



NUMERO 9 / ENERO 1968 / PRECIO \$ 45.00



2836

cuadernos de **MARCHA**

DE CAMILO TORRES

A

HELDER CÂMARA

La Iglesia en América Latina

Cuadernos de **MARCHA** es una publicación uruguaya mensual, editada por MARCHA en Tall. Gráf. 33 S.A.

Director: Carlos Quijano

Administrador: Hugo R. Alfaro

Rincón 577 - Tel. 98 51 94 - Casilla de Correos Nº 1702

Montevideo - Uruguay

2536

Cuadernos de MARCHA

NUMERO 9

ENERO 1968

SUMARIO

LAS NUEVAS PALABRAS DE LOS NUEVOS OBISPOS	5
MENSAJE DE LOS OBISPOS DEL TERCER MUNDO	13
CARTA DE 300 SACERDOTES BRASILEÑOS A SUS OBISPOS	21
EVOLUCIÓN DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN EL BRASIL	29
BRASIL Y HELDER CAMARA: UNA IGLESIA QUE RETORNA AL EVANGELIO por Gregorio Selser	55
ASPECTOS DE LA IGLESIA CHILENA por Guillermo Leuta	79
LOS DOCUMENTOS DE BUGA	87
LA IGLESIA EN LA HISTORIA COLOMBIANA por Norberto A. Habegger.	111
CUATRO DOCUMENTOS DE CAMILO TORRES	121

11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

LAS NUEVAS PALABRAS DE LOS NUEVOS OBISPOS

● De algunos años a esta parte, cada vez más en forma creciente, obispos latinoamericanos han comenzado —en pastorales, declaraciones, decretos, conferencias o simples reportajes— a decir algunas cosas que permiten preguntarse si la imagen tradicional de la jerarquía en América Latina tiene vigencia todavía hoy. Seguramente, las nuevas voces no son las más, ni en muchos casos las más importantes, por las diócesis que tienen a su cargo; normalmente son voces aisladas dentro de un episcopado nacional que no resuena del mismo modo. Una interpretación estática de la situación podría citar todavía hoy textos jerárquicos que manifiestan seguir la doctrina más tradicionalista y seguramente, estos textos serían mucho más que los textos nuevos.

Sin embargo, pese a que todavía la mayor parte de los obispos no ha dejado de dirigirse en sus alocuciones a las clases ricas y a las autoridades —pocas son las excepciones, donde habría que resaltar el Manifiesto de los Obispos del Nordeste de Brasil de 1966—, y pese a que muchas pastorales denoten todavía una concepción idealista y voluntarista del proceso histórico, es posible advertir cierta evolución bastante clara en las palabras de los Obispos de América Latina.

La primera línea de esa evolución nos permite afirmar que la Iglesia se va alejando de la prédica dirigida a la moral privada individual, concebida en términos liberales, y se va dirigiendo al campo de la vida social y de las relaciones humanas y sociales en general. Ya no se trata tanto de formar hombres que vivan "moralmente" sino de descubrir las exigencias éticas de la vida en sociedad en un continente subdesarrollado. La segunda línea de evolución, nos muestra una Iglesia que ha dejado finalmente de reclamar libertades para sí y sus escuelas, y reclama para todos los hombres, ante los poderes constituidos, la exigencia de una imperiosa justicia. De nada sirve una Iglesia libre en una sociedad de muertos. Y, finalmente, una tercera línea, dentro de esta perspectiva de búsqueda de justicia en las relaciones sociales, es aquella que va de la reclamación de "soluciones cristianas" a la reclamación de soluciones justas, puesto que el cristianismo no da, precisamente, soluciones a los problemas políticos. Pese a que en 1964, el Episcopado Chileno en vísperas electorales, en una carta pastoral instó a los cristianos a dar su voto a los que preconizaran "soluciones cristianas", y señaló que "No es posible la colaboración con los comunistas", y que "los que tal hacen, con dolor decimos, son hijos que se han apartado de la casa paterna"; y pese a que en 1966, también en vísperas electorales, el Obispo de San Salvador instaba a ubicarse "con espíritu social cristiano" ante la situación social del país; pese a ello, cada vez resalta más claro que no se trata de buscar soluciones cristianas, porque, como dice la Pastoral de Adviento, "El cristianismo... no puede confundirse con una ideología más, que implique opciones determinadas en lo temporal", sino que se trata de buscar la justicia en común con todos los hombres de buena voluntad.

Los textos que siguen son, apenas y fundamentalmente, primicias de un nuevo tiempo. Son nuevas palabras de nuevos obispos; algunos, no son Magisterio, propiamente hablando; otros, sí lo son: pertenecen a pastorales de los obispos de su específica tarea docente en la comunidad cristiana. Son textos sin contexto, y son textos que se reciben fuera de las comunidades a que van dirigidos. Eso quizás limite un tanto su valor. De todos modos, tienen en común participar del lenguaje nuevo que la Iglesia está buscando: un lenguaje que se acerque al tiempo este, que lo interprete desde cerca, desde dentro. Seguramente pueden encontrarse entre ellos, contradicciones diversas; J. L. Segundo advirtió claramente sobre ello, y también sobre los errores que esa interpretación suponía, en el anterior Cuaderno de Marcha. De todos modos, una interpretación dinámica, que busca encontrar en estos textos índices de un deseo de acercamiento que la Iglesia Católica está intentando realizar, creemos que será la más acertada.

Queda por aclarar que no se incluyen textos de obispos uruguayos. El motivo es simple: en el anterior Cuaderno de Marcha, la Pastoral de Adviento de Mons. Parteli, es el índice más claro de este nuevo lenguaje.

CÉSAR AGUIAR

¿QUIÉN SOY YO?

Quién soy yo, y a quién estoy hablando
queriendo hablar.

"Un nativo del Nordeste que habla a otros nativos del Nordeste, con los ojos puestos en el Brasil, en América Latina y en el mundo. Una creatura humana que se considera hermano en la debilidad y en el pecado de todos los hombres, de todas las razas y de todas las regiones del mundo. Un cristiano que se dirige a cristianos, pero con el corazón abierto, ecuménicamente, hacia todos los hombres de todos los credos y de todas las ideologías. Un obispo de la Iglesia Católica que, a imitación de Cristo, no viene a ser servido sino a servir. Católicos o no católicos, creyentes o incrédulos, escuchen todos mi saludo fraterno: Alabado sea nuestro Señor Jesucristo (...)

"Nadie se escandalice cuando me vea frecuentar personas tenidas por indignas y pecadoras, ¿Quién no es pecador? ¿Quién puede tirar la primera piedra? Nuestro Señor, acusado de visitar publicanos y comer con pecadores respondió que justamente los enfermos son los que necesitan el médico.

"Nadie se espante al verme con personas tenidas como comprometedoras y peligrosas, de izquierda o de derecha, del oficialismo o de la oposición, antirreformista o reformista, antirrevolucionarias o revolucionarias, tenidas como de buena o mala fe.

"Nadie pretenda atarme a un grupo, ligarme a un partido, de modo que yo tenga como amigos a sus amigos y que yo adopte sus enemistades.

"Mi puerta y mi corazón estarán abiertos a todos, absolutamente a todos. Cristo murió por todos los hombres; a nadie debo excluir del diálogo fraterno".

Hélder Câmara: "El Obispo en su diócesis, la Iglesia y el Mundo" (abril 1964), pastoral de saludo en ocasión de la toma de posesión del arzobispado de Recife.

LAS EXIGENCIAS DE LA SOLIDARIDAD UNIVERSAL

A) APROXIMACIÓN ENTRE EL MUNDO LLAMADO CRISTIANO Y EL MUNDO SOCIALISTA

Cuando, después de tres siglos de persecución, el mundo greco-latino, en buena parte, se hizo cristiano; cuando los cristianos salieron de las catacumbas para el esplendor peligroso de las basílicas y de la corte imperial, comenzó a crecer el rumor de que llegaban los Bárbaros.

Curiosa expresión: ¡Bárbaros! Traducía toda la autosuficiencia greco-romana y, al mismo tiempo, todo el pavor de ver perdida a una civilización que parecía insuperable.

Nada más expresivo que ver, al fin de su vida, angustiado de pánico, al gran San Agustín, cuya visión, casi genial, no alcanzó el sentido último del acontecimiento que le parecía una catástrofe, cuando en realidad era el comienzo de un mundo nuevo.

El recuerdo de este episodio histórico se impone a nuestro pensamiento ante la actitud que el mundo occidental ha asumido frente al mundo socialista. Mundo occidental significa, en este caso, mundo liberal-capitalista o neocapitalista, y mundo que, cuando le conviene hace alarde de ser cristiano.

El mundo socialista fue fácil centro de los ataques del mundo occidental. Como filosofía, él abraza el marxismo, lo que parecía ser sinónimo de materialismo y de combate a la religión, como suprema fuerza alienada y alienante.

En la URSS el ateísmo se tornó militante,

agresivo y oficial. Con la Cortina de Hierro, fue fácil hablar de atropello de la persona humana, en clima de constante delación y terrorismo. Hubo levantamientos ahogados en sangre, y continúa en pie el Muro de la Vergüenza.

Cuando surgió la China Roja, la URSS quedó con aires de equilibrio y prudencia.

El Mundo Occidental trató de crear y difundir al máximo algunos mitos, hoy difíciles de arrancar:

— el anticomunismo, predicado como la Cruzada de nuestros tiempos;

— la URSS es tenida como enemiga número uno de la libertad, de la democracia, de la civilización cristiana; enemiga de Dios, de la Patria y de la Familia. Lo ruso tomó, en la mente de muchos, el lugar de desprecio y horror que cabía antes a lo judío, como pueblo deicida. Últimamente, la URSS se volvió, para algunos, enemiga número dos, dado que China Roja sobrepasa a Rusia en ansias de dominación y destrucción.

— como contrapartida de la URSS y de China, surgen los EE.UU., paladines de la civilización cristiana, de la democracia y la libertad. Muchos lo tienen como el nuevo Pueblo elegido, después de que, por dos veces, salvó al mundo. Muchos lo ven como restaurador de la economía europea posterior a la Segunda Guerra Mundial, y propulsor del desarrollo en todo el Tercer Mundo. Muchos le reconocen, agradecidos, el derecho y el deber de intervenir en cualquier país que se encuentre en peligro de volverse comunista: consideran justas y salvadoras medidas económicas y hasta militares, desde que se trate de impedir la expansión comunista. Muchos aceptan cualquier tipo de guerra adoptado por los americanos, y encuentran medios de, en conciencia, aceptar y compartir las escaladas e inclusive, si es inevitable, alguna nueva Hiroshima y Nagasaki.

Con esta mentalidad, contribuiremos siempre más a cavar un foso entre el Mundo Socialista y el Mundo Occidental, llamado cristiano. Con estos mitos estaremos volviendo inevitable la Tercera Guerra Mundial, de consecuencias imprevisibles para la Humanidad. Con esta visión, estaremos en la imposibilidad práctica de entender la necesidad y urgencia de la solidaridad universal.

Tengamos el coraje y la objetividad de reconocer que errores existen en ambos lados:

— el liberal capitalismo, como lo señala la *Populorum Progressio* tiene, también él, raíces materialistas, y es responsable directo por el surgimiento de la dictadura internacional del poderío económico.

— ¿por qué no hemos de estimular los es-

fuerzos de pensadores comunistas que, bajo la premisa de no considerar al marxismo como filosofía, como sistema, intangible, se rebelan contra catecismos como el de Stalin, se rebelan contra un marxismo dogmático, monolítico, y condenan todas las atrocidades cometidas contra pueblos que pretendían tener fisonomía propia y ver respetada su propia autodeterminación?

— ¿por qué no reconocer que no hay un tipo único de socialismo y buscar, los cristianos, la liberación de término socialismo, desde que él no está ligado, necesariamente, al materialismo, y lejos de significar necesariamente regímenes que atropellen a la persona humana o a la comunidad, puede significar régimen al servicio de la comunidad y del hombre?

No nos dejemos cegar por la pasión. No confundamos embate de intereses económicos con guerras religiosas o luchas ideológicas.

En rigor, de ambos lados, ha habido egoísmo ante los intereses profundos del Tercer Mundo: véase, si no, la insensibilidad de la URSS, sólo comparable a la de EE.UU., en la Asamblea de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo. En rigor, de ambos lados, ha habido falta de respeto a la autodeterminación de los pueblos; ha habido ocupaciones militares; han habido atrocidades.

¿Hasta cuándo América Latina va a aceptar la imposición de tener a su hermana Cuba como excomulgada? Los que se rebelaron en Cuba deseaban tan sólo verla alejarse del subdesarrollo y de la miseria. Hubo un llamado inicial al Canadá y a los EE.UU. Quien deja a un pueblo aislado y sin salida, es responsable por los desvaríos a que él sea llevado.

Se dice que dialogar con Cuba es exponer a América Latina al peligro terrible de cubanizarse. ¿Hasta cuándo la democracia será incapaz de enfrentar el diálogo? ¿Hasta cuándo seremos tan ingenuos al punto de desconocer que aislar a Cuba, castigarla por el crimen de querer ejercer la autodeterminación que, en tesis, alardeamos respetar, es dejarla siempre más en la órbita del imperialismo soviético, y es crear, ahí sí, sobre todo en la juventud, el mito Cuba, como modelo de revolución y de despegue del subdesarrollo?

En la exposición mundial de Canadá están, lado a lado, los pabellones del mundo occidental y del mundo socialista. Quien entra, desapasionado, en unos y otros, nota que los dos mundos llegan prácticamente a los mismos resultados: el mismo avance tecnológico, armonizándose con el amor a la verdad, a la belleza, al bien, a la infancia, a la juventud, al hogar.

¿Por qué no tender entre el mundo occidental el mundo socialista el Puente de la Concor-

da que, en Montreal, separa al pabellón de EE.UU. del pabellón de la Unión Soviética?

B) APROXIMACIÓN ENTRE EL MUNDO DESARROLLADO Y EL SUBDESARROLLADO

Una aproximación efectiva entre el Este y el Oeste contribuiría enormemente para una aproximación entre el Norte y el Sur, esto es, entre el mundo desarrollado y el subdesarrollado. Lo que parece utopía, tal vez en breve surja como consecuencia del impasse a que llega el mundo en lo tocante a la guerra:

— nadie es loco para desatar una guerra termonuclear, ahora que la bomba atómica no es más monopolio de nadie y ahora que se conocen todas las consecuencias de la radiactividad;

— la guerra local está saliendo más cara en dinero y en vidas humanas que la Guerra Mundial.

Los pueblos van a recomponerse. Vendrá la acusación de estar enmascarando con pretextos ideológicos lo que son nada más que intereses económicos. Vendrá la embestida contra los trusts internacionales, pues la humanidad no ha de querer exponerse a la destrucción por dejarse maniobrar por los fríos Señores del Mundo, manipuladores de la paz y sobre todo de la guerra. Vendrá la vergüenza de cometer atrocidades inhumanas en nombre de la defensa del "mundo libre". Vendrá la comprensión de que tan importante como las guerras desatadas es la guerra en gestación: si desarrollo es el nuevo nombre de la paz, mantener 80 % del mundo en el subdesarrollo y el hambre, es ayudar a la gestación de la más tremenda de las guerras.

Si se diera la caída de los mitos creados contra el mundo socialista y, simultáneamente ocurriera, en el mundo socialista, la caída de los mitos creados contra el mundo occidental, el desarme de los espíritus conduciría, ahí sí, al fin de la suicida carrera armamentista; la proscripción general de la utilización bélica del átomo; el real respeto por la autodeterminación de los pueblos.

El desarrollo del Tercer Mundo coincide con los intereses del mundo desarrollado. No se trata sólo de evitar la explosión de la miseria, la explosión del subdesarrollo. A corto plazo, y para una política miope, puede interesar a los EE.UU. evitar cambios rápidos y profundos en América Latina; puede interesarle la mantención de masas humanas en situación infrahumana, en tanto se preserve el seudo orden social y no se perturbe la seguridad interior de los EE.UU. A largo plazo, y para una política larga

e inteligente, sólo interesa a los EE.UU. una América Latina con poder de adquisición e intercambio. Lo mismo vale para Europa en relación a África, o para la URSS, el Japón o China Roja, en relación a Asia.

Finalizando las guerras —insisto en recordar que el realismo político tal vez lleve a los hombres más rápido de lo que se piensa al ideal de la paz—, finalizando, consiguientemente, la carrera armamentista, la tecnología del Norte, hasta por necesidad de pleno empleo, y al servicio de intereses que se hallan más allá de los menudos intereses inmediatistas, suscitará el nacimiento y la expansión de la tecnología del Sur.

¿Será que divago o sueño? Salvo engaño, lo que parece fantasía es alimentado por algún interés, muy concreto y muy real. Sin embargo, cuando se vuelve a leer Populorum Progressio, se siente con alegría, que ella es mucho más realista de lo que parece. Estamos menos distantes de la civilización armónica y solidaria que lo que muchos imaginan.

¿De qué será capaz la humanidad cuando la carrera del desarrollo tome el lugar de la carrera armamentista; cuando, al revés de disminuir, de modo artificial y teleguiado, los llamados a la vida humana, cada jefe de familia pueda asegurar un nivel humano a sus hijos nacidos de una paternidad responsable; cuando se pueda hablar, de verdad, de átomos, sin medida, al servicio de la paz; cuando no se razone más en términos de falsa superproducción y se produzca para liquidar el subconsumo.

¿Estaré olvidando que el egoísmo acompañará al hombre hasta el fin de los tiempos? ¿Estaré olvidando que el pecado entró en el mundo y proyecta sobre él su dañina sombra?

Espero al menos una tregua. Mi generación ya asistió a dos guerras mundiales, y ha estado a milímetros de la tercera. La guerra se volvió, cada vez más, absurdo y locura, y más ahora que se arrasan ciudades y se extingue poblaciones civiles, ahora que se puede llegar a la extinción de la humanidad. Y ese poder de destrucción coincide con una capacidad de construcción a la altura de asegurar a todas las criaturas un nivel humano de vida.

¿Qué estamos haciendo de la inmensa fuerza de la prensa escrita, de la radio, de la TV, del cine, del teatro? ¿Qué estamos haciendo de los educadores formados en las universidades? ¿Por qué no tentamos unir estas fuerzas inmensas y ponerlas al servicio de la justicia y de la paz, al servicio de la solidaridad universal?

Hélder Cámara: "Imposiciones de la solidaridad universal", Conferencia pronunciada en San Pablo, el 19 de junio de 1967.

