criterio primordial de orientación y de acción, la opción global afirmada por el Episcopado Latinoamericano de Medellín. Según ella, su fidelidad al Evangelio de Jesucristo les exige hoy comprometerse en profundas y urgentes renovaciones sociales. Como un camino concreto para realizar esas transformaciones se propone hoy, entre nosotros, la construcción del socialismo. Hay fundamentos para pensar que se trata de un socialismo de inspiración predominantemente marxista. Recordamos, con el Concilio Vaticano II, que la Iglesia por razón de su

misión y de su competencia, no está ligada a sistema político alguno [...]. No tiene competencia para pronunciarse sobre soluciones contingentes, políticas o económicas. La tiene, en cambio, para denunciar todo lo que, en cualquiera de esas soluciones, de suyo ambivalentes, pueda desviar o esclavizar al hombre, y para anunciar, y urgir, todo lo que salvaguarde su dignidad y trascendencia de persona. Un socialismo de inspiración marxista plantea legítimos interrogantes. Se trata de un sistema que tiene ya realizaciones históricas. Derechos fundamentales de la personal humana han sido, en ellas, conculcados en forma análoga y tan condenablemente como en sistemas de inspiración capitalista. A la Iglesia, enviada por Dios para servir al hombre, esto no la puede dejar indiferente. 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 [...]. La Iglesia busca el diálogo e invita a él [...]. Pero su motivo más urgente lo constituyen las expectativas de un pueblo que no puede esperar indefinidamente, ni ser sacrificado a esquemas ideológicos extraños a su originalidad histórica. Frente al legítimo Gobierno de Chile reiteramos la actitud que nos viene de Cristo: respecto a su autoridad, y colaboración en su tarea de servicio al pueblo. Todos esfuerzo por construir una sociedad más humana, eliminando la miseria, haciendo prevalecer el bien común sobre el bien particular, reclama el apoyo de quien, como cristiano, está comprometido con en la liberación del hombre. La tradición democrática del país permite que este apoyo pueda y aún deba realizarse también a través de una crítica seria y de genuina perspectiva de bien común [...]. Valorizamos las reiteradas declaraciones formuladas por el Sr. Presidente de la República, en orden a cautelar y respetar las libertades ciudadanas y particularmente las de la conciencia religiosa. Agradecemos dicha actitud deferente y cordial, y respondemos a ella con la misma cordialidad”¹⁸².

¹⁸² “El Mercurio” 23 de abril, 1971.

En los últimos 4 puntos del comunicado los obispos se refieren, concretamente, a la Declaración de los ochenta sacerdotes. Los obispos expresan:

“El sacerdote puede, como todo ciudadano, tener una opción política; pero no debe, en ningún caso, dar a esta opción respaldo moral de su carácter sacerdotal. Por esto [...], insistimos, y volvemos a insistir ante nuestros sacerdotes, para que se abstengan de tomar públicamente posiciones políticas partidistas. Lo contrario sería volver a un clericalismo ya superado y que nadie desea ver aparecer de nuevo. La opción política del sacerdote, si se presenta, como en este caso, a modo de lógica e ineludible consecuencia de su fe cristiana, condena implícitamente cualquiera otra opción y atenta contra la libertad de los otros cristianos. La opción política del sacerdote, cuando se hace pública, amenaza perturbar la unidad del pueblo cristiano en torno a sus pastores [...]. La situación producida no afecta nuestra estimación por los sacerdotes a que aludimos, ni el aprecio que tenemos por la labor apostólica que ellos realizan, junto con muchos otros, en medio de la clase obrera. Si hemos tocado este punto en nuestra declaración es únicamente por la resonancia que ha tenido el documento que ellos entregaron”¹⁸³.

Es decir, *“Se hicieron tres objeciones fundamentales a la declaración de ‘los 80’:* a) *‘los 80’ dan a su posición política, que es legítima, un carácter universal, absoluto y ‘teologal’ y se impone como la única opción cristiana posible; b) se objeta también la actitud ‘clasista’ de ‘los 80’, especialmente su lectura ‘clasista’ del evangelio; c) ‘los 80’ caen en un ‘clericalismo de izquierda’, al hacer pesar su calidad sacerdotal para legitimar una opción política [...]. Tenemos aquí tres tesis que los obispos mantendrán en forma intransigente durante el período de la UP: misión espiritual y no política de la iglesia; libertad política de los cristianos, y unidad de la iglesia.”¹⁸⁴.*

¹⁸³ Ídem.

¹⁸⁴ Richard, Pablo *“Cristianos por el Socialismo”*. Ediciones Sígueme. Salamanca, 1976. Disponible en: <http://www.blest.eu/biblio/richard/cap1.html>

En cuanto a las opiniones y reacciones frente a la “*Declaración de los Ochenta*”, es pertinente mencionar también las muestras de apoyo que ésta suscitó. En relación a esto, se puede destacar el apoyo manifestado por parte de doce profesores de teología y su respuesta a las objeciones en contra de los ochenta sacerdotes, a través de un comunicado dado a conocer una semana después (23 de abril, 1971) de la conferencia de prensa y un día después de la Declaración de los obispos:

“Queridos amigos: Hemos recibido con gran satisfacción la declaración publicada por ustedes después de las jornadas sobre ‘La participación de los cristianos en la construcción del socialismo en Chile’, con fecha 16 de abril. Hemos conocido también las reacciones que ha suscitado. Consideramos que las jornadas realizadas como la declaración emitida por ustedes constituyen un hecho de significación altamente positivo. Es por ello que nos hemos decidido a expresar nuestro acuerdo con lo planteado por ustedes [...]. También consideramos positiva la declaración, porque ella abre un diálogo de gran importancia al interior de la iglesia. La iglesia no es ajena al fenómeno de las clases. Ello significa que en su interior existe un lugar para los que hemos tomado este tipo de compromiso. La iglesia debe valorar esta oposición entre cristianos y es esta dialéctica la que permitirá que nazca una iglesia renovada. Por otra parte, todo esto implica la necesidad de realizar un esfuerzo para elaborar una teología para nuestra realidad. No se pueden dar «soluciones» teológicas a priori al conjunto de problemas que el presente y el futuro de nuestra sociedad suscitan. La teología es fruto de una reflexión sobre la existencia real, a la luz de la palabra de Dios. El momento presente hace surgir una serie de problemas como son por ejemplo, el carácter y forma del compromiso de los cristianos, la relación entre marxismo y cristianismo, las nuevas maneras de analizar la realidad, etc., que sólo podrán ser aclarados una vez que exista una mayor experiencia cristiana al respecto. Los saludamos afectuosamente: Pablo Richard G., Eugenio Rodríguez F., Diego Yrarraval C, Francisco López F., Fernando Castillo L., Cristian Johansson, Antonio Benful, Juan Noemí C, Carlos Welsh,

Gloria Wormald, Juan Bulnes A, Theo Hansen, vicedecano. Profesores de teología de la Universidad Católica de Chile.”¹⁸⁵.

Cabe recordar que este mismo mes (mayo), aproximadamente 10 días antes, de la Declaración de los profesores, terminaba el primer claustro académico de la Universidad Católica de Chile. A propósito de este hecho “*El Mercurio*” señalaba que:

*“[...] Numerosos eran los reparos que se habían ido acumulando acerca del funcionamiento de algunos organismos dependientes de la Rectoría, que a juicio de dirigentes estudiantiles y últimamente de académicos no garantizaban el deseable pluralismo preconizado por la reforma en esa casa de estudios”*¹⁸⁶. *“En efecto desde inicios del año 1971, se empezó a manifestar en la Rectoría una pugna de posiciones. Ella obedecía, en última instancia, a dos modos de ubicar a la Universidad frente a la lucha política que se había abierto con la instalación del Gobierno de la Unidad Popular y con la aplicación de su programa”*¹⁸⁷. Esta pugna y sus posiciones en concreto estaba representada por el Rector Fernando Castillo Velasco y el Vice-Rector Académico Fernando Molina, que fue de amplio interés para la prensa: *“la situación entre Castillo y Molina ha llegado a una pugna que puede calificarse de batalla frontal y sin cuartel, ya que mientras Castillo respalda a los sectores mapucistas y marxistas dentro de la Universidad, Molina se ha convertido en el adalid de los demócrata cristianos, y ha iniciado una ‘guerra a muerte’ en contra de la izquierda”*¹⁸⁸.

De esta manera, se internalizaba en la Universidad Católica y se manifestaba también allí la situación política del país y la confrontación política entre el Gobierno de la Unidad Popular y la Oposición.

¹⁸⁵ Richard, Pablo. *Cristianos...*, óp. Cit., Recurso digital disponible en: <http://www.blest.eu/biblio/richard/cap6.html>

¹⁸⁶ “*El Mercurio*” 12 de mayo, 1971.

¹⁸⁷ Brunner, José y Flisfisch, Angel “*Los intelectuales y las instituciones en la cultura. Cap. XI: Concepciones de Universidad en la Reforma de la Universidad Católica de Chile*”. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. p. 267.

¹⁸⁸ *Revista PEC*, 5 de febrero, 1971.

Cuatro días antes y, en concordancia con la citada manifestación de los profesores de teología, el diario “*La Nación*”, en su edición del 19 de mayo publicaba un artículo titulado “*Diálogo con marxistas apoyan sacerdotes*”¹⁸⁹ dedicado a una encuesta realizada durante 19 meses por el Centro Jesuita Bellarmino a 704 sacerdotes y religiosos del país (la encuesta estaba dirigida a todos los sacerdotes, sin embargo, fueron 704 los que respondieron) cuyos resultados “*fueron procesados en las Universidades de Chile y Georgetown y que fueron recopilados en un libro de 200 páginas, intitulado ‘El Sacerdote Chileno. Estudios Sociológicos’*”¹⁹⁰.

Los datos de la encuesta fueron dados a conocer en conferencia de prensa por el sacerdote y sociólogo Renato Poblete y su equipo de investigadores. La encuesta abarcó aspectos tales como:

*“lo que el sacerdote piensa de sí mismo y de su condición de pastor y lo que piensa respecto a la jerarquía de la Iglesia [...]. Indudablemente que uno de los aspectos más interesantes de la encuesta fue aquel de cuál debe ser la actitud de los cristianos hacia los marxistas. Un 52.8% pide una colaboración amistosa en proyectos concretos, pero dejando clara las diferencias. Un 36.8% rechaza el marxismo pero manteniendo abierto el diálogo con los marxistas. Un 3.1% dada la situación actual, los cristianos deberían comprometerse con los partidos marxistas. Es decir, un 92.7% de los sacerdotes chilenos muestran una actitud positiva y abierta a los cambios. Frente a esa mayoría, abrumadora, un 5.3% está dispuesto a luchar contra el marxismo, por ser una doctrina intrínsecamente perversa, y un 1.3% evita todo contacto con los marxistas. Es decir, sólo un 6.6% de los sacerdotes vive en su propio mundo ajeno a toda realidad y a todo proceso de cambios”*¹⁹¹.

El documento fue entregado personalmente por el Padre Poblete al Cardenal Raúl Silva Henríquez y a Monseñor José Manuel Santos, con el encargo a éste último de llevarlo

¹⁸⁹ “*La Nación*” 19 de mayo, 1971.

¹⁹⁰ Ídem.

¹⁹¹ Ídem.

a la conferencia del CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana) reunida en aquellos momentos San José de Costa Rica. El artículo finaliza catalogando el estudio como [...] *único en su género en el continente, llamado a tener basta repercusión en el laicado*¹⁹².

Sin embargo, al parecer aquella encuesta no tuvo una buena acogida en el episcopado chileno y –seguramente los resultados arrojados por la encuesta influyeron en esto- el 27 de mayo, los obispos entregaron un documento oficial más extenso y detallado que aquella primera declaración emitida en la Asamblea Plenaria anual en Temuco. El documento se titula “*Evangelio, Política y Socialismos*” y “*se trata de un documento interno*¹⁹³ de la Iglesia y dedicado, especialmente, a los sacerdotes, a los religiosos y a todos los laicos que tienen cargos directivos en la acción pastoral, a quienes invitamos cordialmente a estudiarlo, tanto personalmente como en grupos, y a transmitir su contenido -en la medida que sea necesario- a todas las personas de quienes son responsables”¹⁹⁴. El documento del episcopado chileno es, en resumen, un aterrizaje pastoral a la situación y realidad chilena, de la carta apostólica “*Octogesima adveniens*” que el papa Pablo VI había emitido el día 14 del mismo mes (mayo) con ocasión del 80 aniversario de la primera Encíclica social de la Iglesia (“*Rerum Novarum*” del papa León XIII, 1891), donde se condena tanto la ideología marxista y su materialismo ateo, como la ideología liberal y su exaltación de la libertad individual, señalando que

[...]. El cristiano que quiere vivir su fe en una acción política, concebida como servicio, tampoco puede adherirse sin contradicción a sistemas ideológicos que se oponen radicalmente o en los puntos sustanciales a su fe y a su concepción del hombre: ni a la ideología marxista, a su materialismo ateo, a su dialéctica de violencia y a la manera como ella entiende la libertad individual dentro de la colectividad, negando al mismo tiempo toda trascendencia al hombre y a su historia personal y colectiva; ni a la ideología liberal, que cree exaltar la libertad individual sustrayéndola a

¹⁹² Ídem.

¹⁹³ El texto destacado está en el documento original.

¹⁹⁴ “*Evangelio, Política y Socialismos*”. Conferencia Episcopal de Chile, 2013. *pág. 1*. Documento disponible en:http://documentos.iglesia.cl/conf/documentos_sini.ficha.php?mod=documentos_sini&id=994&sw_volve_r=yes&descripcion=

toda limitación, estimulándola con la búsqueda exclusiva del interés y del poder, y considerando las solidaridades sociales como consecuencias más o menos automáticas de iniciativas individuales y no ya como fin y un criterio más elevado del valor de la organización social”¹⁹⁵.

Ni marxismo, ni liberalismo. Lo que, indudablemente, recuerda aquella idea de la “*Tercera Vía*” proclamada por la DC. Es decir, podríamos señalar que, implícitamente, la Iglesia, en este contexto, suscribe partidistamente a la Democracia Cristiana.

Como era de esperar, la Encíclica de Pablo VI también fue utilizada como respaldo y argumento por los sectores más conservadores de la prensa y el espectro político. El 27 de mayo –el mismo día en que los obispos entregan el documento de trabajo “*Evangelio, Política y Socialismos*”- el Partido Nacional emite una Declaración, donde se alude al documento papal, realizando una fuerte crítica al mensaje presidencial que Salvador Allende había pronunciado el 21 de mayo recién pasado. Un día después, “*El Mercurio*” publica la Declaración, donde, citando la encíclica se señala que:

“[...] De las palabras del pontífice se deduce una clara orientación su rechazo a la ‘ideología marxista’, de la cual condena ‘su materialismo ateo y su dialéctica de violencia’. Si en algún país quedaran resabios del antiguo capitalismo individualista, injusto y anacrónico, la solución para los cristianos no puede ser, en consecuencia, el socialismo marxista”¹⁹⁶.

La Declaración del Partido Nacional también recoge la doble condenación a marxismo y capitalismo expresada por el pontífice pero sin citarla explícitamente como lo hizo al referirse al marxismo, y sólo lo hace desde el punto de vista de sus interpretaciones de la historia, señalando que la falla fundamental de ambos sistemas es “[...]: una interpretación materialista y la suposición de que al hombre sólo lo mueven intereses económicos egoístas, negando toda influencia o importancia a las características nacionales que singularizan a los pueblos y a los valores espirituales que dignifican a la

¹⁹⁵ Encíclica “*Octogesima adveniens*” en software de consulta: “*El Magisterio Pontificio de León XIII a Benedicto XVI, con especial atención a Latinoamérica y España*”. Centro de Estudios y Documentación “*Padre Hurtado*” de la Pontificia Universidad Católica de Chile. p. 12.

¹⁹⁶ “*El Mercurio*” 28 de mayo, 1971. p. 21.

humanidad”¹⁹⁷ y no hace referencia a la situación social del país y las necesidades más urgentes.

Por otra lado, en la Democracia Cristiana ya se experimentaban manifestaciones de división, como por ejemplo, la pública decisión -en el mes de agosto- por parte de 7 diputados y un grupo de jóvenes, de abandonar el partido, por la tendencia derechista de la dirigencia DC a través de un acercamiento con el Partido Nacional; acercamiento que muchos llamaban lisa y llanamente “alianza”. Con respecto al hecho “El Mercurio” señala que:

[...]. Como estaba previsto, los disidentes declararon que formaban un movimiento de izquierda cristiana (creando la imagen de que la DC se ha distanciado de esa concepción). Y para reforzar su posición al respecto comparan la posición del partido con la de la Iglesia expresando que ‘la posición asumida por los jefes de la Iglesia Católica y sus planteamientos doctrinales resultan más avanzados y consecuentes que los mantenidos por la dirección superior de la Democracia Cristiana ante la perspectiva de la construcción de una sociedad socialista en Chile’. Este aserto se une a la circunstancia bien conocida de que el pequeño grupo disidente se ha mantenido en estrecho contacto con el movimiento de ochenta sacerdotes que publicaron un manifiesto, hace algunos meses, preconizando, en lo principal, la colaboración entre el cristianismo y el marxismo. No es necesario un análisis más profundo para establecer que el planteamiento ideológico de los siete diputados y de la minoría juvenil que se retiran de la DC no coincide con el que oficialmente sigue la Democracia Cristiana, (rechazo por igual del capitalismo y del marxismo y de la infiltración de este último a través de elementos de débil convicción doctrinaria), y mantenimiento de la posición no confesional que existe en el programa de la DC desde que se constituyó como movimiento que sucedía a la antigua Falange Nacional. El esfuerzo de la minoría separatista aparece tropezando con la verdadera doctrina de la Democracia Cristiana, con su

¹⁹⁷ Ibídem.

integridad ideológica y crea una confusa colaboración marxista y clericalista que las directivas han preferido que se elimine del partido por decisión de los propios propiciadores de estos planteamientos, a fin de que la fuerza política de más gravitación que existe en el país mantenga incólume su identidad y no se vea arrastrada, como le ocurrió a los organizadores del MAPU, a una aparente unidad del pueblo, que en la práctica se ha convertido en subordinación práctica y teórica con respecto al marxismo”¹⁹⁸.

Sergio Torres, uno de los ochenta sacerdotes; recuerda:

*“Casi todos nos conocíamos de antes, compartíamos experiencias parecidas y pensábamos de modo similar. Chile es un país pequeño que no cuenta con demasiado clero, así que muchos de nosotros habíamos sido compañeros en el seminario. Otros nos conocíamos desde hacía años por haber coincidido en distintas reuniones y conferencias. También fueron muchos sacerdotes extranjeros que estaban interesados en el asunto. **Casi todos nosotros habíamos apoyado a Frei en 1964, pero estábamos muy desilusionados con el resultado de su gestión. Todos creíamos que era necesaria una alternativa a la Democracia Cristiana, algo más radical. El marxismo resultaba muy atractivo**”¹⁹⁹.*

Un año más tarde, aproximadamente, los elementos políticos, sociales y religiosos de tensión no cesarían en su tendencia a la polarización. *“El mes de septiembre de 1972 empieza en un clima social tenso y marca un giro capital en la evolución de la situación desde que se instauró el régimen de la Unidad Popular. Hay rumores persistentes sobre la inminencia de un golpe de Estado de la derecha; la reacción y el fascismo circulan en la capital y en todo el país. La prensa de la unidad Popular y de la izquierda hacen eco a tales rumores y lanzan llamadas más y más apremiantes a la*

¹⁹⁸ “El Mercurio” 1 de agosto, 1971 (el destacado es mío).

¹⁹⁹ Smith, Christian “La teología de la liberación”. Paidós. Barcelona, 1994. p. 236 (el destacado es mío).

‘movilización’ y a la ‘vigilancia’ de las masas para defender el proceso revolucionario amenazado. En las calles mismas de Santiago se asiste a manifestaciones frecuentes, por un lado grupos restringidos de militantes de la organización paramilitar de la extrema derecha ‘Patria y Libertad’ y por otro, los estudiantes de FESES [Federación de Estudiantes Secundarios de Santiago] presididos por un miembro activo de la Democracia Cristiana. En realidad estas manifestaciones reagrupan sólo pequeños contingentes de jóvenes decididos a crear una atmósfera de ‘desorden’ y si posible de ‘caos’ en la capital y en hacer subir la temperatura por un lado entre las capas pudientes de la pequeña burguesía y por el otro en el ejército. Para quien sea que vive estos eventos en el medio mismo, la manera como son reportados en la prensa y especialmente en la prensa extranjera parece excesivamente exagerada. En efecto, basta con alejarse un poco del centro de la capital y de ir a la vasta zona industrial y obrera así como a las inmensas zonas de callampas que la rodean, para constatar fenómenos diferentes, característicos de una ascensión impresionante del movimiento obrero.²⁰⁰

Es claro; lo que menos produjo aquella Declaración fue indiferencia. Sin embargo, según Pablo Richard -uno de los más importantes teólogos de la liberación chilenos, quien más tarde formará parte de la dirección nacional del movimiento “*Cristianos por el Socialismo*”- manifiesta que se puede distinguir entre una polémica honesta y constructiva, y otra más bien motivada por “[...]. *El ataque destructivo que hizo la derecha de la DC y el Partido Nacional (PN), [que] sólo reveló el miedo de no poder seguir utilizando el cristianismo para sus egoístas intereses de clase*”²⁰¹. De esta manera, dentro de las repercusiones generadas en torno a la “*Declaración de los ochenta*” dentro de la opinión pública, la comunidad política y la comunidad eclesial, tenemos, por un lado, un sector más tradicional y conservador representado mayoritariamente por la jerarquía de la Iglesia y, paralelamente, otro sector más derechista de la DC y el PN, pues, “*el hecho de que*

²⁰⁰ Raptis, Michel. “*Quel socialism au Chili? Étatisme ou autogestión. Le dossier de la participation des travailleurs au processus révolutionnaire du pays*, Paris, éditions Anthropos, 1973, pp. 47-48.

²⁰¹ Richard, Pablo. *Cristianos...*, óp. Cit., p. 17.

cristianos como tales apoyaran el socialismo resultó insólito y hasta desafiante en una Iglesia que tradicionalmente se había mostrado [mayoritariamente] tan contraria al socialismo”²⁰² y, por otra parte, sectores eclesiales más vinculados a sacerdotes (chilenos y extranjeros) y laicos miembros de las distintas comunidades de base a lo largo del país cuyo servicio pastoral se desarrollaba en medio de sectores populares y junto a la clase trabajadora, destinatario natural del proyecto político de la UP.

Desde una perspectiva política, podemos estar de acuerdo con Moulian en que *“puede decirse que la aplicación del programa de la UP requería de la formación de un bloque democratizador con el partido intermedio dominante, la DC. La izquierda, al elegir el camino de las reformas no negociadas, contribuyó a favorecer la estrategia de centrifugación de la derecha, la cual buscaba el vaciamiento del centro hacia su lado. Cuando eso se consumó, la crisis estaba desencadenada”²⁰³.*

Retrospectivamente, el hecho investigado, pese su aparente falta de importancia en relación al proceso político del Gobierno de la Unidad Popular, se reviste de mayor significación histórica, al analizarlo desde la perspectiva del problema de la DC como elemento centrifugador del espectro político, es decir, como centro de equilibrio y, por tanto, creador natural de una potencial –y probablemente inevitable- polarización en este ámbito. *“En la Democracia Cristiana, dicho proceso dio como resultado un partido ‘alternativistas’, vale decir un proyecto político propio confrontado a los demás, y el consiguiente ‘vaciamiento político’.²⁰⁴* En efecto, al preguntarnos sobre este fenómeno, es imprescindible reflexionar y dirigir las preguntas al elemento que le permite a la DC establecerse como una *“Tercera Vía”* y, más aún, como centro de equilibrio en 1964 con la elección de Eduardo Frei Montalva. Me refiero, a su unidad ideológica y política interna.

Evidentemente, la unidad ideológica y política de la DC es un tema complejo donde confluyen un sinnúmero de variables y elementos que ameritan una investigación exclusivamente dedicada a tales propósitos. Sin embargo, algo que el mismo proceso

²⁰² Aldunate, José S.J. *“Cristianos por el Socialismo”*. Noviembre, 2012.

²⁰³ Moulian, Tomás. Curso: *La economía Chilena: visiones alternativas y problemas Doce Conferencias*.