UN OBISPO EN EL LATIFUNDIO PARAGUAYO

Esta mañana, al alborear la mañana, unos humildes campesinos, hombres, mujeres y niños, rezando el rosario, llegaron hasta la Casa Episcopal, sollozando, hechos un mar de lágrimas. Hombres y mujeres que traían en sus manos su dignidad escarnecida, con la frente humillada, pero con la única esperanza de golpear las puertas del obispo, porque sólo tal vez él pudiera escucharlos. Nadie escucha ya a este pueblo. Éste es nuestro pueblo, no los discursos y las teorías, no las componendas y las bellas obras. Ese hermano, ese pueblo, ese es nuestro hermano, esa es la patria. (...)

Allá, un piquete de soldados y policías, con ametralladoras en la mano, apartaron a los hombres a un lado, a las mujeres a otro, y en plena presencia de esas mujeres que gritaban y pedían socorro, se enlazaron los techos y se voltearon las casas, y no dejaron nada sino escombros. Esta tarde he visto con mis propios ojos esa ruina, ese atropello, esa indignidad, que nadie puede tolerar, como hombre, como cristiano, como paraguayo. (...)

¿Somos capaces, hermanos, de tolerar semejante indignidad? Este es el hecho nefando. Hablo a vuestra conciencia. No miréis partidos ni colores; mirad al hombre pisoteado en su dignidad, a esa familia pobre, a esos niños hambrientos, a esos hombres sin esperanzas. (...)

Nosotros hemos de procurar que sea definitivamente finiquitado un procedimiento semejante en nuestro medio. Y yo, como obispo de Villarrica del Espíritu Santo, como pastor, como hermano, y como amigo paraguayo, elevo mi protesta más enérgica ante todas las autoridades nacionales, regionales y locales. Y sepan que este obispo, cuando así es pisoteado el hombre, no callará, porque si callara faltaría a su conciencia, a su deber de pastor.

Felipe Santiago Benítez, obispo de Villarrica del Guairá. El 19 de setiembre de 1967, varias familias campesinas fueron desalojadas por soldados armados de un latifundio de una empresa paraguaya. El obispo protestó fervientemente, y dio alojamiento en la Catedral a los campesinos desalojados.

LA IGLESIA DEL SILENCIO Y EL BRÁSIL

Vengo oyendo, por los noticieros de diarios y radio, una onda de desconfianza y descrédito en torno a D. Hélder.

¿Cuál es la motivación de esta campaña? Será celo por el rebaño católico que estaría siendo disgregado por las actitudes y programas del arzobispo de Recife? ¿Será una conciencia viva de las exigencias de la democracia brasileña que estaría amenazada por el pensamiento "subversivo" de D. Hélder? ¿O será miedo a la proclamación abierta y clara sobre la dignidad de los más pobres, la participación de obreros y campesinos en la construcción de la democracia, la urgencia de integración del Nordeste en el desarrollo, la supresión del imperialismo político y económico que impide a los países subdesarrollados liberarse, la necesidad de reforma radical y urgente de un "orden" social injusto?

Es preciso que los movimientos populares tengan oportunidad de participar, por sus élites, en el poder político.

Es preciso que la oposición pueda tener iguales oportunidades de presentar sus programas de acción, sin riesgo de ser acusada de "subversiva".

Es preciso suprimir el clima de estímulo a la delación, a la denuncia anónima, a la persecución política.

Todo esto es defensa de la dignidad humana. Quien defiende al hombre sirve a Dios, que lo hizo a su imagen y semejanza.

D. Hélder no puede reclamar un evangelio estéril, para iluminar la realidad del hombre nordestino de hoy.

D. Hélder es la voz de la Iglesia. La Iglesia del silencio no podrá existir en Brasil.

D. Antonio Fragoso, obispo de Crateus, Ceará. "La Iglesia del Silencio", carta de apoyo a D. Hélder en su conflicto con los militares nordestinos en 1966, publicada en "Telepax", órgano de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil (CNBB), el 6 de agosto de 1966.

DESARROLLO Y PAZ

Quiero hablar de la gran amenaza para la paz en este continente.

Al enunciarla, muchos piensan de inmediato en la bomba atómica. Es verdad. La amenaza de las armas nucleares es algo inmediato y permanente para toda la humanidad.

Pero existe otra amenaza que los latinoamericanos conocen mejor que la bomba atómica: el subdesarrollo material y espiritual de los pueblos que integran el llamado Tercer Mundo.

Esto es tan inmediato y permanente como la bomba atómica, y a mi juicio, aun más grave.

Para los pueblos del Tercer Mundo, el subdesarrollo es la guerra para hoy o para mañana.

La miseria de los dos tercios de la humani-

dad y su desigualdad creciente con las naciones privilegiadas, lleva fatalmente a tensiones y revueltas que engendran conflictos locales o mundiales.

No caigamos en la puerilidad de explicar la agitación de continentes enteros por causas superficiales. Vayamos a la raíz del mal, y veremos que ese mal se llama subdesarrollo.

No basta decir que el subdesarrollo es una amenaza contra la paz. Hay que añadir que constituye de hecho una ruptura actual de la paz.

Cada año la miseria, el hambre, la enfermedad que lleva consigo, provoca en el Tercer Mundo tantas muertes como en los cuatro de guerra mundial.

El subdesarrollo mata actualmente a millones de seres humanos. No existe en la historia del mundo una batalla más cruenta.

Este impuesto de sangre que paga el mundo subdesarrollado es un escándalo que clama al Padre de los cielos.

A nosotros, chilenos, como a todos los latinoamericanos, la guerra no nos amenaza por las armas atómicas, que ni conocemos ni poseemos. Nuestra amenaza de la paz, repetimos, se llama subdesarrollo.

Manuel Larraín E., obispo de Talca, Chile "Desarrollo: éxito o fracaso en América Latina", Pastoral del 7 de agosto de 1965. Casi dos años antes de la Populorum Progressio, Mons. Larraín, entonces presidente del CELAM, denunciaba en estos términos el problema del subdesarrollo.

EL CELAM Y EL DESARROLLO

Las estructuras de la sociedad tienen como finalidad el desarrollo del hombre todo, y de todos los hombres. Por tanto, deben estar al servicio de la persona humana, y no ésta al servicio de las estructuras. En muchos casos, las estructuras existentes no permiten la participación y la integración de las poblaciones latinoamericanas, y las grandes masas permanecen al margen de las instituciones empresariales, políticas, sociales y culturales.

El proceso de socialización, la necesidad de ordenar una producción dinámica y una distribución justa en esta nueva organización, obliga a revisar, a fondo, la estructura de las asociaciones y del Estado.

Aunque no sea de competencia de la iglesia promover estos procesos temporales, sin embargo, es incumbencia suya orientarlos hacia una promoción de las personas humanas en todas

sus dimensiones y hacia una integración completa de las poblaciones marginales.

CELAM: "Presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y la integración de América Latina", Conclusiones de la X Asamblea Extraordinaria, Mar del Plata, octubre de 1966.

LA INDEPENDENCIA ECONÓMICA

Tórnase indispensable una campaña mundial de abolición de la esclavitud que complete la independencia política de los pueblos con la indispensable independencia económica, no solamente de algunos grupos o de algunas regiones, sino de todo el hombre y de todos los hombres.

Indispensable, porque no exagero al decir que está en juego la paz del mundo. La juventud, sobre todo, está perdiendo la paciencia y partiendo para causas violentas y radicales. Es urgente demostrar que tienen validez los procesos democráticos. Es indispensable tentar un esfuerzo máximo para salvar, internamente a los países de inhumanas luchas civiles, y librar a la humanidad del conflicto mundial cuyas consecuencias nadie puede prever.

Hélder Cámara: "Es indispensable la abolición de la esclavitud". Discurso pronunciado en el curso de Desarrollo de CEPAL, Salvador, Bahía, 26 de agosto de 1966.

LA IGLESIA Y LAS GUERRILLAS

La Iglesia ha repudiado siempre el odio y la violencia en las relaciones humanas y sociales y repudia igualmente en nuestro tiempo las guerrillas, que son una modalidad de la guerra, tan enérgicamente condenada por Pablo VI en su discurso en las Naciones Unidas.

Y aunque la presente circunstancia histórica reconozca el deber y el derecho al gobierno legítimamente constituido de repeler a la fuerza con la fuerza y en emergencia de defensa propia, recuerda que la paz estable no se conquista por la sola victoria de las armas, sino por la restauración de la justicia, porque, como decía Pío XII, siguiendo a Isaías, "la paz es obra de la justicia".

Es conveniente reflexionar: mientras nuestro pueblo viva en la miseria, con salarios insuficientes para subvenir a las necesidades humanas, y familiares, mientras persista la inseguridad en el trabajo, y por consiguiente en una situación de angustia permanente, sin saber si el mañana tendrá pan para su persona y su familia, habrá siempre personas disponibles para escuchar a los agitadores y hasta comprometerse en la trágica aventura de las guerrillas.

Mons. Armando Gutiérrez Granier, "Carta pastoral con motivo de las guerrillas", 3 de agosto de 1967. Días antes, en La Paz, el arzobispo jubilado, el Vicario Capitular y el Nuncio Apostólico, acompañaron al Gral. Barrientos en una manifestación de apoyo a las fuerzas armadas y en repudio al "castrocomunismo". Mons. Gutiérrez, invitado, no concurrió. Días después publicó la pastoral.

CUBA (II)

Estaba instalada dentro de Cuba una dictadura vergonzosa, la de Fulgencio Batista. El general Fulgencio Batista durante 30 años fue dictador, dominando a Cuba. Más de la mitad de la riqueza de la isla estaba en manos de la familia Batista. 80 % de los cubanos eran analfabetos. Las universidades eran hechas sólo para privilegiados. La tierra era poseída en la forma de latifundios escandalosos. En los fines de semana, los norteamericanos ricos venían a pasar en los burdeles y cabarets de Cuba. ¿Quién protestó contra esa dictadura abominable que asesinó 23.000 prisioneros políticos? ¿Quién protestó? Un joven universitario católico llamado Fidel Castro. Él creyó, por conciencia, que debía protestar. Pero, protestar en la plaza pública, tal como la gente está hablando aquí, sería ser fusilado inmediatamente, como fueron fusilados sin proceso los 23.000 prisioneros políticos. Entonces él fue a protestar como guerrillero en Sierra Maestra. A él se unió el P. Sardinas, a él se unió un obispo, varios sacerdotes, presidentes de la JOC cubana, militantes de Acción Católica, etc., porque todos creían que era una causa sagrada liberar la isla de Cuba de la dictadura abominable e inhumana del general Fulgencio Batista.

Mis amigos: allí comenzó la historia. Cuando Fidel Castro venció y estableció la revolución, dijo: "vamos a hacer una Reforma Agraria", esta reforma agraria que los campesinos de Brasil desean y precisan, pero, que el gobierno brasileño no tiene el coraje de hacer. Fidel Castro dice, "vamos a hacerla". Y escribe un texto, y el arzobispo Serantes, de La Habana, en una Carta Pastoral que leí dice que la Reforma Agraria que Fidel Castro pedía era inspirada en la Doctrina Social de la Iglesia. Pero, la reforma agraria tenía que abarcar las tierras de caña de azúcar. 90 % del pueblo de Cuba dependía de la caña de azúcar. Y ella era vendida con exclusividad a los Estados Unidos. Y el 40 % de las tierras de caña de azúcar estaban en las manos de norteamericanos, ligados al Departamento de Estado. Cuando Fidel Castro quiso hacer la reforma agraria, en los 40 % de las

tierras poseídas por norteamericanos, ellos protestaron, y el Departamento de Estado dice: "háganla en el resto, aquí, ¡NO!" Entonces, Fidel Castro, en nombre de una pequeña isla de 6 millones de habitantes, dice al gigante más rico y armado del mundo, de 200 millones de habitantes: "no cedemos, no cambiamos". La reforma se hizo.

Entonces vino la reacción de USA: "Pues, no queremos más azúcar de Uds.". Y como el 90 % del pueblo de Cuba dependía de la caña de azúcar, eso significaba estrangular, de un solo golpe, a la pequeña isla y a los 6 millones de habitantes. En este momento, Rusia dice: "Nosotros queremos su azúcar; nosotros compramos; damos financiamiento; mandamos técnicos". Entonces, Fidel Castro y Cuba pasan al área de las repúblicas soviéticas. ¿De quién fue la culpa? Quien va a dar la respuesta no soy yo. Se llama John F. Kennedy, candidato a la presidencia de los USA, que en su campaña electoral dice, explícitamente: "la culpa, la responsabilidad de que Cuba haya salido de la unidad continental y pasado para el área soviética es de los Estados Unidos, porque no supieron apoyar las aspiraciones de libertad de la pequeña isla. Entonces, no es sobre Fidel Castro sobre quien debemos hacer jugar la acusación. Es sobre los Estados Unidos que cae la culpa, mis amigos!"

Posteriormente, Fidel Castro dice: 80 % de los cubanos son analfabetos. El pueblo analfabeto quedará al margen, será llevado de las narices; es preciso que todos los ciudadanos adultos de Cuba tomen conciencia y participen en la lucha por la liberación de su país. Entonces, cerró las universidades y las escuelas secundarias. Reunió a los profesores, los entrenó durante meses, y todos los cubanos adultos fueron alfabetizados. Gesto de coraje, muy bello, en la línea del Evangelio, que en el Brasil no tuvimos el coraje de hacer. Nosotros continuamos con 70% de analfabetos en nuestro Estado. ¿Cuál fue el gobierno que se recordó de un gesto de éstos? ¿Por qué el gobierno no tiene el coraje de cerrar las universidades, cerrar las escuelas secundarias, entrenar un millón de profesores y alfabetizar y conscientizar en 4 meses 40 millones de brasileños, como Fidel Castro hizo en Cuba?

Mis hermanos, reconocer estas virtudes evangélicas de un hombre que hoy no es más cristiano, reconocerlas es ser cristiano. No hacerlo, es traicionar al cristianismo. Si alguien no tiene el coraje ni la honestidad para ver el bien de sus enemigos, ese alguien no es cristiano. Pero, mis amigos, más allá de eso, de ese coraje, de estos ejemplos de Fidel Castro, existe una infiltración de guerrilleros en las repúblicas ve-

¿sías; yo no estoy de acuerdo. Es falta de respeto a la autodeterminación de Venezuela, Bolivia o Perú. No estoy de acuerdo con Cuba en este punto. Existe en Cuba hoy una dictadura. Yo no estoy de acuerdo, como no estoy de acuerdo con la dictadura de Brasil. Hoy, en las escuelas de Cuba se enseña a la juventud la filosofía comunista, el marxismo leninismo, en todas las escuelas. Es una falta de respeto a la libertad de conciencia de los cubanos. Yo no estoy de acuerdo con eso. Pero con el coraje de la pequeña Cuba, sí estoy de acuerdo, y pido a Dios me de el coraje de imitarla y de motivar conscientemente a mi pueblo para que imite este coraje.

Antonio Fragoso, obispo de Crateus Ceará. "El coraje de la pequeña Cuba". En Natal, un periodista entrevistó a D. Fragoso sobre diversos temas; sobre el tema "Cuba", D. Fragoso señaló "el coraje de la pequeña Cuba era un ejemplo para América Latina". Esta frase promovió un tremendo revuelo en todo Brasil, y fue repetidas veces distorsionada por la prensa. Por ello, D. Fragoso reunió a su pueblo, y en una conferencia —de cuyo texto es extraída la cita—, aclaró su verdadero pensamiento.

CUBA (III)

¿Hasta cuándo América Latina va a aceptar la imposición de tener a su hermana Cuba como excomulgada? Los que se rebelaron en Cuba solamente deseaban verla alejarse del subdesarrollo y de la miseria. Hubo un llamado inicial al Canadá y a los USA. Quien deja un pueblo aislado y sin salida es responsable por las desviaciones a que él es llevado.

Se dice que dialogar con Cuba es exponer a América Latina al terrible peligro de cubanizarse. ¿Hasta cuándo la democracia será tan incapaz de enfrentar el diálogo? ¿Hasta cuándo seremos tan ingenuos al punto de desconocer que aislar a Cuba, castigarla por el crimen de querer ejercer la autodeterminación que, en tesis, alardeamos respetar, es dejarla siempre más en la órbita del imperialismo soviético, y crear, ahí sí, sobre todo en la juventud, el mito Cuba, como modelo de revolución y de despegue del subdesarrollo?

Hélder Câmara: "Imposiciones de la solidaridad universal", conferencia en San Pablo, por iniciativa de la Pontificia Universidad Católica y A Folha de São Paulo, el 19 de junio de 1967.

MENSAJE DE LOS OBISPOS DEL TERCER MUNDO

FRENTE a los movimientos que actualmente sublevan a las masas obreras y campesinas del Tercer Mundo, algunos obispos, pastores de estos pueblos, dirigen este mensaje a sus sacerdotes, a sus fieles y a todos los hombres de buena voluntad. Esta carta prolonga y adapta la encíclica sobre el desarrollo de los pueblos.

Desde Colombia y Brasil hasta Oceanía y China, pasando por el Sahara, Yugoslavia y el Medio Oriente, la luz del Evangelio esclarece las preguntas que, casi siempre las mismas, son planteadas en todas partes.

En el momento en que los pueblos y las razas pobres, toman conciencia de sí mismos y de la explotación de la cual todavía son víctimas, este mensaje dará valor a todos los que sufren y luchan por la justicia, condición indispensable de la paz.

Algunos obispos unen su voz a la de Paulo VI.

1. Como obispos de algunos de los pueblos que se esfuerzan y luchan por su desarrollo nosotros unimos nuestra voz al llamado angustioso del papa Paulo VI en la encíclica *Populorum Progressio*, con el fin de precisar sus deberes a nuestros sacerdotes y fieles, y para dirigir a todos nuestros hermanos del Tercer Mundo algunas palabras de aliento.

... para atraer la atención sobre los pueblos del Tercer Mundo, proletariado de la humanidad actual.

2. Nuestras Iglesias situadas en el Tercer Mundo se ven mezcladas en el conflicto en el que se enfrentan ahora no sólo Oriente y Occidente, sino los tres grandes grupos de pueblos: las potencias occidentales enriquecidas en el siglo pasado, los dos grandes países comunistas transformados en grandes potencias, y finalmente ese Tercer Mundo que busca todavía cómo escapar del dominio de los grandes y desarrollarse libremente. Incluso dentro de naciones desarrolladas, ciertas clases sociales, ciertas razas o ciertos pueblos no han obtenido todavía ese derecho a una vida verdaderamente humana. Un empuje irresistible lleva a estos pueblos pobres hacia su promoción para liberarse de todas las fuerzas de opresión. Si bien la mayoría de las naciones han logrado conquistar su libertad política, son todavía raros los pueblos económicamente libres. Son igualmente raros aquéllos donde reina la igualdad social, condición indispensable de una verdadera fraternidad, ya que la paz no puede existir sin justicia. Los pueblos del Tercer Mundo forman el proletariado de la humanidad actual, explotados por los grandes y amenazados en su existencia misma y los que, solos y por ser los más fuertes, se arrogan el derecho de ser los jue-

ses y los policías de los pueblos materialmente menos ricos. Ahora bien, nuestros pueblos no son ni menos honestos ni menos justos que los grandes de este mundo.

Las revoluciones que promueven los derechos de los hombres...

3. En la evolución actual del mundo, las revoluciones se han producido o se están produciendo. Ello no tiene nada de sorprendente. Todos los poderes ya establecidos han nacido en una época más o menos lejana de una revolución, es decir, de una ruptura con un sistema que ya no aseguraba el bien común, y de la instauración de un nuevo orden más apto para procurarlo. No todas las revoluciones son necesariamente buenas. Algunas no son más que revueltas palaciegas y no producen más que cambios de opresión del pueblo. Algunas hacen más mal que bien, "engendrando nuevas injusticias..." (*Populorum Progressio*). El ateísmo y el colectivismo a los cuales ciertos movimientos creen deber ligarse, son peligros graves para la humanidad. Pero la historia muestra que ciertas revoluciones eran necesarias y se han desprendido de su antirreligión momentánea produciendo buenos frutos. Ninguna lo prueba más que la que en 1789 en Francia permitió la afirmación de los derechos del hombre (cf. *Pacem in Terris*). Muchas de nuestras naciones han debido, o deben, operar con estos cambios profundos. ¿Cuál debe ser la actitud de los cristianos y de las Iglesias frente a esta situación? Paulo VI ya ha esclarecido nuestro camino por medio de la encíclica sobre el progreso de los pueblos (*Populorum Progressio*).

...son portadores de valores proclamados por el Evangelio, del cual debe ser testimonio la Iglesia.

4. Desde el punto de vista doctrinal, la Iglesia sabe que el Evangelio exige la primera y radical revolución: la conversión, la transformación total del pecado en la gracia, del egoísmo en amor, del orgullo en servicio humilde. Y esta conversión no es solamente interior y espiritual, sino que se dirige a todo el hombre, corpóreo y social al mismo tiempo que espiritual y personal. Tiene un aspecto comunitario lleno de consecuencias para la sociedad entera, no sólo para la vi-

da terrenal, sino sobre todo para la vida eterna en Cristo, quien, desde las alturas, atrae hacia Él a toda la humanidad. Tal es a los ojos del cristianismo el desarrollo integral del hombre. De esta manera, el Evangelio ha sido siempre, visible o invisiblemente por la Iglesia, o fuera de ella, el más poderoso fermento de las mutaciones profundas de la humanidad desde hace veinte siglos.

La Iglesia no quiere estar ligada al imperialismo del dinero...

5. Sin embargo, en su peregrinación histórica terrenal, la Iglesia ha estado prácticamente siempre ligada al sistema político, social y económico que, en un momento de la historia asegura el bien común o, al menos, cierto orden social. Por otra parte las Iglesias se encuentran de tal manera ligadas al sistema, que parecen estar confundidos, unidos en una sola carne como en un matrimonio. Pero la Iglesia tiene un solo esposo, Cristo. La Iglesia no está casada con ningún sistema, cualquiera que éste sea, y menos con "el imperialismo internacional del dinero" (*Populorum Progressio*), como no lo estaba a la realeza o al feudalismo del antiguo régimen, y como tampoco lo estará mañana con tal o cual socialismo. Basta con examinar la historia para ver que la Iglesia ha sobrevivido a la ruina de los poderes que en un tiempo creyeron deber protegerla o poder utilizarla. Actualmente la doctrina social de la Iglesia, reafirmada por el Vaticano II, la ha rescatado ya de este imperialismo del dinero, que parece ser una de las fuerzas a las cuales estuvo ligada durante algún tiempo.

...como lo muestra el ejemplo de algunos obispos...

6. Después del concilio se elevaron voces enérgicas que pedían se terminara con esta solución temporal de la Iglesia y el dinero, denunciada de diversos lados. Ciertos obispos (1) han dado ya el ejemplo. Nosotros mismos tenemos el deber de hacer un examen serio de nuestra situación respecto de este problema, y de liberar nuestras iglesias de toda servidumbre respecto de las grandes finanzas internacionales. "No se puede servir a Dios y al dinero".

... y como lo exige la vocación
misionera de servicio en cuanto al
bien común.

7. Frente a la evolución actual del imperialismo del dinero, debemos dirigir a nuestros líderes, y plantearnos nosotros mismos, la interrogante que dirigió a los cristianos de Rodas el visitante de Patmos frente a la caída imminente de esa gran ciudad prostituida en el imperio de la opresión de los pueblos y el tráfico de esclavos. "Salid, pueblo mío, para que no sea que solidarios de sus faltas, vayáis a padecer sus plagas". (Apoc. 18-4.)

8. En cuanto a lo que la Iglesia tiene de temporal y de permanente, es decir, su fidelidad y su comunión con Cristo en el Evangelio, nunca es solidaria de ningún sistema económico, político y social. En el momento en que un sistema deja de asegurar el bien común en beneficio del interés de unos cuantos, la Iglesia debe, no solamente denunciar la injusticia, sino además separarse del sistema mismo, presta a colaborar con otro sistema mejor adaptado a las necesidades del tiempo, y más justo.

**Ningún obispo debe permanecer
vinculado a privilegios sociales o al
dinero.**

9. Esto vale para los cristianos, así como para sus jefes jerárquicos y para las Iglesias. En este mundo nosotros no tenemos ciudades permanentes, ya que nuestro jefe Jesucristo quiso sufrir fuera de la ciudad (Heb. 13, 12, 14). Que nadie de nosotros permanezca vinculado a los privilegios o al dinero, sino que esté listo a "poner sus bienes en común... ya que en estos sacrificios encuentra Dios placer" (Heb. 13,16). Incluso si no hemos sido capaces de hacerlo de buen grado y por amor, aprendamos por lo menos reconocer la mano de Dios que nos corrige como hijos en los acontecimientos que nos obligan a este sacrificio. (Heb. 12, 5).

**En el medio de una comunidad
cristiana solidaria del pueblo en el
cual ella toma cuerpo...**

10. Nosotros no juzgamos ni condenamos a nadie de los que frente a Dios han creído o creen deber exiliarse para salvaguardar su fe o la de sus descendientes. Los úni-

cos que deben ser condenados con energía son los que expulsan a las poblaciones oprimiéndolas material o espiritualmente, o tomando sus tierras.

Los cristianos y sus pastores deben permanecer en el pueblo sobre la tierra que es suya. La historia muestra que no es bueno a largo plazo que un pueblo se exilie lejos de su tierra y se refugie en otra parte. Se debe, o bien defender su tierra contra un extranjero agresor injusto, o aceptar los cambios del régimen que se imponen en su país. Es una falta de los cristianos no ser solidarios de su país y de su pueblo en el momento de la prueba, sobre todo si dichos cristianos son ricos y huyen en realidad solamente para salvar su riqueza y sus privilegios. Ciertamente, una familia o una persona puede estar obligada a emigrar para buscar trabajo conforme al derecho de emigración (cf. *Pacem in Terris*). Pero los éxodos masivos de cristianos pueden causar situaciones lamentables. Es sobre su tierra, en su pueblo, donde los cristianos son llamados normalmente por Dios para realizar su vida en solidaridad con sus hermanos de alguna religión, cualquiera que ésta sea, para ser ellos los testigos del amor que Cristo tiene a todos.

**... sacerdotes y obispos son, ellos
también, solidarios de ese pueblo.**

11. En cuanto a nosotros, sacerdotes y obispos, tenemos el deber más apremiante todavía de permanecer en nuestro lugar, ya que somos los vicarios del Buen Pastor, que lejos de huir como los mercenarios en el momento de peligro, permanece en medio de la multitud listo a dar su vida por los suyos (Jn. 10, 11-18). Si Jesús ordenó a sus apóstoles pasar de ciudad en ciudad (Mt. 10-23), es únicamente en el caso de persecución personal a causa de la fe; esto es diferente de los casos de guerra o de revolución, que conciernen a todo un pueblo con el cual debe sentirse solidario el pastor. Éste debe permanecer en el pueblo. Si todo el pueblo decidiera exiliarse, el pastor podría seguir a la multitud. Pero él no puede salvarse solo, ni con una minoría de aprovechados o de miedosos.

**La Iglesia afirma el destino social
de la propiedad...**

12. Más aun, los cristianos y sus pastores deben saber reconocer la mano del Todopoderoso

roso en los acontecimientos que, periódicamente, deponen a los poderosos de sus tronos y elevan a los humildes, devuelven a los ricos las manos vacías y sacian a los hambrientos. Actualmente, "el mundo pide, con tenacidad y virilidad, el reconocimiento de la dignidad humana en toda su plenitud, la igualdad social de todas las clases" (2). Los cristianos y todos los hombres de buena voluntad no pueden más que adherirse a este movimiento, incluso si tienen que renunciar a sus privilegios y a sus fortunas personales, en beneficio de la comunidad humana en una socialización más grande. La Iglesia no es de ninguna manera la protectora de las grandes propiedades. Ella pide, con Juan XXIII, que la propiedad sea repartida a todos, ya que la propiedad tiene por principio un destino social (3). Paulo VI recordaba hace poco la frase de San Juan: "Si alguno que goce de las riquezas del mundo ve a su hermano en la necesidad y le cierra sus entrañas, ¿cómo habitará en él el amor de Dios?" (I Jn. 3, 17), y la frase de San Ambrosio: "La tierra se ha dado a todo el mundo y no solamente a los ricos" (*Populorum Progressio*).

...según las exigencias proclamadas por los padres de la Iglesia, en particular por San Basilio el Grande.

13. Todos los padres, tanto orientales como occidentales, repiten el Evangelio: "Comparte tu cosecha con tus hermanos. Comparte la recolección que mañana estará podrida. ¡Atroz avaricia la que deja todo enmohecer antes que dejarlo a los menesterosos!" "¿A quién hago daño no dando lo que me pertenece?", responde el avaro. "¿Pero cuáles son, dime, los bienes que te pertenecen? ¿De dónde los has sacado? Tú te pareces a un hombre que, tomando un lugar en el teatro, quisiera impedir entrar a los otros y esperara gozar solo del espectáculo al cual todos tienen derecho. Tal son los ricos: se declaran dueños de los bienes comunes que han acaparado, porque han sido los primeros en ocuparlos. Si cada uno no guardara más de lo que es necesario para sus necesidades cotidianas, y dejara lo superfluo a los indigentes, la riqueza y la pobreza serían abolidas... Al hambriento pertenece el pan que tú guardas. Al hombre desnudo, el abrigo que encierran tus cofres. Al descalzo, los zapatos que se pudren en tu casa. Al miserable, el dinero que tienes oculto. Así oprimes

a tanta gente que podrías ayudar... No, no es tu rapacidad la que se condena aquí, sino tu negativa a compartir." (San Basilio, *Homilía o Contra la riqueza*.)

El cristianismo se reconoce solidario de todos los que buscan construir una sociedad más justa...

14. Teniendo en cuenta ciertas necesidades para ciertos progresos materiales, la Iglesia, desde hace un siglo, ha tolerado al capitalismo con el préstamo a interés legal y sus otros usos, poco conformes con la moral de los profetas y del Evangelio. Pero ella no puede más que regocijarse al ver aparecer en la humanidad otro sistema social menos alejado de esta moral. Tocaré a los cristianos de mañana, según la iniciativa de Paulo VI, reconducir a sus verdaderas fuentes cristianas estas corrientes de valores morales que son la solidaridad, la fraternidad (cf. *Ecclesiam Suam*). Los cristianos tienen el deber de mostrar "que el verdadero socialismo es el cristianismo integralmente vivido, en el justo reparto de los bienes y la igualdad fundamental" (4). Lejos de contrariarse con él, sepamos adherirlo con alegría, como a una forma de vida social mejor adaptada a nuestro tiempo y más conforme con el espíritu del Evangelio. Así evitaremos que algunos confundan Dios y la religión con los opresores del mundo de los pobres y de los trabajadores, que son, en efecto, el feudalismo, el imperialismo y el capitalismo. Estos sistemas inhumanos han engendrado a otros que, queriendo liberar a los pueblos, oprimen a las personas si estos otros sistemas caen dentro del colectivismo totalitario y la persecución religiosa. Pero Dios y la verdadera religión no tienen nada que ver con las diversas formas del Mammon de la iniquidad. Al contrario, Dios y la verdadera religión están siempre con los que buscan promover una sociedad más equitativa y fraterna entre todos los hijos de Dios en la gran familia humana.

...dentro del respeto de la dignidad del hombre y de su trabajo.

15. La Iglesia saluda con orgullo y alegría una humanidad nueva donde el honor no pertenece al dinero acumulado entre las manos de unos pocos, sino a los trabajadores, obreros y campesinos. "Pues la Iglesia no es

toda sin Él que sin cesar le da su ser y su hacer, Jesús de Nazareth, quien durante tantos años ha querido trabajar con sus manos para revelar la eminente dignidad de los trabajadores. "El obrero es infinitamente superior a todo el dinero", como recordaba un obispo en el Concilio (5). Otro obispo, de un país socialista, declaraba igualmente: "Si los obreros no llegan a ser de alguna manera propietarios de su trabajo, todas las reformas a las estructuras serán ineficaces. Incluso si los obreros a veces reciben un salario más alto en algún sistema económico, ellos no se contentan con estos aumentos de salarios. Ellos quieren ser propietarios y no vendedores de su trabajo. Actualmente los obreros son cada vez más conscientes de que el trabajo constituye una parte de la persona humana. Pero la persona humana no puede ser vendida ni venderse. Toda compra o venta del trabajo es una especie de esclavitud... La evolución de la sociedad humana progresa en este sentido, y con seguridad, dentro de ese sistema del que se afirma no ser tan sensible como nosotros en cuanto a la dignidad de la persona humana, es decir el marxismo". (F. Frannic, Split, Yugoslavia, el 4 de octubre de 1965.)

... que demasiados cristianos de los siglos pasados, en Oriente como en Occidente, han olvidado, en favor de sistemas sociales heredados del paganismo.

16. Es decir que la Iglesia se regocija de ver desarrollarse en la humanidad formas de vida social donde el trabajo encuentra su verdadero lugar, que es el primero. Como lo reconocía el arcipreste Borovoï en el Consejo Euménico de las Iglesias, hemos incurrido en el error de acomodarnos a principios jurídicos paganos heredados de la antigua Roma, pero en este terreno, Occidente no ha pecado menos que Oriente. "De todas las civilizaciones cristianas, el bizantinismo es el que más ha contribuido a santificar simplemente el mal social. Adoptó sin objeción toda la herencia social del mundo pagano y le confirió unción sacramental. El derecho civil del imperio romano pagano fue conservado bajo la vestidura de la tradición eclesiástica, durante mucho más de mil años en Bizancio y en la Europa medieval, y durante algunos siglos en Rusia a partir de la época (siglo XVI) en que nuestro país comenzó a considerarse como el

heredero de Bizancio. Pero esto es radicalmente opuesto a la tradición social del cristianismo primitivo y de los padres griegos, a la predicación misionaria de nuestro Salvador y a todo el contenido de las enseñanzas de los profetas del Antiguo Testamento que no envejecen jamás". (C. O. E. 12-7-1966, *Iglesia y Sociedad*, Génova).

Nuestras palabras se inspiran en la palabra de Dios, que invita al valor.

17. Que nadie vaya a buscar en nuestras palabras alguna inspiración política. Nuestra única fuente es la Palabra del que habló a los profetas y a los apóstoles. La Biblia y el Evangelio denuncian como pecado contra Dios todo golpe a la dignidad del hombre creado a su imagen. Dentro de esta exigencia de respeto en cuanto a la persona humana, los ateos de buena fe reúnen ahora a los creyentes para un común servicio a la humanidad en su búsqueda de justicia y de paz. Igualmente nosotros podemos dirigir con confianza a todos palabras de aliento, ya que para todos es necesario mucho valor y fuerza para llevar a buen término la inmensa y urgente tarea que es la única que puede salvar al Tercer Mundo de la miseria y del hambre, y librar a la humanidad de la catástrofe de una guerra nuclear: "Nunca más la guerra, abajo las armas" (6).

... y a la acción común, en particular la de los laicos.

18. El pueblo de los pobres y los pobres de los pueblos, en medio de los cuales nos ha puesto el Misericordioso como pastores de una pequeña multitud, saben por experiencia que deben contar con ellos mismos y con sus propias fuerzas, antes que con la ayuda de los ricos. Ciertamente, algunas naciones ricas o algunos ricos de ciertas naciones, dan una ayuda apreciable a nuestros pueblos, pero sería una ilusión esperar pasivamente una libre conversión de aquellos de quienes nuestro Padre Abraham nos previene "que ellos no escucharán ni al que rescite de entre los muertos". (Lc. 15, 31). Es primero a los pueblos pobres y a los pobres de los pueblos a quienes corresponde realizar su propia promoción. Que vuelvan a tener confianza en ellos mismos, que se instruyan, saliendo del analfabetismo, que trabajen con tenacidad para construir su destino, que se cultiven utilizando to-

dos los medios que la sociedad moderna pone a su alcance, como la escuela y los periódicos: que escuchen a los que pueden despertar y formar la conciencia de las masas y sobre todo la palabra de sus pastores. Que éstos les dispensen íntegramente la Palabra de la Verdad y el Evangelio de la justicia. Que los laicos militantes de los movimientos apostólicos comprendan y pongan en práctica la exhortación de nuestro papa Paulo VI: "...corresponde a los laicos, por su libre iniciativa y sin esperar pasivamente consignas y directivas, penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de su comunidad de vida. Los cambios son necesarios, las reformas profundas, indispensables; deben emplearse resueltamente para insuflarles el espíritu evangélico..." (*Populorum Progressio*). En fin, que los trabajadores y los pobres se unan, ya que únicamente la unión hace la fuerza de los pobres para exigir y promover la justicia en la verdad.

Ya que la relación con Dios se realiza y se verifica dentro de la relación con los demás, tenemos el deber de compartir...