²⁰⁴ Boeninger, Edgardo *“Democracia en Chile: Lecciones Para la Gobernabilidad”*. Editorial Andrés Bello p. 248.

histórico y sus hechos avalan -a saber, el triunfo de Allende en las elecciones presidenciales de 1970, y el vaciamiento del centro político²⁰⁵ y su consecuente polarización- y en lo que hay un cierto consenso historiográfico, es la pérdida de aquella unidad que le daba la suficiente cohesión a la DC como partido para asumir la función centro moderador del ámbito político. *De este modo, no sólo se polarizó el espectro político, sino que uno de los protagonistas del proceso de desplazamiento hacia propuestas intransigentes de cambio fue precisamente el partido llamado a sustituir al Partido Radical como portador de la moderación y de propuestas de compromiso entre los extremos. Para disipar toda duda, la DC rechazó siempre la denominación de partido de centro, autocalificándose como 'partido de vanguardia'. El vaciamiento del centro y el desplazamiento radicalizado hacia la izquierda de dos tercios del espectro político dejó aislada a una derecha, también en declinación, sumida en una profunda inseguridad e incertidumbre, afectada por una creciente percepción de amenaza a sus valores e intereses fundamentales*''²⁰⁶. Es cierto, ya desde el gobierno de Frei Montalva se advierte en Chile un fenómeno de izquierdización – fenómeno que se puede advertir, entre otras cosas, en el crecimiento de 10 puntos porcentuales en el resultado electoral de Salvador Allende entre la elección de 1958 y la de 1964, debido, entre otras cosas, a la influencia de la Revolución Cubana en América Latina y al desencanto de 1964 ante la gestión de Frei-. Pero es igualmente cierto que la rápida polarización experimentada en la política chilena a partir de 1970, como punto de inflexión, no es explicable históricamente de manera satisfactoria solamente atendiendo a aquel proceso anterior y vigente de izquierdización, sino que, más bien esto último, es una condición histórica que habría posibilitado aquella polarización. La izquierdización y su contraparte la derechización o vaciamiento del centro hacia la derecha, no explican por sí solas la explosiva aceleración y el crecimiento de este fenómeno polarizador que divide la política chilena, pues ambos fenómenos no se explican por sí solos. Es justamente, la pérdida de unidad y cohesión política del centro moderador lo que puede explicar más satisfactoriamente, desde el punto de vista histórico, el vaciamiento del centro, señalado por Tomás Moulián, y la consecuente polarización del espectro político.

²⁰⁵ Ver T. Moulián, óp.cit.

²⁰⁶ Universidad de Chile, Departamento de Pregrado (Cursos de Formación General), p. 14. Texto presente en: www.pensamientopolitico.50g.com/textos/moulian.doc

Establecido lo anterior, y retomando la conclusión a partir de la hipótesis de trabajo en relación a la “*Declaración de los Ochenta*”, de las fuentes trabajadas que catalogan el hecho como “*un acto sin precedentes en Chile*”²⁰⁷ y los antecedentes entregados en cuanto a sus repercusiones se puede señalar que el hecho estudiado cobra especial importancia histórica desde la perspectiva del factor ideológico y religioso como elemento facilitador de unidad, cohesión partidista y acción política en la DC. Desde la perspectiva de los hechos históricos es, fundamentalmente, a partir de “*La Declaración de Los Ochenta*” que la Iglesia Católica (como organización probada en su cohesión y unidad en el discurso público. - más de dos mil años de existencia y relativa estabilidad en el ámbito público no son precisamente garantía de lo contrario) chilena de los 70, se ve cuestionada e interpelada públicamente de manera importante en nuestro país por su actuar frente a la realidad de los procesos de cambio sociales, políticos, culturales y económicos del Chile de los 70, por parte de sus propios miembros desde sus propios códigos teológicos y hermanándose con una corriente de pensamiento (marxismo) con la que histórica y tradicionalmente no tuvo buenas relaciones y con la que siempre se consideró incompatible.

A partir del grupo de “*Los Ochenta*”, surgirá posteriormente el movimiento conocido como “*Cristianos por el Socialismo*” que desarrollarán una gran actividad tendiente a apoyar la gestión del Gobierno de la Unidad Popular y los objetivos de su programa político. En efecto, [...] cuando a mediados de marzo de 1973 el Gobierno presentó su proyecto de reforma educacional, la *Escuela Nacional Unificada (ENU)*, cuyos planteamientos centrales habían sido consensuados por todos los sectores representativos en el Primer Congreso Nacional de Educación celebrado en diciembre de 1971, se encontró por primera vez con la jerarquía católica alineada con el Partido Nacional y el PDC [...]. Silva Henríquez destacó algunos aspectos positivos, como la universalización de la educación pública gratuita y la integración del estudio y el trabajo, pero criticó su inspiración socialista y no cristiana. Al día siguiente la dirección nacional de *Cristianos por el Socialismo* emitió una declaración pública en la que llamó a debatir sobre la

²⁰⁷ “*La Prensa*”, 17 de abril, 1971.

educación que debían recibir sus hijos y abogaron ‘por una educación liberadora al servicio de las grandes mayorías de nuestro pueblo’.”²⁰⁸.

“*Después este grupo se amplió para dar lugar a todo el mundo*”²⁰⁹, entroncándose en un proceso de diálogo entre marxismo y cristianismo, donde no se ha hecho las paces hasta el día de hoy o, al menos, así lo han querido algunos. En Chile, movimiento y proceso, se vieron interrumpidos por la fuerza en 1973, año en que el grupo se disolvió y, el movimiento y proceso reformistas durmieron hasta que Dios y la valentía de algunos hombres vuelvan a despertarlo.

Finalmente todo acaba con las fuerzas armadas, ya todos sabemos los saldos de aquel desenlace, los encontramos en la memoria colectiva de un país. Donde esta vez la Iglesia sí asumirá su rol profético y tomará un lugar más cercano al pueblo, abriéndole espacios e instancias de diálogo cuando habían sido absolutamente mermados, cobijando a los sufrientes de abusos y crímenes, y denunciando inteligentemente de las violaciones a los derechos humanos (inteligencia y estrategia para denunciar y mantener buena relación con el opresor para no ser expulsados o sufrir cualquier tipo de intervención y fiscalización que dificultara su actividad en y con el pueblo).



²⁰⁸ Amorós, Mario “*La Iglesia que nace del pueblo. Relevancia histórica del movimiento Cristianos por el Socialismo*”. Presente en Pinto, Julio (Coordinador y Editor) “*Cuando Hicimos Historia: La Experiencia de la Unidad Popular*” LOM Ediciones. Santiago, 2005. pp, 121-122.

²⁰⁹ Aldunate, José S.J “*Cristianos por...*” *óp. Cit.*, p. 1.

Conclusiones.

A partir de la investigación realizada y las experiencias recogidas y analizadas en ella podemos concluir que:

- Tal y como se señaló al comienzo de este trabajo, durante toda la década de los sesenta y especialmente a partir de 1965, año en que culmina el Concilio Vaticano II y se conocen y difunden sus documentos conclusivos, y con especial fuerza a partir de La II Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín el año 1968, se advierte en Chile un aumento de acontecimientos y experiencias entre católicos y marxistas, y de acciones “revolucionarias” dentro de la Iglesia que desafiaron directamente a la autoridades,²¹⁰ algunos de los cuales se revisten de cierta particularidad histórica por exhibirse como coyunturas inéditas en la historia de la Iglesia chilena hasta ese momento. Tal es el caso de la renuncia masiva de 23 sacerdotes de la Diócesis de Valparaíso, en agosto del año 1968, en apoyo de los dos sacerdotes extranjeros a los cuales se les había desvinculado de sus funciones; la primera Toma de la Catedral Metropolitana, durante el mismo mes y año, por parte de los 300 miembros del Movimiento Iglesia Joven, paralizando las funciones, ininterrumpidas por siglos, de la Catedral de Santiago; la interrupción de una ordenación episcopal (de Ismael Errázuriz), en la Iglesia del Bosque el año 69.
- Efectivamente estos acontecimientos y experiencias son particularmente característicos debido a que se constituyen como acciones y esfuerzos conjuntos entre cristianos y marxistas, donde predominan, fundamentalmente, relaciones de colaboración y no de tensión entre ellos.

²¹⁰ “[1968] Una década antes, posiblemente hubiéramos acatado sin chistar tal decisión. Pero corrían vientos nuevos en la sociedad chilena: Había un hambre de libertad, de ser autores de nuestro propio destino y se anhelaba ver a la autoridad como instancia al servicio del pueblo y como tal no se observaban con buenos ojos determinaciones arbitrarias que no estuvieran bien fundamentadas. Nosotros, como parte de ese pueblo, estábamos también influenciados por ese ambiente ya generalizado”. Duarte, Luis. “Valparaíso en la Vorágine de los Años Sesenta. Primeros Síntomas de la Teología de la Liberación”. Sello Editorial Puntágeles. Universidad de Playa Ancha. Valparaíso, 2013, p. 25.

- Frente a esta constatación y praxis, el supuestamente irreconciliable conflicto entre marxismo y cristianismo se desdibuja, por lo que la supuesta incompatibilidad entre ambas formas de concebir la historia y de abordarla, queda manifiestamente en entre dicho.
- En relación a la hipótesis de trabajo, a saber, que tanto el conflicto entre ambas formas de pensamiento y praxis, y su supuesta incompatibilidad, ha sido y sigue siendo un constructo teórico elaborado y protegido desde argumentaciones filosóficas y religiosas, cuando en realidad, pensamos que descansa y se erige en primera lugar, en razones e intereses económicos, sociales y políticos. Podemos señalar que al revisar este conflicto realizando una comparación entre ambas concepciones de la historia y la realidad (cristiano-católica y marxista) a la luz de las experiencias descritas y analizadas en este trabajo, se advierte cierta relación de correspondencia coyuntural entre la radicalización y polarización religiosa y estos mismos fenómenos en los ámbitos social y político. Aunque en todas estas perspectivas (social, política y religiosa) y cada uno de sus procesos se advierta ciertas particularidades, paralelismo y entrelazamientos por ser parte de un mismo proceso sociocultural, y se impulsen e influencien mutuamente desde cada uno de sus ámbitos, tendemos a pensar que los acontecimientos y procesos religiosos fueron mayoritariamente influenciados por los ámbitos social y político, al menos en primera instancia, debido fundamentalmente a la mayor duración de estos últimos procesos frente al religioso. En efecto, si bien cada uno de ellos pueden ser también analizados como fenómenos y procesos de larga duración, se identifica en los procesos sociales y políticos Latinoamericanos (con su correspondiente influencia en los procesos chilenos) un especial punto de inflexión a partir de 1959 con la Revolución Cubana y las ideas de reivindicación social que instaló en el continente y del influjo de izquierdización política que propició, al revestirse la revolución de factibilidad histórica en América Latina. Un punto de inflexión similar dentro del proceso eclesial, sólo se identifica de manera clara a partir de 1965 con la culminación del Concilio Vaticano II y de manera inequívoca para América Latina desde el año 1968 a partir de la coyuntura en torno a la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín.

- En cuanto a la relación marxismo-cristianismo (catolicismo) y la evaluación en cuanto al nivel de proximidad y/o convergencia entre ellas, a través de la exploración y análisis de sus principales fuentes escritas, más originarias, y de los sujetos, comunidades y experiencias estudiadas en esta investigación. Podemos señalar que al analizar y comparar el mensaje cristiano (en su base) y la visión “marxiana” de la realidad y la historia, desde su teoría y su praxis, las similitudes y elementos de consenso sorprenden, sobre todo, porque no se trata de convergencias en factores accesorios o satélites de ambas cosmovisiones, sino, por el contrario, se trata de elementos fundamentales y basales sobre los que se sustentan estas formas de ver la realidad y aproximarse a ella (ej: la persona humana y su bienestar). Además, a partir de lo señalado en este punto y sin ningún ánimo de exhaustividad, se observan los siguientes puntos:

1. Ambas concepciones de la realidad y la historia, en sus mensajes más originales, se sustentan concretamente en el OTRO (preocupación central por el ser humano y su bienestar) y, desde el otro, como realidad experimentable, hay una aproximación hacia el resto de la realidad, la que se pretende abordar y transformar a partir de la elaboración y consolidación de un proyecto histórico que busca la liberación, la salvación y la humanización del ser humano a través de una praxis tendiente a la conservación y/o recuperación del lazo comunitario (MODO DE RELACIÓN).
2. Ambas cosmovisiones comparten y señalan la presencia de un “sentido de la historia” y, desde ahí, la importancia vital de un proyecto construible, posible y realizable, constituyendo a los seres humanos y su entrega a través del establecimiento de lazos comunitarios, como la condición necesaria de su realización.
3. La escisión y fractura que tradicional e históricamente se ha dogmatizado entre ambas cosmovisiones ha ocurrido a partir de juicios comparativos entre sobreelaboraciones de los mensajes originales y sus correspondientes intentos y

experiencias de aplicación histórica, que se han desarrollado posteriormente al mensaje original de cada una de ellas.

4. Gran parte de la fractura o irreconciliación entre ambos mensajes, ha estado influenciada por una débil, deficiente, poco profunda y predominante forma de entender y concebir el concepto de pecado desde una lógica de individuación o una “autoconsciencia del yo” individualista y no en relación con otros, ponderando o evaluando éticamente las acciones en función de una moral individual que se transgrede o se cumple, y no en función de una relación con otro o de un lazo comunitario que se mantiene o se destruye.
5. Hay una gran similitud entre el concepto de pecado más profundo expuesto en este trabajo y el concepto marxiano de alienación. Ambos entendidos como formas de relación y aproximación a la realidad y la historia, marcadas por una consciencia individual-individualista y no comunitaria.
6. A partir de distintas formas de pensamiento (religioso y científico) se ha llegado a una misma idea: la importancia de una praxis relacional tendiente y marcada por el desarrollo del lazo comunitario y el bienestar de la persona humana.

Es claro; lo que menos produjeron las colaboraciones y tensiones entre católicos y marxistas, fue indiferencia. Sin embargo, según Pablo Richard -uno de los más importantes teólogos de la liberación chilenos, quien más tarde formará parte de la dirección nacional del movimiento “*Cristianos por el Socialismo*”- manifiesta que se puede distinguir entre una polémica honesta y constructiva, y otra más bien motivada por “[...]. *El ataque destructivo que hizo la derecha de la DC y el Partido Nacional (PN), [que] sólo reveló el miedo de no poder seguir utilizando el cristianismo para sus egoístas intereses de clase*”²¹¹. De esta manera, dentro de las repercusiones generadas en torno a la “*Declaración de los ochenta*”, la renuncia de “*los 23*” en Valparaíso, y otros acontecimientos descritos en este trabajo, dentro de la opinión pública, la comunidad

²¹¹ Richard, Pablo. *Cristianos...*, óp. Cit., pág. ¿?

política y la comunidad eclesial tenemos, por un lado, un sector más tradicional y conservador representado mayoritariamente por la jerarquía de la Iglesia y, paralelamente, otro sector más derechista de la DC y el PN, pues, “*el hecho de que cristianos como tales apoyaran el socialismo resultó insólito y hasta desafiante en una Iglesia que tradicionalmente se había mostrado [mayoritariamente] tan contraria al socialismo*”²¹² y, por otra parte, sectores eclesiales más vinculados a sacerdotes (chilenos y extranjeros) y laicos miembros de las distintas comunidades de base a lo largo del país cuyo servicio pastoral se desarrollaba en medio de sectores populares y junto a la clase trabajadora, destinatario natural del proyecto político de la UP.

Desde una perspectiva política, podemos estar de acuerdo con Moulian en que “*puede decirse que la aplicación del programa de la UP requería de la formación de un bloque democratizador con el partido intermedio dominante, la DC. La izquierda, al elegir el camino de las reformas no negociadas, contribuyó a favorecer la estrategia de centrifugación de la derecha, la cual buscaba el vaciamiento del centro hacia su lado. Cuando eso se consumó, la crisis estaba desencadenada*”²¹³.

Retrospectivamente, los hechos investigados, pese su aparente falta de importancia en relación al proceso político del Gobierno de la Unidad Popular, se reviste de mayor significación histórica, al analizarlo desde la perspectiva de la problemática de la DC como elemento centrifugador del espectro político, es decir, como centro de equilibrio y, por tanto, creador natural de una potencial –y probablemente inevitable- polarización en este ámbito. “*En la Democracia Cristiana, dicho proceso dio como resultado un partido ‘alternativista’, vale decir un proyecto político propio confrontado a los demás, y el consiguiente ‘vaciamiento político’.*”²¹⁴ En efecto, al preguntarnos sobre este fenómeno, es imprescindible reflexionar y dirigir las preguntas a un elemento importante que le permite a la DC establecerse como una “Tercera Vía” y, más aún, como centro de equilibrio en 1964

²¹² Aldunate, José S.J. “*Cristianos por el Socialismo*”. Noviembre, 2012.

²¹³ Moulian, Tomás . Curso: *La economía Chilena: visiones alternativas y problemas Doce Conferencias*. Universidad de Chile, Departamento de Pregrado (Cursos de Formación General), p. 14. Texto presente en: www.pensamientopolitico.50g.com/textos/moulian.doc

²¹⁴ Boeninger, Edgardo “*Democracia en Chile: Lecciones Para la Gobernabilidad*”. Editorial Andrés Bello pág, 248.

con la elección de Eduardo Frei Montalva. Nos referimos a: su unidad ideológica y política interna.

Evidentemente, la unidad ideológica y política de la *DC* es un tema complejo donde confluyen un sinnúmero de variables y elementos que ameritan una investigación exclusivamente dedicada a tales propósitos. Sin embargo, algo que el mismo proceso histórico y sus hechos avalan -a saber, el triunfo de Allende en las elecciones presidenciales de 1970, y el vaciamiento del centro político²¹⁵ y su consecuente polarización- y en lo que hay un cierto consenso historiográfico, es la pérdida de aquella unidad que le daba la suficiente cohesión a la *DC* como partido para asumir la función centro moderador del ámbito político. *“De este modo, no sólo se polarizó el espectro político, sino que uno de los protagonistas del proceso de desplazamiento hacia propuestas intransigentes de cambio fue precisamente el partido llamado a sustituir al Partido Radical como portador de la moderación y de propuestas de compromiso entre los extremos. Para disipar toda duda, la DC rechazó siempre la denominación de partido de centro, autocalificándose como ‘partido de vanguardia’. El vaciamiento del centro y el desplazamiento radicalizado hacia la izquierda de dos tercios del espectro político dejó aislada a una derecha, también en declinación, sumida en una profunda inseguridad e incertidumbre, afectada por una creciente percepción de amenaza a sus valores e intereses fundamentales”*²¹⁶. Es cierto, ya desde el gobierno de Frei Montalva se observa en Chile un fenómeno de izquierdización – fenómeno que se puede advertir, entre otras cosas, en el crecimiento de 10 puntos porcentuales en el resultado electoral de Salvador Allende entre la elección de 1958 y la de 1964, debido, entre otras cosas, a la influencia de la Revolución Cubana en América Latina y al desencanto de 1964 ante la gestión de Frei-. Pero es igualmente cierto que la rápida polarización experimentada en la política chilena a partir de 1970, como punto de inflexión, no es explicable históricamente de manera satisfactoria solamente atendiendo a aquel proceso anterior y vigente de izquierdización, sino que, más bien esto último, es una condición histórica que habría posibilitado aquella polarización. La izquierdización y su contraparte la derechización o vaciamiento del centro hacia la derecha, no explican por sí

²¹⁵ Ver T. Moulián, óp.cit.

²¹⁶ Boeringer, Edgardo *“Democracia en Chile: lecciones para la gobernabilidad”*. Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile 1998, p. 248.

solas la explosiva aceleración y el crecimiento de este fenómeno polarizador que divide la política chilena, pues ambos fenómenos no se explican por sí solos. La pérdida de unidad y cohesión política del centro moderador puede ayudar a explicar más satisfactoriamente, desde el punto de vista histórico, el vaciamiento del centro, señalado por Tomás Moulián, y la consecuente polarización del espectro político.

Establecido lo anterior, y retomando la conclusión a partir de la hipótesis de trabajo en cuanto a las relaciones de tensión y colaboración de cristianos y marxistas en Chile, algunas de las fuentes trabajadas catalogan algunos acontecimientos como *“un[os] acto[s] sin precedentes en Chile”*²¹⁷ y, por tanto, a partir de los antecedentes entregados en cuanto a sus repercusiones, se puede señalar que los hechos y sujetos estudiados cobran especial importancia histórica desde la perspectiva del factor ideológico y religioso como elemento facilitador de unidad, cohesión partidista y acción política en la DC. Desde la perspectiva de los hechos históricos es, fundamentalmente, a partir de la Toma de la Catedral Metropolitana (agosto de 1968), la renuncia de “Los 23” sacerdotes de la diócesis de Valparaíso (agosto de 1968) *“La Declaración de Los Ochenta”* (abril de 1971) que la Iglesia Católica chilena de los 60 y 70, se ve cuestionada e interpelada públicamente de manera importante en nuestro país por su actuar frente a la realidad de los procesos de cambio sociales, políticos, culturales y económicos del Chile de aquellos años, por parte de sus propios miembros, desde sus propios códigos teológicos y hermanándose con una corriente de pensamiento (marxismo) con la que histórica y tradicionalmente no tuvo buenas relaciones y con la que siempre se consideró incompatible.

A partir del grupo de *“Los Ochenta”*, surgirá posteriormente el movimiento conocido como *“Cristianos por el Socialismo”* que desarrollarán una gran actividad tendiente a apoyar la gestión del Gobierno de la Unidad Popular y los objetivos de su programa político. En efecto, [...] cuando a mediados de marzo de 1973 el Gobierno presentó su proyecto de reforma educacional, la Escuela Nacional Unificada (ENU), cuyos planteamientos centrales habían sido consensuados por todos los sectores representativos en el Primer Congreso Nacional de Educación celebrado en diciembre de 1971, se encontró por primera vez con la jerarquía católica alineada con el Partido Nacional y el

²¹⁷ *“La Prensa”*, 17 de abril, 1971.

PDC [...].Silva Henríquez destacó algunos aspectos positivos, como la universalización de la educación pública gratuita y la integración del estudio y el trabajo, pero criticó su inspiración socialista y no cristiana. Al día siguiente la dirección nacional de Cristianos por el Socialismo emitió una declaración pública en la que llamó a debatir sobre la educación que debían recibir sus hijos y abogaron 'por una educación liberadora al servicio de las grandes mayorías de nuestro pueblo'. ”²¹⁸.

“Después este grupo se amplió para dar lugar a todo el mundo”²¹⁹, entroncándose en un proceso de diálogo entre marxismo y cristianismo, donde no se ha hecho las paces hasta el día de hoy o, al menos, así lo han querido algunos. En Chile, movimiento y proceso, se vieron interrumpidos por la fuerza en 1973, año en que el grupo se disolvió y, el movimiento y proceso reformistas durmieron hasta que Dios y la valentía de algunos hombres vuelvan a despertarlo.

²¹⁸ Amorós, Mario “La Iglesia que nace del pueblo. Relevancia histórica del movimiento Cristianos por el Socialismo”. Presente en Pinto, Julio (Coordinador y Editor) “Cuando Hicimos Historia: La Experiencia de la Unidad Popular” LOM Ediciones. Santiago, 2005. pp, 121-122.

²¹⁹ Aldunate, José S.J “Cristianos por...” óp. Cit., pág 1.

BIBLIOGRAFÍA.

a) Fuentes Periodísticas.

- “El Clarín”, *Lunes 12 de agosto de 1968.*
- “El Mercurio”, *12, 14 de agosto 1968; 17, 23 de abril, 1971; 12, 28 de mayo, 1971; 1 de agosto, 1971.*
- “El Siglo”, *12, 13, 14 de agosto 1968; 19 de abril 1971.*
- “La Estrella”, *16, 17, 22 de agosto de 1968.*
- “La Nación” *18 de mayo, 1971. Título: “Génesis de una Nueva Derecha”; 19 de mayo, 1971.*
- “La Prensa”, *17 de abril, 1971.*
- “La Unión”, *17, 21, 24, 30 de agosto de 1968.*
- **Revista 7 días**, *16 de agosto de 1968.*
- **Revista Mensaje**, *Santiago, N° 150, julio 1966; N° 164 (Número Especial), noviembre 1967; N° 173, octubre 1968.*
- **Revista Pastoral popular**, *Santiago, N° 112, Julio-Agosto 1969; N° 113, Septiembre-Octubre 1969.*

b) Fuentes Bibliográficas.

- Aldunate, José S.J “*Cristianos por el Socialismo*”. *Noviembre, 2012.*
- Aldunate Lyon, José: *Un peregrino cuenta su historia.* Ediciones Ignacianas. Santiago de Chile, s.f.
- Amorós, Mario: *Después de la lluvia. Chile, la memoria herida.* Cuarto Propio. Santiago de Chile, 2004.
- Amorós, Mario “*La Iglesia que nace del pueblo. Relevancia histórica del movimiento Cristianos por el Socialismo*”. *Presente en Pinto, Julio (Coordinador y Editor) “Cuando Hicimos Historia: La Experiencia de la Unidad Popular”.* LOM Ediciones. Santiago, 2005.
- Arroyo, Gonzalo: *Golpe de estado en Chile.* Siglo XXI. Buenos Aires, 1974.
- Bartolomé Sorge, S.I.: “*La opción política del cristiano, X*”. Ed. BAC Popular, n° 3. Madrid.
- Biblia De Jerusalén. Editorial Descleé de Brower. Bilbao, España 2009.