19. El pueblo tiene hambre de verdad y de justicia, y los que han recibido el cargo de instruirlo y educarlo deben hacerlo con entusiasmo. Algunos errores deben ser disipados con urgencia: no, Dios no quiere que haya ricos que aprovechen los bienes de este mundo explotando a los pobres. No, Dios no quiere que haya pobres siempre miserables. La religión no es el opio del pueblo. La religión es una fuerza que eleva a los humildes y rebaja a los orgullosos, que da pan a los hambrientos y hambre a los hartos. Ciertamente Jesús nos previno que siempre habría pobres entre nosotros (Juan, 12, 8), pero es porque siempre habrá ricos para acaparar los bienes de este mundo y de igual manera ciertas desigualdades debidas a las diferencias de capacidades y a otros factores inevitables. Pero Jesús nos enseña que el segundo mandamiento es igual al primero, ya que no se puede amar a Dios sin amar a sus hermanos los hombres. Él nos previene que todos los hombres seremos juzgados por una sola frase: "Tuve hambre y me disteis de comer... Yo era aquel que tenía hambre" (Mat. 23/31.46). Todas las grandes religiones y sabidurías de la humanidad hacen eco de esta frase. Así el Corán anuncia

la última prueba a la que son sometidos los hombres en el momento del juicio de Dios: "¿Cuál es esta prueba? La de redimir, a los cautivos, de alimentar durante la carestía al huérfano... o al pobre dormido en el suelo... y de hacerse una ley de la misericordia". (Sour, 90, 11-18.)

...y los poderes públicos deben usar eventualmente su autoridad para tal reparto, por medio de la expropiación...

20. Nosotros tenemos el deber de compartir nuestro pan y todos nuestros bienes. Si algunos pretenden acaparar para ellos mismos lo que es necesario a los otros, entonces es un deber de los poderes públicos imponer el reparto que no se hace de buen grado. El papa Paulo VI lo recuerda en su última encíclica: "El bien común exige a veces la expropiación, si, a causa de su extensión, de su explotación débil o nula, de la miseria que de ello resulta para las poblaciones, del daño considerable causado a los intereses del país, ciertos dominios son obstáculos para la seguridad colectiva. Al afirmarlo con claridad, el Concilio ha recordado no menos claramente que la renta imponible no está abandonada al libre capricho de los hombres, y que las especulaciones egoístas deben ser suprimidas. Ya no podrá admitirse que los ciudadanos provistos de rentas abundantes, provenientes de los recursos y la actividad nacionales, transfieran una parte considerable al extranjero para su beneficio personal, sin preocuparse del daño que hacen sufrir por ello a su patria". (*Populorum Progressio*.) No se puede admitir tampoco que los ricos extranjeros vengan a explotar a nuestros pueblos pobres bajo el pretexto de hacer comercio o industria, como no puede tolerarse que algunos ricos exploten a su propio pueblo. Esto provoca la exasperación de los nacionalismos siempre lamentables, opuestos a una verdadera colaboración de los pueblos.

...y se comprueba la necesidad de una autoridad mundial para promover tal reparto a nivel mundial.

21. Lo que es verdadero para los individuos lo es para las naciones. Por desgracia, actualmente ningún gobierno verdaderamente mundial puede imponer la justicia entre

los pueblos y repartir equitativamente los bienes. El sistema económico en vigor actualmente, permite a las naciones ricas seguir enriqueciéndose, aunque incluso ayuden un poco a las naciones pobres, que proporcionalmente siguen empobrecidas. Estas naciones pobres tienen el deber de exigir, por todos los medios legítimos en su poder, la instauración de un gobierno mundial donde todos los pueblos, sin excepción ninguna, estén representados, y que sea capaz de exigir, incluso hasta imponer, una repartición equitativa de los bienes, condición indispensable para la paz. (cf. *Pacem in Terris y Populorum Progressio*.)

Los que son explotados deben unirse para la defensa de la justicia...

22. En el interior mismo de cada nación, los trabajadores tienen el derecho y el deber de unirse en verdaderos sindicatos con el fin de exigir y defender sus derechos: justo salario, licencias pagadas, seguridad social, viviendas familiares, participación en la gestión de la empresa... No es suficiente que estos derechos sean reconocidos sobre el papel por las leyes. Estas leyes deben ser aplicadas y corresponde a los gobiernos ejercer sus poderes en este terreno para servicio de los trabajadores y los pobres. Los gobiernos deben abocarse a hacer cesar esa lucha de clases que, contrariamente a lo que de ordinario se sostiene, han desencadenado los ricos con frecuencia y continúan realizando contra los trabajadores, explotándolos con salarios insuficientes y condiciones inhumanas de trabajo. Es una guerra subversiva que desde hace mucho tiempo lleva a cabo taimadamente el dinero a través del mundo, masacrando a pueblos enteros. Ya es tiempo de que los pueblos

pobres, sostenidos y guiados por sus gobiernos legítimos, defiendan eficazmente su derecho a la vida. Dios se reveló a Moisés diciendo: "He visto la miseria de mi pueblo; he escuchado el grito que le arrancan sus explotadores... Y he resuelto liberarlo". (*Exodo*, 3-7.) Jesús tomó sobre sí a toda la humanidad para conducirla a la Vida Eterna, cuya preparación terrenal es la justicia social, primera forma del amor fraternal. Cuando Cristo, por medio de su resurrección libera a la humanidad de la muerte, conduce todas las liberaciones humanas a su plenitud eterna.

... en la esperanza de un mundo mejor...

23. De esta manera dirigimos a todos esta frase del Evangelio que algunos de entre nosotros (7) dirigieron el año pasado a su pueblo con esta misma inquietud y animados por esta misma esperanza de todos los pueblos del Tercer Mundo: "Nosotros os exhortamos a permanecer firmes e intrépidos, como fermento evangélico en el mundo del trabajo, confiados en la palabra de Cristo: «Poneos de pie y levantad la cabeza, pues vuestra liberación, está próxima.»". (Luc. 21-28.)

1) *Populorum Progressio* cita el ejemplo del lamentablemente desaparecido obispo de Talca (Chile), Manuel Larrain.

2) Intervención del patriarca Maximos IV Saigh en el Concilio, el 27 de octubre de 1964.

3) *Mater et Magistra*.

4) Intervención del patriarca Maximos IV en el Concilio, el 28 de setiembre de 1965.

5) Intervención del Mgr. G. Hakim, arzobispo de Galilea, en el Concilio, el 10 de noviembre de 1964.

6) Paulo VI, en la ONU.

7) Manifiesto de los obispos del Noreste del Brasil, Recife, 19 de julio de 1966.

- Hélder Câmara, arzobispo de Olinda y Recife, Brasil.
- Jean Baptiste de Mota e Albuquerque, arzobispo de Vitoria-E. S., Brasil.
- Luis Gonzaga Fernandes, obispo auxiliar de Vitoria-E. S., Brasil.
- Georges Mercier, obispo de Laghouat, Sahara, Argelia.
- Michel Darmancier, obispo de Wallis et Futuna, Oceanía.
- Armand Hubert, vicario apostólico, Heliópolis, Egipto, RAU.
- Ángel Cuniberti, vicario apostólico de Florencia, Colombia.
- Severino Mariano de Aguiar, obispo de Pesqueira, Pernambuco, Brasil.
- Frank Franic, obispo de Split, Yugoslavia.
- Francisco de Austregesilo de Mesquita, obispo de Afogados de Ingazeira, Pernambuco, Brasil.
- Gregoire Haddad, obispo melquita auxiliar de Beirut, Líbano.
- Manoel Pereira da Costa, obispo de Campina Grande, Paraíba, Brasil.
- Charles van Melckebeke, obispo de Ning Hsia, China, visitador apostólico en Singapur.
- Antônio Batista Fragozo, obispo de Crateús, Ceará, Brasil.
- Etienne Loosdregt, obispo de Vientiane, Laos.
- Waldyr Calheiros de Novais, obispo de Volta Redonda, Brasil.
- Jacques Grent, obispo de Tual, Maluku, Indonesia.
- David Picao, obispo de Santos, Brasil.

CARTA DE TRESCIENTOS SACERDOTES BRASILEÑOS A SUS OBISPOS

● *Hermanos en Cristo: Nosotros, los sacerdotes que abajo firmamos, esperando representar el pensamiento de muchos otros, nos dirigimos por la presente a los señores obispos del Brasil con el propósito de comunicarles algunas de las serias preocupaciones que afligen nuestra conciencia*

A partir del 29 de julio próximo pasado se inició el "Año de la Fe". Lo cual hace más oportuna esta carta. Honestamente, no nos sentimos leales viviéndolo y predicándolo sin comunicar a los señores, con espíritu de diálogo y en busca de la verdad, ciertas realidades, motivos de graves aprensiones, que son reveladoras y también

testimonios de fe.

DESEAMOS que estas nuestras preocupaciones lleguen también a conocimiento del pueblo de Dios, por lo cual nuestra intención es divulgar esta carta por la prensa del país, luego de hacerla conocer por los señores.

Superando el escepticismo, que afecta tantas veces nuestro mejor ideal, superando el conformismo que nos llevaría a enmudecer y contemporizar, superando las distancias y la premura de tiempo para recolectar datos, sugerencias y temas, esta iniciativa traduce con sinceridad el pensamiento de sacerdotes decididamente comprometidos con la iglesia presente en el Brasil actual, para servir y salvar a todos.

VIDA Y FE

Nos impresiona particularmente, en cualquier lado donde vayamos y cuanto más de cerca intentamos conocer la realidad y las actitudes de las personas, que Brasil no sea esa

tierra cristiana de la que acostumbramos hablar.

Sentimos que la vida de la fe, vivida y transmitida en el pasado dentro de un contexto sociológico de tipo colonial, paulatinamente se va extinguiendo con las transformaciones de ese contexto, se torna impotente para crear actitudes nuevas de fe frente a las realidades nuevas del Brasil actual.

A. SITUACIÓN DEL PUEBLO BRASILEÑO

1. — Un pueblo asesinado

1.1 — La mortalidad infantil.

En el Brasil, todos sabemos, la mortalidad infantil asume proporciones alarmantes, sobre todo en ciertas regiones. Revelan los datos que, de mil recién nacidos mueren ciento cincuenta antes de cumplir un año de edad.

Datos de algunas capitales estatales, ex-

traídos del análisis de Reinaldo Ramos, cate-
drático de técnica de salud pública en la Uni-
versidad de San Pablo:

Aracajú	1957 —	182/1.000
Belém	1959 —	138,9/1.000
Recife	1957 —	223,4/1.000
San Pablo	1959 —	63/1.000

1.2 — Privación del pan cotidiano.

El promedio de calorías necesarias para una vida normal es 2.700. En América Latina el promedio por habitante es 2.100 calorías; en los países desarrollados se sitúa entre 2.750 y 3.280 calorías. En el nordeste el promedio apenas alcanza a 1.700 calorías. Se estima que un tercio de la población brasileña vive en estado de hambre endémica.

El costo de la vida sube sin cesar. El estudio elaborado por el Instituto Gastão Vidigal, calculó en 43.7 por ciento la elevación en San Pablo para 1966. En Guanabara, la Fundación Getúlio Vargas estimó un alza del 41.1 por ciento. Según la investigación de DIEESE (Departamento Intersindical de Estudios Socio-Económicos) el aumento en los precios de diez artículos básicos para la economía doméstica, de enero a setiembre del 66, alcanzó a un 77 por ciento: pan, 96 por ciento; carne, 94 por ciento; arroz, 80 por ciento; porotos, 67 por ciento.

¿Y los desamparados? Son miles y miles. ¿Cómo van a conseguir calorías para una vida normal de equilibrio físico y mental? La encíclica "Populorum Progressio" comprueba: "Hoy nadie puede ignorar, que en continentes enteros son innumerables los hombres y mujeres torturados por el hambre, innumerables los niños subalimentados, a punto de morir gran parte de ellos a tierna edad y de que el crecimiento físico y el desarrollo mental de muchos otros corre peligro. Y todos sabemos que regiones enteras están, por este mismo hecho, condenadas a la triste desesperación" (nº 45).

1.3 — Salario y política salarial

La mayor parte de la población rural no recibe el salario mínimo. Lo que recibe en especie no corresponde al salario. En general en el Nordeste se gana 90 cruzeiros viejos por día de trabajo. La mayoría de los trabajadores urbanos tiene que vivir con el salario mínimo e incluso con menos. El salario mínimo

de 1967 representa apenas un 25% sobre el de 1966, mientras que el costo de la vida, como quedó demostrado, caminó más de prisa.

Miles de personas viven con esa dura preocupación: trabajar para ganar dinero para mantener a la familia. Aceptar horas extras para ganar más. Trabajar los domingos para ganar más. Aceptar injusticias, humillaciones, para no perder el empleo. ¿Esa lucha no materializa demasiado al hombre? ¿No crea un materialismo práctico?

2. — Un pueblo robado

2.1 — Contribución del pueblo y beneficios recibidos.

Entre tanto el presupuesto de 1967 destinó 1 billón 235.000 millones de cruzeiros viejos para gastos militares, 617.458 millones para educación y 232.329 millones para salud.

Las cargas fiscales del sector rural son pesadas y desproporcionadas en relación con los pocos beneficios recibidos en términos de crédito financiero.

Se ha comprobado que la casi totalidad de los que se forman gratuitamente en la enseñanza superior no ponen al servicio del pueblo la competencia adquirida, en espíritu de retribución. No obstante, las naciones consumen voluminosas sumas en gastos militares. En una investigación hecha por técnicos rusos y norteamericanos en 1961, se verificó que los gastos de armamentos y de estructuras militares se elevan a 129 mil millones de dólares, dinero suficiente para escolarizar a 250 millones de niños.

2.2 — Relaciones económicas internacionales.

La encíclica *Populorum Progressio*, de Pascua de 1967, comprueba: "Las naciones muy industrializadas exportan sobre todo productos fabricados, mientras que las economías poco desarrolladas venden sólo productos agrícolas y materias primas. Aquéllos, gracias al progreso técnico, aumentan rápidamente de valor y encuentran un mercado satisfactorio. En cambio, los productos primarios provenientes de los países subdesarrollados sufren grandes y repentinas variaciones de los precios, mucho antes del alza progresiva de los otros" (nº 37). "Entre las dos economías las situaciones son demasiado discordantes y las libertades reales demasiado desproporcionadas" (nº 61). "Los pueblos pobres se mantienen

judos y los ricos se hacen cada vez más ricos" (nº 57).

Según ciertos datos en el período 1955 - 1961 la caída de los precios de las exportaciones de América Latina significó una pérdida de diez mil millones de dólares. Y las previsiones para el futuro no son alentadoras. La ayuda financiera tiene un vicio: la vinculación. Estados Unidos desde 1939 tomó medidas tendientes a obligar a los países que auxiliaba, a efectuar sus compras a los suministradores norteamericanos.

Se calcula actualmente que un 80% de la ayuda norteamericana al exterior se realiza en esas condiciones. En América Latina la deuda pública externa se elevó de 4 mil millones de dólares en 1955 a 10.6 mil millones en 1964, lo cual representa un aumento promedio anual de 11,5% ("Latin American Business Highlights", nº 1 de 1966, publicación trimestral del Chase Manhattan Bank of N.Y.).

La encíclica *Populorum Progressio*, al demostrar las ventajas del Fondo Mundial, dice: "Los países en vías de desarrollo ya no corren el riesgo de quedar sobrecargados de divisas cuya amortización e interés absorben lo mejor de sus ganancias" (nº 54). Y agrega: "Los beneficiarios temerían menos ciertas manifestaciones denominadas neocolonialistas, disimuladas en ayuda financiera o asistencia técnica, bajo la forma de presiones políticas y dominación económica, con miras a defender o conquistar una hegemonía dominante" (nº 52).

Y aquí preguntamos: ¿Dónde está la fe?

Es muy común la respuesta: "Son problemas que atañen a las empresas, a los sindicatos, a los poderes públicos. La iglesia debe permanecer en su campo religioso". Pero nosotros nos preocupamos: ¿no se trata de un problema religioso también, de un problema de fe?

1. — La vida es un don de Dios. Surge de un acto de amor de Dios y cada hombre nace de un acto de amor entre dos personas. Todos tienen derecho a la vida. Todos. También, y ante todo, los miles de desamparados. Para que esa vida crezca, y Dios ordenó que creciera, se necesitan condiciones, bienes corporales y espirituales: salud, trabajo, cultura. Está en juego un patrimonio de Dios. Hay un mandato que protege la vida. Matar a una

persona es pecado y lo denunciarnos, ¿pero dejar morir a millones de personas no es también pecado? ¿Y no se debe denunciar? "Y si un hermano o una hermana están desnudos, y tienen necesidad del mantenimiento de cada día, y alguno de vosotros les dice «Id en paz, calentaos y saciaos», pero no les dais las cosas que son necesarias para el cuerpo ¿de qué aprovecha?" (Santiago, 2, 15-16.)

2. — "Más vale un hombre que una oveja" (Mt., 12.12). ¿La situación de la mortalidad infantil revela la existencia de fe en el valor de cada persona? ¿La pasividad e indiferencia de los medios cristianos frente a esto es una señal de que se cree realmente que cada persona está hecha a imagen y semejanza del Señor? ¿Qué es nuestro hermano? Evidentemente, está la perspectiva del juicio final de Mateo 25. ¿Nuestra misión, de padres y obispos, no contribuyó a agravar esa ausencia de fe? Además de ser obstáculo para las aspiraciones y los esfuerzos de liberación de muchos, lleva al descrédito el mensaje liberador del evangelio. Nadie puede permanecer indiferente a la suerte de sus hermanos sumergidos en la miseria, atormentados por la ignorancia y víctimas de la inseguridad. Como el corazón de Cristo, también el corazón del cristiano debe compadecerse de esa miseria. "Tengo compasión de este pueblo".

3. — Justicia. Porque frente al aniquilamiento del hombre y de lo humano poco revelamos del "Dios justo". Del Dios que quiere justicia. Y declara bienaventurado a quien tiene hambre y sed de justicia y por ella es capaz de sufrir persecuciones (Mateo 5,6-10).

Tres militantes cristianos del medio obrero, revisando su trabajo en la lucha por la justicia, preguntaban: "¿Por qué los militantes cristianos frecuentemente son tachados de subversivos y comunistas? Y por gente de iglesia, de gran autoridad. ¿Por qué tanta prudencia de los grupos cristianos y de la oficialidad clerical en relación con los problemas obreros que claman justicia? Nadie puede negar la evidencia de los hechos. ¿Por qué son pocos los sacerdotes que reflexionan sobre los problemas obreros y luchan por la justicia, realizan su prédica evangélica vinculada a la vida a través de hechos concretos y revelan la justicia?"

Palabras de un militante: "¿Vale la pena ser conscientes, vale la pena luchar por la justicia para que todos puedan desarrollar su don y ser cada vez más semejantes al Señor?"

B. ACTITUDES DE LA IGLESIA FRENTE A LA REALIDAD

1. — Asistencialismo y paternalismo

Con esa perspectiva las personas de la iglesia, inclusive investidas de grandes responsabilidades, enfocan los problemas sociales e intentan una respuesta como deber de caridad fraterna. Se crean innumerables obras sociales y caritativas, se realizan campañas. Se estimulan, sin juicio de valor alguno, las iniciativas filantrópicas caras a las burguesías, que procuran así librarse del sentimiento de culpa y del reconocimiento de sus responsabilidades por la desigualdad entre su nivel de vida y la miseria circundante. Se procura mejorar las consecuencias sin atacar las causas. La línea de acción de la Iglesia en la práctica es la connivencia con la brutal explotación de la población y la tentativa ilusoria de resolver casos individuales de miseria y enfermedad. Dos consecuencias altamente negativas resultan de eso:

a) Surge la necesidad de la contribución de los más ricos, de los favores de los políticos y de los gobiernos, y se pierde la libertad de palabra y de actitud. Un obispo incluso afirmó: "Estamos viviendo una hora curiosa, en que parece indecente a la gente hablar de reforma social y andamos (contra la palabra del Papa al CELAM) pidiendo permiso para hablar".

b) Como organización la iglesia pasa a asumir tareas temporales que abarcan en el mundo secularizado actual a sindicatos y a órganos gubernamentales políticos. Y la iglesia deja de apuntar a las verdaderas responsabilidades de los ciudadanos y de los dirigentes investidos de autoridad competente. Pero el problema fundamental no parece ser sólo la falta de coraje para afrontar los principios que rigen el sistema de producción capitalista y de decisión para liberar a la iglesia de los poderes económicos, sino también la falta de preparación del clero, incapaz de percibir la verdadera dimensión del problema.

2. — Fe comercializada

Es imposible esconder la explotación de ciertas devociones populares, incluso, es triste decirlo, la de la patrona del Brasil. Las cédulas de Santa Rita de Cassia, prometiendo los milagros más imposibles, aparecen en nuestras

iglesias, con la frecuencia de siempre. San Judas, cierto mes y sólo cierto día y en cierto altar que se le ha consagrado, recibe los agradecimientos generosos de los devotos, en retribución por las gracias otorgadas, en general favores de orden material. Explotación religiosa de la aceptación fácil, por parte del pueblo atraído por las gracias y promesas, tras el consuelo ingenuo de las iglesias llenas y las concentraciones en masa, y la ilusión igualmente ingenua de una fe viva. Explotación comercial, porque estas devociones dan buenas recaudaciones que facilitan las construcciones de santuarios e iglesias parroquiales y el mantenimiento de otras obras.

Preguntamos si eso no justifica la acusación de "*opio del pueblo*". Comprobamos que en la juventud actual aparece un espíritu de rechazo contra todas esas formas primarias y mentirosas de la religión. Si no aplicamos correctivos, ¿tendremos fe mañana?

3. — Espíritu del pueblo

El espíritu que anima aspectos fundamentales de la vida del pueblo es marcadamente fatalista y conformista. Voluntad de Dios. Manera habitual con que la mayoría de los sacerdotes interpreta para el pueblo los hechos de la vida, los acontecimientos: ¿no es lo habitual nutrir esa mentalidad en lugar de combatirla?

Toda esa comercialización y sacramentalización es posible sólo porque los "devotos" ignoran el modo de actuar del Señor en relación al hombre. Ignoran que Dios actúa por causas segundas. Ignoran que el hombre es el sujeto de la historia. Que su vocación es dominar el mundo material y colocarlo al servicio del hombre. Tienen sólo una idea de un Dios paternalista que deja todo pronto y cuando no lo deja es el Dios arbitrario y vengador; si logramos dar al hombre brasileño la exacta noción de la forma de actuar de Dios, de un Dios que respete la libertad y dignidad del hombre, y si nuestro hombre brasileño adquiere conciencia de esa dignidad y de la sensibilidad de regir los acontecimientos, sólo entonces habremos liberado a nuestros hermanos de supercherías y supersticiones. He ahí la enorme importancia del Evangelio para liberar a los hombres de todas las esclavitudes: esclavitud del medio, de inseguridad, de sentimiento de inferioridad.

4. — Bienes de la Iglesia

Sabemos que esto está en estudio. Queremos señalar algunos puntos serios que nos inquietan. La preocupación por las construcciones es excesiva. Se da más importancia a los edificios que a las necesidades actuales de los cristianos. Compárense los gastos. Ciertos movimientos laicos luchan con sacrificio para subsistir, para promover días y semanas de estudios, encuentros regionales o nacionales, mientras se gastan millones en construcciones. En una ciudad pequeña ya se gastan 700 millones de cruzeiros viejos en una iglesia nueva y el terreno está tasado en 170 millones. Los edificios no son símbolos de pobreza. Son gastos innecesarios, superfluos. Gastos de ostentación y de lujo. Se busca el estilo burgués, se mantiene el gusto por lo monumental. En estos últimos tiempos se adquirieron dos casas para dos obispos. Cada una significó 90 millones de cruzeiros. La utilización de las propiedades, de los espacios, traduce un espíritu individualista. No se nota una dimensión social. ¡Cuántos espacios mal ocupados, desperdiciados! Pensamos a veces en la posibilidad de poner iglesias y capillas al servicio del pueblo: escuelas, cursos, etc.

LIMITACIONES Y COMPROMISOS

Frente a esto, nosotros, sacerdotes, nos vemos obligados a preguntarnos: ¿y nosotros, cómo vivimos la fe? Que cada uno haga su revisión personal. Pero lo que queremos decir en común se inscribe en esta perspectiva de revisión. Y por nuestro amor a la iglesia, ese misterio de Cristo en el mundo, debemos hablar.

A. LAS LIMITACIONES QUE SENTIMOS ACTUALMENTE

1. — Prisioneros que sentimos hombres

1.1 — Lejos de la vida del pueblo, en primer lugar por la casa donde vivimos. Nivel de clase media, en cuanto a la habitación y demás comodidades, cuando, casi siempre, la mayoría de la población es más pobre. Y más que la casa, nuestro tipo de vida, de mentalidad, de educación nos separan. Aprendemos a vivir aislados y a evitar el mundo. Una falsa noción de "segregatus", vinculada a la antigua aproximación de la vida que lle-

vaba el padre secular al ideal monástico, nos condujo al aislamiento social, a estar fuera de la vida.

Mientras tanto, en la vida real nos inclinamos más a relacionarnos con gente de la clase media y burguesa que con los trabajadores pobres. Participamos más en sus fiestas: aniversarios, almuerzos, casamientos; nos identificamos con sus problemas, aspiraciones y reacciones. Otro punto. Nos relacionamos con los más allegados a la iglesia. Nos movemos en nuestro ambiente, católico, en el cual tenemos un lugar, y se nos acepta y realza. Con otros ambientes tenemos contactos superficiales, y con el prestigio social y exterior de los sacerdotes. Por esa razón esos ambientes no nos afectan y no llegan a constituir una seria interrogante para nosotros.

1.2 — Lejos de las preocupaciones del pueblo.

La vida de los hombres está marcada por los problemas de manutención de mujer e hijos, de empleo estable, de salario, de salud, de educación. Nuestra manutención, además de ser individual, no depende de una política salarial del gobierno, de luchas sindicales, de los intereses de patronos insensibles a nuestra situación económica. No tenemos profesión para el futuro, como la juventud obrera y universitaria. No vivimos las deficiencias de una enseñanza profesional que en cantidad y calidad no acompaña los avances de la técnica moderna, o de una enseñanza universitaria que no atiende las exigencias de la realidad brasileña. No vivimos los inconvenientes de las múltiples insuficiencias de las organizaciones temporales. Por eso, permanecemos alejados y no entendemos la lucha del campesinado, del trabajador obrero, del universitario y con gran desenfado lanzamos opiniones. ¿No será ésa la razón por la cual aceptamos tan pacíficamente la violencia, la opresión, el clima de guerra, en fin, el capitalismo y feudalismo nacionales?

2. — Prisioneros de una "máquina pastoral"

2.1 — Sacramental.

El sacerdote aparece casi exclusivamente como hombre oculto. Sobre todo como distribuidor de sacramentos. Ahí está para celebrar misas, bautizar, casar, enterrar, confesar, promover pascuas, novenas, bendecir. El pueblo se procura eso. La vida parroquial se

organiza bajo esa perspectiva. La manutención, los papeles, las construcciones, pesan. Cuando se crea una nueva parroquia se implanta el mismo esquema: es un nuevo centro de servicios religiosos. No existe el respeto por las etapas de formación de la nueva comunidad, como prescribe el capítulo 11 de la "Actividad Misionera de la Iglesia".

La renovación actual alcanza sin duda a la liturgia. Son más preocupaciones, más tiempo, más energías, más recursos dirigidos a actualizar la pastoral sacramental. Son necesidades. Entre tanto, ¿cuándo habrá tiempo para evangelizar? ¿Para escapar a esa poderosa estructura parroquial? ¿No es la tarea primordial de la iglesia en el Brasil, evangelizar?

2.2 — Adoctrinar.

Está ahí presente y vivo entre nosotros el espíritu de adoctrinamiento. ¿Cuántos obispos afirmaron ya en asambleas, reuniones, por la prensa, que la necesidad religiosa primordial del pueblo es la instrucción religiosa? ¿Qué instrucción religiosa?

En todo Brasil hay cursos para sacerdotes, religiosos y laicos. Notamos la misma perspectiva: estudio de principios, tesis conciliares. Los cursos bíblicos y de liturgia siempre parten de la propia Biblia y de la propia liturgia. Siempre realidades internas en la iglesia. No se parte de los problemas de la vida y de las necesidades espirituales del hombre. Nos preocupan ciertos condicionamientos que sufren los sacerdotes y los futuros sacerdotes, a causa de las deficiencias actuales. Por ejemplo, la insuficiente encarnación en la vida de los estudios teológicos dificulta una mayor sensibilidad para descubrir y profundizar los valores teológicos de la vida cotidiana en el mundo. En el mundo del trabajo, ¿qué posibilidades tenemos de explicar la teología del trabajo, el misterio de la creación del trabajo, el misterio de la redención social, las exigencias morales de justicia en países subdesarrollados?

Cuando provocamos reuniones de comunidades cristianas, casi nunca dialogamos sobre la vida terrestre, casi nunca profundizamos los acontecimientos de los hombres a la luz del espíritu evangélico. De las últimas reuniones del episcopado, tenemos la sensación profunda y sería de una iglesia que no entra en la vida cotidiana de los hombres y del mundo actual. Tenemos la convicción de estar tristemente viviendo lo que el concilio condena: "Esta separación entre la fe profesada y la

vida cotidiana de muchos debe ser considerada uno de los dos errores más graves de nuestro tiempo" (I... M. Nº 43). La Declaración de la Anunciación, que establece las líneas generales del "Año de la Fe" no contempla la perspectiva de adoctrinamiento. ¿Eucaristía, pecado original, Inmaculada Concepción, en los términos y con el espíritu que fueron expresados, son realmente los graves problemas de la fe, actualmente, en Brasil? Sinceramente, creemos que no.

2.3 — No participar.

Comprobamos que las líneas principales de la Pastoral Renovada van de arriba a abajo, están prontas. No hay elaboración y revisión de planes ni efectiva emancipación, ni efectiva participación de los padres que ejercen la pastoral en la base en contacto directo con el pueblo. ¿Qué obispo conversa de verdad con sus sacerdotes sobre temas a tratar y decisiones a tomar en asambleas nacionales o regionales? ¿Quién oye sus necesidades, aspiraciones y sugerencias? Hay muchos sacerdotes que desean hablar, pero no se les da oportunidad ni plena libertad ¿Por qué esa dificultad para escuchar? "El buen pastor conoce a sus ovejas". No se estimulan iniciativas, ni experiencias nuevas y mucho menos originales. No se favorece el espíritu de búsqueda. Todo está predeterminado. Hay más ejecutores que creadores. Somos objetos de la pastoral en lugar de sujetos. Se cree en la fuerza de las estructuras bien montadas, y no en la acción creadora del espíritu y de los carismas ¿Por qué tantos juicios apresurados y sumarios sobre ciertas iniciativas y ciertas personas realmente de vanguardia? ¿No serán acaso anhelos evangélicos que los esquemas preestablecidos y discutibles impiden crecer, fomentar y fermentar?

Tampoco se nos escapa la percepción del hecho que los señores obispos esperan las decisiones de la cumbre, de las autoridades romanas, y no asumen con mayor sentido de autonomía y responsabilidad colectiva los rumbos de la iglesia de Brasil. Respecto a la participación de los laicos en la planificación, estamos lejos de lograrla y, no obstante, es una necesidad.

B. NUESTROS COMPROMISOS

La fe es la adhesión personal de la vida como respuesta al don de Dios. Y por eso, al terminar esta carta, y al ver las limitaciones de nuestra respuesta al mundo actual, quere-

mos manifestar a los señores, algunos compromisos que nos parecen esenciales:

1. — No sólo sacramentalizar...

Personalmente, sentimos la necesidad de una vida sacramental auténtica y purificada, antes de convertirnos en ministros de los sacramentos. Por ese esfuerzo personal tenemos derecho a ser exigentes para acabar con el "distributismo sacramental". En ese sentido pedimos tres medidas: que se apoyen y aceleren los trabajos y estudios de las comisiones litúrgicas, nacionales, regionales y diocesanas, cuyo objetivo es la renovación de la pastoral de iniciación; que las comisiones litúrgicas busquen una renovación auscultando la vida del pueblo: realidad del trabajo, las acciones de lucha por la justicia, la participación de las organizaciones de barrios, etc. Porque toda la vida puede ser "hostias espirituales gratas al Señor Jesucristo", (1 PND 2,5) y debe estar animada por los misterios litúrgicos. Que los sacramentos sean administrados sin contraprestación alguna. Que no se cobren contribuciones por las misas.

2. — ...también evangelizar

A la luz de las acciones de Cristo de la mejor tradición misionera y del Concilio, descubrimos que evangelizar no es sólo predicar y catequizar. Toda evangelización tiene que tener en cuenta la realidad de los hombres a que se destina. Partir de ella, partir de los problemas, de las necesidades, de las aspiraciones y de las exigencias de los hombres. Y allí revelar, vivir y desarrollar los valores evangélicos, sobre todo el Sermón de la Montaña y el capítulo XXV de Mateo. Revelar con palabras y explicitar o testimoniar con hechos cuando sea posible. Lo cual se traduce para nosotros en algunas exigencias o compromisos básicos.

2.1 — Sensibilidad a los valores del pueblo.

Una característica fundamental de nuestro compromiso es ser más sensibles a los valores que encontramos en medio del pueblo y que nos conduce: a lograr una presencia efectiva en las grandes preocupaciones de la vida obrera y universitaria: injusticias salariales, inseguridad de la familia obrera, línea ideológica. Para "procurar discernir las señales verdaderas de la presencia de los designios del

Señor con todos sus llamados" (I, N° 11). Acreditar que las personas nos pueden ayudar y nos ayudan de hecho, es decir, que también recibimos educación en medio del pueblo y que él es nuestro educador.

2.2 — Misión profética.

Consideramos nuestro deber ejercer en la actualidad con más frecuencia nuestro papel de profetas. Debemos desarrollarnos en conciencia y acción profética. El profeta por encima de todo expone doctrinas, pero crea. Sensible a su tiempo, a la vida que lo rodea, a los acontecimientos, penetra los designios y juicios del Señor sobre su tiempo y los revela a los hombres. Ve los hechos de nuestra vida, nuestras actitudes como personas, nuestros acontecimientos, pequeños y grandes, como señales de fidelidad o infidelidad al espíritu de Dios creador y redentor, al espíritu evangélico, ya sea dentro de la comunidad de los hombres, ya sea en el propio interior de la iglesia. Pablo VI, al publicar su carta sobre el desarrollo de los pobres, tomó una actitud profética. El documento conciliar "La iglesia en el mundo actual" tiene el signo del profetismo. ¿Esa realidad clamorosa de nuestro pueblo no exige a los sacerdotes y obispos, más actitudes proféticas? Entendemos que sí. Consideramos un derecho y un deber denunciar como señales del mal y del pecado la injusticia salarial, las privaciones del pan cotidiano, la explotación del pobre y de la nación, la opresión de la libertad. Sobre esto muchas veces nos equivocamos, porque la mayoría lo considera una actitud política.

¿Pero el gesto profético de Cristo, de fidelidad a la verdad, no supone una inevitable implicación política?

2.3 — Pobreza.

Frente a hombres que dan un valor excesivo a la propiedad, al poder, al prestigio social, a costa casi siempre de la miseria, de la esclavitud y humillación de los más, queremos comprometernos de esta manera: (sacerdotes y obispos) vivir como el común del pueblo; hacer más sencillas nuestras casas y los lugares de reunión de la comunidad (iglesias); participar en la vida del pueblo, no como autoridad, sino como hombres y como cristianos, sin aceptar privilegios y exoneraciones; desvincularnos de los poderes económicos y políticos, comenzando por nuestras pequeñas organizaciones parroquiales, hasta llegar al

plano nacional; rever nuestras fuentes de sustento. La comunidad cristiana debe tener lo esencial pero no lo superfluo ni un nivel de vida superior al de la población; estudiar las posibilidades de trabajo como medio de sustento para sacerdotes y obispos. El trabajo manual aparece como aspecto esencial de la pobreza actual, es una necesidad para evangelizar el medio obrero y para fomentar y acrecer la experiencia de los sacerdotes en el trabajo, debe ser asumido como misión por la jerarquía.

2.4 —

Que se busque con más urgencia otras estructuras pastorales y no únicamente las parroquias territoriales; que se dé valor y urgencia a un ambiente pastoral. Si partimos de la vida, no es la misma en los diversos medios en los cuales viven los hombres. Nos comprometemos a estimular y pedimos que los señores obispos estimulen y apoyen las organizaciones o comunidades que realicen este tipo de pastoral y con designios predominantemente misioneros y evangélicos. Que se designe, y se estimule a sacerdotes para ese trabajo.