- Blanquart, Cardonnel, Casalis, Certeau, Moltmann: Los cristianos frente a la revolución. Editorail Laia, Barcelona 1975.
- Boeninger, Edgardo “*Democracia en Chile: Lecciones Para la Gobernabilidad*”. Editorial Andrés Bello.
- Bonnin, Juan Eduardo. “*Discurso político y discurso religioso en América Latina: leyendo los borradores de Medellín (1968)*”. Santiago Arcos Editor, 2013. Buenos Aires.
- Brunner, José y Flisfisch, Angel “*Los intelectuales y las instituciones en la cultura. Cap. XI: Concepciones de Universidad en la Reforma de la Universidad Católica de Chile*”. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Revista PEC, 5 de febrero, 1971.
- Berryman, Phillip “*Teología de la Liberación*”.
- Carrier, Yves “*Teología Práctica de Liberación en el Chile de Salvador Allende*. Ceibo Ediciones, Santiago de Chile 2014.
- Cavallo, Ascanio. “*Memorias. Cardenal Raúl Silva Henríquez*”. Ediciones Copygraph, Santiago de Chile 1991. Tomo 1.
- Cavallo, Ascanio: *Los Te Deum del Cardenal Silva Henríquez en el régimen militar*. Copygraph. Santiago de Chile, 1988.
- *Chile, masacre de un pueblo. Cristianos frente a los hechos*. Resistencia y Solidaridad. Lima, 1974.
- Corvalán Marquez, Luis: *Los partidos políticos y el golpe del 11 de septiembre*. CESOC. Santiago de Chile, 2000.
- *Cristianos latinoamericanos y socialismo*. CEDIAL. Bogotá, 1972.
- *Cristianos por el Socialismo. ¿Consecuencia cristiana o alienación ideológica?* Editorial del Pacífico. Santiago de Chile, 1972.
- *Crónicas de una Iglesia Liberadora*. LOM Ediciones. Santiago de Chile, 2000.
- Cruz, María Angélica: *Iglesia, represión y memoria. El caso chileno*. Siglo XXI. Madrid, 2004.
- *Cuba-Chile. Encuentro simbólico entre dos procesos históricos*. Ediciones Políticas. Comisión de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba. La Habana, 1972.
- *Documentos del Episcopado. Chile, 1970-1973*. Mundo. Santiago de Chile, 1974.
- Domènec Melé: *Cristianos en la sociedad, I,7,b*. Ed. Rialp. Madrid. 1999.
- Donoso Loero, Teresa: *Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile*. Vaitea. Santiago de Chile, 1976.
- Duarte, Luis. “*Valparaíso en la Vorágine de los Años Sesenta. Primeros Síntomas de la Teología de la Liberación*”. Sello Editorial Puntágeles. Universidad de Playa Ancha. Valparaíso, 2013.
- *El Cardenal nos ha dicho. 1961-1982*. Salesiana. Santiago de Chile, 1982.

- Enrique Tierno Galván: “¿Qué es ser agnóstico?”. Madrid. 1986.
- *Evangelio, justicia y socialismo*. Propaganda Popular Católica. Madrid, 1972.
- Farías, Víctor (comp.): *La izquierda chilena (1969-1973). Documentos para el estudio de su línea estratégica*. Centro de Estudios Públicos. Santiago de Chile, 2000.
- Fernández, David: *La “Iglesia” que resistió a Pinochet*. Iepala. Madrid, 1996.
- Fernández Fernández, David: *Historia oral de la Iglesia católica en Santiago de Chile desde el Concilio Vaticano II hasta el golpe militar de 1973*. Universidad de Cádiz. Cádiz, 1996.
- Ferraro, Joseph “El Problema del Humanismo en el Marx Maduro” Polis, Vol uno, Número. 90, p. 293. pp.293-318, (1990).
- Fierro, Alfredo y Mate, Reyes: *Cristianos por el Socialismo*. Verbo Divino. Estella, 1977.
- Fothergill: “Evolución, marxismo y cristianismo en Teilhard de Chardin,IP”. Ed. Plaza & Janés Sociedad Anónima. Barcelona, 1970.
- From, Erich “Marx y Su Concepto Del hombre” FCE, México. 1966
- Girardi, Giulio: *Cristianos por el socialismo*. Laia. Barcelona, 1977.
- Goldmann, Lucien: *Sciences humaines et philosophie*. París. 1952.
- González Pino, Miguel y Fontaine Talavera, Arturo (eds.): *Los mil días de Allende*. Centro de Estudios Públicos. Santiago de Chile, 1997.
- Hinkelammert, Franz J.: *La ideología de sometimiento. La Iglesia católica chilena frente al golpe: 1973-1974*. EDUCA. Costa Rica, 1977.
- *Iglesia y liberación humana. Los documentos de Medellín*. Nova Terra. Barcelona, 1969.
- Instituto de Estudios Políticos “Cristianos por el Socialismo. ¿Consecuencia cristiana o alienación ideológica?” Editorial del Pacífico. Santiago de Chile, 1972.
- Jordá, Miguel: *Martirologio de la Iglesia chilena*. LOM Ediciones. Santiago de Chile, 1999.
- José Luis Idígoras, S.I.: “Balance de la Teología de la Liberación”. Revista Teológica Limense, 23(1989)331-351.
- José Ratzinger: *La sal de la Tierra, II,2*. Ed. Palabra. Madrid.1997.
- Juan Pablo II Carta Encíclica “Centesimus Annus”. Ciudad del Vaticano, 1 de mayo de 1991.
- Kosík, Karel “Dialéctica de lo Concreto”, Ed. Grijalbo. México, D.F., junio de 1967.
- *La Iglesia del silencio en Chile*. Sociedad Chilena de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad. Santiago de Chile, 1976.
- Lepp: *Ateísmo en nuestro tiempo*, pg. 56-60. Ed. Mc Millan. New York, 1966.
- Lira, Elizabeth y Loveman, Brian: *Las ardientes cenizas del olvido. Vía chilena de reconciliación política (1932-1994)*. LOM Ediciones. Santiago de Chile, 2000.

- Loring, Jorge *“Para Salvarte”*. JL Ediciones Católicas, 56a edición. México, 2004.
- *Los cristianos y el socialismo. Primer encuentro latinoamericano*. Siglo XXI. Buenos Aires, 1973.
- *Los cristianos y la revolución. Un debate abierto en América Latina*. Quimantú. Santiago de Chile, 1972.
- Marx, Karl (editado por T.B. Bottomore y M. Rubel): *“Sociología y filosofía social”*, Editorial Península, Barcelona, 1968.
- Marx, Karl *“Manuscritos económicos y filosóficos de 1844”*. Empresa Editora Austral, Santiago de Chile, 1960.
- Messori, Vittorio *“Algunas razones para creer, XIII”*. Ed Planeta +Testimonio. Barcelona, 2000.
- Miret Magdalena, Enrique; *presente en: “Tiempo de historia”. Año II, n. 14 (1 en. 1976)*.
- Núñez Prieto, Iván: *La ENU entre dos siglos. Ensayo histórico sobre la Escuela Nacional Unificada*. LOM Ediciones y Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Santiago de Chile, 2003.
- Pozo, Cándido *“Teología del Más Allá”*. BAC 1968.
- Sagrada Congregación De La Doctrina De La Fe: *Libertatis nuntius, Introducción*.
- Scatena, Silvia, *“In populo pauperum’ La Chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*. Bologna, (2007).
- Schaff, Adam *“Estructuralismo y Marxismo”*. Grijalbo. 2º de 1976.
- Silva Solar, Julio: *Carta abierta a monseñor Medina*. Planeta. Santiago de Chile, 1999.
- Silva Henríquez, Raúl: *La misión social del cristiano: conflicto de clases o solidaridad humana*. Ediciones Paulinas. Santiago de Chile, 1973.
- Smith, Christian: *La teología de la liberación*. Paidós. Barcelona, 1994.
- Velásquez Almonacid, Marlén: *Episcopado chileno y Unidad Popular*. Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez. Santiago de Chile, 2003.

DOCUMENTOS Y RECURSOS DIGITALES.

- *Richard, Pablo* “Cristianos por el Socialismo”. Ediciones Sígueme. Salamanca, 1976. Disponible en: <http://www.blest.eu/biblio/richard/>
- “Evangelio, Política y Socialismos”. Conferencia Episcopal de Chile, 2013. pág, 1. Documento disponible en: http://documentos.iglesia.cl/conf/documentos_sini.ficha.php?mod=documentos_sini&id=994&sw_volver=yes&descripcion=
- *Moulian, Tomás* . Curso: *La economía Chilena: visiones alternativas y problemas Doce Conferencias*. Universidad de Chile, Departamento de Pregrado (Cursos de Formación General), p. 14. Texto presente en: www.pensamientopolitico.50g.com/textos/moulian.doc
- Encíclica “Octogesima adveniens” en software de consulta: “El Magisterio Pontificio de León XIII a Benedicto XVI, con especial atención a Latinoamérica y España”. Centro de Estudios y Documentación “Padre Hurtado” de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Anexos.

Entrevista al teólogo Antonio Bentué en la parroquia de la población La Victoria.

E: Buenas tardes don Antonio. Durante el año 1970 usted llevó a cabo una investigación en el marco de la realización de su tesis doctoral...

A: Lo que quise verificar -o contra verificar-...bueno se dio que yo eligiera ese tema. Fue el año setenta imagínate, antes de la...el año 70. Por eso ya...la tiene, desgraciadamente no tengo copia aquí. El cura tiene una copia. La versión castellana porque el original es francés porque fue presentada en Estrasburgo.

E: ¿Eso fue antes de que saliera la Unidad Popular?

A: El setenta estaba en plena Unidad Popular.

E: No pero ¿Antes que saliera Allende?

A: A ver. Allende salió al final del 70. Yo hice mi tesis durante ese año...reuní el material. Y seguí el 71, durante el período de Allende. Y la presente a fin del 72 en Francia.

E: Y en concreto don Antonio ¿De qué trataba la tesis?

A: El tema era...a ver. Yo llegué aquí, supe la historia, porque mi mujer no era nacida de aquí de la toma pero estuvo 10 años trabajando acá de lola, 20 hasta los 30, y aquí nos casamos. Enrique Alvear nos casó ahí (indica en dirección al templo parroquial). A raíz de todo eso la conocí. Yo venía llegando por dos años, al final me involucré y...Entonces el tema fue, el tema se llama "Religión Y Marginalidad Social En La Población La Victoria, Santiago de Chile". Ese era el tema.

La hipótesis que había, había un tema previo de la famosa religión como opio del pueblo. Marxista ¿no? Y, el tema era verificar o contra verificar a ver si eso funcionaba. Y aquí realmente se daba de otra manera. Porque la misma gente que estaba en la parroquia era la que hacía las protestas contra Pinochet ¡Empezando por el párroco! (ríe) Y, el párroco Santiago tghgv cuando yo llegué era el secretario de los "Cristianos Por El Socialismo", era el secretario general y, el 73 tuvo que partir, casi lo matan. Balearon la parroquia. Mantuvieron ahí (indica en dirección hacia el templo parroquial) el hoyo de la bala

principal, la remodelaron, está allí el hoyo de recuerdo. Y, en la capilla chica donde vivía, la ametrallaron entera, que lo podrían haber matado, como mataron después a Jarlan, aunque fue aquello más...De manera que estaba muy el tema...Ese era el tema. Ahora...fue con encuestas, porque había muchos aspectos que eran en la teoría podían ser alienantes: el uso de la religión en función de lograr cosas individuales, etc, que le inhibía de la justicia social. Hay, hay, es más compleja la cosa ¿No?

Pero, en definitiva, es que la religión más que estorbarles para su compromiso les ayudaba. Ese tema en definitiva ¿No? Que es lo que pretendió la teología de la liberación. Es de esos mismos años, el 68 partió, luego el 70, y ahí estaba en el boom y, en ese contexto surgió en Chile los “Cristianos Por El Socialismo”, después los 300 curas, o sea un grupo de curas que firmaron un manifiesto a favor de Allende, y fueron a Cuba y los recibió Fidel Castro y todo y era sacerdotes ¿No? Y se hizo el primer encuentro de “Cristianos Por El Socialismo” aquí en Chile, que vino el obispo de Cuernavaca. Al cardenal Silva no le gustó mucho. Se hizo igual. Y había teólogos. Yo trabajaba en facultad. O sea esa relación se dio, un poco aquello que leí en aquel tiempo del Ché Guevara: que si los cristianos de America Latina entraran a la Revolución, la Revolución vencería lejos ¿No? Si los cristianos entraban porque la motivación es eh...y por tanto ahí era un lugar estratégico para hacer algo de lo que tú...Y ahí me toco con que había un marco teórico. Yo tomé...habría hecho otra cosa, por eso no la publique, por el golpe militar. El año 70 la redacté, la presenté el 72 en versión francesa, pedí traducirla al castellano aquí, para publicarla aquí en castellano porque qué hacía en francés aquí. Y cuando estaba en ese proceso vino el golpe. Y con el golpe, donde me la iban a publicar en la facultad de teología, el director me dijo: “No está el horno para boyos”. De manera que se postergó y quedó así. Y después ya pasado el tiempo ya quedó la situación del año 70 al 72 como una memoria histórica no más. Y no se publicó nunca.

E: Y esa ¿Solamente la tiene en francés?

A: y en versión castellana. La tiene el párroco. Hice una versión castellana yo mismo, que es muy simple, es fotocopiada porque no había todavía funcional antes (ríe). Eso se podría...el cura se lo...si un día nos ponemos de acuerdo, un día la podría prestar. Y quizás tenga otra copia incluso, se puede hacer una copia simplemente. Ahora...el tema claro, yo me encontré eran dos puntos: religiosidad por un lado, marginalidad social por el otro. Y, entonces, hice un marco teórico de qué entender por religiosidad. Que es un tema ya sociológico. Qué entender por religiosidad. Y el problema lo tuve cuando qué entender por marginalidad. Y ahí entré en el tema del subdesarrollo y la teoría de la dependencia, y la interpretación marxista de la dependencia del capital ¿No? Y la marginalidad como una especie de sub-parte de la dependencia ¿No? Porque los países son subdesarrollados, producto de ese país subdesarrollado hay subdesarrollos internos además ¿No? Como es el

caso de poblaciones más...como La Victoria ¿No? Y ahí, claro, entré en el tema de la conciencia de clase. De que era muy importante para lograr eso la conciencia de clase, de clase trabajadora, clase popular ¿No? Para aglutinar esfuerzo y motivar. Porque la dispersión, lo que dice Marx, por eso no se fía del campesinado. El campesinado es tan disperso que no ha de ser...El mundo obrero es el que puede hacer la Revolución porque hay sindicato porque puede...Y eso, claro, el riesgo de las poblaciones es que se dispersan. Hoy día es el gran tema que hay. Que la tele ha echado a perder la...todos son capitalistas hoy día (ríe). Los valores, todos son valores capitalistas. Y ahí ven el canal Mega y se tragan todo lo que dice el canal Mega. Es un tema.

Ahi era más...no había televisión. No, aquí no había televisión. Si no había ni luz, ni asfalto en las calles cuando yo llegué, el 70. Por eso hubo la primera toma del policlínico porque se logró cambiar un policlínico, porque estaba cerrado de noche murió dos personas. Entonces el concepto de marginalidad fue el problema para su publicación. Dijeron "no está ahora con el tema marxista". Si aquí cambiaron los nombres de las calles. Las calles "Unidad Popular" se llamaba Conronel no sé cuanto. Peo aquí eran las calles...todas eran militares, imagínate. Porque todos son significativos de protesta. 30 de octubre es el aniversario de la población, pero hay la que vienes antes, la del grupo la Ramona Parra, y está la "Unidad Popular", en fin. Todas tienen significativo.

E: Don Antonio, lo que Usted me acaba de contar es la vivencia ¿cierto? Pero, ideológicamente, en términos filosóficos si Usted quiere, en términos de discurso teórico, ¿Usted cree que es un conflicto que uno lo podría catalogar de irreconciliable?

A: A ver, es que hay dos aspectos, que eso varió con la Encíclica "Pacem In Terris" de Juan XXIII a nivel de postura oficial católica. Porque antes de eso, incluso la Encíclica social católica de 1891 -que si no hubiera salido el "Manifiesto Comunista" de Marx seguramnete no habría salido esa Encíclica ¿No? Porque se dieron cuenta no podía quedar en manos de los ateos, digamos, la preocupación por la cuestión social en aquel tiempo ¿No? Entonces, asumió León XIII la Encíclica "Rerum Novarum". Pero, incluso la Encíclica "Rerum Novarum" y después en la "Quadragesimo Anno" a cuarente años de eso de Pío XI, por ejemplo , en la "Rerum Novarum el concepto de "democracia" -la Iglesia no es democrática- el concepto de democracia popular, ni democracia cristiana. Critica que a los cristanos...¿democracia? Eso no cuadra, democracia con crsitiano. Imagínate marxismo con cristiano; menos. Eso es León XIII ¿No?. Y, por eso Alberto Hurtado tuvo problemas. Y, por eso, la Encíclica cuando se leyó en parroquias, la gente se iba: "estos son comunistas"; "el papa se ha vuelto comunista". Y, Alberto Hurtado también tuvo preocuparse por la gente y crear el "Hogar de Cristo". y él tendió más bien a un cierto paternalismo, eso sí. No era un hombre...nunca se armó una organización de gente de la calle. Porque podía a ayudar a la consciencia de clase social de marginados y crear una

fuerza de justicia; No, era una tensión caritativa y, sigue siendo una tensión caritativa y, por tanto, eso no les molesta a las clases altas para nada. van a hacer un tecito al barrio alto, y pagan mil pesos y comen una sopita, y los supermercados pal "Hogar de Cristo"; todo se hace en limosna por el "Hogar de Cristo", porque no lo vinculan con una reivindicación de justicia que afecte la situación social. No toca eso el "Hogar de Cristo".

Y, aquí lo que estaba en juego es cómo vincular esa consciencia social como consciencia de clase y reivindicación de justicia, que toca, que era la teoría de la dependencia también. Y por eso se preocupó incluso Reagan por la Teología de la Liberación cuando se dio cuenta: "¡Pucha! Pero esto toca mis bases de...el american way of life. Y ahí involucraron a Juan Pablo II. Este papa empieza a tener una postura distinta. De cercanía pero no...de hecho, el discurso que hizo en Cochabamba a los, de techo, pan...fue frontal. Es un discurso político de clase social; una cosa que yo quedé parao. El discurso que hizo cuando fue a Cochabamba a los que están reivindicando tierras, techo,etc: techo, tierra y qué se yo, es un discurso político de clase. Y, el texto es increíble.

E: Y, ¿Cuál cree Ud. que es el mayor reparo?

A: El mayor reparo, que "Pacem In Terris" lo señala también, es el tema del ateísmo. Es que, aún cuando un movimiento social por la justicia en su origen -dice la "Pacem In Terris"- haya nacido vinculado al ateísmo, en el camino puede después desvincularse; que el proyecto social sea legítimo y que no involucre que tienen que ser ateos para ser eso - como creía el primer Marx, por lo del opio del pueblo, decía: aquí la religión es contradictoria con la consciencia de clase que haga la revolución. Porque "mientras esperan otra vida, no toman en serio esta"; "uníos y no hay otro mundo por ganar, sólo tienen éste"; y "perder por perder; mejor probarlo". Ahora, si hay otra vida y Dios quiere el statu quo y, los que hacen la revolución pueden perder esta vida...más encima el infierno es por toda la eternidad ¡tiene mucho que perder!. Entonces, ese tema tiene que sacarse. ¡Estamos en el XIX! La forma de catequesis era eso: los buenos van al cielo, los malos al infierno. Entonces, bueno -dice- si ustedes hacen la revolución contra el statu quo que son los cristianos que tienen la tierra bendecida con su...la clase alta son la clase católica, "si Pinochet era católico". Entonces, Dios está con los terratinientes católicos que le ponen religión a los intereses ¿No?. Ese era el tema. Si hacen revolución contra eso, pueden perder la de este mundo y más encima irse al infireno por haberse revelado. Porque todo el tema es que Dios es funcional a estos intereses. El Dios de la paz. Y todo lo que quiere quebrar el statu quo va contra lo que Dios quiere. Ese es el esquema contra el cual, con razón, surgió Marx. Eso es un opio. Hay que eliminar esa fe y decir: "mira, no, eso no existe, por tanto, no hay ningún riesgo a futuro. El único riesgo es ahora, que si no se juntan lo pasan muy mal ¿No?. Entonces júntense y, mal por mal, pueden salir ganando; no tienen nada que perder. Y así termina el Manifiesto Comunista: "Trabajadores del mundo uníos.

Uníos, no tienen nada que perder todo el mundo por ganar" (ríe). Si hay infierno, hay mucho que perder. mejor, un poco de paciencia porque además el obrero vive poco porque está subalimentado, vivirá 40 años, 50, ligerito se muere y se va al cielo ¡Ya está!, por la paciencia que ha tenido (ríe). Si se revela se puede morir igual antes, lo matan, y más encima irse al infierno, osea, piénsatelo bien. Esa es la forma burda de incompatibilidad.

E: Claro, por un lado, sería lo dice usted, el ateísmo. Sería un elemento fundamental de conflicto.

A: El ateísmo entendido así. El gran mérito de la Teología de la Liberación es: cambiar el concepto de Dios y, por tanto, del ateísmo. Involucrar el ateísmo, y eso, con base en el cristianismo original, el Jesús del Evangelio. El Dios del Jesús del Evangelio no es el Dios del Vaticano; del Vaticano que hacía estas cosas ¿no?. O sea, el Evangelio no es religión, en el sentido de que Jesús no es un personaje religioso, no viene a la casta religiosa. Es un personaje subversivo, en nombre de Dios, lo mató la religión presidida por el sumo sacerdote.

E: El statu quo.

A: ¡Claro!. La religión fue incompatible con el cristianismo primitivo. Y después bueno, viene ese tema que en el siglo IV, hasta el siglo IV, esa denuncia del imperio, del imperio romano -primero el sanedrín, después el imperio romano- marcó la persecución del cristianismo. El primer cristianismo es martirial. ¡Les sacaban la mugre!. Dioclesiano mató a cien mil tipos ahí por ser cristianos, y eran gente popular que se reunía que buscaban -tenían esperanza, claro- otra forma de sociedad más comunitaria. No valolaron la propiedad privada. Si eso, es el gran tema.

E: Eso le iba a preguntar. Por un lado, tenemos al ateísmo como un elemento claro de conflicto y, por otro lado, si uno sigue excarbando en la teoría de Marx -y no tanto- inevitablemente uno se va a encontrar con el famoso concepto de "lucha de clases", que también podría ser otro punto de fricción ¿cierto?.

A: Bueno, porque la consciencia de clase está, lo que digo yo ahí está. Ahora, la falta de consciencia de clase inhibe el juntarse. La falta de consciencia de clase es la base que tiene la clase popular, que es clase popular, es pueblo separado, cada uno en lo suyo y cada uno tratando de resolver su problema marginal ¿cómo?: si viene la UDI a darle una cosa pues lo aceptan uno por uno, si no hay consciencia de clase. la consciencia de clase permite la unidad. Y, aquí, llegó un momento en que se fue perdiendo la consciencia de clase y al no

haber consciencia de clase, es un individualismo, son mentalidad capitalista. La televisión es responsable de la pérdida de consciencia. El pueblo popular, mayoritariamente, juega a favor de las clases altas, digamos. No está a favor del cambio social. No ha tomado consciencia de eso. Y así, muchas cosas.

E: Es bien extraño, o sea, no es extraño. Por ejemplo, algo que es parte de mi hipótesis -que puede sonar a una obviedad, pero yo tengo que investigarlo, tengo que fundamentarlo ¿cierto? con ejemplos- es que yo digo que el cristianismo con el marxismo no es algo que, desde mi punto de vista, que pudiéramos catalogar de irreconciliable...

A: No, no lo es.

E: ...como agua y aceite. Y que si se ha dicho eso o se ha querido plantear eso como tal o ponerlo en el tapete, no es por razones religiosas; eso es lo que digo yo.

A: Es ideología.

E: Es político o ideológico

A: Es ideológico, es ideológico. Por tanto, funcional a ciertos grupos. Sin duda, sin duda. Aquella de Marx, la religión dominante, es la religión de la clase dominante. Ese es el punto. Entonces claro...ahora, lo bueno del cristianismo original es que puede llegar un momento tal. Esa religión cristiana dominante, en función de intereses de clase dominante, puede llegar un momento -y ha llegado muchas veces- flagrantemente contradictoria con el Evangelio. Y, entonces, el tema es -que es lo que hizo la Teología de la Liberación y otras teologías: ir al Evangelio. Y lo que está pasando hoy. Está pasando ahora. La Iglesia actual; el problema no es, incluso el papa, digamos, es que la Iglesia tiene que confrontarse con el Evangelio. No hay que salvar la institución; hay que cambiarla. la institución tiene que ser cristiana y la cristiandad no tiene nada que ver con el cristianismo. La cristiandad es convertir el cristianismo original, que es martirial, es testimonio, digamos, de que lo que vale es la alteridad, la solidaridad, no el poder. Y, eso podría ser un ámbito de diálogo con el marxismo. El marxismo con el cristianismo original, el problema vendría por el lado no de la consciencia de clase. El cristianismo es consciencia de clase, el cristianismo es opción por los pobres. Los pobres, comunitarios. Por tanto, es una opción por la justicia del mundo mayoritario de los pobres. Eso es cristianismo original. Ahí, lo que permitió el socialismo cristiano también en diálogo ¿no? en Europa primero también. Hubo toda un diálogo de marxistas con cristianos y grandes teólogos: Karl Rahner. Partió allá y después vino acá

también con el año 70 ¿no?. Pero, el punto de debate es que el cristianismo original no es una religión de poder, y el marxismo sí.