2.5 — *Los laicos.*

El laico debe ser aceptado en su vocación divina específica: "Iluminar y ordenar las cosas temporales" ("Luz de los Pueblos, 31"). Comprobamos que muchos sacerdotes y obispos sólo aceptan a los laicos como personas al servicio de las iniciativas parroquiales y diocesanas, encuadradas en las estructuras clericales. Comprobamos, también, que muchos sacerdotes y obispos, incluso después del concilio, no sólo no estimulan el desarrollo de un laicado que asuma con autonomía y responsabilidad propias de misión específica, sino que crean obstáculos con sus actitudes como por ejemplo: aceptando en declaraciones públicas acusaciones de subversión o comunismo que pesaron y pesan aún sobre muchos militantes laicos. Los laicos ya están viviendo la introducción en la vida de los valores evangélicos y están testimoniando a Cristo. A ve-

ces gastamos más tiempo y energías en criticarlos y condenar su actuación temporal que en revelar el evangelio por ellos vivido. Pablo VI nos recuerda: "Pertenece a los laicos, por sus libres iniciativas y sin esperar pasivamente órdenes y directivas, embeber de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de su comunidad de vida". (D. O. nº 81). Sean los laicos, pues, sujetos de la pastoral también, y no meros objetos y ejecutores. Hay un terreno que les pertenece. No nos corresponde decidir por ellos.

2.6 — *Celibato.*

Todos acreditamos el valor escatológico y la necesidad actual de la cantidad escogida y asumida. Y hay quienes están decididos, cualesquiera que sean las modificaciones canónicas, a permanecer en el celibato. Pero pedimos con insistencia que puedan ser llamados a la ordenación sacerdotal, en función de las necesidades eucarísticas de las comunidades existentes o en creación, hombres casados de esa comunidad, especialmente para los obreros, y sin que necesiten una cultura clásica. Los cristianos tienen derecho a recibir la palabra de Dios y los sacramentos. Experimentamos que en varios continentes, principalmente en América Latina, no hay suficiente vocación por el celibato. ¿No ha llegado la hora de encontrar la solución: ordenar casados? Hay padres que dejaron el ministerio hace mucho tiempo y no han podido ni van a pedir la laicización. ¿No ha llegado la hora de pensar en una amnistía general sin proceso para todos ellos, con un gran espíritu de reparación: que se realice una consulta discreta a todos los sacerdotes del Brasil sobre el problema, del que se puede y no se debe escapar?

Al terminar esta carta, queremos expresar nuestro sentimiento de confianza en los señores obispos. Esperamos que sean sensibles de verdad a nuestras dificultades y aspiraciones, que nos apoyen en este espíritu de búsqueda y de vivir mejor nuestra fe.

EVOLUCION DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN EL BRASIL

EL documento que sigue corresponde al número especial del boletín "Notícias da Igreja Universal" (*), publicado por los sacerdotes de la Parroquia de Nossa Senhora dos Pobres, San Pablo, Brasil. Su originalidad estriba en ser el primer estudio serio y documentado que se realiza sobre un tema de tanta trascendencia. En realidad, una nueva etapa en las relaciones entre la Iglesia y Estado parece acercarse en muchos países del Tercer Mundo, pero, dada la importancia que la Iglesia Católica tuvo en la historia de nuestro continente, los sucesos que están ocurriendo en América Latina, son de relevancia capital.

Hechos similares a los que tuvieron y tienen lugar en Brasil, están ocurriendo a otros países de América Latina. Aunque en ningún caso adquieran la profundidad y la significación que están adquiriendo en el país vecino, de todos modos son índices de que algo nuevo está ocurriendo en cuanto a las relaciones entre la Iglesia y los distintos Estados latinoamericanos. En Argentina, las tan manidas relaciones de complacencia y de choque de distintos sectores de la Iglesia Católica y el Gobierno, son ya lugar común. En Bolivia, las posiciones del Arzobispo Coadjutor de Bogotá Mons. Manrique, y del Arzobispo de Cochabamba, Mons. Gutiérrez, sobre el problema minero, no conforman a Barrientos, que se obstina en revestir de ropaje "cristiano" a su gobierno. En Guatemala, recientemente, se anuncia la participación de religiosos en connivencia con acciones guerrilleras. Y mucho más cerca, entre nosotros, las reacciones del oficialismo ante la Pastoral de Adviento dan la pauta de un viraje en las relaciones que es sumamente importante: no es ya la Iglesia la que reclama para sí libertad de cultos o de enseñanza; por el contrario, reclama para todos los hombres la posibilidad de una vida más digna.

La Iglesia llama misión profética a aquella dimensión de su tarea que consiste en anunciar la salvación a los hombres, y actualmente redescubre que la salvación de los hombres no empieza más allá de esta vida, sino en ella misma y está estrechamente relacionada con la justicia en este mundo. Durante mucho tiempo, la Iglesia había perdido su polo profético. Quizás, en América Latina esté comenzando a reencontrarlo. En ese sentido, el ejemplo de la Iglesia en Brasil es por demás sugerente.

I. HECHOS Y ACONTECIMIENTOS DE 1966

DESDE el punto de vista político, 1966 fue marcado por la legalización del régimen de excepción iniciado en 1964. Progresivamente, fueron definidas sus clases jurídicas: la Constitución, la Ley de Seguridad Nacional y la Ley de Prensa (las dos últimas fueron promulgadas recién a comienzos de 1967).

Desde el punto de vista religioso, 1966 fue la fijación de los conflictos Iglesia-Estado, en dos aspectos de la vida nacional que permanecen zonas "críticas" del régimen: los estudiantes y los problemas del Nordeste.

(*) Este ensayo, traducido especialmente para "Cuadernos", aparece simultáneamente con el original portugués (números 46/47 —1 a 15 de febrero de 1968— de Notícias da Igreja Universal).

1) RELACIONES ARMONIOSAS

01.1 — LA CAMPAÑA "FE EN EL BRASIL" — DICIEMBRE DE 1966

Durante el mes de diciembre, el diario "A Folha de São Paulo" pretende crear un movimiento de opinión pública que restaure la confianza en la capacidad de recuperación del pueblo brasileño en todos los sectores". Carteles son fijados en las calles y una intensa propaganda se inicia para que cada uno se asocie a la campaña "Fe en el Brasil". "Confiamos en el Brasil", proclaman carteles en las fachadas, en las entradas de los cines, en el Viaducto del Chá, etc.

El 3 diciembre, el cardenal de San Pablo agrega un beneplácito eclesiástico a la campaña, declarando: "Sólo puedo aplaudir la iniciativa de «A Folha» al emprender esta campaña de optimismo y de patriotismo. Estoy emocionado por esa empresa". Está previsto que un "Encuentro de fe", el 30 de diciembre, sea el punto culminante de la campaña.

El lugar es la Plaza de la Sé, donde el cardenal celebra misa solemne a las 18 horas, al mismo tiempo que, invitados por las emisoras radiales, todos los paulistas hacen un minuto de silencio y oración a fin de manifestar su confianza en el destino de Brasil.

Otras doce diócesis del interior paulista adhieren a la campaña y organizan "Encuentros de fe": Mogi das Cruzas, Sap Carlos, Bragança, Paulista São João da Boa Vista, Santos, Botucatu, Sorocaba, Lorena, Marília, Jales, Taubaté y Lins.

En la Capital, para abrir la ceremonia de la Plaza de la Sé, un "tape" retransmite un Ave María dicha en latín por el Papa Pablo VI, como mensaje al Brasil.

Las autoridades civiles del Estado están presentes y, al fin de la ceremonia, transmiten al pueblo reunido sus votos de Feliz Año Nuevo.

D. Cândido Padim, al asociarse a la campaña, declara: "Alabo la campaña de «A Folha», pero sugiero también que se exijan instrumentos adecuados al desarrollo económico y a la promoción humana. Y, en este momento en que se elabora una nueva Constitución, es necesario llamar la atención hacia la necesidad de la creación de instrumentos jurídicos de surgimiento humano... En la Misa que celebraré en la Media Noche del 31 de diciembre pondré la intención de re-

firmar la co-responsabilidad de la Iglesia en los destinos del Brasil".

01.2 — VARIOS

1) Misas oficiales en conmemoración de la Revolución

El día 31 de marzo de 1966, segundo aniversario de la revolución fue festejado en todo el país con numerosos desfiles militares, inauguraciones, conferencias y misas de Acción de Gracias con Te Deum solemnes.

La unanimidad de la Iglesia es significativa, y los periódicos hablan enfáticamente de ceremonias religiosas oficiales.

Única nota disonante en el concierto: D. Helder. En Recife se niega a celebrar una misa campal de aniversario. En carta dirigida al Comandante del IV Ejército, explica la causa de su negativa, diciendo que "no se trataba de una ceremonia religiosa y, sí, de una reunión cívico-militar con tonalidades políticas".

2) Las elecciones de noviembre y la nueva Constitución de Brasil

En las elecciones de noviembre de 1966, el habitual contingente de sacerdotes, candidatos a la diputación, de preferencia del partido situacionista ARENA fue electo sin dificultades ni comentarios, tanto de las personalidades oficiales como de las autoridades eclesiásticas.

La nueva Constitución de Brasil, en diciembre, no provoca ninguna declaración importante por parte de la Iglesia, y es votada por el Congreso sin intervención especial de los sacerdotes diputados y senadores. Apenas dos voces aisladas, la de Tristán de Athayde y la de D. Jorge Marros, obispo de San Andrés, se yerguen contra la nueva Carta: "Es una afrenta al sentimiento democrático brasileño", declara Tristán de Athayde en una conferencia.

3) Las torres de la Catedral de San Pablo

En el correr de una tertulia de alta sociedad, el 21 de junio, en presencia del cardenal de San Pablo y de las autoridades políticas, una campaña pro torres de la Catedral, recoge alrededor de 200 millones de cruceiros viejos.

Durante esta tertulia, el prefecto de la ciu-

dad se compromete a donar 25 millones de cruceiros viejos por la Cámara Municipal. De hecho, el donativo será legalizado en setiembre "por transcurso del plazo", hecho que provoca en la época sólo reacciones públicas de los protestantes y que, en agosto de 1967, vendrá a motivar una acción popular contra la Cámara Municipal y contra la Curia diocesana.

2) CONFLICTOS

02.1 — EL MANIFIESTO DE LOS OBISPOS DEL NORDESTE — JULIO A AGOSTO DE 1966

1) Los hechos

Las premisas

En el mes de marzo, la Acción Católica Obrera (ACO) del Nordeste, publica un manifiesto sobre la situación de los trabajadores en la región, dirigido a todos los hombres de buena voluntad: "En el correr del mes de febrero, laicos y sacerdotes del Nordeste, bajo la bendición de los Obispos de la región reunieron tres días en Recife para, a la luz del Evangelio, reflexionar sobre la situación de la clase obrera nordestina (...). El encuentro reveló que la situación de la clase obrera en el Nordeste está marcada, sobre todo, por el desprecio al hombre. Ese desprecio de que son víctimas los trabajadores, se traduce en un clima de persecución de todo tipo; en las restricciones salariales; en la facilidad para los despidos; en la lentitud de la Justicia del Trabajo; en la toma de decisiones que afectan gravemente la vida de los trabajadores, sin que éstos sean al menos consultados; en la explotación del trabajo de los menores; en los trabajos pesados que van más allá de la capacidad física de los operarios etc.... Es como si todo fuera un plan de ejecución para destruir personas por la destrucción de su dignidad y de sus derechos. El obrero que sufre tantas injusticias es un hombre sin libertad, sin perspectivas, sin esperanza, sin fe, sin amor. La inseguridad lo traumatiza, lo irrita, lo rebela. Su capacidad de producción disminuye a medida que va sufriendo humillaciones (...). La situación impide al trabajador realizarse como hombre".

En el mes de julio, a su vez, la Acción Católica Rural y la Juventud Agraria Católica divulgan un llamado que es más o menos la constitución del movimiento, y que describe la situación del campesino de hoy en día:

"...El hombre de campo, poco a poco tomando conciencia de su dignidad como hombre y como trabajador, se descubre como siendo víctima de una estructura que lo reduce a un estado infra-humano (...) No queda ninguna duda sobre las intenciones de la vieja estructura colonial que quiere quedar en pie, las cuales se han manifestado sobre los más variados aspectos: desprecio del hombre, inseguridad en el empleo, favorecimiento (por la SUDENE, por ejemplo) de los grandes propietarios, injusticia, uso frecuente de las amenazas que generan el miedo policial, falta de enseñanza, etc. ... Que todos los cristianos y todos los hombres sepan cual es el pensamiento de la Iglesia sobre los asuntos que preocupan al mundo de hoy".

Los obispos de la región Nordeste II, reunidos en asamblea ordinaria, toman conocimiento de estos dos manifiestos y, el 14 de julio, firman un documento de apoyo, ratificación y gratitud para con los militantes de la Acción Católica. Además, reconocen la veracidad de los términos de los manifiestos: "Ahora, los documentos citados y otros informes que nos llegan de diversas regiones del Nordeste dan cuenta de una situación vejatoria a que se hallan sometidos obreros urbanos y trabajadores rurales".

Apelan, entonces, en seguida, a la conciencia de las autoridades y de los hombres de negocios a fin de que trabajen para la promoción social y declaran: "Deploramos y condenamos todas las injusticias cometidas contra los trabajadores". Finalmente, alientan a estos últimos a tener confianza y militar en los sindicatos y asociaciones: "Solamente por la unión de todos será posible la defensa de los intereses colectivos".

Ese documento, simple carta dirigida a los militantes de la Acción Católica, llamado después "Manifiesto de los Obispos del Nordeste", desencadena una seria crisis entre la Iglesia y las autoridades militares del Nordeste.

La crisis

El 27 de julio, el Diario de la Noche de San Pablo anuncia que las autoridades militares de Recife (IV Ejército) prohibieron la circulación del Manifiesto de los Obispos. Después de diversos desmentidos, la interdicción es confirmada, y "Última Hora" de Río de Janeiro, plantea la siguiente pregunta: "¿Existe en Brasil una Iglesia del Silencio?"

Fray Chico, prior de los padres dominicos de San Pablo, resumiendo el pensamiento de

gran número de cristianos ante esa intromisión del Ejército en un dominio de la Iglesia, declara: "Los cristianos no pueden quedar tranquilos cuando el Ejército prohíbe la divulgación del Manifiesto de los Obispos".

Durante aproximadamente dos meses, a partir de entonces, los periódicos publican grandes polémicas sobre la crisis (ver infra: Las reacciones).

La divergencia entre el Ejército y los Obispos del Nordeste se concentra en la persona de D. Helder Cámara. El 12 de agosto el "Diário da Noite" revela la existencia de dos circulares de la 10ª Región Militar (Recife) enviadas a principios de mes a todos los párrocos nordestinos, directamente, sin pasar por los Obispos (UH Río, 13 Agosto). D. Helder es denunciado en las mismas circulares como agitador de izquierda: "está siempre agitando ideas, y a través de ellas, a los hombres". Y más adelante: "un análisis de las organizaciones comunistas sobre el balance de las fuerzas que se oponen a la toma del poder, ya considera a la Iglesia Católica desorganizada y en condiciones maduras para la infiltración en Pernambuco". La razón de esa posición de los comunistas es que "D. Helder inquieta al clero y a las religiosas que se dirigen a las autoridades pidiéndoles su separación..."

El sábado 13 de agosto, el Mariscal Castelo Branco encuéntrase con D. Helder en Recife.

El 17 de agosto se sabe que el General Gouveia do Amaral, comandante del IV Ejército es responsable por la divulgación de las circulares contra D. Helder, y va a ser transferido. El Ministro de Guerra asistirá personalmente a la toma de posición del General Souza Aguiar, que deberá tomar el comando de Recife el 23 de Agosto. Ese gesto es interpretado como una tentativa para la solución del conflicto.

El 22 de agosto, dejando Río, el General Souza Aguiar declara: "Mi pensamiento no es de intromisión en las áreas que no me competen... Cada uno en su lugar y todos trabajando en la misma dirección que es la grandeza de nuestra patria, del Ejército y del país".

El 24, durante la ceremonia de toma de mando, el general completa esas palabras, declarando que halla legítimo el trabajo de los sacerdotes que "en áreas tan complejas como el Nordeste, defienden los derechos de las criaturas oprimidas por la miseria".

D. Helder no está presente en la ceremonia.

El mismo día, hay un encuentro personal entre D. Helder y el General Souza Aguiar. Ningún comunicado oficial es divulgado, pero la entrevista se desarrolla en un clima de cordialidad, dicen los diarios del día siguiente.

El 29, nuevo encuentro, esta vez oficial, donde el General Souza Aguiar presenta a D. Helder todos los oficiales del Estado Mayor.

El Nuncio Apostólico, Mons. Biaggio, es recibido por el Mariscal Castelo Branco el día 25 de agosto y declara, al salir del Palacio das Laranjeiras que "el conflicto religioso militar del Nordeste es resultado de equívocos que estamos procurando disipar"

2) Las reacciones

A) LAS MANIFESTACIONES DE APOYO

De parte de la Jerarquía y del clero

a) El Obispo de Crateus, D. Fragoso, distribuye una nota oficial afirmando que la interdicción del Manifiesto "es un terrorismo cultural, una intromisión indebida en la libre manifestación del pensamiento. Considerar a los obispos que defienden la dignidad de los campesinos y de los trabajadores como subversivos, es hacer juego abierto a la subversión... Los Obispos del Nordeste están combatiendo, de modo lúcido y coherente con su misión, las raíces de la subversión y de la explotación social".

D. Fragoso defiende, a continuación, a D. Helder: "Considero la acción de D. Helder fidelísimo testimonio del pensamiento de la Iglesia y la expresión lúcida de la caridad de Dios para con sus hijos marginalizados por la sociedad".

b) D. Valdir Calheiros, obispo auxiliar de Río, dice: "Es mejor una Iglesia perseguida que una Iglesia no comprometida". Se declara, en nombre de todos los Obispos auxiliares de Río, solidario con D. Helder y los Obispos del Nordeste.

c) En nota distribuida a la prensa el 18 de agosto, D. Agnelo Rossi deplora que "se juegue a la Iglesia contra el Gobierno".

d) Diversas declaraciones de solidaridad son hechas, a través de la prensa, provenientes: del arzobispado de Goiania, D. Fernando Gomes dos Santos; el arzobispo coadjutor de Belo Horizonte, D. João Rezende Costa; del Obispo de Nova Friburgo, D. Clemente Isnard; del arzobispo de Belem do Pará, D. Al-

berto Gaudencio Ramos. Por otro lado, 60 sacerdotes de Recife y 85 sacerdotes de San Pablo, firman cartas dirigidas a D. Helder.

e) D. Vicente Scherer, arzobispo de Porto Alegre, durante un programa de Radio "A Voz do Pastor", el 23 de agosto, protesta contra la campaña de descrédito lanzada contra D. Helder; da todo su apoyo al Manifiesto de los Obispos del Nordeste. Además, no comparece ni envía representantes a la ceremonia oficial en el Cuartel General del III Ejército, en Porto Alegre, el 23 de agosto. Finalmente, recibe un manifiesto de apoyo firmado por los principales responsables por la Pastoral de Conjunto de la diócesis de Porto Alegre y divulgado el 23 de agosto, felicitándolo por haberse solidarizado con D. Helder. El Manifiesto señala: "Aquello que presenciarnos en nuestra ciudad puede ser descripto con las mismas palabras usadas por los Obispos del Nordeste".

f) El Nuncio Apostólico del Brasil, Mons. Blaggio, a la salida de una entrevista con el Mariscal Castelo Branco, el 25 de agosto, interrogado sobre la oportunidad de las manifestaciones de apoyo a D. Helder, declara: "Es un deber de los católicos, asociados o no, apoyar las actividades de sus pastores".