E: Ya. Hay una búsqueda de poder por lo menos.

A: Exactamente. El marxismo tiene, y por eso involucra consciencia de clase para conscientizar y dar fuerza, poder, a esa consciencia, de manera que pueda ser una lucha de clase y ganarla, y tener el poder y, ahí, desde el poder, vamos. Ese era el tema. Y eso, claro, el cuco de miedo de las clases poderosas -les interesa el poder- es el marxismo, no por ateo -si ellos son más ateos que los marxistas (reímos)- sino que es porque pueden tener el poder. Lo que no quieren es que tengan el poder, no que sean ateos. Y, el cristianismo, claro, no le interesa el poder, le interesa la equidad. Es una teología de crítica del poder. Por eso que cuando un marxismo llega a tener el poder y se sienta en el poder y empieza a cambiar de signo en el poder. Un riesgo real, el poder corrompe a creyentes y no creyentes. Lo que pasó un poco en Nicaragua sobre todo parece que ha ocurrido algo de ese tipo ¿no?. Que en el fondo, está de presidente uno que fue de los militantes así, y ahora prácticamente se ha hecho millonario. Ese es el riesgo. Y, claro, le puede pasar al cristianismo como religión de poder. El cristianismo en el momento en que el imperio se dio cuenta en el siglo IV. Lo primero del siglo IV en el 314, Constantino, después de Dioclesiano -Dioclesiano mató a cien mil tipos y qué se yo era una brutalidad- y Constantino se había dado cuenta de que aquellos habían sido brutos y hace un decreto de tolerancia. El decreto de Constantino es: "de ahora en adelante no se va a matar a nadie por razones religiosas. Y eso es adonde llega Constantino. Y el tipo de religión que más se aprovechó de eso fue el cristianismo, que había sido el más perseguido. pero otras religiones también se aprovecharon de que no había persecución religiosa. Pero, después de dos emperadores más que le dieron statu quo, viene Teodosio- Y Teodosio se da cuenta de que aquí lo que tenía el cristianismo, podía cambiarlo de signo en función del poder imperial. Hizo el decreto que de ahora en adelante el cristianismo será la religión oficial del imperio romano y, echó a perder el cristianismo. Y entonces, todo el mundo ni tonto, se hizo cristiano.

E: Y ahí entró el cristianismo al poder. Empezó a jugar con el poder.

A: Empezaron los obispos a cobrar sueldos de general, las iglesias basílicas -"basileus" [significa rey]- pagadas por el rey. Ya no era el domus ecclesiae en casas que se reunían. El imperio pagaba.

E: La comunidad pasó a ser vertical.

A: Exactamente, exactamente. Y viene toda la jerarquización y el poder. Y todo viene del imperio romano. Y teodosio es el primero. Lo agudizó Carlomagno en el siglo IX, que lo amplió. Entonces de ahí viene. Claro hay cosas lindas. El poder hace cosas muy lindas. Si, las pirámides sin poder no se habrían podido edificar, pero murieron miles de tipos llevando piedras. Y, las catedrales góticas, igual (ríe). El poder, pues, sabe hacer cosas fantásticas, a costa de los derechos de la gente. Ese es el problema. O sea, si tú quiere tomar en serio los derechos de la mayoría de la gente, tienes que renunciar a cierto concepto de desarrollo o de cultura más desarrollada; que es lo que está este papa apretando. Hay que parar este modelo de desarrollo porque va creciendo. Estaremos en, no sé, iremos a la luna, tenemos cohetes más grandes. Aparte que el armamentismo que ya se dan cosas de bombas atómicas de bolsillo (ríe). Y también cada uno tendrá su aparatito, digamos, que ya le hablará, le sacará la foto. O sea, el desarrollo de estas cosas son infinito. Pero eso, si no se para, si no hay un elemento de equidad. Que es la teoría de la dependencia original. Es una manta corta. Si tu quieres destaparte tanto la cabeza pa arriba, has de destapar de rodilla pa abajo; no hay vuelta que darle. ¿Quieres realmente que se tape pa abajo? Tienes que renunciar a taparte tanto tú. Es el tema de la equidad. La equidad supone renunciar a cierto concepto de desarrollo, o sea, de propiedad privada. Si aquí, el punto fundamental es la propiedad privada, que todavía león XIII y Pío XI, la doctrina social, garantiza la propiedad privada. Y ya, este papa, no. Juan Pablo II lo dijo, no lo practicó pero lo dijo : que la propiedad privada está hipotecada, hay una hipoteca social de la propiedad privada. Y toma un texto de Tomás de Aquino, cuando dice que: la tierra es de todos, no es privada, y si hay algunos que porque son más listos llegan a una cosa privada, eso vale si tiene que ver con el bien común, si no es pecado; dice Tomás de Aquino. La propiedad privada es pecado si se desvincula del bien común. y, por tanto, eso era el tema. No es aquello; "mira, es mío, es mío, es mío y voy creciendo; no. Y eso afecta toda la... El modelo de desarrollo, es un modelo de absolutización de propiedad privada y, eso, no es cristiano. En ese punto, es más coherente el cristianismo con el marxismo que con el capitalismo; como lo dijo el cardenal Silva Henríquez, en su momento. Él lo dijo. Esa frase, nunca le han perdonado, es que el socialismo es más coherente con el cristianismo que el capitalismo (ríe).

E: Cuando uno analiza a Marx, se da cuenta que evidentemente él, como todos los pensadores, tuvieron etapas, donde fueron desarrollando distintas partes de su teoría. Y, cuando uno va al Marx más temprano, que es el Marx más filosófico, el original, y uno ve por ejemplo, él parte por la filosofía, ¿cierto?, y parte por una teoría de la historia que es como la base a partir de la cual él después construye todo lo restante de su teoría. Y, después ya se mete de lleno con el capitalismo cuando lo describe mejor que cualquier otro. Pero cuando uno analiza ese primer Marx, Marx le da mucha importancia a las comunidades y le da mucha importancia a lo que el llama

textualmente el "lazo comunitario" y que el capitalismo, una de las cosas que habría hecho, fue justamente romper ese lazo comunitario y, por tanto, destruir la comunidad, porque la comunidad son justamente lazos comunitarios.

A: Por la propiedad privada.

E: Exactamente. Entonces, cuando uno se va al marx más temprano, incluso creo yo que puede encontrar y es como más fácil a la vista, es más evidente encontrar concordancias con ese cristianismo más original, que él habla de la comunidad, que habla de los lazos comunitarios.

A: Y además con la filosofía, con la filosofía de la historia. Porque yo leí, leí hace tiempo, para la tesis precisamente, el tema de Hegel. Porque el tema de Hegel de la tesis-antítesis-síntesis, es el tema dialéctico ¿no?. La historia es dialéctica. Yo creo que eso no se lo ha negado nadie. el debate está en cuál es el contenido de la historia. O sea, la historia, tú agudizando la afirmación con que ningún momento histórico es absoluto, el absolutizar es el elemento que lleva a la antinomia, su contradicción, y un camino hacia la negación, porque ahí nunca es absoluta ningún momento de la historia y, si tú absolutizas ese momento, ese es el punto que hace la dialéctica hacia recuperar la verdad de su negación también. Y llegas a la negación y, entonces, la negación la absolutizan, y al absolutizarlo tampoco es verdad, o sea, también había verdad en la afirmación anterior, que será la síntesis. Intento de llegar a la síntesis de afirmación-negación, pero, como la síntesis no es el fin de la historia, se convierte en una nueva afirmación que va, y así avanza dialécticamente la historia. Ahora, lo que le han criticado a Marx, los filósofos, es el que intentó él fijar la historia en una síntesis definitiva. Que esa sociedad sin clase sería la síntesis que habría pasado de la monarquía a la democracia, de la democracia al proletariado, ahora con el proletariado llegaría la síntesis final, la dictadura del proletariado, de momento, para instaurar el que todo el mundo estuviera de acuerdo en esa sociedad sin clase, etc. Y eso sería el final de la historia. Y claro, eso es lo que con rusia, con China y con todo dicen: "pucha aquí"...aparte que a nivel de metodología científica, la ciencia funciona por el pasado, de futuro nunca. Uno puede prever, puede ocurrir esto pero puede haber cosas que dicen: mira, cuando haya ocurrido, diremos "mira ocurrió". Y podemos hacer la evaluación de ese efecto de aquellas cosas ¿no?. Esa lectura dialéctica, sin pararla...porque eso lo hizo Hegel. Hegel también pretendió que estaba en el momento final de la historia. Sólo que de manera idealista. Marx hace lo mismo en forma materialista. Le cambia la dialéctica idealista por dialéctica materialista. y quieren decir: "esto es el final de la historia. Esta aquí". Y eso es lo que después los post-hegelianos dicen: "no", eso no. La historia sigue. No hemos llegado ni llegaremos nunca a la síntesis final. Es un movimiento pero que es dialéctico. Es dialéctico. Allende, la absolutización de Allende puede producir una negación tal que produce a Pinochet al final. Y, la absolutización de Pinochet, puede

producir un retorno de Allende o un elemento intermedio que es donde están, pero qué síntesis con la crisis del capitalismo, el marxismo puse en crisis el capitalismo. Entró en crisis el marxismo histórico, y si el capitalismo...y quedamos sin pan ni pedazo. Entonces, cómo elaboramos una nueva síntesis que tome...que es lo que intentó los políticos de la tercera vía famosa. Pero están por verse. Y algunos dicen "dejemos la tercera vía, volvamos al marxismo original y déjate. Se produce la...y yo creo que está encallada la historia ahora. Yo estoy leyendo ahora...en España, en Cataluña ¿no sé si has oído hablar de Cataluña, el movimiento independentista. Y dentro de Cataluña hay un movimiento pequeño, CUP, que se llama "Unidad Popular", dentro de la Unidad Popular justamente el CUP que han tenido nueve escaños en el parlamento catalán. Pero, de ellos depende, de que los que han tenido la mayoría les faltan dos escaños que los tiene que dar la CUP. Si no los da él, no puede imponerse la mayoría que ha ganado independentista. Y este grupo de CUP ¿cuál es el conflicto? que el liderazgo de esta mayoría catalana es la burguesía catalana que ha puesto, no sé si lo viste ahora, Jordi Puyol, que fue presidente, todos estos, todos se han hecho millonarios haciendo trampas. En España Rojo también, en Cataluña igual. Entonces, esta CUP, es una reacción frente a eso. Ellos quieren, es un proyecto social: "nosotros estamos por la independencia para crear una sociedad nueva, de raíz independiente, con movimiento de los españoles y con Cataluña. Entonces, es por razón social, no nacionalista. No son nacionalistas. Si el principal presi...se llamaba Barros, Antonio Barros. No es catalán él de nacimiento. Ve que es una coyuntura dialéctica de lograr la independencia catalana para cambiar el sistema neoliberal y desobedecer, y no quiere formar parte del mercado común, quieren salir del euro.

E: Quiere sacudirse de todo.

A: Quiere sacudirse de todo lo que está marcado por el sistema capitalista. Si la única manera es la independencia total a todos los niveles. Partir nosotros, aunque sea modestamente. Esa es la CUP, que son pocos. Pero la mayoría de los independentistas, son burguesía catalana, son capitalistas, tienen los bancos, tienen todo. Entonces, eso no va a funcionar de ninguna manera. Y eso ocurre aquí también entre partidos a veces. Pero el tema de los partidos, en Chile está pasando algo parecido. Donde se ubica la Democracia cristiana, donde se ubican los partidos de centro izquierda.

E: Yo siento que -bueno yo no viví esa época- pero aquí en Chile está pasando algo muy parecido a lo que pasó en lo que pasó en la postguerra -pero eso pasó a nivel mundial- que todos los ideales que habían ¿cierto? y uno no tenía de donde agarrarse, no había ningún ideal, pasó acá en Chile. Lo primero que cayó, bueno la Iglesia viene decayendo ¿cierto?, moralmente me refiero. La política. Imagínese, toca hasta a la

FIFA. todas las nociones de autoridad o de modelo moral que uno podía tener, ahora... y no hay nada.

A: Eso es la postmodernidad. Eso es lo que llamamos postmodernidad. La postmodernidad intentó substituir los valores fundados en la premodernidad -que eran religiosos, míticos- que eran humanos. El ser humano tiene tres problemas, que es: la muerte. El riesgo de que todo sea por nada, ligerito. La vida inconsistente, el riesgo de que todo sea insoportablemente leve, Kundera. Y, las hormonas egocéntricas, porque tenemos egocentrismo y nadie ama gratuitamente a nadie. Desde Freud, que todo puede ser egocentrismo directo o camuflado, hipócrita. Y esos tres problemas, la religión intenta responderlos diciendo: hay un Dios que da la inmortalidad, da el paraíso, da la vida consistente. Dios amor que supera el egocentrismo. La modernidad, al eliminar -ese Dios ha muerto- se queda con los problemas y entonces busca substituto por las tres grandes utopías modernas. Que es, frente al problema de la vida, la utopía del desarrollo. Gracias a la ciencia y a la técnica construiremos el paraíso en la tierra, tenemos asegurado; la utopía del desarrollo. Cuanto más desarrollado más vale tu vida, más consistente. La utopía de la razón y de la raza, que marcó el siglo XIX y XX. Mientras tu pertenezcas a un grupo, la patria inmortal no muere, participas de la inmortalidad propia de la patria o de la raza tuya.

E: Bueno, las dos guerras mundiales tuvieron mucho que ver con eso.

A: Exactamente. Esas utopías fueron muy fuertes. Y lo tercero, que fue más la utopía marxista, la utopía de que construiremos una sociedad sin clases, que nadie va a oprimir a nadie, todos queremos...son las tres grandes utopías. Y las tres han entrado en crisis ¿por qué? La del desarrollo por un tema ecológico. Dice: pucha por culpa de la ciencia y la técnica capaz que no podamos ni respirar. Ya están haciendo...Putin ya hablan de Tercera guerra Mundial, está construyendo unas bombas atómicas, unos misiles tremendos. En el problema de Irak, el apoyo a Irak puede producir enfrentar a Estados Unidos y a la OTAN con China y Rusia, y ya China se ha dicho que está del lado de Rusia, por el tema de Irak y de...O sea, puede...todo por culpa de la ciencia o la técnica. Es peligrosísimo. puede ser pa peor, no pa mejor. Y se derrumba, entra en crisis la utopía del desarrollo. Y, la otra utopía, la de la raza y la nación, todas las guerra mundiales y mira. En lugar de la inmortalidad produce más muertes; como la seguridad nacional aquí. Nadie quiere dar la vida por la patria, no estoy ni ahí. Y, la tercera la crisis del marxismo, de momento que ni los marxistas o los socialistas querían ser socialistas. Se dedican a hacer plata y punto (ríe). En todas partes. La falta de coherencia está en la derecha, al medio y a la izquierda, en todas partes. Y, esa decepción, es la postmodernidad. La sensación de que aquello por lo cual valía la pena luchar, que daba sentido, se ha derrumbao. Entonces ¿qué produce?: sálvese quien pueda. Cada uno, incluso los reclames, tú Coca Cola. Cada uno resuelve su problema reascando...y ahí viene la droga. Un grupito se junta, y mira: a mi la droga, el consquilleo

que siento, no me lo quita nadie; el ahora y aquí. No quiero arriesgar el ahora y aquí por un futuro. Y se produce la postmodernidad. Es la crisis de las utopías modernas. Se queda sin el pan de la escatología y sin el pedazo de la utopía. Quedamos sin pan ni pedazo. Y es un intento a ver cómo qué sentido damos... qué es aquello por lo cual vale la pena hacer las cosas. Vuelve el "carpe diem". Cada uno...pásalo bien tú, si puedes con otro, y listo. Lo bailado y lo comido (reímos). Y la postmodernidad y nuestra cultura es así, es así. Ahora, es interesante movimientos como el que hubo hoy, el estudiantado. Ojalá no se eche a perder, porque claro, el tema es que parten con pequeñas utopías, que es, digamos, una educación más justa. Ya no es una de las grandes cosas sociales. También están los grupos de, hace quince días que están en paro los de impuestos internos. Están dejando la escoba la gente allí. Pero ellos no bajan, se han dado cuenta de eso, digamos, y hay pequeñas utopías. Por qué luchan eso. Porque les paguen un bono que les prometieron y punto.

E: No es un proyecto, digamos.

A: No es un proyecto de la sociedad, que se una una gran utopía con todo esto. Y eso lo usan políticamente la UDI y otros. Se dice cambio de la Constitución y dicen: pero si la gente no quiere eso, la gente quiere comer. No ven, el cambio de la Constitución es: haber, qué modelo de país queremos y, para lograr eso, qué cambios hay que hacer para lograrlo ¿no?. Sino que se parcela. "Divide y vencerás" ¿no?. Y son pequeñas utopías, pero es nada (reímos).

E: Don Antonio y, lo último. Volviendo a su experiencia, aquí en la Victoria, del año setenta ¿cierto?...

A: Bueno, yo lo recuperé, porque siempre estuve en contacto, pero vine de nuevo porque murió mi mujer, hace cuatro años, y ahí es cuando me replanteé volver a las raíces me involucré aquí. y vengo los jueves. Creamos un centro, "Teología Para El Pueblo".

E: Me parece pero muy interesante eso. Me llamó mucho la atención.

A: Ya llevamos dos años y medio ¿no?. Y luego, los domingos yo participo en la parroquia, estoy aquí con la gente, nos juntamos para cosas y...vengo, lo que puedo yo participo aquí.

E: Usted participó, creo no recordar mal, me dijo que llegó el año 70 acá, hizo su tesis durante ese año y partió a...

A: No, hasta el 71. Yo la tesis...me fui en octubre del 71, viajamos con la beca y estuve allá elaborando la tesis, acabándola, hasta octubre del 72. Ahí presenté la tesis en Estrasburgo. Y volví en noviembre del 72, estuvimos de vuelta y ya con el doctorado y todo ya tuve la pega en la facultad de teología, y todo esto si ya con la decisión de quedarme.

E: En ese tiempo cuando Usted estuvo acá, compartiendo con la gente ¿cierto? cuando estaba haciendo su tesis, en la práctica Usted, entonces, la tensión o el supuesto conflicto marxismo-cristianismo parece que no corría por acá...

A: Se vivía aquí pero muy caseramente.

E: ¿O había ciertas manifestaciones?

A: Claro. Eso venía de la toma. La toma fue un enfrentamiento tremendo entre tres fuerzas: partido comunista, partido socialista y parroquia. La parroquia con motivación social.

E: Estaban los partidos políticos metidos ahí.

A: Sí. O sea, había cosas que se podían lograr. Los que llevaron la batuta primero para la toma fue el partido comunista. Los líderes. Gente muy valiosa, Juan Narvona que yo entrevisté. y los socialistas se fueron juntando. y llegó un momento en que el partido socialista quiso tener más liderazgo, entonces había cosas que...prefería que estuviera peor la gente para reivindicar más, en lugar de aceptar cosas del gobierno. Después el liderazgo querían que fuera el partido comunista líder no el socialista. Un enfrentamiento muy fuerte entre socialistas y comunistas aquí, para ver quién tenía el liderazgo en la población.

E: ¿ Y hubo después pugna con la gente de la parroquia?

A: Y la parroquia, era porque no quería ser ni comunista ni socialista, no quería ser partidaria. Estaba representada mucho por el párroco mismo. El párroco mismo primero fue...participó más en la toma y logró...bueno, porque al final la toma se logró gracias a la influencia del cardenal Caro. Por eso tiene la primera calle dedicada a él. Porque fue el que presionó a Alessandri para que diera, regalara el terreno, que no podía ser; habían muerto guaguas y qué se yo. Y ahí vino el Del Corro, un jesuita, que fue el primero que motivó,

que estuvo metido con su camioneta y llevando la gente a la toma. Y la gente valoraba enormemente a ese hombre porque les ayudaba a llevar las cosas. Y después ya vino un párroco. Un párroco que lograron que socialistas comunistas y todos, viendo que habían participado en todo, no sólo participado, casi casi mucha gente tenía esa vinculación que los motivó a la toma cristiana o católica aquí ¿no?. Entonces cuando vino el padre Pierre Rolland se llamaba, que fue el primer párroco propiamente tal. Que les dieron ya, les asignaron un terreno pa la parroquia; tres terrenos. uno para la parroquia, otro para el jardín y uno para las hermanitas de Foucauld, estuvieron, dieron comida. Entonces, tenían la legitimidad que les daba...se dieron una asignación familiar y, con que habían estado muy significativamente, la Iglesia tuvo tres terrenos. Después se compró una parte parece, se amplió comprando al vecino. Son las tres fuerzas que partieron en la toma y que han estado siempre. y a eso se suma después, con el golpe militar sobre todo, la participación enorme que tuvo la parroquia, el cura, el Pierre Dubois.

E: Pero este cura, Pierre Rolland...

A: Pierre Rolland. Ese fue el primer párroco.

E: ...logró de alguna manera hacer que estas tres fuerzas, que en algún momento estuvieron en pugna por luchas internas de poder ¿logró que se unieran?

A: O sea, no. Eso se mantenía. Eran cosas así, paralelas. No se aglutinó. El primero que intentó aglutinarlo fue ya, la época de "Cristianos por el Socialismo", el Santiago Tijssen. Que ese fue el segundo párroco. Después de Pierre Rolland, vino Santiago Tijssen.

E: Eso fue el 71 si no me equivovo.

A: El 71 hasta el 73, por ahí. Y el fue secretario de "Cristianos por el Socialismo". Y él, en esa parada, podía aglutinar más aspectos partidarios, aunque no fueran creyentes. Porque era cristiano y socialista. Eso que se hacía a nivel del país hacerlo también en la población ¿no?. Y ahí hubo un diálogo.

E: Ah. Ahí hubo un acercamiento más real entre las partes.

A: Sí. Ahora, al venir el golpe, se terminó, se terminó el diálogo.. y tenían más posibilidad de acoger. Lo que pasó con la Vicaría de la Solidaridad. Que los cristianos, al no ser vistos como comunistas por el gobierno, tenían más posibilidad de apoyo. Por eso pudo apoyar, pudo ayudar más a la gente el Pierre Dubois que el partido comunista, aquí en la población. Porque él era cura y, aunque lo veían rojo, pero era cura y si se metían con él se metían con el cardenal y con la Iglesia, y no querían tocar eso ¿no?.

Entrevista al teólogo y profesor Don Manuel Ossa.

E: Partamos primero con una breve reseña suya de vida.

M: Bueno, yo fui jesuita. Trabajé en la Revista Mensaje, también en la Universidad Católica como profesor desde el año 64 al 70. El año 70 me fui a la Argentina, volví a Chile después de instaurada ya la Unidad Popular. O sea, no participé en las elecciones de Allende. el año 72, a comienzos, y estuve aquí hasta el 74 en marzo, y el 74 me fui a Alemania y, entonces, mi señora y mi hija de dos años y medio tres años. Mi experiencia es relativamente restringida, en Chile, porque yo llegué como digo el 64, después de mis estudios en Europa llegué a trabajar aquí el 64 y estuve hasta el 70.

Bueno esa época es la época de mucha agitación y mucha reflexión también, teórica, pero también trabajo práctico en América Latina en general. Yo no sé, hay mucha literatura sobre eso también. Está la Revista Mensaje. Ahí yo tengo varios escritos. La Revista Mensaje, yo fui subdirector de la Revista. El director era Hernán Larraín. Entonces algunos de las editoriales son escritos por mí, pero tengo algunos artículos también escritos sobre el tema. Había otra revista muy importante que se llamaba la Pastoral Popular. Esta Pastoral Popular sigue todavía, yo estoy trabajando en ella también como subdirector. Pero, la Pastoral Popular de entonces, también escribí algunos artículos sobre el tema de la liberación. Fue un tiempo en el que nosotros recibimos aquí a Gustavo Gutiérrez que todavía no publicaba su “Teología de la Liberación”. Pero, ya varios nos referíamos al tema de la liberación como interpretación del tema cristiano de la redención. Sobre el tema hay muchas cosas teóricas escritas también.

E: Don Manuel, Usted, teóricamente qué piensa, cuál es su balance con respecto al conflicto ideológico o a la separación que algunos hacen entre marxismo y cristianismo o catolicismo, si queremos concretizarlo más. Cuando yo hablo de marxismo y catolicismo y hago la comparación, cuando hablo de marxismo trato de referirme a lo más primigenio, al Marx, no a lo que le llaman algunos autores, el marxismo vulgar sino que con el mensaje o la teoría original, e incluso voy un poquito más allá porque algunos incluso hasta separan entre un Marx joven y un Marx viejo, que dicen que obviamente como toda persona tiene evolución en su pensamiento o desarrollo más bien de su pensamiento, de su teoría y yo me aboco, me enfoco más en el Marx joven incluso, en su teoría de la Historia, cuando parte su filosofía...

M: Los escritos del año 44.

E: Exactamente. Y cuando hablo de catolicismo, me refiero fundamentalmente a la oficialidad. Porque lo otro ya uno lo ve en la práctica, pero como doctrina uno en primer lugar se tiene que referir a la oficialidad. Partiendo por ahí por lo menos. Entonces, esas dos cosas son las que yo comparo. Cuál es su balance con respecto a estas dos que le estoy nombrando en cuanto a ese conflicto que se dice que hay entre ambas formas de pensamiento. Cuáles serían sus puntos de encuentro más importantes o sus diferencias. Si Usted cree que este conflicto es tal o no. Y, si es que lo es, si es realmente irreconciliable como dicen algunos o es un conflicto como toda forma de pensamiento que se diferencian en algunas cosas solamente. Cuál es su balance con respecto a ese punto.

M: Mi balance. Yo creo que al marxismo realmente existente o sea al comunismo realmente existente le fallaron varios pilares y que a lo mejor un comunismo asistido por el cristianismo habría sido más exitoso. Aunque tampoco puedo afirmarlo plenamente porque la experiencia en Nicaragua lo niega. En Nicaragua hubo algunos curas que se metieron en la política y que salieron bastante amargados. Uno alcohólico, otro que fue ministro, que ahora recibió del papa la autorización de nuevo de decir misa. Pero, de todas maneras, como que no alcanzó me parece el cristianismo a ejercer todo su papel crítico que me parece que tiene que tener en cualquier realidad. Se entusiasmó demasiado tal vez con la realización actual y entonces como la realización actual era muy autoritaria, se negó a sí mismo la posibilidad de criticar, porque cualquier crítica desde el punto de vista de los marxistas realmente existentes era considerado como una traición. Entonces, esa rigidización del marxismo por un lado, esa falta de ímpetu del cristianismo por otra, creo que no llevó a ningún buen término. Un maridaje entre ambos en la política real de Nicaragua. En Cuba fue distinto, porque en Cuba ha habido casos de cristianos que han apoyado el régimen, pero oficialmente han estado separados. Incluso, los obispos han estado bastante en contra del régimen de Castro.

E: Hasta hace poco no más, creo que deben ser un par de años que leí que. Porque había como un veto por parte del partido comunista cubano de no permitir lo confesional dentro del partido o lo religioso, por estatuto , y ahora creo que hasta hace muy poco cambió, a propósito de los cambios que está viviendo Cuba también en otros ámbitos, como de diálogo.

M: En parte también el papa fue partícipe y actor en esta vinculación entre los Estado Unidos y el término del bloqueo.

E: Y teóricamente Manuel, en concreto, Usted cree que son los puntos más disímiles entre las dos, que podrían separarlos.

M: Bueno, clásicamente se distingue dentro del marxismo: el materialismo dialéctico y el materialismo histórico. Yo creo que el materialismo dialéctico es un sistema

completamente cerrado con respecto a toda apertura espiritual o religiosa. No así el materialismo histórico, o sea, una interpretación de la historia, desde el punto de vista materialista, yo creo que no es, de ninguna manera, ajena al cristianismo. O sea yo creo que el cristianismo, antes de ser catolicismo o cristianismo oficial, desde Constantino, antes de ello era un mesianismo que, claro, trató de identificarse con algunos regímenes políticos y en eso siempre fracasó, porque el mesianismo cristiano no es para identificarse sino que es para producir una utopía, utopía de deseo y de orientación ética, que nunca va a realizarse completamente en esta tierra, pero que siempre puede ir tirando pa delante algunos proyectos históricos concretos. Creo que el cristianismo puede inspirar proyectos históricos concretos, pero tendría que estar al lado de ellos sin decir nunca: “aquí estamos”. Yo creo que siempre se cumple aquello que dijo Jesús, que cuando le digan a uno que aquí llegó el Mesías no lo crean porque como un rayo va de un lado a otro del horizonte. Es un acontecer. Acontece a veces el Mesías y va a ir aconteciendo durante la historia pero nunca se va a identificar completamente con ningún momento histórico real. Yo creo que en todo lo demás puede estar muy cercano al análisis marxista en la medida en que el análisis marxista consista en una crítica más que una propuesta de planeamiento político, porque no la hay, porque incluso cuando plantea propuestas de planeamiento político, los términos de dictadura del proletariado, sobre todo ese de dictadura del proletariado y de sociedad sin clases son términos que admiten mucha interpretación y sobre la interpretación misma de Marx los marxistas mismos estamos en división. La dictadura del proletariado no es ninguna, para Marx es una etapa nada más. Es una etapa como fue la dictadura en tiempos de Roma. El ejemplo lo toma de la historia de Roma, que fue un momento de la historia necesario para organizar una democracia, que después tiene que ser democracia, y no tiene que continuar la tal dictadura del proletariado. La lucha de clases yo creo que no es una invención de Marx, sino que yo creo que es algo que ha sucedido mucho tiempo en la historia y depende cómo se llamen las clases sociales, se llamen esclavos y amos, si se llamen proletarios e industriales, o trabajadores del intelecto -como es hoy día- o dueño del capital; si se llame capital financiero y trabajo productivo. Las oposiciones pueden ir cambiando pero la lucha sigue yo creo. Yo creo que incluso la forma de corrupción que se ven hoy día en Chile y en América Latina y en Europa también, en Grecia por ejemplo, no son una forma distinta de lucha de clases también.

E: Eso desde el punto de vista teórico. Desde el punto de vista vivencial, Usted se considera ¿cristiano? ¿católico? ¿Cómo se considera Usted?

M: Yo me considero cristiano, no católico, porque yo dejé la Iglesia católica, hacia una Iglesia protestante, una unión entre reformados y luteranos. Y también me considero marxista. Marxista no ortodoxo, sino que marxista diríamos ya...yo simpatizo bastante con ciertos aspectos del anarquismo. No con todos. No quiero participar en ningún movimiento anarquista, porque creo que son muy descabezados o deschavetados los realmente existentes también. De lo que hay una base de anarquismo para la Constitución de cualquier

democracia, en el sentido de que siempre tiene que estar presente la pregunta: ¿por qué yo me tengo que someter a una autoridad? El individuo y el grupo tiene que poner en duda la autoridad constantemente. Tiene que estar criticando a la autoridad constantemente. La autoridad tendría que ser provisoria mientras tiene la confianza de las bases y solamente como una función de la base, y no como una toma del poder por derecho propio. Entonces, en ese sentido anarquista.

E: Y Usted desde su simpatía con el marxismo o con rasgos anarquistas –lo que Usted me ha mencionado- ¿Hay cosas con las que Usted no esté de acuerdo derechamente con Marx de fondo? O incluso pueden haber algunas que solamente sea la forma. ¿Cuáles serían esos puntos bien concretos?

M: Yo creo que más que Marx es Engels en su interpretación del materialismo dialéctico. Yo creo que nunca fue aceptado completamente por Marx. Yo creo que esa absolutización de que el marxismo es una ciencia; no. En eso, no estaría de acuerdo. Es una hipótesis de trabajo, es una crítica al capitalismo, que tiene que ser renovada y que en este momento tendría que venir y, por eso que hay nuevas corrientes marxistas que critican otras cosas del capitalismo. Yo creo que en cuanto a crítica del capitalismo, eso sigue vigente, y lo seguirá porque actualmente estamos viendo el desastre del capitalismo en Europa.

E: Y con respecto a la crítica, porque mucho se agarran de ahí algunas personas que plantean este supuesto conflicto entre ambas vertientes...

M: ¿La crítica de la religión?

E: la crítica de la religión, claro.

M. Yo creo que la crítica de la religión marxista tiene mucha base, porque es una crítica concreta a la religión y de ahí parte a la idea de Feuerbach de...asume la idea de Feuerbach de que Dios es una proyección humana. Yo creo que también es una proyección, Dios. En el sentido de que no sabemos lo que es Dios y entonces me parece que en el momento que – el mismo Santo Tomás lo dice- que más es lo que no sabemos que lo que sabemos y eso muchas veces no se lo oye en la boca de los oficiales de la Iglesia católica o de la Iglesia protestante también, porque creen mantener una cierta verdad sobre Dios. Yo creo que esa verdad sobre Dios no está nunca definida completamente. Entonces, en ese sentido, no va a estar nunca definida, sino que se va definiendo históricamente. Lo que llamamos Dios me parece ser un signo de algo que sucede entre los seres humanos. Lo que dijo Jesús, cuando hay dos o tres reunidos en su nombre ahí está Él en medio de ellos. Pero que no se puede definir a Dios como una substancia, una esencia, un ser aparte, sino que está en todo. Yo no sé qué tenga que ver Dios con la creación del mundo, eso sería la parte científica. Yo creo que, a lo mejor todo esto es un parte de Dios, no sé. Pero eso ya escapa a mi saber también ¿no?.

E: Bueno, de hecho, muchos dicen -y yo creo con justa razón- que el aspecto histórico uno siempre lo tiene que aplicar a cualquier ideología o a cualquier pensador porque, como dice Usted, la crítica a la religión de Marx, así como la crítica de Marx al capitalismo, tiene su contexto, tiene su tiempo. O sea, la religión que criticó Marx fue la religión de su época, como se ejercía en su época y. muy probablemente, muchos cristianos de hoy día –yo también me considero cristiano- hubiéramos estado en la misma actitud.

M: Yo sigo criticando hoy a todas las religiones y a todas las Iglesias cristianas, que creo que están muy erradas en muchas cosas, y que en eso yo coincido con que la crítica de la religión es absolutamente necesaria. Así como en la política la revolución tiene que ser permanente para que justamente no se endiose a ninguna autoridad dentro de los rubros, así también dentro de la Iglesia la crítica tendría que ser permanente. Yo tendría que estar, y crítico al papa actual también por muchas cosas que haga, pero la última cosa que hace de reconocer el Obispo de Osorno también yo lo critico profundamente. Y a los Obispos de Chile pa qué decir. Errázuriz y Ezzati creo que son malechores, con respecto al cristianismo y a la humanidad.

E: Y Usted desde un punto de vista...porque toda idea, toda ideología, todo elemento teórico, según la influencia que tenga en la realidad, se hace carne y se manifiesta. Entonces, desde ese punto de vista, este conflicto o esta escisión que algunos les pueda acomodar, dicen que existe entre estas dos formas de pensamiento esa tensión que hay o supuesta tensión. Cómo se ha manifestado en su vida, a lo largo de su vida, por ejemplo, en hechos concretos de carne y hueso. Le pongo un ejemplo no más, para que, a lo mejor, me entienda mejor, hay algunos que por ser cristianos y marxistas han recibido críticas de ambos lados, ya sea de marxistas o ya sea de cristianos. Se hace carne el conflicto ahí, en algún tipo de discriminación, por ejemplo. O de crítica directa por parte de pares, entonces, desde ese punto de vista ¿Ha vivido Usted esa tensión de alguna manera práctica revisando su vida, su biografía?

M: Sí, claro. De hecho, yo era jesuita era católico y salí del catolicismo por dos motivos: uno que puede ser político y otro que es una razón personal, afectiva y emocional. Yo me dí cuenta que yo entré muy pequeño, muy chico a la vida religiosa y entonces no había tenido adolescencia prácticamente y que el famoso voto de castidad era algo que no cuadraba conmigo y yo dejé las órdenes religiosas por ese motivo principal, porque yo vi, una, que yo no quería hacer una vida doble, o sea, profesar algo que no cumpliera. Entonces salí porque me parecía que el celibato impuesto no era algo evangélico. Y, segundo, también salí porque se me cayó la autoridad del papa cuando en la Encíclica “Humanae Vitae” sobre la limitación de nacimiento, al caerme la autoridad del papa se me cayó la autoridad en general de la Iglesia. O sea, no estuve de acuerdo, lo manifesté y ahí me vinieron también críticas fuertes de parte de colegas y de obispos por haber escrito artículos en contra de la Encíclica “Humanae Vitae”. Esa es una.

E: Perdón don Manuel que lo interrumpa o que hagamos el paréntesis. ¿Cuál era su crítica en concreto de la Encíclica?

M: Que el papa tenía una falsa idea de lo que es la naturaleza humana y ponía como ley natural el uso de la sexualidad para la procreación y que entonces que no se podía limitar el uso de la sexualidad. O sea, el papa creía poder ponerle contención al uso de la sexualidad por razones de supuesta ley natural, y yo estaba en contra de eso. Yo no era el único ¿no?. Había muchos de la Iglesia católica no. Un colega mío, Juan de Castro, que murió, que murió como padre dominico. Dejó su cátedra de teología moral cuando el papa dio esa Encíclica. Pablo VI era. O sea, no era yo el único.

E: Era la postura de un sector.

M: Claro. Ahora, eso no es por marxismo. Yo creo que marxista me he hecho después. En ese momento yo estudiaba mucho marxismo y me inspiraba para muchas cosas. Escribí artículos sobre la alienación, la relación de la alienación con el pecado, pero no era propiamente marxista. Esa crítica con respecto al papa no proviene de la raíz marxista sino de una idea sobre la libertad humana y sobre una interpretación también de lo que es la naturaleza humana.

E: y, posteriormente, cuando Usted es marxista digamos o va adhiriendo con fuerza a las ideas marxistas, obviamente eso se va notando en cosas que Usted hace, en su actividad, y ¿recibe críticas por parte de otros cristianos? ¿alguna crítica directa?

M: Sí, he recibido críticas de un obispo que ya murió, Jorge Hourton, que era amigo mío, un muy buen obispo católico. Pero cuando yo traduje un libro de un jesuita sobre otro cristianismo es posible, esa traducción le cayó muy mal a Jorge Hourton, porque le parecía que era un libro ateo, porque criticaba aspectos del cristianismo, aspectos mitológicos del cristianismo y del catolicismo, con los cuales, con esos aspectos yo estaba de acuerdo. No estaba totalmente de acuerdo con el autor del libro en todas las cosas pero sí en aspectos que a Jorge Hourton le parecieron criticables. Esa crítica me dolió. Me la hizo pública y personalmente también. Y, me dolió porque era de un amigo ¿no?. Pero, en fin, no cambié de idea.

E: Y esa tensión, como por ejemplo aquel ejemplo que Usted me nombra o problema podríamos catalogarlo desde algún punto de vista, ese tipo de problemas fueron recurrentes en su actividad o en su vida.

M: No. Yo nunca me he sentido perseguido, de ninguna manera. Yo me he sentido crítico y por consiguiente como al margen de todas las Iglesias pero dentro de ellas, o sea, en un margen que es interior y exterior a la vez.

E: De diálogo.

M: De diálogo y de crítica. No, al contrario, más bien, claro, yo me he hecho de un grupo que participa de esas ideas mías también, que no son sólo mías. O sea, yo participo de las ideas del grupo.

E: Yo investigando todo esto obviamente uno se va enterando de cosas que no tenía idea va aprendiendo. La historia a uno le va mostrando cosas interesantes y obviamente que eso hace que uno se...que para uno vaya cambiando el presente constantemente a medida que uno va revisando la historia. Hay un acontecimiento que yo hace algunos años investigué y que también lo hago parte de mi tesis ahora que me gustaría preguntarle a Usted cuál fue su impresión con respecto a eso o cómo lo vivió, si es que lo vivió, que es el año 71, que fue la famosa Declaración de Los Ochenta. De estos ochenta sacerdotes que se juntan en una casa de la zona sur en Gran Avenida, que hacen un retiro de fin de semana y que en concreto, como conclusión del retiro, dentro de su manifiesto que hacen público, es que adhieren en ese momento al Gobierno de la Unidad Popular, al Gobierno de Allende porque desde su interpretación y desde su experiencia con sus comunidades pastorales ellos pensaban que era, de alguna manera, una consecuencia directa de su cristianismo – como ellos entendían el cristianismo- de adherirse en ese momento al Gobierno de la unidad Popular. “Ser cristiano es ser solidario, y en este momento ser solidario es estar con el Gobierno de Allende”. Eso más o menos es como la conclusión resumida. Qué le parece a Usted ese acontecimiento, como acontecimiento propiamente tal, porque cuando yo lo investigué me di cuenta...cuando uno estudia la historia y la muestra después como discurso –porque también uno tiene que elaborar eso- uno va ponderando ciertas cosas, le da importancia a unas, le resta, qué sé yo. A veces puede ser injusto o justo con eso pero ¿cómo vivió Usted ese acontecimiento? ¿Qué le parece a Usted ese acontecimiento? ¿fue importante?. Porque como le digo, yo cuando lo investigué no vi como otro antecedente parecido en cuanto a cristianismo y marxismo, incluso –porque eso fue el año 71- ni siquiera los teólogos de la liberación llegaron o, por lo menos los más emblemáticos, -no sé si hubo alguno que llegó más allá- llegaron a una radicalidad tal de manifestarse , incluso de decir que...porque los teólogos de la liberación siempre acusaron recibo, la mayoría, de la imputación del marxismo, o sea, ellos de alguna manera al recibir y acusar recibo aceptaban el término marxista como imputación, de culpabilidad, pero en este acontecimiento no, ose a es: “nosotros no vemos ninguna contradicción entre marxismo y cristianismo”, de hecho, lo dicen de manera bien abierta. ¿Qué le parece a usted este acontecimiento que se vivió acá en Chile?

M: Yo no estaba en Chile. Yo ya había salido de la Orden de los jesuitas. Estaba en Buenos Aires. El año 71.

E: ¿Se enteró en ese tiempo?

M: Me enteré, sí. Pero no lo he analizado profundamente. No me puedo pronunciar sobre la oportunidad y sobre el contenido porque no lo...me pareció que no tuvo tanta relevancia. La que tuvo relevancia fue la desconexión que tuvo el cardenal con respecto a eso. Lo que tuvo importancia fue la respuesta fuerte contra ese grupo. Cómo le digo, ese acontecimiento yo no lo puedo calibrar en este momento.

E: Manuel, ha sido muy claro Usted y ha sintetizado muy bien. Está todo muy claro para mí por lo menos, dentro de las cosas que yo quería conversar con Usted. No sé si a Usted le gustaría agregar alguna cosa, algún comentario, algún consejo. Lo que Usted quiera en realidad con respecto a todo lo que hemos conversado y a lo que yo le he manifestado que estoy haciendo también, que tengo que desarrollar en mi tesis. No sé si Usted quiere mencionar algo para terminar la entrevista.

M: No yo creo que sus preguntas han sido muy buenas y yo le he respondido honestamente lo que he podido.

E: Así es. Muy bien. Muchas gracias. Me es de mucha ayuda todo esto; un aporte muy grande.

Entrevista al psicopedagogo y profesor de religión Don Abelardo Ahumada.

E: Buenas tardes Don Abelardo. Me gustaría que partiéramos abordando el supuesto conflicto entre marxismo y cristianismo y viceversa.

A: Pero, hoy día, ¿es un conflicto ideológico?. Porque yo creo que aquí hay diferentes niveles en lo que tú estás planteando. En primer lugar, el contexto histórico, eso es un aspecto. El contexto histórico supone en los 60 un mundo dividido en dos polos. El mundo occidental, que postula la libertad a costa de la igualdad y el mundo oriental –estamos haciendo una caricatura ¿no?- el mundo oriental que postula la igualdad a costa de la libertad. Y, el tercer mundo, en ese ámbito, los países no alineados, los países del subdesarrollo, etc, que no tienen ni libertad ni igualdad. Eso es un elemento. Un nivel que habría que tener en cuenta. El segundo nivel, tiene que ver con el proceso de evolución que vive la Iglesia Católica en esos años, entre el Concilio y pablo VI. Porque a la muerte de Pablo VI hay un retroceso, un retroceso importante, fundamental. Hay una vuelta atrás impresionante en los ventitantos años de pontificado de Juan pablo II. Que aún no salimos de la dictadura para caer en la dictadura eclesial. Todo esto, dicho, ese es otro nivel. Entonces, el contexto histórico, dentro del contexto histórico el contexto eclesial con sus propios procesos y evoluciones. Un tercer nivel, yo creo tiene que ver con lo que pasa en Chile y en América Latina, que ahí nos acercamos más. Perdón, ese sería un cuarto nivel. Un tercer nivel, que habría que tener en cuenta es que el pensamiento, el análisis económico de Carlos Marx a partir del capital y su crítica a la sociedad de la época y su planteamiento de qué es una sociedad alineada porque le roba el plus de valor al obrero para, bueno y todo el análisis que está en el primer libro del “Capital” sobre todo los cinco primeros capítulos es un análisis económico de la sociedad de la época, que no es lo mismo que el marxismo-leninismo, que es una adaptación; que el marxismo-maoísmo, que el marxismo-castrista, etc. Entonces, no es lo mismo hablar de Carlos Marx que hablar de este marxismo o este otro.

E: Qué bueno que me hace esa aclaración porque, metodológicamente hablando, cuando yo investigo esto, cuando hablo de marxismo, hablo de lo que algunos llaman el joven Marx, o sea, el Marx más filosófico y más histórico si Usted quiere, antes de meterse ya tan de lleno en la parte económica...

A: Es que el joven Marx plantea, Marx y su concepto del hombre, hay un trabajo de Eric Fromm muy interesante, es el humanista. El humanista que postula el bienestar y que lo va a conducir después a la utopía comunista. La utopía comunista de que a cada uno según su necesidad y todos seremos hermanos, que es un poco la figura del paraíso terrenal. Es una utopía. Utopía es lo no real. El topos es el lugar y la “u” significa más allá, lo que está más

allá, aquellos que no vemos. Por lo tanto, es una especie de copia del paraíso bíblico, herencia judaica de Marx, de alguna manera ¿no?. Los elementos que tiene Manuel Ossa respecto del humanismo marxista, son muy interesantes. Hizo un curso dos años atrás, un curso muy interesante sobre los proyectos humanistas del marxismo y del cristianismo. Y te lo digo como dato porque puedes volver a Manuel. Manuel tiene ahí un trabajo hermosísimo que hizo de taller, un taller, y que es una cosa bien interesante. Entonces, de qué Marx hablamos. Ahí hay que ubicar a Marx. En qué contexto está Marx. Está en el contexto del siglo XIX, fines del XVIII, pleno racionalismo, el surgimiento del empirismo. En el que todo se pone en cuestión. No en vano, en el siglo XIX surgen los maestros de la sospecha, los grandes maestros de la sospecha. Feuerbach, con su crítica sobre todo a la religión; Marx, Nietzsche y Freud. Cada uno en su ámbito. Freud, mostrando que el hombre está enajenado de sí mismo y por eso no se autoposee, por eso que hay que desalienarlo. Y una de las alienaciones es la religión, que le genera un sentimiento de culpa, y el viejo Freud tenía razón en eso, porque los últimos cursos de moral que yo hice con José Aldunate, el gran maestro Aldunate, era que había que cambiar el concepto de pecado por el concepto de responsabilidad. Había que ver los errores humanos en función de responsabilidad, porque el pecado genera remordimiento, y el remordimiento genera sentido de culpa, y detrás de cada neurosis, de cada rasgo neurótico, hay en el fondo un gran sentimiento de culpa. Incluso, aunque tú seas el agredido, el violentado. Detrás de cada trauma –ahí me está saliendo lo psicopedagogo (reímos)-. En cambio en Marx es la sociedad, el hombre el que está alienado porque no se autoposee, porque unos se explotan a otros, porque unos se apropian del valor del trabajo del otro. Por eso que señala que el dinero propiamente tal no tiene valor intrínseco en sí mismo, el dinero es un valor de cambio no más, es un simple papel, que está ahí, que no tiene valor en sí mismo, sino lo que le da valor al papel es lo que representa. Esta fruta, esta mesa, la ropa que tú llevas, los zapatos, eso representa el dinero, el símbolo dinero representa eso. Y detrás de todo esto ¿quién está?: el trabajo humano. Y ese trabajo humano es expoliado, es robado. Por ahí va la visión alienante de la sociedad y justamente él lo que pretende es desalienar a través de su análisis. Porque su análisis es muy certero en cuanto a cómo funcionan los mecanismos del capitalismo de esos años. Y sigue presente porque el trabajo humano hasta el día de hoy es el trabajo peor evaluado, peor pagado. Un maestro de la construcción, un zapatero, quien sea. ¿Qué es más necesario que un barrendero, que la gente que retira la basura?, ¿qué es más necesario?. Sin embargo, ganan miserias. En fin. Entonces, estábamos en el asunto de Marx. Entonces, hay que diferenciar, hay que ver a Marx en su contexto cuando planteó eso. Y el contexto de la Iglesia también, que es una Iglesia autocentrada en sí misma, protegida de sí misma, porque recuérdate que el conflicto Iglesia- Estado en Italia, entre el Vaticano y la República italiana, que incluso al papa le ofrecen la presidencia de Italia y él la rechaza, y no quiere eso y se mete dentro del Vaticano y no quiere salir. Se autocaptura, se autoexilia dentro del Vaticano porque está en conflicto por la República, porque para él funcionaban los viejos cánones de que la voluntad de Dios pasa a través de la autoridad y la autoridad eran los monarcas. Entonces, el Concilio Vaticano Primero, es ya lo último de lo

último ya del conservadurismo, mirado desde hoy. Y por eso que, la primera Encíclica social, la de León XIII, la “Rerum Novarum” ¿A qué apela?. Apela al corazón de los industriales, al corazón de los poderosos para dar en definitiva la limosna, para hacer justicia. Defiende el principio de justicia, ciertamente; pero ¿cómo lo defiende?. Y ya hacía décadas que se venía denunciando por el lado de los ateos las injusticias sociales. Bueno, entonces, de qué Marx vas a hablar tú.