De parte de los laicos

a) Tristán de Athayde, en su crónica del 18 de agosto, en "A Folha de São Paulo", compara D. Helder a D. Vital, que fue aprisionado en el tiempo del Imperio, y cuyos "dos años de prisión representaron un momento decisivo de la historia religiosa de Brasil: el pasaje de la Iglesia convencional a la Iglesia polémica". Y prosigue: "Ahora, D. Helder representa el pasaje de la Iglesia polémica a la Iglesia misionera". Completa su pensamiento en su crónica del 30 de agosto: "D. Vital fue un marco exclusivamente religioso en la historia de la Iglesia en Brasil. El nuevo D. Vital también. Pero todavía más que eso: es un signo de los tiempos. Es un símbolo del mayor problema político social, además de espiritual e intelectual, de nuestro momento histórico nacional: el choque entre las élites y las masas". Para Tristán de Athayde, en efecto, D. Helder "es atacado por la flor y nata de la élite social"; y es apoyado incondicionalmente por la masa. La élite social, acostumbrada a contar desde siempre con el apoyo de la Iglesia, está decepcionada e inclusive escandalizada por el interés y la im-

portancia que la Iglesia conciliar da a las masas.

b) Listas de solidaridad a D. Helder circulan en todo el país, y el 28 de agosto, después de una semana, cuentan ya con 20.000 firmas.

c) La Acción Católica de Santo André "interpretando el pensamiento de la familia obrera del ABC", envía mensajes de solidaridad a D. Helder.

De parte de los medios políticos

El 13 y el 14 de agosto, los líderes del MDB se reúnen con el clero de Aracaju y de Recife, y deciden apoyar a los Obispos del Nordeste. El 17 de agosto, varias manifestaciones de apoyo son presentadas a la Cámara Federal.

De parte de los protestantes

17 pastores y centenas de laicos evangélicos lanzan en Río un manifiesto de apoyo a D. Helder y a la Iglesia Católica "por la actitud que tomaron en la lucha contra la opresión y a favor de la justicia para los oprimidos y perseguidos".

3) LOS ATAQUES A D. HELDER

La controversia con Gilberto Freyre

El 21 de agosto, el "Jornal do Comércio" de Recife, publica un artículo de Gilberto Freyre atacando a D. Helder. Después de haber evocado el pasado "integralista" del joven Padre Helder y la semejanza que algunos podían encontrar entre él y el Dr. Goebbels, el articulista escribe: "Parece que Su Excelencia asimiló del entonces famoso maestro nazi del arte de la propaganda política, técnicas eficientes y sutiles que viene sabiendo utilizar en pro de Cristo y del Brasil...". Paralelamente "Dr. Goebbels brasileiro, pálido, ascético, intenso, elocuente, gesticulante, teatral", D. Helder es comparado a Kerensky: "hay en medios extranjeros quien sueña con el arzobispo Helder Cámara en la Presidencia de la República del Brasil. Sería el Kerensky brasileño".

De esas dos comparaciones, tan contradictorias, concluye claramente que la acusación contra D. Helder es de ser un político, o, más exactamente, un "parapolítico".

D. Helder responde a este artículo con una carta abierta publicada en la prensa de San

Pablo el 26 de agosto. "¿Más político que sacerdote? La acusación no es nueva. Fue invocada contra Mons. Montini, cuando el gran Pablo VI era todavía sustituto del Secretario de Estado de Pío XII. Fue invocada contra el propio Cristo, acusado a hacer concurrencia al César...".

"Con nosotros, sin nosotros o contra nosotros, los ojos del pueblo se abrirán. ¡Ay del cristianismo, si mañana, cuando los ojos se abrieran, quedara la impresión de que la Iglesia se unió a los poderosos en la explotación de los humildes. Hemos perdido un tiempo precioso... ¿Hasta dónde llegará la paciencia de las masas?"

Esta respuesta no fue apreciada por algunos sectores militares de Brasilia, que vieron allí la voluntad de D. Helder de asumir la posición de "defensor de los oprimidos ante el Gobierno opresor e insensible que no tiene conciencia de las dificultades del nordestino".

Tampoco fue bien recibida por Gilberto Freyre, que respondió a D. Helder en términos desmesurados el 28 de agosto, llegando a decirle al prelado que delira.

D. Helder no responde a esas nuevas críticas.

Circular al Episcopado

D. Antonio de Castro Mayer, obispo de Campos, Sao Paulo, redacta una circular dirigida al episcopado brasileño y publicada en los diarios recién el 5 de octubre.

D. Castro Mayer se hace abogado de cierta corriente de pensamiento, representada en particular por Gilberto Freyre, Eugenio Gudim y Gustavo Corcao, expresando angustia ante el lenguaje de los obispos del Nordeste, lenguaje que puede tener consecuencias graves "para un país que desea repeler, de manera decisiva, el comunismo".

Entre las causas de esta angustia el prelado distingue el hecho de que el Manifiesto de los Obispos "no deja de favorecer, de algún modo, a la creación de la mentalidad materialista e igualitaria preconizada por el socialismo marxista".

Más adelante, declara que el documento "no muestra ninguna aprehensión sobre el eventual provecho que los comunistas —siempre empeñados en promover la lucha de clases— podrán sacar de semejante lenguaje".

Es sobre esa circular que se apoya el editorial de "Estado do Sao Paulo" del 6 de octu-

bre, titulado "La palabra de la Iglesia". El editorialista se regocija de reconocer en las palabras de D. Castro Mayer "aquella vieja Iglesia, bajo cuya protección vive y procura realizar su destino nuestro país". Es de señalar que "la intervención (de los obispos del Nordeste) se apartaba fundamentalmente del espíritu y del significado de las palabras del Santo Padre Pablo VI".

3) La conclusión de la crisis

Si bien terminó virtualmente por el traslado del general Gouveia do Amaral y su sustitución en el Comando del IV Ejército, la divergencia que opuso al Ejército y a los Obispos del Nordeste, tuvo las ramificaciones que acabamos de ver, polarizadas sobre la persona de D. Helder.

Numerosos rumores corrieron, varias veces, anunciando el traslado de D. Helder y su separación del arzobispado de Recife. Es en este contexto que es preciso encuadrar la mayor parte de las relaciones de apoyo a D. Helder.

Los rumores tuvieron por fundamento una nota, distribuida a la prensa el 24 de julio por Juracy Magalhaes, indicando que iría a solicitar audiencia a Pablo VI, en ocasión de una reunión en Roma de los embajadores brasileños en el extranjero. El Ministro declaraba, entonces, que consideraba "las divergencias recientemente surgidas entre figuras del clero y el gobierno brasileño, episódicas, a la luz de la gran y bella tradición de colaboración entre la Iglesia y el Estado en Brasil".

Cuando, el 13 de setiembre, el Canciller es recibido en audiencia privada por Pablo VI, la opinión se pierde en conjeturas sobre los motivos de esta visita. Juracy Magalhaes, entretanto, desmintió cualquier tentativa en el sentido de obtener la sustitución de D. Helder.

Sin embargo, el 25 de agosto, el periodista Newton Carlos afirma, en "A Folha de Sao Paulo": "Un grupo de proyección en la sociedad de Recife visitó a Pablo VI con la tarea de pedir al Papa la remoción de D. Helder".

Finalmente, cuando el 6 de enero de 1967, Costa e Silva, a su vez, visitó a Pablo VI, declaró en su discurso al Papa que los recientes problemas de la Iglesia de Brasil estaban virtualmente superados.

1) Los hechos

a) La policía prohíbe a los hoteles de Belo Horizonte que reciban a los estudiantes que llegan a la ciudad para participar en el 28º Congreso de la Unión Nacional de Estudiantes, previsto para el 28 de julio, y prohibido por el gobierno. El aeropuerto, las carreteras y las vías férreas son fiscalizadas.

b) El 18 y el 19 de julio, sucesivamente los padres dominicos y las monjas benedictinas y los franciscanos, ofrecen alojamiento a los estudiantes en sus respectivos conventos. Los dominicos explican su decisión, y dan a la prensa cuatro razones:

—decidieron "recibir y hospedar a los miembros del Teatro de la Universidad Católica de San Pablo (TUCA), cuyos integrantes participarán en el Congreso de UNE";

—ese acto es entendido "como parte de nuestra inserción en el medio universitario. Tenemos (en las capitales) padres al servicio de los universitarios, unos dedicados al apostolado, otros cursando en la propia Universidad";

—ese acto es consecuencia de no comprender "que los universitarios ya en edad de votar y, por lo tanto, de decidir respecto de los destinos del país estén impedidos de reflexionar colectivamente sobre los problemas brasileños que interesan a todos los ciudadanos, ahora y para el futuro";

—finalmente, este acto se basa en el precepto evangélico de "dar posada a quien golpea a nuestras puertas. Este precepto es dirigido a la generalidad de los cristianos que quieren llevar a las últimas consecuencias la caridad evangélica".

c) A despecho de la palabra de D. João Razende, obispo de Belo Horizonte de que "ninguna casa religiosa serviría de sede para la instalación del cónclave", el Congreso se instaló en la Iglesia de los franciscanos. Según "Tribuna da Imprensa" (30-31/7/66), "los estudiantes entraron en la Iglesia como si fuesen a asistir a misa, eludiendo así la vigilancia policial. Para salir del convento franciscano, los estudiantes usaron el mismo artificio de la entrada, o sea, en horario de misa, portando misales, se confundieron entre los fieles".

d) El 4 de agosto, de paso por Río, fray

Guido Vlasman, franciscano de Belo Horizonte, explica porqué dieron asilo al Congreso de UNE. Declaró que el clero apoya a los estudiantes, no por ser subversivos, "sino por exigir lo que todo el pueblo exige: el respeto de la dignidad de la persona humana en la libertad y en la democracia, y la aceptación del diálogo, inclusive de opiniones divergentes... El gobierno está interesado en mantener a la Iglesia en una posición ya superada, tentando imponer un tipo de cristianismo liberal, esto es, el divorcio entre la vida cristiana y la profana, siendo, en este tema, apoyado por una minoría del clero que se calla. De esta forma, las exigencias de la vida cristiana dentro de la sociedad están siendo reprimidas a tal punto que muchos se preguntan: ¿qué está queriendo hacer el gobierno? y ¿qué entiende por cristianismo?"

e) A pesar de innumerables declaraciones a propósito de la Ley de Seguridad Nacional, ni los estudiantes ni los franciscanos son perseguidos por la policía.

La razón de tal silencio tal vez se deduzca de un artículo aparecido en "Última Hora" de Río, el 2 de agosto: "En los órganos de seguridad del gobierno está claro que los grandes articuladores del Congreso sólo fueron los estudiantes católicos y no los comunistas... Hacer o no hacer una campaña de represión de los universitarios católicos, ésta es la cuestión para los elementos de seguridad del gobierno que tienen pruebas de que ellos hacen reivindicaciones antigubernamentales, y en forma mucho más radical que cualquier otro sector de la opinión opositora".

2) Las reacciones

a) Fray Chico, prior del Convento de los dominicos de San Pablo y los demás dominicos se solidarizan con los sacerdotes y monjas de Belo Horizonte.

Habiéndose amenazado con la prisión al padre Corazza, asesor de JUC, 30 sacerdotes paulistas se reúnen el 1º de agosto y se declaran contra las detenciones arbitrarias y otras violencias policiales.

El canónigo Lucio Floro, secretario de la CNBB, región Sur, defiende la actuación de los padres franciscanos de Belo Horizonte, y declara: "Los cristianos no pueden trabar la lucha que el pueblo brasileño comienza a emprender por la reconquista de su libertad". (Última Hora, Río, 2/8/66.)

El prior de los dominicos de Río, a su vez,

se declara solidario con los otros religiosos (Última hora, Río, 3/8/66).

Dos pastores protestantes de Río aprueban las palabras del prior dominico de aquella ciudad, diciendo: "Es un deber cristiano participar en la acción contra todo lo que atente contra la persona humana".

b) El general Kruel visita a D. Agnelo Rossi: "visita de cortesía", escribe "Última Hora" (Río, 3/8/66). La visita es desmentida por el general Kruel al día siguiente, y por la Curia Metropolitana de San Pablo.

c) El 5 de agosto aparece, en "Jornal da Tarde", una carta a la mujer brasileña, escrita por el Movimiento de Arrigementação Feminina (MAF). Alegando que los estudiantes quieren luchar contra la "dictadura" implantada en Brasil desde 1964, el autor escribe: "Si, en Brasil, hubiese una dictadura como ellos desean (pues ellos no hacen otra cosa que luchar para que aquí se implante una dictadura comunista), ni siquiera hablarían de que existió un día una UNE. Si la tal dictadura prohibiese hablar, no comentarían en casa entre hermanos ni entre amigos íntimos, porque entre ellos tal vez hubiese un delator que los denunciase, y podría entonces haber prisión y muerte. Porque en la dictadura que ellos tanto desean, todo está prohibido, hasta pensar, y cuanto más organizar congresos".

d) El 5 de agosto, aparece en Belo Horizonte una carta firmada por 200 católicos de Minas, dirigida a los superiores de los conventos dominico y franciscano.

Después de recordar que la UNE es visiblemente de inspiración comunista y que creó un clima de desorden y confusión propio de "las más temerarias aventuras bajo el comando de Moscú, Pekín o La Habana", los firmantes expresan su estupefacción ante la acogida hecha a los estudiantes por los dos conventos. "No podemos dejar de ver, en tal gesto, una toma de actitud del tristemente famoso «izquierdismo católico». Este último es, en nuestro país profundamente religioso, el factor más ponderable y dinámico de la embestida izquierdista, inspirada y promovida por el comunismo internacional para la victoria final de sus siniestros planes... Protestamos ante Dios y ante el Brasil contra el apoyo tan lleno de graves consecuencias que VV. Revmas. acaban de dar a la entidad máxima de agitación comunista en nuestros medios universitarios...".

e) El 7 de agosto aparece en el "Estado

de Sao Paulo" un editorial titulado "Las órdenes religiosas y la sociedad". El editorialista estudia el contenido de la carta abierta de los católicos de Minas Gerais, aprobándola y enalteciéndola. Después, escribe: "La edificante actitud asumida por nuestros patricios, nos hace recordar episodios de la historia patria cuando los brasileños supieron mostrar a ciertas órdenes religiosas el propósito de no permitirles ultrapasarse los límites de la acción que, dentro del todo nacional, siempre les fue propia".

Recuerda, entonces, que en aquel tiempo, las actividades de las citadas órdenes religiosas no tenían proporciones alarmantes ni verdaderamente peligrosas. Las cosas cambiaron, dice el editorialista, desde el momento en que ciertas congregaciones religiosas comienzan a ayudar a la subversión comunista y a facilitar "el trabajo ignominioso de los que luchan contra nuestras más caras convicciones". Finalmente, concluye: "Somos, y pretendemos permanecer, en pensamientos y en obras, demócratas y liberales. Eso, con todo, no nos impedirá jamás llegar hasta las últimas consecuencias para resguardar el patrimonio espiritual que recibimos de nuestros mayores. Es lo que no deberían olvidar nunca todos cuantos vienen, en los últimos tiempos, sobrepasando los límites que les impone su calidad sacerdotal".

3) Las consecuencias

En el mes de setiembre, en todo Brasil, los estudiantes protestan contra el gobierno, y sus manifestaciones son reprimidas violentamente por la policía. Ante la protesta y la represión violenta, varios obispos y sacerdotes toman una actitud desprovista de ambigüedades. "Creo que nuestra juventud reacciona con las más legítimas exigencias de dignidad humana: libertad de expresión y derecho a la corresponsabilidad política", dice el obispo de Piracicaba, D. Aniger F. Melillo, traduciendo el pensamiento de muchos prelados.

Los actos

El propio D. Aniger, el 22 de setiembre, está al frente de la manifestación realizada por los estudiantes de Piracicaba, impidiendo con su presencia la intervención policial.

En Riberao Preto, los estudiantes se refugian en el interior de la Catedral y después, perseguidos por la policía en el interior del

Palacio Episcopal, cuya entrada está cerrada para la policía por el propio Obispo, D. Frei Felício.

En Recife, 500 estudiantes son perseguidos y sitiados en el interior de la Iglesia de San Francisco por la policía, que no se retira sino cuando el templo queda vacío. La violación de la casa de Dios provoca protestas de D. Helder.

En San Pablo, la catedral es cerrada a los estudiantes, pero el convento de los dominicos da asilo a los universitarios que oyen a D. Jorge, Obispo de Santo André, y realizan su asamblea previamente prohibida por el rector de la Facultad de Filosofía de Sao Bento de la Universidad Católica.

En Botucatu, los estudiantes realizan su asamblea en la Curia Metropolitana. El arzobispo, D. Henrique Galland Trindade comparece en la reunión y se ofrece a servir de intermediario entre los estudiantes y el gobierno.

Las declaraciones

a) **Contra la huelga y las manifestaciones:**

Los estudiantes católicos afiliados al Movimiento Tradición, Familia y Propiedad, se declaran contra la huelga y contra la UNE, que "ha sido vehículo constante de influencia comunista en el medio universitario".

D. Agnelo Rossi aprueba el idealismo de la juventud universitaria "pero reconoce que muchas veces ese idealismo es explotado por elementos de intenciones inconfesables". Más tarde, durante un programa de TV, insiste: "El idealismo de los estudiantes es explotado por ciertos grupos".

b) **A favor de la huelga y las manifestaciones:**

Seminaristas jesuitas, alumnos de la Facultad de Teología de la Iglesia Metodista, alumnos del Seminario Central de Ipiranga, la Comisión Nacional de Iglesia y Sociedad (Consejo Mundial de Iglesias), el Obispo de Lins, D. Pedro Paulo Kopp y muchos otros, protestan contra la negación a los estudiantes del derecho de expresión y contra la violencia y la represión de las manifestaciones.