E: Tengo constatado un conflicto, que pa algunos puede existir o no, pero que en el discurso por lo menos de la Iglesia está el conflicto. Entonces, mi hipótesis es que entre el Marx joven, y comparo ese mensaje marxiano –como le llaman algunos- y comparo también, cuando hablo de cristianismo o de catolicismo, trato de irme a lo más original del mensaje de Jesús ¿se fija?. Me voy a lo más original del Evangelio. Entonces, cuando yo comparo estas dos cosas, diferencias hay obviamente, pero el conflicto no le podría poner uno el adjetivo de irreconciliable como lo han puesto algunos y, es más, mi hipótesis es que hay más puntos de encuentro que de desencuentro entre estos dos mensajes más originales de los dos. Porque como decía Usted, ya si nos vamos, por ejemplo, a los marxismos que les han llamado marxismos vulgares, que son sobre elaboraciones del marxismo y, ocurre lo mismo con el cristianismo, sobre elaboraciones del cristianismo, del mensaje original de Jesús, bueno, ahí ya uno pierde un poco el rumbo y ya las diferencias...ahí es otra cosa. Pero cuando uno se va a los más originales, que son sus autores, de los dos mensajes, tanto del cristiano como del marxista, mi hipótesis es que hay más puntos de encuentro que de desencuentro. Esa es mi hipótesis. Yo obviamente la estoy trabajando y después tendré que llegar a las conclusiones, pero según lo que he conocido hasta el momento la cosa va por ahí. Y por eso que estoy haciendo toda esta investigación, por una parte ideológica o discursiva, y por otro lado, que es muy importante para la investigación, lo histórico, pero la praxis de la gente de carne y hueso.

A: Bueno, antes de entrar en la parte histórica, yo creo que para no caer en anacronismo yo creo que es importante que tengas lucidez en eso, porque también dentro de los evangelios...los evangelios fueron escritos en contextos distintos a la muerte de Jesús y son miradas retrospectivas. Cuando se escribieron, ya constituyen miradas retrospectivas de la vida de Jesús. Porque Jesús...no anduvo un testigo tomando notas de todo.

E: Es lo que otros dicen de Jesús.

A: (Asintiendo) Es lo que otros dicen de Jesús. Y lo que esos otros creyeron que decían lo que había dicho Jesús o lo que interpretaron de Jesús. Por ejemplo, el Evangelio de San Juan, que fue escrito a comienzos del siglo segundo, es una interpretación casi griega, con un lenguaje griego del mensaje de Jesús, que tiene coincidencias con los sinópticos, y cada sinóptico también fue escrito en una época distinta y retoman autores desconocidos, como: la fuente “Q”, y el Mateo arameo, etc. Entonces, cuando te afirmes de los textos tienes que no ser literal porque tienes que tener en cuenta la exégesis actual, porque o si no vas a partir de los evangelios, de los testimonios de aquellos que dijeron de Jesús, puedes caer en un fundamentalismo: “no es que aquí dice”.

E: O en los versículos aislados que de repente se sacan y se hace toda una doctrina con un versículo.

A: Exacto, exacto. Que es lo que se ha hecho y que es lo que ha hecho la Iglesia, también. Bueno, yo, en relación a los años 60, mi experiencia. Yo era un obrero, hoy no soy un obrero, soy un jubilado, profesor, profesor de religión, licenciado en ciencias religiosas, estudié en la Católica, con bachiller, licenciado en educación, orientador, con título de orientador y trabajé los últimos 30 años como orientador. Sin embargo, siempre me he estado actualizando en lo teológico o buscando actualizarme, desde una visión más crítica hoy. Pero, en esa época, yo era integrante de la acción católica, de la Juventud Obrera Católica (JOC) que era una de las ramas que era los brazos seculares de la Iglesia, porque la Iglesia hasta esa época se entendía como en dos planos. La Iglesia se veían a sí misma fuera del mundo, en el plano de lo sobrenatural y el plano de lo natural era el plano de la acción en el mundo, este mundo de pecado que había que salvar. Esa es la concepción de la Iglesia de sí misma y, por eso que hasta antes del Concilio, incluso en el Concilio mismo, parte de principios. Su postulado, si tu vez las Encíclicas antes del Concilio hacia atrás son: la “Rerum Novarum”, la “Quadragesimo Anno”, la de Juan XXIII la “Pacem In Terris”. Esas tres encíclicas que son, sobre todo la “Quadragesimo Anno” que es a los 40 años de la “Rerum Novarum”, cuando ya el mundo ateo –por decirlo-, el mundo ateo confesional. Ahí hay una condena clara del marxismo, porque ahí hay una negación de Dios postulado por la Iglesia, y por las religiones cristianas. Entonces, este es un mundo que está como en dos planos y desde esos dos planos la Acción Católica Obrera, la Acción Católica universitaria, la Acción Católica de los matrimonios son como los brazos seculares de la Iglesia en el mundo. Porque “a nosotros no nos corresponde” (refiriéndose al pensamiento de la Iglesia) –aunque hacían política igual-. Pero, “no les correspondía”. En mi experiencia, por otro lado está que a partir del Concilio la visión del mundo, la visión de la Iglesia cambia, que es el gran rol de Pablo VI y de obispos de América Latina: brasileros, chilenos. Que venían influidos por la visión del “ver, juzgar y actuar”. A ver, la Iglesia partía de una visión

deductiva, de una postura deductiva: si existen los grandes principios y a partir de los grandes principios tenemos que actuar y mandar, imponer estos principios. En cambio, la acción inductiva era analizar la realidad y a partir de la realidad, a partir de ver una serie de elementos comunes sacar una conclusión general para de allí volver, para de allí actuar sobre la realidad. Que es la acción praxis, es la praxis misma. Transformar la realidad a partir de la acción.

E: Dialogar con la realidad.

A: Claro, es una visión dialéctica. Actuar, reflexionar y perfeccionar la actuación, etc. Y eso venía del movimiento, sobre todo de las JOC, porque el método para trabajar era el “ver, juzgar y actuar”. Entonces, había que ver en qué realidad estamos viviendo, cómo la juzgamos, claro la juzgábamos a la luz del Evangelio: “¿qué nos dirá Cristo?” (reímos), sobre eso buscábamos un texto y sólo a partir de ese texto decíamos “no, por ahí parece que va”. Era una concordancia. Pero nos llevaba a una consciencia cada vez más crítica de la realidad, de la realidad social, la realidad política y la realidad eclesial también. Entonces, dentro de la acción esa comenzamos a ver que no había gran diferencia entre lo que nosotros queríamos y lo que quería el Partido Comunista, el Partido Socialista el Movimiento Sindical, la CUT. No había, no había contradicción. (refiriéndose a lo que decían algunos) “No es que ellos tienen una visión distinta del hombre”, claro, todo esto con el cuco de Cuba, que se comían los niños asados y que Rusia que estaba el “gulag”. Cosa real, hubo cosas real. Porque el stalinismo no fue una sopita tibia, sino fue una gran represión y el control sobre la población en Rusia fue fuerte ¿no?, como para impedir la libertad, en fin. Pero, América Latina y Chile no era Rusia, ni era Cuba. Y, al revés, en los encuentros de los años 60, nosotros comenzamos a tener encuentros internacionales, y en los encuentros internacionales veíamos la realidad de Brasil, por ejemplo. El golpe de Estado de Joao Goulart el 64, que provocó no sólo derrocaron a Joao Goulart, que se fue con su plata y se fue a vivir a una hacienda, feliz y contento porque él era un hombre rico, sino los horrores que los militares hacían con la población civil, en ese entonces, llamados los gorilas. Y, entonces, no es sólo Brasil, sino que es Argentina, es Uruguay, es el Paraguay, es Haití, Santo Domingo, Centro América que es un espanto de represiones y represiones, y todas las noticias escondidas. Entonces ahí en el intercambio con curas, con monjas, con militantes. Entonces, la realidad nuestra chilena, nosotros estábamos felices con la democracia. Pero esta era una democracia también de papel, porque la miseria era grande. Por eso los ecos de la Violeta Parra con sus canciones tenían tanto eco no, y después Víctor Jara y los otros. Entonces, esta visión nos dio consciencia social y política, poco a poco, como un proceso. Yo te estoy hablando del grupo de La Granja. Estamos en la comuna de La Granja, yo vivía en la población San Gregorio, tengo otros amigos, amigos con quienes compartimos eso. Entonces, nos tomamos la catedral.

E: Ah, en el 68.

A: En el 68.

E: Ah, Usted estuvo ahí.

A: Yo estuve en la toma el 11 de agosto de 1968 y el 69 invadimos la Iglesia del Bosque. Entonces, no la invadimos, ni la tomamos tampoco, protestamos y nos echaron a patadas de ahí los jóvenes querubines de Karadima, el año 69. Entonces, frente a esto, frente a esta acción, empezamos (a preguntarse): “¿qué candidato es mejor?”. Entonces, nos dividimos. La derecha, por nada. Pero ¿Tomic?, si era más de lo mismo. Veníamos con Frei ¿no?, más de lo mismo, con las muertes que había habido. Frei, que con la revolución en libertad y que tuvo –yo no voté por Frei, yo siempre voté por la izquierda, por si acaso, por familia-. Entonces, empezamos a discutir, pero no todavía no militábamos nosotros, no éramos militantes. Si eran discusiones teóricas: (decían) “pero dónde nos vamos”; “el Partido Comunista, pero el Partido Comunista es tan ruso pa sus cosas”, si hasta nunca renegaron de Rusia ¿no?, y Rusia traía también sus problemas. Entonces, empezamos a buscar y nosotros en San Gregorio éramos la JOC, pero en la Malaquías Concha, que es la población vecina, había una comunidad cristiana muy rica humanamente. Había una religiosa ahí, una argentina-francesa, que era una maestra, la Clara Larminar, y la gente de Malaquías Concha, no digo todos, pero un grupo ponle tú unos 15 que formaban una comunidad de base eran muy muy conscientes de todo. tan así, que no habían querido que les construyeran ninguna iglesia ahí, ninguna capilla, sino que ellos construían la capilla con sus manos, y la capilla estaba a medio construir, tenía piso de tierra, durante años tuvo piso de tierra. Es la que está en la calle Serena con Linares, que ahora está más arreglada. La Clarita se murió. Pero en esa época ellos se sentían Iglesia. Eran católicos y formaban parte de la Parroquia San Pedro y San Pablo, que está de Tomé hasta Departamental prácticamente, que es bastante ¿no?, lo tenía la Parroquia San Pedro y San Pablo. Los párrocos eran una comunidad religiosa de los Sagrados Corazones, los padres franceses. Entonces, por ahí ¿no?. Además, uno de los curas, el Carlos Langue, de esa comunidad, y los otros también: Esteban Gumucio, El Enrique Moreno, estaban también con el movimiento. Pero Esteban decía “No..(como relcamando)”. Esteban era muy respetuoso de las instituciones; pero hablaba Esteban y denunciaba todo. Pero ahí no se metió. El Enrique tampoco. Pero el Carlos Langue, sí. Y después había gente en...aquí en San Gregorio teníamos un cura asesor que también estuvo en eso, pero tampoco. Le dio miedo por el cardenal. Porque Don Raúl era una personalidad...no era el cardenal que defendió los Derechos Humanos. Era una especie de príncipe de la Iglesia que hablaba con voz impostada, y que hablaba de “nosotros”, y que “nosotros” somos la autoridad, onda así ¿no?. De bicoca y de cardenal, con sus ropas y todo eso. Después cambió, después cambió. Bueno, y había gente también de El Salto, y gente de Renca, la entonces comuna de Renca

que hoy día es Pudahuel, entonces, por la calle La Estrella, por allá nos íbamos a meter, reuniones. Y habían profesionales. Había un médico, el doctor Hevia. Había una enfermera, habían profesores también. El hecho, es que conformamos un grupo de unos 300. Y había una asistente social. La María Antonieta Saa, la diputada, también la María Antonieta Saa. Como ves, era transversal la inquietud. Y esto el año 68, y la maría Antonieta Saa y varios otros era demócratacristianos, como algunos amigos de aquí de San Gregorio. Pero venía la II Conferencia del Episcopado latinoamericano a reunirse en América Latina. La primera Conferencia, la unidad de los obispos de América Latina, se llama Conferencia porque es una unidad, forman una Confederación con un presidente del CELAM. Entonces venía la II Conferencia a realizarse en 1968 a fines de año, como en octubre por ahí. Y como estaba todo el país estaba agitado, toda América Latina. Y Camilo torres que había muerto en la guerrilla, lo habían asesinado a Camilo Torres, este sociólogo jesuita, grande. Y estaba el mexicano que había escrito “Marx y la Biblia”, José Porfirio Miranda. Y estaba Julio Girardi, un teólogo italiano que después del Concilio, inmediatamente, también escribe la relación marxismo-cristianismo. Entonces, viene la Conferencia y vivimos en una América Latina convulsionada, pobre, con la pobreza creciente. En esa época habían 25 millones de latinoamericanos en extrema pobreza; recuerdo esa cifra, 25 millones en extrema pobreza. Y andaban los de Fiducia, el movimiento Fiducia. Estos jóvenes que andaban con su pelo corto, formalmente vestidos, incluso con una capa y con una cruz aquí, con una cruz en forma de espada porque eran los paladines de la defensa (reímos)

E: Los templarios.

A: (Ríe) Claro. Los templarios contra estos moros. Entonces, buscando firmas para presionar a los obispos que condenaran el marxismo en América Latina y en la práctica que dejaran a un lado todos los temas sociales. Entonces, nosotros dijimos que había que dar un signo. Y el signo fue tomarnos la catedral. Y se planificó. Mi experiencia de haber estado en todas, el año 68 yo tenía 21 años, con otros amigos de mi edad, un poco mayores un poco menores, y éramos...los de Malaquías, íbamos a todos lados a reuniones ahí medios confabulados, pero en esa época era como tan ingenuo todo que no encontrábamos en una capilla por allá. Ya, al final, el cardenal ya sabía que nos íbamos a tomar la catedral. Entonces, dos militantes de la JOC, que eran de San Gregorio, se quedaron el sábado en la noche ocultos en los, en los...

E: ¿Dentro de los patios interiores?

A: No. Dentro de los confesionarios. Se quedaron ahí. Toda la noche se quedaron. Y estos dos valientes además fueron los que colgaron el lienzo al amanecer. El lienzo que decía: “por una Iglesia junto al Pueblo”. Y entonces a mí me tocó con mis compañeros de acá, con los otros y con los de Malaquías partimos como a las cinco de la mañana a tomar la micro. Imagínate, estos obreros que tenían que trabajábamos de lunes a viernes, pero partimos en la madrugada del domingo, a las cinco de la mañana, y a las seis de la mañana estábamos en Compañía con Ahumada, donde estaba el Teatro Real, por ahí. Ahí iba a recoger una micro que era como un recorrido más pero era sólo para nosotros. Entonces, la micro nos tomó ahí. Nosotros teníamos que llevar sándwiches porque había que hacer cocaví porque íbamos a estar todo el día, y nos tomó la micro ahí, avanzó dos cuadras hacia el oriente, dobló no sé en qué calle, no sé si en San Antonio o una de esas, dobló, volvió por no sé si por Huérfanos –que no era paseo-, no sé si por Huérfanos o por Agustinas hasta Bandera y en Bandera dobló de nuevo y frente al Congreso, frente a las puertas de la Catedral que da al frente del Congreso, paró la micro. Se bajó uno corriendo, golpeó, “sí, dijo”, hizo la seña, y todos partimos arrancando, corriendo, y nos metimos adentro de la Catedral. A mí me tocó también esperar. Me dijeron “por qué no te quedas afuera, sólo hasta las siete de la mañana”, hasta las siete y media, por ahí. Entonces, yo me paré en la esquina de Compañía con Bandera y, si veía un grupo, había una contraseña, que se me olvidó. Si los otros respondían, y los otros corriendo a meterse, porque el Congreso funcionaba y ahí habían carabineros, entonces no era tampoco...no era coser y cantar (reímos). El hecho es que justo a las siete o siete y media entro y se cierra. Bueno, dentro unas 300 personas. Eran unos ocho...no me acuerdo la cantidad de curas que habían y también de religiosas, religiosas muy valientes, chilenas, no me recuerdo extranjeras, pero chilenas, como la Panchita Morales del “Amor Misericordioso”, mujeres ya visionarias. La Clarita, nuestra Clarita de acá. Y pobladores, pobladoras, estudiantes, universitarios, los profesionales que te digo. Y estuvimos todo el día y los curas celebraron misa, con pan marraqueta, no me acuerdo si era pan marraqueta o pan amasado, pero no importa era pan pan, no era la hostia, y con vino. Al hacerlo entonces no se celebró en el altar, sino que se puso una mesa en el centro y se hizo un círculo, que era quebrar los esquemas absolutamente. Entonces, mientras, afuera rondaban las sirenas, la gente sorprendida, en fin. Nosotros no sabíamos nada. Las radios a pilas (reímos) todavía no había acceso. Y estuvimos hasta las seis de la tarde. Entonces, fueron grupos de reflexión de la función...de cuál es el sentido del cristianismo hoy. Estamos pensando el 68. Qué sentido tiene el cristianismo, qué aporta el cristianismo a la transformación de la sociedad. Porque se trataba de eso ¿no?. Las corrientes, los aires de cambio eran transformar la sociedad y las estructuras injustas. Pero, cómo lo hacíamos desde el cristianismo (se pregunta).

E: Y esas reflexiones, ustedes tuvieron alguna metodología adentro o era así libre.

A: La metodología, imagínate la época: reunirnos en grupo y conversar entre todos, intercambiar ideas y llegar a...un par de personas resumieron.

E: Pero eso no lo habían preparado antes, a eso me refiero.

A: Sí, era preparado. Estaba todo preparado. La cosa no era “ahora que estamos adentro pongámonos a dormir porque nos levantamos muy temprano”, no. No tenía sentido. Yo me eché una siesta por ahí en uno de los sillones, pero la cosa era estar aquí...

E: Era seria, digamos.

A: ¡Absolutamente!. No, y con mucho sentimiento de responsabilidad. Tan así, que no entraron periodistas. No me recuerdo, yo no me recuerdo que hayan entrado periodistas. Que estuviéramos llenos de estrellas así poco menos llenos de fognazos, nada de eso.

E: Fue como un retiro, en realidad, de reflexión.

A: Claro, pero por primera vez en siglos la Catedral no celebraba misa oficial el día domingo ni todo el día, y salimos a las seis de la tarde, agotados, cansados, ahí la gente que nos miraba, unos con odio, otros con...pero sin decir nada, nada de violencia. Y nosotros agotados además, de toda la tensión, haber dormido poco. Y total que cada uno llegó a su casa y al otro día tenía que ir a trabajar.

E: Y cuando salieron, me imagino que estaban los carabineros...

A: Estaban carabineros pero no pasó nada...

E: No se llevaron detenido a nadie.

A: A ninguno, no. El cardenal ahí...

E: Él arregló todo eso.

A: No sé si lo arregló. Pero no hubo queja. No hubo una demanda, de decir: “nos pasaron a llevar”. No, después el cardenal era, pa qué te cuento. Era una especie de señor que se lamentaba por las paredes. Entonces vino el castigo. El castigo para los curas, suspensión de los curas. Otros pedían...la derecha pedía la excomunión de estos señores que habían cometido una herejía. Y se inventó que se había profanado el Santísimo. No podía ser, si no tenía sentido, ni siquiera ocurría. A mí me tocó después ir con un grupo a hablar con el cardenal para interceder por los sancionados y para explicarle al cardenal también. Yo era una de las últimas voces porque yo tenía muy pocos elementos, muy pocas palabras, me manejaba poco, pero me dijeron: “no, tení que ir, tení que ir”; fui. Entonces, nos encontramos en el arzobispado, ya en Almirante Barroso me parece, ya no me acuerdo si estaba en la misma catedral o en Almirante Barroso, pero entramos en una gran sala donde estaba el cardenal en una mesa tremenda, llena de cuadros antiguos y ahí estaba el príncipe de la Iglesia, quejándose de cómo le hacía esto a la Iglesia de cómo le hacían esto a él y que él no lo entendía. Una especie de autolamento: “cómo me hacen esto”. Y con una voz engolada. Ahí lo conocí po, con esa voz engolada, hablando en tercera persona, “que a nosotros nos hacen esto”, “porque nosotros que tenemos el mandato del Espíritu Santo”, “de Dios mismo a través de Jesucristo”; en fin, y los príncipes de la Iglesia hasta hoy día, “nosotros somos la autoridad y ustedes nos pasan a llevar”. Entonces, la cosa era explicarle que no era un ataque a él, ni un ataque a la Iglesia, sino que era un signo para que la Iglesia, para que la Conferencia Episcopal, la Conferencia Episcopal Nacional y la Conferencia Internacional del CELAM, tomara en cuenta la situación real de los pobres. Eso fue.

Medellín, el capítulo sobre...en las conclusiones, son dos libros, la introducción, las ponencias y las conclusiones. Las conclusiones, que es el Tomo II, en el tema sobre la pobreza, la educación, que son los documentos que yo me recuerdo más vivamente, es uno de los textos más revolucionarios del siglo XX, en relación al cambio de mirada de la Iglesia. Porque los obispos parten desde el análisis de la realidad. Constatamos esto, esto y esto y nos parece que es injusto a los ojos de Dios, por lo tanto proponemos esto otro. Por ejemplo, decir en esos años que la tarea de educar no consiste en formar sujetos funcionales al sistema, sino que consiste en formar sujetos transformadores de la sociedad.

E: Se da vuelta la tortilla.

A: Absolutamente, absolutamente. Nuestro movimiento siguió. Seguimos reuniéndonos en jornadas, en encuentros, en reflexiones...

E: ¿Tenían nombre como movimiento?

A: “La Iglesia Joven”. Movimiento “Iglesia Joven”.

E: Pero, sáqueme de una duda, porque Ud me dijo que eran 300. ¿Ese es el mismo grupo de “Los 300”? Porque se habla...ese es otro que es posterior parece.

A: No, es posterior, muy posterior. Después va a salir el grupo “Los 80” y “Los 300”, pero esos son de apoyo al Gobierno de la Unidad Popular, pero ahora estamos en el 68.

Entonces, seguimos encontrándonos, cada uno seguía trabajando. Nosotros seguíamos con nuestras acciones de salvadores del mundo (reímos) en San Gregorio y en nuestras fábricas, en el contexto de la época ¿no?. Don Clotario Blest estaba también. ¡Grande Don Clotario!. Estuve muchas veces en su casa, en la calle Ricardo Santa Cruz. Era un anciano venerable, de esa gente que es sabia, que no tienen más que escucharla y hacer así (hace un gesto de cerrar la boca. Río) para cerrar tu boca porque es tanta la sorpresa que...

E: Leí que estaban los Parra también. Que cantaban los Parra. Ángel Parra en la toma. En la toma ¿estuvieron?

A: No, no estuvo. No estuvieron. Fueron invitados, entonces, en el patio no en la Catedral. Al lado de la Catedral hay un patio...

E: Un patio interior que hay ahí.

A: El patio interior. Ese que daba a la Vicaría de la Solidaridad. En ese patio y en el pasillo que había entre el costado poniente del templo, propiamente tal, y ahí había un pasillo y estaba el patio también, que comunicaba con las dependencias del Arzobispado de la época, y después que serían las dependencias de la Vicaría. Entonces, fue el Ángel Parra y la Isabel Parra fueron a cantar, porque eran amigos de un...conocidos del Gonzalo Aguirre. El Gonzalo Aguirre era uno de los sacerdotes que estaba en la Toma y que era asesor de la AUC, de los universitarios. Entonces, ellos fueron muy amables, llegaron los Parra, un poco para entretener también. Entonces, escucharlos cantar fue una maravilla. Escuchar cantar a la Isabel Parra, con esa voz perfecta que tiene aún y que tenía hace más de 40 años era una maravilla con su “Chile Limita al Norte con el Perú”, “ El Centro de la Injusticia” y otras canciones de su madre y composiciones de Ángel Parra. Fue una maravilla. Pero fue lo único como “frívolo” entre comillas, porque lo otro fue una cosa bastante rigurosa, en términos de que nos jugábamos algo serio, y la consciencia de jugarnos algo serio.

E: Entonces ellos fueron invitados pero no eran parte de los 300.

A: No. Ellos fueron en la tarde y después salieron. Cantaron y se fueron.

E: Y después...

A: El movimiento siguió. El movimiento “Iglesia Joven” siguió. Entonces, al año siguiente (69), se planteó...bueno. Ahí había un personaje bien interesante, el Leonardo Jeffs. Leonardo Jeffs era un profesor de la Universidad, profesor de Historia que estaba en la Universidad de Chile ahí en el Pedagógico, en el viejo Pedagógico antes que lo mutilaran, la dictadura. Entonces, Leonardo, también estaba Leonardo Jeffs con su señora, su señora que estaba embarazada con su guatita ahí. Entonces, nos enteramos que iban a ordenar a don Ismael Errázuriz, no sé si era Gandarilla. Don Ismael Errázuriz lo ordenaban de obispo. Entonces apelando a las viejas tradiciones de la Iglesia, redescubriendo esto que los obispos se elegían por aclamación popular, como Ambrosio de Milán o como Juan Crisóstomo en Bizancio. Los primeros obispos eran elegidos por la comunidad a la que pertenecían, porque eran los pastores. Después tuvieron esta tradición de príncipes de la Iglesia. Eso fue después del constantinismo, mucho después de que Constantino diera libertad de culto en el 313, decreta con el Edicto de Milán decreta la libertad de culto y en el 325 el cristianismo como la religión oficial. Además que el mismo Constantino –fíjate las contradicciones- preside el Concilio de Nicea. El Concilio de Nicea que recién en el 325 reconoce en su dogma a Jesús como Hijo de Dios, contra el arrianismo que decía que Jesús no era Hijo de Dios. Entonces el Concilio insiste, los padre, inventan, crean eso de que ellos no podían saber lo que había en la relación intratrinitaria (reímos). Entonces, Constantino no estaba bautizado, no estaba bautizado. Había asesinado a su cuñado. Había matado a no sé cuántos familiares, ya no me acuerdo, para hacerse del poder. Y presidía en la antigua Bizancio que él la transforma en Constantinopla. La lucha era contra Arrio. Arrio era un monje cristiano que decía que Jesús no era Hijo de Dios y tenía toda su argumentación. Entonces, contra el arrianismo, “este hereje” (según lo que decían algunos en la época), es que el Concilio decreta la divinidad de Jesúscristo. Divinidad que después en el Concilio de Constantinopla, en el Concilio de Éfeso y en el Concilio de Calcedonia. En el 380, en el 431 y en el 451, se conforma el dogma de la Santísima Trinidad, de María Madre de Dios, no de Jesús, María Madre de Dios y se forma entre el 325 y el 451 se conforma el dogma que va a ser el pilar fundamental de la Iglesia hasta hoy día. Porque de ahí surge el Credo, Nuestro Credo tiene origen, que se va perfeccionando uno por uno.

E: Por eso le llaman Credo Nicenoconstantinopolitano.

A: Nicenoconstantinopolitano, claro. Pero el último Credo, va a ser el Credo sancionado en el 451. Todo esto a propósito de...me fui para otro lado.

E: Estaba hablando de Ismael Errázuriz.

A: De Ismael Errázuriz. Entonces, Leonardo Jeffs planteó que la elección de los obispos tenía que ser consultada al pueblo. No podía ser elegido desde Roma por alguien que no conocía la realidad de Chile. Entonces, a Don Ismael lo ordenaban un domingo en la tarde en la Iglesia del Bosque. Entonces, decidimos apelar a los obispos. Entonces, nos fuimos los de la “Iglesia Joven” a participar en la ordenación de Don Ismael. Ingenuos como éramos, ellos ya estaba preparados. Imagínate la Iglesia del Bosque, todos los obispos haciendo un semicírculo al fondo, en el ápside detrás del altar, con sus mitras, sus cayados, sus vestimentas, sus morados y su rojo. Todos los obispos ahí, en fila. No sé cuántos eran, más de veinte en todo caso. Y, don Ismael presentándose para la ordenación. Entonces, quien ordena debe preguntar si hay alguien que se oponga a la ordenación. Entonces, el venerable Don Clotario, se levanta y dice: “yo me opongo”, con su voz perfecta, orador perfecto. “Yo me opongo porque debe ser consultada la comunidad y a nosotros, a la comunidad de la Iglesia de Santiago no se le ha consultado”. Y, se levanta Leonardo Jeffs, que estaba con su esposa que tenía como 7 u 8 meses de embarazo; y dice: “y yo me opongo por...”, entonces empezó a dar las razones históricas, teológicas. Y nos paramos todos: “yo me opongo”, “yo me opongo”, “yo me opongo” (refiriéndose a cada uno de los que se pararon).

E: ¿Y ahí estaban los 300 más o menos?

A: No. Yo a estas alturas creo que habíamos unos 100.

E: Ah ya, pero no deja de ser.

A: Claro, no es una vicoca (reímos). Nos paramos todos. Bueno, estábamos entre señoras de pieles, de perfumes caros...además era la Iglesia del Bosque, entonces, era la patudez, y estos rotos. Nosotros íbamos con nuestras mejores ropas, pero nuestras mejores ropas eran blue jeans, camisas y qué se yo, y con cara de rotos (ríe), con cara de pobres o con cara de agitadores políticos. Entonces, estaba la orquesta de Vicente Bianchi, para darle magnificencia al acto, y se pone a cantar el coro “a Dios queremos en nuestras leyes, en las escuelas y en el hogar”, y la gente empezó a decir entonces los habitué: “fuera comunistas”,

“echen a los comunistas”, “expulsen a los comunistas”. Entonces, un grupo perfectamente ordenado, perfectamente sincronizado, empiezan a tironearnos y a empujarnos y a darnos patadas por debajo, a hombres y mujeres por igual, sin que se notara pero nos daban patadas. Y la idea era la no violencia. Además que no íbamos a ir a pelear allá ¿no?. Era la no violencia, sino una resistencia activa. Pero si te pegaban patadas y te empujaban de aquí allá...y no tuvieron compasión ni con las mujeres, ni con la señora de Leonardo Jeffs, con la Clara ni con esto ni con esto otro. Y nos echaron. Mientras el coro seguía cantando y a los obispos no se les movió una ceja mientras ocurría esto.

E: Y el cardenal obviamente estaba ahí.

A: Nada. Todos impertérritos mirando de manera neutra, como si a ellos no les ocurriera, o como estatuas de piedra petrificados por el horror, o neutros queriendo que echaran luego a esta gente para seguir con el acto. Entonces, nos echaron y cerraron la puerta. Y a puertas cerradas ordenaron a Ismael Errázuriz.

E: Ordenación a puertas cerradas.

A: Exactamente. Eso fue una parte. Eso fue el año 69. Ese mismo año se forma el MAPU, se escinde una parte, con Julio Silva Solar, con Rafael Agustín Gumucio y otros políticos, se salen de la Democracia Cristiana. Entonces, algunos de nosotros también adhirió al movimiento. Pero eso fue a fines ya del 69, comienzos del 70, cuando nosotros entramos como grupo, en este caso el grupo de San Gregorio que éramos jóvenes, porque los de Malaquías no entraron en eso y en otros lugares se fueron al MIR o al Partido Socialista. Entonces de la gente de la JOC. Dentro de la Acción Católica misma nosotros teníamos conflictos, porque estaban algunos curas que nos dejaban hacer, porque éramos un movimiento de Iglesia y nuestra última autoridad era el asesor. No, el asesor era el mediador del obispo. El asesor estaba ahí por anuencia del obispo. Y, entonces, empezamos a tener problemas porque algunos querían conservar la pureza del movimiento, no contaminarlo con esta cosa política, social, y la idea de que nuestra misión era llevar un mensaje de salvación y de redención, y no un mensaje de revolución ni de cambios ni de compromisos. Y nosotros íbamos a todas las paradas po. A las concentraciones de la CUT, a esto, esto otro. Entonces, éramos gente activa.

E: Ese sector que presenta estos reparos obviamente eran de otro lado, socialmente hablando o eran de acá también (San Gregorio).

A: No. No de acá no. No, de acá andábamos todos en las mismas. Eran, por ejemplo, estaba el Luis Eugenio Díaz, un cura que no es el historiador de la Universidad Católica, sino otro. Luis Díaz, que era asesor en la zona de Quinta Normal y que estaba muy cercano al cardenal, entonces no...

E: Ah pero vino mayoritariamente de algunos sacerdotes.

A: De sacerdotes y de algunos militantes. Entonces, apareció que el movimiento no tenía razón de ser, porque la vida no trascurría al interior del movimiento, sino que el cristianismo se vivía en medio de la sociedad, en los conflictos con la sociedad, y que nosotros no teníamos que salvar a nadie porque nosotros teníamos que salvarnos a nosotros mismo junto con la clase obrera, con los trabajadores. Entonces, cobraba más fuerza la visión de pueblo. Y, en eso, el Concilio con la “Gaudium et Spes”...si tu has leído la “Gaudium et Spes” ves que es un gran análisis de la situación mundial del año 64-65. Es un gran análisis ¿cierto?. Y es un punto de partida inductivo, porque parte analizando la realidad. Después el Documento de Medellín nos daba la razón en eso, entonces las Encíclicas no aparecían ya como cosas anacrónicas, porque tenían otro punto de partida. Muy santo sería Juan XXIII, muy santo serían los otros, Pío Nono, Pío XI, León XVIII, pero no respondían a la realidad. Y ellos veían una sociedad estática en la cual la Iglesia actuaba como mediadora para transformar y salvar del pecado y de la miseria humana, antes que de la pobreza real y de las condiciones de explotación y de injusticia. Entonces, para nosotros el cristianismo se jugaba por ahí. Y, el movimiento entonces, dejó de tener sentido, porque el cristianismo se jugaba en otro nivel. Justo en esos años surge la Teología de la Liberación, con el libro de Gustavo Gutiérrez. Pero, antes de eso, había es que estado “Marx y la Biblia”, que es de 1965, y los escritos de Julio Girardi. Y después, en retrospectiva, muy en retrospectiva, hacia el pasado de la historia de la Iglesia, estaba que los Hechos de los Apóstoles, la Epístola de Santiago, las palabras de los Padres de la Iglesia, como Juan Crisóstomo, como San Ambrosio de Milán, y otros –podría nombrar muchos padres-, que defienden desde la praxis, desde su quehacer, defienden el derecho de los pobres, y el escándalo de los ricos. El más fuerte de todos es Juan Crisóstomo, que termina exiliado, expulsado y que se muere sólo, hundido por ahí en el exilio, por criticar las joyas de la Emperatriz, la Emperatriz de Bizancio. Acuérdate que el gran Imperio Romano tenía su sede en el Oriente y Occidente todavía no se levantaba como fuerza, aunque había un cierto reconocimiento de la primacía del sucesor de Pedro, el llamado sucesor de Pedro. Pero, ahí hay otro tema también. Los 8 primeros Concilios de la Iglesia: Nicea, Constantinopla I, Éfeso, Calcedonia, Constantinopla II, Constantinopla III y no me acuerdo cuál otro Concilio; se celebran en Oriente, no en Occidente. Y los padre, a remos de vela

(reímos), remando poco menos, los obispos en barco, llegaban a tal o cual lugar a celebrar los Concilios, además de los Concilios más pequeños, en fin, que iban sancionando, que iban ordenando la vida de esta Iglesia que era oficial, iba adquiriendo poder, iba adquiriendo bienes, y que se iba alejando del pueblo. Pero estaba estos Padres de la Iglesia. Padres de la Iglesia se llama al período entre el siglo segundo, tercero –tercero sobre todo- y el siglo quinto, que son los que armaron el dogma fundamental. Que da coherencia a la fe cristiana al acuñar lentamente el Credo que se profesa hasta hoy día. Pero esos Padres partían desde la realidad, no partían de principios. Los principios...después va a evolucionar la Iglesia ¿no?, y la culminación de la especulación teológica la va a dar Santo Tomás, que es un grande entre los grandes en términos intelectuales, porque es capaz de sistematizar todo el armazón teológico, y aplicándole una visión filosófica aristotélica y una lógica tremenda a todo sus escritos; y que van a servir prácticamente hasta el siglo XX. Pero va a anquilosar, porque va a convertir el Credo y los dogmas en una especie de coraza de la cual es imposible salir. De tal modo que, por eso que entre el siglo XVI y el siglo XIX sólo hubo dos concilios: Trento y el Vaticano I. Trento que duró 15 años, entre 1545 y 1560, y el Concilio Vaticano I que dura menos de un año, con los conflictos que habían en Italia. Pero todo tendía a fortalecer la organización, a fortalecer la Iglesia y la autoridad, y como superior al resto.

E: Un paréntesis. Me acordaba, con todo lo que me está contando, de que un signo de eso uno podría verlo también, un ejemplo, en el sacramento de la confesión. Esto de que al principio las confesiones eran comunitarias. Incluso, me parece –si estoy equivocado Usted me corrige- que al principio... se habla de los padres del desierto, cuando confesaban.

A: Junto con esta constantinización, junto con esta formación de una cristiandad que toma todo el Oriente Medio, todo el Gran oriente, imagínate: Turquía, Grecia, todo el Oriente. El actual Estambul era la antigua Constantinopla. Hasta Rusia. Atraviesa toda Europa, hasta Italia, y las costas de África, Alejandría, Egipto y toda la costa Mediterránea del África. Que va creciendo en el siglo III, IV, V. Pero al lado de eso surge lo opuesto: Aquellos que renuncian a todo por amor a Cristo, para dedicarse a la contemplación y a la vida de penitencia también y a vivir la fe de ese modo. Además estaba la creencia, que fue postergándose pero que era muy persistente aún, de que muy luego iba a venir el fin del mundo, y Jesús iba a venir con sus huestes a caballo poco menos, con trompetas y truenos a hacer el Juicio Final. Pero es una doble vertiente: la vertiente del poder, el status, la seguridad, y la vertiente de la inseguridad y de la renuncia a todo. Entonces, de los anacoretas y eremitas van a surgir después los contemplativos. Y como contemplativos, que llegan uno tras otro. Si uno vive en una cueva, por decirte algo, en un lugar montañoso y lejano, y tienes fama de santo y la gente le lleva cosas de comer, y cultiva su pequeña chacra, se apega otro que quiere lo mismo, pero lejano. Y unos a otros de repente se

acompañan y por ahí va a surgir la vida religiosa, propiamente tal, la vida de comunidad, que poco con el correr de los siglos, con los regalos, con esto, con esto otro, van a adquirir un poder enorme. Entonces, te vas a encontrar en Europa, en la Edad Media, con unos monasterios (riendo) que son obras de arte monumentales, donde vivía, no sé po, 200, 300, servidos por hermanos lego; ya cambió toda la figura.

E: Claro, porque después, estas mismas comunidades que Usted dice, que empiezan a surgir de manera natural, incipiente, después cuando empiezan a crecer, de alguna manera, entran a la institucionalidad.

A: O sea, más que eso, yo diría, está la tensión creciente entre el “carisma” y la “institución”. Piensa en Francisco de Asís, en el mil ¿cuánto?

E: En 1182 nació.

A: Piensa en Francisco, ¿qué es lo que hace Francisco? el gran Francisco, que renuncia a todo, a los bienes y se va a vivir sólo. Y vienen los amigos y los otros seguidores, y es el “pobrecito” de Asís. Pero a la vuelta de la esquina, al paso de una o dos generaciones, ya no es el “pobrecito” de Asís. O sea, va a seguir la Orden mendicante, vivir de la limosna de otro, pero hoy día no viven de la limosna de otro. Ya hace varios siglos que no viven de la limosna de otro. Ahí tienes un ejemplo. Entonces, va a estar siempre la tensión entre el carisma del sujeto que quiere ser fiel a la intuición, a la vocación de servicio y de consagración a Dios y seguir a Jesús po lo tanto y, la institución que dice “no”. Que es la misma tensión entre carisma y ministerio. Yo diría, por ejemplo, un hombre carismático es este jesuita Felipe Berríos. El Felipe Berríos es un hombre carismático. Es un hombre con una fuerza interior tremenda, y es un tipo profético, que no dice nada del otro mundo, solamente dice lo que hay que decir, lo que es real, en su momento, eso es todo. Pero mira lo que provoca Felipe con eso. Y mira cuántos Felipes Berríos hay hoy día en Chile, en Santiago y en Chile ¿cuántos?. Yo he tenido el privilegio de conocer cristianos y cristianas que son de una dedicación. Tuve el privilegio, he tenido el privilegio de conocer gente santa, y por santa no estoy hablando del santo de yeso que está ahí con la mirada perdida en el infinito, como si su vida fuera mirar hacia lo indefinido, sino gente que se la ha jugado y que se la jugatodo estos años. Como la Clara, que murió la Clara antes del 2000, pero que era excepcional, como enfermera. No era la monjita así onda monjita que hace catecismo. Hacía catecismo también pero...

E: ¿Ella era de acá (San Gregorio) o de la Malaquíás Concha?

A: De la Malaquíás Concha. Que era una trabajadora del Servicio Nacional de Salud y especializada en pediatría. Y tengo otra amiga que lleva más de 40 años en la Pintana, 40 años en la Pintana, y entusiasmada sirviendo en la Pintana, con toda la historia de la Pintana, antes que fuera comuna.

E: Ella, ¿No es religiosa?

A: Ella es de un Instituto secular, pero no voy a dar nombre porque a ella no le gusta. Pero te la pongo como ejemplo, de servicio, y de servicio comprometido, y de decir las cosas por su nombre, y con conflictos por eso. Pero luchando por los derechos de los pobres, pero no sintiéndose Mesías, no en una actitud mesianica, que aquí vengo yo a solucionar los problemas, no; trabajando para que la gente tenga, cada uno tenga las herramientas para valerse por sí mismo. Y eso es mucho más pesado, eso es mucho más fuerte porque figurar no cuesta nada, pero entregarle herramientas a otros es distinto. Bueno, en ese contexto entonces, ¿que pasa con todo lo que hemos hablado? ¿qué pasa con el cristianismo? Y ¿Qué pasa con el marxismo?. En mi experiencia, parcial por lo tanto, y en la experiencia de quienes yo conocí, no había oposición, no había oposición entre el marxismo como análisis de la sociedad, como análisis de la realidad, cómo crítica a la economía mundial y a las economías de los continentes. No había oposición entre ese marxismo y el cristianismo. No lo había.

Respecto de la concepción que uno tiene del cristianismo, para mí ha ido cambiando también. Porque al llegar a ser ilustrado en el conocimiento de la Sagrada Escritura, de la historia de la Iglesia, de la historia un poco más universal, manejar los dogmas, pero también el pensamiento evoluciona, y la crítica teológica evoluciona. Entonces, en mi experiencia, yo me fui dando cuenta que los dogmas fueron creaciones de hombres, por muy inspirados que estuvieran, era creaciones de hombres. Jesús es un ejemplo sublime de humanidad. Es sublime Jesús con su mensaje, con su vida, con las imágenes fugaces que nos entregan los evangelios de él. Porque no nos arman una historia lineal sino que son flash, son fogonazos, de este hombre sencillo y al mismo tiempo tan potente, tan fuerte. Pero que declararlo –estoy arriano (reímos)-, declararlo Hijo de Dios. Hijo de un Dios además, un Dios que no se ve, un Dios desconocido, porque es el Dios judío, es el Dios misterioso, fascinante, pero intocable, a quien nadie puede ver. No sólo puede verlo, sino que ningún hombre es quien para hablarle cara a cara...

E: Si alguien lo ve, se muere dice por ahí la (Biblia)...

A: Claro. Salvo Moisés que lo vio pasar por ahí (reímos)

E: Claro. Le vio la espalda (reímos).

A: Claro. Y que es el Dios que unifica al pueblo judío. Entonces, ese Dios, en definitiva, se convierte en un misterio, o en un infinito misterioso. Porque no salva al pueblo judío de todos los terrores, de toda su épica, de toda su vida, su vagar por la vida, siendo una y otra vez –estoy hablando del Antiguo Testamento- oprimido, llevado y traído por los poderes de este mundo, con matanzas con muerte. Ese es el Dios de los judíos. Ese es el Dios que en algunos momentos también se le pide que dé fuerzas para matar las guaguas de los enemigos, golpeando sus cabezas contra las paredes, degollando a todos los enemigos: hombres, mujeres, niños ancianos. Ese es el Dios que en los finales del Antiguo Testamento, en los últimos siglos del relato del Antiguo Testamento, es un Dios que se va transformando en un Dios misericordioso; tardo a la ira y rico en clemencia y compasión. Ese es el Dios de Jesús. Ese es el Dios de Jesús ¿cierto?. Y ese es el Dios que Jesús quiere rescatar de la esclerotización rígida del mundo fariseo, y los fariseos entendidos como gente que creían de verdad que era así, porque “fariseo” significa piadoso, y eran los piadosos. Y Jesús, de acuerdo a los estudios exegéticos, él estaba más cerca de los piadosos que de ningún otro grupo. Ni de los saduceos, ni de los esenios. Entonces, yo no creo que Jesús sea Hijo de Dios, porque no creo que exista una cosa así. Yo creo que el hombre se abre ante un gran misterio. El misterio que sólo lo sabremos con la muerte, pero que no tenemos ninguna certeza. Creo que Jesús es un grande, que nos remite a lo misterioso, a lo fascinante, a aquello que no somos capaces de ver ya. Pero eso misterioso, fascinante es inasible. Pero que él y María, su madre, sea virgen antes, durante y después del parto, ya no es creíble. Es que no. Te estoy hablando ahora de mi fe y mi evolución. Y todo el dogma que sacan al Espíritu Santo, que tú no sabes qué es. Porque en el Antiguo Testamento es el aliento de Dios. Es Dios mismo que da aliento. Por eso que en la tradición es la “ruaj”, la ruaj, el aliento de Dios, y los seres humanos en la concepción del Antiguo Testamento viven porque Dios respira frente a ellos y la persona muere cuando Dios aparta su aliento del rostro de su hijo o de su creatura. Pero darle persona, calidad de persona al Espíritu Santo, tú dices: “pero los padre de dónde inventaron esto, cómo”. Pero uno se creyó todo eso po, te lo creíai, apelabas al Espíritu Santo y recibías el Espíritu Santo supuestamente en el bautismo, en la confirmación, en la ordenación sacerdotal, y el Espíritu te acompaña. Estoy diciendo una herejía tremenda, espantosa...

E: (Reímos) Está exponiendo su fe po. Está bien.

A: Entonces, mi fe ha cambiado desde entonces. Pero me salté a otro lado, na que ver con el tema mismo.

E: Porque Usted estaba hablando de la evolución del cristianismo, entonces, ahí hizo el anclaje.

A: Ahora yo me afirmo también en algunos autores que han señalado esto. Teólogos católicos que han planteado esta visión distinta. Entonces, la fe, el cristianismo, hay que repensarlo. Si nos atenemos a la pura fe, al cristianismo... hablo de cristianismo porque toca a todos los cristianismos: luteranos, calvinistas, anglicanos, evangélicos. Entonces, el cristianismo como tal hay que pensarlo de otra manera. ¿Por qué tomo esto? Porque el catolicismo sigue con sus estructura medieval, sigue con los mismos patrones, y la cultura de hoy es distinta, es otra. Vivimos otro mundo conceptual, otro mundo cultural, en que a ti te enseñaron en el colegio que dos y dos son cuatro, te enseñaron biología, física, química, todas asignaturas empíricas, y la misma historia sólo es verídica, sólo es real en ti si tú haces exégesis histórica y haces hermenéutica, una hermenéutica rigurosa para separar la paja del trigo ¿cierto?, y para rescatar lo verdadero de lo imaginado o de lo mitificado. Entonces, en ese contexto, yo diría respecto del cristianismo, diría que es un axioma mantener, postular, la tensión de la validez de la relación marxismo-cristianismo. Un axioma es un postulado que no se puede probar, pero no se puede negar tampoco, porque es un postulado. De la misma forma, me parece a mí que el marxismo propiamente tal, el postulado marxista, existe, es válido, en su análisis económico, antes que en el postulado de la concepción del hombre y de la historia, que ya sería un anacronismo porque eso fue un postulado de Marx del siglo XIX. ¿Qué habría que rescatar de Marx? Su humanismo, por supuesto. Su humanismo que complementa el análisis, porque la crítica a la economía es para mejorar la condición humana.

E: Que es desde donde se desprende el análisis económico finalmente. De su concepción de hombre, de un hombre enajenado por el mismo hombre.

A: Exactamente, claro, claro. Entonces, me parece a mí que hoy día el planteamiento de tu hipótesis es un axioma, antes que la verificación de la hipótesis. Y en el caso del catolicismo, repito un poco lo que dije recién, tiene que ver con que el catolicismo mantiene una estructura que ya poco a poco va dejando de ser creída, no sólo en el Credo, si no también en la praxis sacramental, porque qué valor tiene la confesión, ¿no es más fácil decir “mira, yo metí las patas en esto, en esto y en esto otro, y me siento pésimo, fui un irresponsable, tengo que reparar esa irresponsabilidad? A vivir cargado con la culpa, con el sentimiento de culpa de “qué mal, soy un pecador, Dios me va a castigar, y todo” –bueno, es más calvinista-.

E: Oiga, y un paréntesis con respecto a lo que me está diciendo de la confesión. Que leí por ahí, lo voy a tratar de buscar o rescatar, no me acuerdo dónde lo leí. Lo leí en internet parece, que alguien hizo una estadística con la confesión de los sacerdotes, pero la cuando ellos se confiesan, y creo que la cosa ha bajado de una manera increíble. Los sacerdotes ya no se confiesan, esa era un poco la conclusión. Ya cada vez menos.

A: No sería extraño, claro que no. Es que no es extraño.

E: Algo parecido a los matrimonios pero en este caso con los sacerdotes.

A: Claro. Bueno, y los matrimonios. Cuál es el porcentaje de matrimonios casados por la Iglesia que permanecen, que reciben el sacramento para toda la vida y que permanecen. Porque en Chile, me parece, más del 50% que convive. Es más del 50%, no tengo la cifra exacta, pero yo sé que es más del 50%. Y eso ya, que convive, ahora, de los matrimonios religiosos cuántos permanecen. Pero ahí hay una cosa que va más allá de estos escándalos en el catolicismo, más allá de estas aberraciones, porque más allá de eso es que el mensaje, como está estructurado, no es creíble. La práctica no es creíble. Sólo es creíble la solidaridad y el jugarse por el hermano. En eso se verifica la humanidad y se puede verificar la emulación, la imitación de la persona de Jesús. Porque tú puedes decir, yo te puedo decir, ¿qué te aporta el Espíritu Santo? ¿qué? Si es un ente, y está considerado una persona distinta. Tres personas distintas y un solo Dios no más. Todo ese juego lo crearon los padres, buscando darle coherencia a la fe, pero es una ideación.

E: Es una reflexión de ellos, digamos.

A: Claro. Es una creación que después se transformó en dogma y pobre de ti que... era hereje, tortura, la Inquisición da muestras también.

E: Don Abelardo, volviendo, que se me había quedado en el tintero. Estábamos en el año 69 y Usted me contó, me llamó la atención su frase... la Acción católica, que es donde estaba participando Usted, Usted dijo: “entonces el movimiento como que ya no tenía razón de ser.

A: Fue perdiendo sentido.

E: Salieron los 300 del movimiento ¿o no?.

A: No. Es que esa es otra cosa. El país está convulsionado ¿no? Entonces vienen las elecciones y la elección de Salvador Allende. Salvador Allende, que es la gran esperanza para el pueblo. Porque eran impresionantes la cantidad de trabajadores que iban con sus bolsos, con sus ollitas, a las concentraciones ahí en invierno y a escuchar a Allende. Era impresionante eso. Entonces, como que la Acción Católica no tenía mucho sentido y algunos optamos por la izquierda. La izquierda como el norte. Y además adscritos al MAPU. En ese contexto, cada uno se perdió en lo suyo. Estoy hablando de mis amigos, volviendo a San Gregorio y volviendo a los amigos y a los de Malaquías Concha y a otros de la población José María Caro, de la antigua Quinta Normal, y la antigua comuna de Renca. Entonces, la gente se fue a trabajar a distintos lugares. Yo por ejemplo, fui a trabajar en formación campesina, a organizar sindicatos campesinos y a trabajar en la Reforma Agraria en la zona de Melipilla. Otros se fueron al sur, a otros les ofrecieron trabajo en distintos ministerios, pero a nivel de trabajo de bases. La idea era levantar a la gente. La alfabetización cobró un lugar fundamental, no sólo en el campo sino también en la ciudad. El método de Pablo Freire, toda la metodología de Pablo Freire, que sigue siendo muy actual. Entonces, vivimos los años de la Unidad Popular en ese plano. Ahora, en ese plano, se formó un grupo de sacerdotes que apoyaba a Allende.

E: Los “Cristianos por el Socialismo”.

A: Los “Cristianos por el Socialismo”, que era un grupo amplio, amplio, amplio. Yo no sabría decirte cuánto porque era como nacional y que éramos de todo. La mayoría laicos; más curas, sacerdotes, religiosas también. Ya miraba feo, aunque este cardenal va virando, y aparece don Raúl un 1º de mayo al lado de Allende, celebrando el 1º de mayo con los trabajadores.

E: Esa es la evolución que Usted me comentaba del cardenal.

A: Claro. Ya no aparece de rojo, ni de sotanas largas ni de bicocas, sino de clregyman²²⁰.

²²⁰Traje de clérigo que sustituyó a la sotana; consta de pantalón y chaqueta negros, o gris oscuro, y alzacuello blanco.

E: Bueno, algo había adelantado con el asunto de la Reforma Agraria con la entrega de los terrenos. Algo había adelantado con eso.

A: Bastante, bastante. Porque la Reforma Agraria se inicia.. a ver, hay dos Reformas Agrarias. Retrocedamos.

E: Hay una reforma Agraria con Alessandri.

A: Hay una Reforma Agraria con Alessandri, que fue llamada la Reforma del macetero, porque entrega terrenos pequeños para huertos familiares y la mayoría, de lo que yo conocí, eran terrenos de muy poca hectáreas, ponle tú media hectárea, y de secano, entonces, no tocaba nada. En cambio, sobre todo, estaba la motivación de un obispo de Talca, que se murió, que no me acuerdo el nombre en este momento [Manuel Larraín], que junto con Don Raúl, deciden impulsar la Reforma Agraria en la época de Frei, y son los primeros que entregan dos fundos de la Iglesia ahí en Pirque y en Talca. Este obispo se murió el año 68 en un accidente, pero fue una figura muy importante en el Concilio y una figura muy importante en América Latina para la formación del CELAM, y para la sensibilización de los temas de pobreza. Un tipo muy interesante. Entonces, viene la Reforma Agraria con Frei, que expropia cerca de 1 millón de hectáreas, con grandes conflictos, con grandes presiones, porque la Democracia Cristiana seguía siendo un partido de centro. Entonces, llega Allende y comienza a expropiar y, de acuerdo a la ley, la ley de Reforma Agraria que es la 16.620, que todo predio mayor de 80 hectáreas debía ser expropiado. O sea, quien tenía un fundo quedaba con un fundo de 80 hectáreas, y el resto debía ser expropiado y trabajado con los campesinos. El drama estaba también en que la Reforma Agraria no se hacía por una ocurrencia populista de Frei o de Allende, sino que era porque no se trabajaban las tierras.

E: De hecho tiene mucho que ver en eso, según lo que yo he leído por lo menos, el famoso tema de la “Alianza Para El Progreso” de Estados Unidos. Una de las condiciones...

A: Una de las condiciones, pero la presión fue con Alessandri primero y después con Frei, claro. Pero además con los votos mayoritarios... cuando se votó en el Congreso la ley, el porcentaje fue de un 70%, en el Congreso, por lo tanto, era una ley legítima, no era un decreto espurio sacado de aquí.

E: Representaba la voluntad...

A: Representaba la voluntad del país en ese momento. Entonces, apuntaba a la Reforma Agraria por...

E: Estábamos hablando del Cardenal Silva Henríquez.

A: Ah, ya. Que él había dado... el apoyó eso. Entonces, la Reforma Agraria tomó un auge importantes, pero también fue motivo de conflictos, porque la derecha se organizó. Entonces, en la medida que sabía que se iba a expropiar tal terreno... porque la Unidad Popular no controlaba todo el aparato estatal. Y muchos demócratacristianos era de derecha y estaban en contra de eso, porque de alguna forma había un problema de pérdida del poder también. Entonces, tomaban medidas precautorias, apelaban a medidas precautorias. Hacían una petición a la Contraloría General para que no se expropiara el fundo por tales y tales razones, legales en el papel, pero que impedían la práctica y dilatava eternamente la expropiación. Entonces, frente a eso, los campesinos se tomaban los fundos y, al tomarse el fundo, se nombraba un interventor. Y por ahí comienzan los conflictos campesinos. Y, lo otro, es que ahí había que educar más, a mi juicio –pero esto ya salgo del tema- pero tenía que haber una mayor educación porque los campesinos, con todo, con todas sus carencias, yo conocí situaciones medievales de los campesinos de las zonas de Alhué, de San Pedro de Melipilla, de Mallarauco, de María Pinto. ¡Vidas medievales! en medio del confort de las casas de fundo ¿no?. Pero, los campesinos tenían el modelo cultural del dueño del fundo, entonces muchos, no todos por supuesto, había gente muy consecuente, pero muchos también tenían la expropiación, les llegaba la expropiación, y con 15 o 20 hectáreas entonces, querían producir lo que ellos producían cuando había que planificar la producción. Que una zona produjera trigo, porque era importante el trigo, no iba a plantar tomates porque daba más. Si todos plantaban tomates, de repente el tomate iba a estar a dos por peso ¿no?. Entonces, ellos se resistía y más bien tenían el modelo patronal de aparecer ellos como patrones, con gorro, con la manta y...

E. Era como que se había reemplazo el patrón no más.

A. Claro. Se reemplaza, pero tiene que ver con los modelos culturales que señalan además, y este es otro tema, pero que señalan que se tienden a repetir los modelos culturales cuando no hay una consciencia mayor del proceso que se está viviendo. Y que un cambio sí implica también educar al cambio cultural. Pero eso se llamaba ideologización. Entonces, era ¡ideologizar a los campesinos!, era ¡conscientizarlos para manipularlos!. Esas eran las acusaciones de la derecha.

E: Don Abelardo y, ya vamos terminando. Hay un hecho que yo también lo hago parte de la tesis, con respecto al que Usted mencionó, al grupo de “Los Ochenta”. Los curas que apoyan el proyecto de la Unidad Popular.

A: Los Ochenta, que son los curas que apoyan el proyecto, por supuesto que lo apoyan. Junto con los Cristianos por el Socialismo. Porque importaba esta estigmatización de este marxismo como guaguas, que nos va a absolutizar. Allende jamás se postuló como un dictador, jamás. Y Allende era una figura democrática, y se preciaba de ser democrático. Tan así, que cuando va a la Naciones Unidas en su discurso, como pocos presidentes, lo aplaudieron cinco minutos de pie. Además, cosa increíble: un presidente marxista, elegido democráticamente. Entonces, Allende, eso no se lo iba a jugar convirtiendo Chile en una dictadura. No había por donde. En cambio, sí estaba presente permanentemente la amenaza de la derecha ¿no?. A los inicios de Allende, acuérdate, la muerte de Schneider. La fuga de los capitales, que Zaldívar avisó. Zaldívar como ministro de economía de Frei genera pánico en mucha gente y la gente saca sus capitales para sacarlos del país, porque viene este marxismo que me va a expropiar todo. La matanza de vientre, en zonas del campo, sobre todo el sur de Chile, para generar carestía en la carne y para no reproducir; cuando eran animales reproductores. Cosas como esas. El mismo paro de octubre del 72, que fue espantoso ¿no?, y que todos los camioneros concentrados en un lugar deteniendo toda la alimentación del país. ¿Tú te imaginas eso?. El bloqueo norteamericano, los puertos de todo el mundo, salvo los países, los trabajadores solidarios que no le importaba el bloqueo y seguían descargando el cobre, pero ¿y los que no?. Y Chile no entregaba el cobre entonces.

E: El bloqueo financiero también. El no acceso a créditos, a préstamos.

A: Claro. Y que no le prestaron a Allende, al final el 73 cuando hizo una gira no recibió ayuda económica. Pero el movimiento de los cristianos era, siendo cristianos, están identificados con un proyecto social que cambiaría la historia de los pobres de este país. Y eso se verificaba en la práctica, porque había mayor poder adquisitivo para los pobres. Se verificaba porque el campesino recibía la tierra y recibía crédito, y créditos con un interés mínimo, y recibía gratis asistencia técnica, insumos...

E: No pasaba hambre.

A: No pues, no la pasaba. Además en una población dónde tiene un gallinero, dónde tienes una huerta, con sitios tan chisco ¿no¿?. No tienes dónde. Todo significa plata para comer. En cambio, en el campo, hasta el campesino más pobre tiene su terreno con una huerta, con una huerta que le da todo el año, que tiene gallinas, hasta tiene una vaca, o cabras.

E: La pobreza es distinta en el campo.

A: ¡Muy distinta! Y además el campesino está como armonizado con las estaciones del año, entonces, la época de siembre, la época de cosecha, la época de riego, de las lluvias. Y sus productos son en función de eso, y él vive en una armonía permanente con el medio. En cambio, acá es salir a las seis, seis y media de la mañana, viajar una hora y media, viajar tres horas diarias a veces, para encerrarte en una industria entre las ocho de la mañana y las seis de la tarde. Entonces, entre marzo y octubre, sales de noche y llegas de noche.

E: Lo “salvaje” está acá y no en el campo.

A: Exacto, exacto. Entonces, frente a eso el catolicismo de derecha siguió siendo de derecha. Poderoso y anti Allende, pero además anti todos los de la UP, y no quisieron reconocer los horrores. Ese catolicismo fue desenfrenado. No fue la Iglesia en su totalidad la que defendió los Derechos Humanos, fueron señalados. No sé po, sería: Don Raúl, Don Enrique, Don Jorge, no sé po. Yo calculo de 20, de 22 obispos que habrían en esa época, habrían 8 que defendieron los Derechos Humanos, y los demás se hacían los de la chacra; ¡Los de la chacra! Por eso fue tan importante el acto de Don Raúl. Pero estaba acompañado de Don Enrique Alvear y de Don Jorge Hourton, que fueron hombres que los respaldaron. Pero tenía su demonio interno, que era el Sergio Valech y otros que eran de derecha y que: “no se comprometa tanto”, y que “cuidado con esto”, “cuidado con esto otro”.

E: Cuando yo investigué el hecho este de “Los Ochenta” y su Declaración pública, tuvo un impacto mediático notorio. Y la particularidad histórica que a mí me llamó la atención fue lo siguiente: los teólogos de la liberación, en esa época por lo menos, la Iglesia el reparo que les ponía a ellos era justamente –ahí se ve un poco la tensión que estoy investigando yo-, era justamente que muchos los trataban de marxistas y que en realidad era un marxismo pero disfrazado de cristianismo, etc. Entonces, lo que me llamó la atención –y lo entiendo por lo demás por el contexto que vivieron- los teólogos de la liberación siempre acusaron recibo de la imputación de marxistas, como imputación, o sea, como culpabilidad. Si eres marxista eres culpable de algo, de un pecado, qué se yo. Entonces ellos siempre acusaron recibo de eso y siempre rechazaron la imputación de marxista. Pero, este grupo de Los Ochenta que, por lo menos por eso le digo yo que hubo una particularidad histórica, de hecho ni siquiera en América Latina, por lo que yo he sabido lo he visto, ellos hicieron todo lo contrario. Entonces, ellos abrazaron, fueron los primeros que adscriben al marxismo y lo dicen textualmente: nosotros no vemos ninguna incompatibilidad, dicen textual en los diarios, entre marxismo y cristianismo.

A: Exacto.

E: E incluso, lo que usted comentaba de la UP, dicen, nosotros pensamos, hacen como un aforismo: ser cristiano es ser solidario y, en este momento en Chile, ser solidario es estar con el Gobierno de la UP. Así era más o menos la conclusión de ellos. Pero, esa particularidad histórica a mí me parece muy interesante de hacer notar.

A: Una tensión bien trabajada en ese plano, es el trabajo de tesis de Rolando Muñoz, que se llama “Nueva Consciencia en la Iglesia de América Latina”. Fue un chileno, que se murió. Un tipo muy interesante que trabaja más bien toda la línea eclesiológica, entonces, él muestra el lugar de la Iglesia en el contexto social y cómo la iglesia va tomando una nueva consciencia. Nueva consciencia de los procesos sociales, y entonces entra a analizar cuáles son esos procesos sociales y dónde debe estar la Iglesia. (Va a buscar el libro y comienza a mostrarme el índice) Eso es lo que va trabajando, te lo digo como subtítulo. Recuérdate que en esa época era otro lenguaje ¿no?. ¿Qué lenguaje está usando ahí? ¿Te fijas?. Esta es su tesis de doctorado y es de 1973.

E: (Yo leyendo la editorial) Impreso el 73. Ediciones Nueva Universidad, Vicerrectoría de Comunicaciones Universidad Católica (leo “Universidad Católica” con extrañeza por el lenguaje y temática marxista del libro).

A: Claro porque sacó “Maximum Cum Laude” en la Universidad de Ratisbona en Alemania. Pero después la Universidad Católica lo sacó.

E: (Riendo) Lo vetó. Claro, me imagino.

A: Fuera. Claro, lo vetó. Y él era profesor de dogma. Justamente de la parte patristica.

E: De la parte que se protege po, que se evita que experimente alguna transformación.

A: Claro. Y después trabaja, trabajó durante toda la dictadura sobre el tema de las “Comunidades de Base”. Comunidades de base que Juan Pablo II destruyó, borró del mapa ¿no?. Juan Pablo II es una involución. Involucionó la Iglesia y controló todo. Destruyó las comunidades de base y formó gente, los seminarios formaron gente autoritaria, verdaderos señores feudales.

E: Y ¿cuál fue el método Don Abelardo de eliminación de las comunidades de base? ¿Cuál fue el cambio que hizo?

A: Fue que, las comunidades de base lo propio que tenían era autonomía. Las capillas tenían autonomía para reflexionar, para repensar. Y una reflexión sobre la realidad a partir de lo que se vivía en la población, ponte tú. La capilla de acá, las distintas capillas, eran lugares de reflexión, de celebración de la fe, los sacramentos, ciertamente la celebración de la eucaristía. Pero acompañarse también, reflexionar sobre las situaciones de dolor, sobre todo en la dictadura. Tú te imaginas la soledad, el desamparo, la represión, es que tú no te la puedes imaginar.

E: Además que las parroquias, o las capillas sobre todo, eran los únicos reductos de reunión.

A: Claro. Los lugares donde se podía reunir. Entonces, llega Juan Pablo II y las capillas se van convirtiendo en pequeñas parroquias. Entonces, hay que celebrar misa, bautiza, matrimonios. Y ya lo de la reflexión se va dejando a un lado y se van formando ministerios: el lector, qué se yo, los que llevan el vino...

E: La corte, cómo esa imagen de corte.

A: Exacto, claro. Y los párrocos van siendo los controladores de esto. Y no se admite pensamiento opuesto, salvo excepciones, salvo las excepciones de siempre.

E: Pero excepciones finalmente.

A: Claro, claro. Entonces, no se alimenta la fe y a la gente se la va dejando a un lado. Entonces, se pierde el sentido de lugar de pertenencia y un lugar desde donde se puede realimentar la vida y la fe para la lucha cotidiana por sobrevivir. Y eso a partir del año...comenzó esto en el 80, porque Juan pablo II fue electo el 79. Y llegó inmediatamente con sus ideas y la formación del clero y los religiosos. Fue siendo controlada. Él puso en cuestión al General de los jesuitas, el padre Arrupe, que era una especie de eminencia, que era un señor ya sabio, que había impulsado en América Latina y había fortalecido a los jesuitas para que la bandera de trabajo de los jesuitas fuera promover la justicia y la evangelización. La evangelización se lleva a cabo a través de la promoción de la justicia. Y el papa no dijo nada cuando asesinaron a seis jesuitas en El Salvador en la UCLA, la Universidad del Salvador -que vivían ahí, yo estuve en El Salvador, vivían ahí- y los sacaron de su dormitorio a cinco jesuitas y a dos empleadas que vivían con ellos y los

fusilaron, los dejaron botados ahí. Juan Pablo no dijo nada cuando mataron a Don Óscar Arnulfo Romero en el Salvador también. En el Salvador, y no dijo nada. No dijo nada tampoco del asesinato del padre Gerardi, del obispo Gerardi en Guatemala, el obispo que se hizo cargo de la entrega del informe que Derechos Humanos que daba cuenta del asesinato de 300 mil guatemaltecos. Y al obispo lo asesinaron. Lo asesinó un capitán y un coronel en su casa. Fueron de madrugada, llamaron, el obispo salió y lo asesinaron ahí. Lo asesinaron reventándole la cabeza con ladrillos. Y lo dejaron ahí botado. Y, el obispo vivía con un secretario, cura, era su secretario, el secretario no sintió nada. Se levantó al otro día y antes de hacer nada, regó, lavó todas las huellas, la sangre, todo. Mojó todo, borró toda huella; después llamó a la policía. Los pillaron, los militares están en la cárcel. No sé si están todavía. Yo estuve en Guatemala porque tenía una sobrina en Guatemala, entonces, estuve en la casa ahí del obispo Gerardi. Pero esas brutalidades, entre los miles de laicos que asesinaban continuamente. El Salvador, Nicaragua, Guatemala, Honduras. Con las pobrezas tremendas, la explotación, las diferencias sociales abismantes. Juan Pablo recorrió triunfal el mundo visitando cada lugar, sin decir nada. Como en Chile ¿Qué dijo de Pinochet?. Ni una. No dijo nada y salió al balcón con Pinochet.

E: Don Abelardo, pa terminar. Usted hoy día se considera ¿marxista? ¿se considera cristiano? ¿se considera católico?. ¿Cuál su autopercepción o denominación?

A: Hoy día yo creo que estoy en búsqueda. Yo sigo admirando al viejo Marx. El viejo Marx con su análisis yo creo que tiene plena vigencia el robo, la expropiación del valor del trabajo humano. Yo creo que eso no cambia. Aunque parezca anacrónico para algunos, pero yo creo eso. Y, en relación a la fe, yo estoy en búsqueda. Mi búsqueda es porque creo que no tiene ya sentido ni la Iglesia, ni los postulados dogmáticos de la Iglesia.

E: ¿Y en relación al mensaje de Jesús?

A: Ah no, claro. Estoy hablando de la iglesia.

E: Ah, perfecto. Haciendo la separación.

A: Por supuesto. Estoy hablando de la Iglesia. En cambio, Jesús como persona, con su mensaje... por eso te decía, los flashes, las pequeñas imágenes que nos llegan de él -que algunos reconocen que estuvo ahí el “ipsísimo verbo”, o sea, el mismísimo Jesús estuvo ahí- eso es admirable y es de imitarlo. Pero toda la parafernalia siguiente, eso yo no lo creo. Sin desconocer mucho bien que también ha hecho la Iglesia. No estoy hablando en términos de desacreditación de decir que la Iglesia no ha tenido valor, porque el plus de

humanidad que ha dado en muchos aspectos ha sido grande. Pero también ha vivido entre tinieblas (reímos).

E: A todo esto, estaba pensando, que me comentaba todo esto, ¿Cree en Dios?, ¿Se definiría como creyente, por ejemplo? Independientemente de la definición de Dios.

A: Hoy día no sé. Hoy día busco. Busco el misterio. Busco el misterio que nos indicó Jesús con el dedo. Porque Jesús no se predicó... a ver, un dato importante. Jesús nunca se predicó a sí mismo, nunca dijo “yo soy el Hijo de Dios”, nunca se remitió a sí mismo. Todo lo suyo lo remitió al Dios judío a quien él le puso por nombre “Abba”, el Padre. Pero él, Jesús, remite al misterio, al Dios misterioso, al Dios fascinante, al Dios terrible, pero al mismo tiempo amoroso, de sus antepasados. Entonces, cuando tú me dices “creer en Jesús”, es admirar la figura, la humanidad de Jesús. Creer en Dios es tal vez esperar o buscar lo infinito, lo misterioso, que sólo se va a verificar cuando yo me muera.

E: Porque Jesús, usted bien lo dijo, Jesús nunca se autopredicó a él mismo.

A: Nunca se autodenominó Dios.

E: Pero nunca renegó tampoco de Dios, propiamente tal. O sea, lo llamaba Abbá..

A: No, pero si te estoy diciendo eso. Te estoy diciendo que Jesús, todo lo suyo lo remite al Dios bíblico, al Dios judío. Pero si eso es lo que te estoy diciendo. Jamás, por supuesto. Además, que es impensable, siquiera pensar que él pudiera haber dicho algo así en esa época. Si el ateísmo propiamente tal va a surgir como no creencia, como rechazo de las imágenes, a partir del siglo XVII.

E: Mire la reflexión, o más que reflexión en realidad, duda o pregunta que me suscita todo lo que me está hablando, a propósito de lo cultural de Jesús y todo. Lo planteo como pregunta, hoy día, ¿será una contradicción –o quizás no- ser cristiano y ateo? Me refiero a ateo no creyente en Dios.

A: No creo.

E: ¿No cree que sea contradicción?

A: No creo que sea contradicción porque he conocido masones que, en último término, se remiten a un orden no casual dentro del universo.

E: Hay una figura racional, por lo menos. Que ordena la cosa.

A: Ahí hay una figura... claro. Un orden no casual dentro del universo. Pero yo no cambié una Iglesia por otra, digamos. La masonería de alguna manera también es una.

E: Perfecto. Muy bien Don Abelardo. Fascinado con la conversación.

A: Ah, qué bien.