D. Helder hace un llamado a las autoridades: "Un gesto de confianza, de magnanimidad y de comprensión por parte de las autoridades, sería probablemente el mejor camino para traer de vuelta la paz al medio universitario".

02.5 — LA IMPLICACIÓN DE D. NEWTON EN I. P. M. OCTUBRE DE 1966

Durante el mes de octubre, los periódicos señalan el hecho de que D. José Newton, arzobispo de Brasilia, participaba en un I.P.M. instaurado en 1964, para alentar actividades consideradas subversivas, desenvueltas en la "Cadena de la Legalidad".

De hecho, el 1º de abril de 1964, D. Newton leyó un llamado a la población de Brasilia para evitar desórdenes y violencias en la capital, habiendo utilizado para ello la Radio Nacional de Brasilia y no la Cadena de la Legalidad.

Son necesarios, en esa época, un comunicado oficial del arzobispo y la intervención de políticos, para que el asunto se reduzca a sus exactas proporciones.

Al fin, el Superior Tribunal Militar, decide no tomar conocimiento del "habeas corpus", presentado en favor del arzobispo de Brasilia.

La decisión del S.T.M. prescinde de la información del procurador general de la justicia militar según la cual el religioso no estaba comprometido en el I. P. M. de la "Cadena de la legalidad", pues ninguna constancia había en autos que lo caracterizase vinculado en actividades subversivas.

II. HECHOS Y ACONTECIMIENTOS DE 1967

El acontecimiento que sobresale en el contexto político de 1967, es el cambio de gobierno en el mes de marzo. Castelo Branco es sustituido por Costa e Silva, que se pretende defensor de la vuelta a la legalidad democrática. Uno de los temas preferidos por el nuevo gobierno es el de la "humanización". Pero el 20 de noviembre un portavoz del "grupo castelista", llamaba la atención de los periodistas, en un análisis de la administración Costa e Silva, hacia el hecho de que la palabra "humanización" desapareció prácticamente del actual diccionario político, armonizándose poco a poco con las antiguas tesis de la Escuela Superior de Guerra.

A su vez, el contexto de Iglesia es apoyado por la publicación, el 28 de marzo, de la Encíclica *Populorum Progressio*, sobre el desarrollo de los pueblos; documento que, como los hechos comprueban sobradamente durante 1967, servirá como constante punto de re-

herencia en las relaciones Iglesia - Estado, especialmente en los momentos de crisis que, en relación a 1966, aumentan considerablemente.

1) RELACIONES ARMONIOSAS

01.1 — LAS DECLARACIONES OFICIALES SOBRE LA POPULORUM PROGRESSIO

El día de la divulgación de la encíclica papal en el Brasil, Costa e Silva envía un telegrama al Papa, a fin de felicitarlo. Con motivo de su primer discurso oficial como presidente de la república, en Brasilia, el 5 de abril, el mariscal hace numerosas citas extraídas de la Encíclica y especifica: "Recibimos con gran entusiasmo el llamado de Su Santidad Pablo VI para una acción concreta en favor del desarrollo integral del hombre y del desarrollo solidario de la humanidad; ésos también son nuestros objetivos, ya que estamos convencidos de que desarrollo es el nuevo nombre de la paz".

Interrogado por los periodistas sobre la motivación de ese discurso, el ministro Jarbas Passarinho se muestra eufórico. Se regocija por las numerosas referencias hechas por Costa e Silva a la Encíclica y afirma que el Papa mostró el verdadero camino para el futuro de los países subdesarrollados. Declárase, en esa ocasión, "solidarista cristiano", expresión traducida en los periódicos como "socialista cristiano"; el ministro explica más tarde el verdadero sentido de su declaración.

Abreu Sodré, gobernador del Estado de San Pablo, también se congratula con la Encíclica, y envía un telegrama a D. Agnelo Rossi, para manifestar su entusiasmo.

Con ocasión de una comida ofrecida por la revista "Manchete", en Río, el 18 de abril, el gobernador de San Pablo declara: "(La Encíclica) es un grito de protesta y de advertencia, antes de que sea demasiado tarde... Es un conjunto de propuestas concretas y de viabilidad social, económica y técnica, para las relaciones internacionales; el "Tercer Mundo" podrá así vencer el subdesarrollo, eliminando el injusto mecanismo que hace a los ricos cada vez más ricos y a los pobres cada vez más pobres".

Durante la sesión del 30 de marzo, en Brasilia, numerosos diputados y senadores elogian la aparición de la Encíclica. A pedido de un senador, su texto íntegro será transcrito en los anales del Senado. Se organiza la recolec-

ción de firmas, a fin de enviar al Papa un mensaje de congratulaciones.

A comienzos del mes de mayo se crea en Brasilia el Instituto de Investigaciones y Estudios de la Realidad Brasileña que, aunque apartidario, recibe los mayores impulsos de parte de los diputados del MDB. La primera actividad del Instituto (cuya sede es un salón de la Cámara de Diputados), consiste en la promoción de un ciclo de conferencias sobre la Encíclica. Entre los conferencistas figuran: Magalhaes Pinto, Tarso Dutra, padre Charbonneau, y D. Helder.

01.2 — LA ROSA DE ORO

El Cardenal Cicognani, delegado del Papa, deposita, solemnemente en manos del Cardenal Motta, una rosa de oro, presente especial del Papa a la Basílica de Aparecida del Norte. Esto, el 15 de agosto de 1967. Millares de fieles asisten a la misa solemne, teniendo al frente al presidente de la República y a todas las autoridades del estado de San Pablo; durante la ceremonia, aviones y helicópteros sobrevuelan la basílica, dejando caer una lluvia de flores.

Este hecho, que coincide con el 250º aniversario del descubrimiento de la imagen de Nuestra Señora de la Aparecida, adquiere una repercusión popular inmensa; significa, al mismo tiempo, uno de los momentos culminantes de la armonía entre la Iglesia y el Estado: "Su presencia, dice el Cardenal Cicognani, dirigiéndose al Presidente Costa e Silva durante su discurso, pone en evidencia el carácter solemne e histórico del acontecimiento y, al mismo tiempo, la fe ardiente y el profundo sentimiento religioso de que todos están animados".

Antes de regresar a Roma, el cardenal Cicognani es recibido en Brasilia por Costa e Silva. Un banquete le es ofrecido en el Palacio dos Arcos.

El Vice Presidente de la Comisión Ecueménica de la Iglesia Metodista Brasileña expresó la opinión de que la llegada de la Rosa de Oro era más un fenómeno de "religiosidad" que un fenómeno "religioso", y fue el único en deplorarlo: "Lo lamentable es que esta visión desfigurada de la fe parecerá a muchos una gran victoria cristiana".

El 23 de noviembre, el presidente Costa e Silva confirió la Gran Cruz da Ordem Nacional do Cruzeiro do Sul al Cardenal Amleto Cicognani, secretario general del Vaticano, y

a Mons. Sebastián Biaggio, nuncio apostólico en Brasil. El 15 de diciembre, el Nuncio conversó con el ministro de Relaciones Exteriores de Brasil sobre la entrega a autoridades brasileñas de condecoraciones pontificas conferidas en ocasión de la visita del delegado papal al Brasil.

01.3 — VARIOS

—Con motivo del fallecimiento del Mariscal Castelo Branco, se celebran misas en todo el país, en presencia de autoridades locales, civiles y militares.

—En el transcurso de 1967, dos sacerdotes, como mínimo, siguen el Curso Superior de la Escuela Superior de Guerra en Río.

—En San Pablo, el 19 de junio, durante la reunión general del clero de la diócesis de San Pablo, el Cardenal aconseja a sus sacerdotes que respondan a la invitación hecha para que cuatro de ellos sigan el Ciclo de Estudios organizado en San Pablo por la Escuela Superior de Guerra.

—El 3 de octubre, en ocasión del 1er. Centenario de la instalación de la Iglesia Metodista en el Brasil, Costa e Silva declara que "es imposible gobernar el Brasil, distanciado de Dios, y por eso reza diariamente buscando una inspiración para dirigirlo".

—En junio, D. Eugenio de Araújo Sales recibe una visa que le permite ir a Cuba y regresar a Brasil. La visa le es concedida por el canciller Magalhaes Pinto.

—Durante el viaje de regreso del Sínodo de Roma, D. Agnelo Rossi, presidente de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil (CNBB) declara a los periódicos, en España, que el comunismo retrocede en las masas obreras y rurales, pero que va ganando terreno entre los estudiantes brasileños. Señala que existen, en Brasil, grandes diferencias de niveles sociales que, sin embargo, van siendo disminuidas. Dice, finalmente, que en su arquidiócesis, no hay ningún problema de naturaleza racial ni malentendidos.

—Oscar Niemeyer, arquitecto de Brasilia, estima en 5 billones el costo de las obras para acabar la Catedral. Inmediatamente es lanzada una campaña para recoger esa cantidad. El presidente Costa e Silva adquiere el primer título de contribuyente para la finalización de la Iglesia. Doña Yolanda de Costa e Silva, al frente de la campaña, la lanza solemnemente en Brasilia y en Belo Horizonte, donde hace, en medio de un discurso, un lla-

mado a todas las "Marías" del Brasil. La catedral, en efecto, es dedicada a Nuestra Señora de la Aparecida.

Cada diputado se compromete a dar 2 millones de cruzeiros viejos sobre su sueldo personal.

—En todas las ciudades del interior paulista donde hay guarniciones militares, a ejemplo de San Pablo, se realizan misas por las víctimas de la Intentona Comunista del 27 de noviembre de 1935.

—El Presidente Costa e Silva asiste, en Brasilia, al Te Deum por el día nacional de Acción de Gracias. (23 de noviembre). En San Pablo, el gobernador asiste a una ceremonia ecuménica realizada en la Catedral. Otros Te Deum son celebrados en todo el país.

—En ocasión del 25º aniversario de la Campaña del Rosario en Familia, el presidente de la República hace una declaración, el 8 de diciembre, para enaltecer la iniciativa, y habla nuevamente sobre el Brasil como el "mayor país católico del mundo".

2) LAS TENSIONES

02.1 — A PROPÓSITO DE LA ENCÍCLICA POPULORUM PROGRESSIO

Después de las primeras reacciones, unánimemente lisonjeras, son expresadas ciertas reticencias a propósito de la Encíclica en tonos cada vez más altos por una parte de la opinión.

La primera de esas reticencias tiene sus raíces en el miedo de ver el texto papal utilizado por los comunistas y sus consocios:

"Francamente no veo en ellos (los pasajes de la encíclica tratando la propiedad privada) fundamento para la algazara festiva que los progresistas están haciendo en todas partes", declara el Pro. Plinio Correia de Oliveira, presidente del Consejo Nacional del movimiento Tradición, Familia y Propiedad.

"Sería más deseable que, en vez de divulgar sus documentos y después perder tanto tiempo para explicar sus partes menos claras y en deshacer interpretaciones perfectamente previsibles, el Santo Padre procurase, para la redacción de sus Encíclicas, personas con más facilidad de expresión, capaces de escribir claramente lo que el Magisterio se propone enseñar, en vez de hacerlo usando palabras que significan exactamente lo contrario", escribe Leonildo Tabosa Pessoa, a propósito de la

adulación sobre la Encíclica publicada en L'Osservatore Romano.

"O Estado de São Paulo" publica, con quince días de intervalo, dos crónicas de su corresponsal en Roma, tituladas, la primera "El PCI explota la Encíclica", y la segunda "Especulaciones comunistas". La prensa liberal, al mismo tiempo, insiste sobre las declaraciones del "Wall Street Journal" que ve, en el documento papal "marxismo recalentado".

Gustavo Corção escribe: "Aquí, en nuestro medio, no faltarán aprovechadores que intentarán apoderarse de la encíclica papal. ¿No usa ella repetidamente el término "desarrollo"? Entonces, concluyen ellos, es nuestra idea, nuestra causa, la que triunfa".

La segunda de estas reticencias se expresa por una querella acerca de la traducción de diversas palabras. La palabra latina "progreſſio", traducida en portugués por "Desarrollo", cuando muchos preferirían "Progreso", "que es más amplio y menos comprometido", escribe el mismo cronista.

La expresión "nuevo nombre de la paz", añadida al término "desarrollo", da motivo a Leonildo Tabosa Pessoa a una larga contestación: "El lector puede observar que el adjetivo "nuevo" y el sustantivo "nombre", ni siquiera aparecen en el texto oficial de la Populorum Progreſſio. Los motivos de su introducción de contrabando son fácilmente identificables".

A propósito del capitalismo, el mismo autor escribe: "Una libertad de traducción semejante es usada en la parte de la encíclica que se refiere al capitalismo (Nº 26), como siempre con el objetivo de dar a entender que el Papa condena al sistema cuando la condena se dirige apenas a sus abusos".

Una tercera serie de reticencias en la opinión pública se apoya en un largo estudio del prof. Eugenio Gudín, publicado en "O Globo" de Río, donde el autor demuestra que los hechos desmienten una encíclica desinformada: "La miseria y la pobreza no son fenómenos de hoy. Y la verdad exige decir que esos flagelos, por calamitosos que sean todavía, se han atenuado con el progreso de la civilización".

"El error capital de la encíclica, al tratar los problemas económicos del mundo, es el de atribuir sus vicisitudes a la distribución, en vez de enfocar la producción, cuyas deficiencias está en el origen de todos los males".

Y concluye: "Es una pena que la encíclica

no presente ninguna sugestión constructiva respecto a la sustitución del sistema «capitalista», que tanto pregonaba, por otro mejor. Del socialismo y del comunismo, apenas previene contra "un sistema basado en el materialismo y el ateísmo".

Finalmente, un ataque serio, no solamente una reticencia, es hecho por el periodista Pedro Dantas, a la nueva doctrina en proceso de estructuración a través de las encíclicas sociales, que es un paso atrás para la Iglesia, y prueba que ella quiere mantenerse como poder político. Dantas señala, a continuación, que el prestigio de la Iglesia no hizo sino crecer durante el período en que distinguió entre lo temporal y lo espiritual, y aparentó estar confinada al dominio espiritual. Este es el papel de la Iglesia, dice: mantener una ética entre los hombres, y no una política.

En Brasilia, el ciclo de estudios sobre la realidad brasileña y la encíclica, organizado por el Instituto de Investigaciones y Estudios de la Realidad Brasileña (ver supra I-3) desagradada a los militares. Uno de ellos, a la salida de una de las conferencias, declara: "Los comunistas ya están poniendo las manos desde fuera". La conferencia de D. Helder, que se declara contra los acuerdos MEC—USAID aumenta las tensiones existentes.

02.2 — EL MOVIMIENTO POR LA PAZ

El 11 de junio de 1967, en la Iglesia de Santo Domingo, durante el Sermón, fray Chico, prior del convento, lanza una llamada por la paz: "Quien esté de acuerdo en que debemos protestar contra la guerra, quede de pie", y todos los fieles quedaron de pie.

El llamado de fray Chico, la reacción de toda la Iglesia y la creación, a continuación de un Movimiento por la Paz, tiene inmensa repercusión en todos los periódicos. La palabra "huelga por la paz" obtiene gran éxito. Las adhesiones al movimiento se multiplican en un proceso vertiginoso, y algunos diarios como "A Folha de São Paulo" cubren ampliamente el acontecimiento. Con todo, a pedido del cardenal Rossi, la palabra "huelga" es sustituida por "silencio" por la paz. La idea central es la misma: que todo el mundo pare a fin de proteger contra la guerra.

Diversas entidades —MAF, UCF, TFP— se declaran violentamente contra la idea de una huelga o de un silencio "aunque estemos contra la guerra". "La huelga o el silencio «ululante» perturba y agita la atmósfera y, por

ello, perjudica los verdaderos esfuerzos por la paz".

El hebdomadario diocesano "O São Paulo" tiene idéntica reacción y condena "la demagogia y la teatralidad de los gestos... estos gestos inútiles para la verdadera paz en el mundo".

Insistiendo en el mismo aspecto, el diario "O Estado de São Paulo" declara que la propuesta de fray Chico "es una invitación al desorden": acusan veladamente al padre dominico a servir a los intereses de Moscú y fomentar, bajo el nombre de la paz, la subversión política.

A partir del mes de julio, todavía, los ánimos se calman; fray Chico suscita todavía algunas reacciones, al lanzar la idea de una "escalada por la huelga", escalada cuyo primer acto será una asamblea plena, prevista para el 1º de setiembre. Se realiza ante la indiferencia casi total de la opinión.

Sin embargo, en ese mismo tiempo, con motivo de las perturbaciones causadas por el Congreso de UNE (Ver más adelante), Fray Chico, detenido e interrogado por agentes del SNI, vuelve a ser noticia. Puede suponerse que la exasperación creada por el Movimiento por la Paz esté ligada a esa detención.

02.3 — DECLARACIONES DE OBISPOS SOBRE CUBA

1) La visita a Cuba de D. Eugenio Sales

En junio de 1967, D. Eugenio Sales, obispo de Salvador de Bahía y secretario del Departamento de Opinión Pública de la CNBB, visita Cuba. El viaje es de "carácter estrictamente religioso, esto es, el cumplimiento del deber de visitar cada país latinoamericano, en un esfuerzo de aplicar las peculiaridades nacionales a las conclusiones del Encuentro Episcopal Latinoamericano de Mar del Plata, del año pasado".

Como señala D. Eugenio: "El gobierno cubano mantiene relaciones diplomáticas con la Santa Sede y permite la libertad religiosa en el recinto de las iglesias, siendo actividades del clero y de las religiosas predominantemente pastorales y catequistas en ese país".

Al referirse a las impresiones de viaje, dice que "se ve que el clero elabora una pastoral que tenga en vista las dificultades normales de un régimen comunista..."

Al regreso, ante las interpretaciones tendenciosas hechas en el extranjero sobre sus declaraciones, a propósito de la libertad reli-

giosa, D. Eugenio Sales hace cuestión de recordar los límites exactos de la libertad religiosa.

2) Conferencia de D. Helder en San Pablo

Durante un ciclo de conferencias sobre Populorum Progressio organizado en San Pablo por la Universidad Católica, D. Helder, el 19 de junio, realiza una exposición sobre la "solidaridad universal".

A propósito de Cuba, dice:

"¿Hasta cuándo América Latina va a aceptar la imposición de que su hermana Cuba esté excomulgada? Los que se rebelaron en Cuba deseaban sólo verla arrancada del subdesarrollo y de la miseria. Hubo un llamado inicial a los EE. UU. y al Canadá. Quien deja un pueblo aislado y sin salida, es responsable por las desviaciones a que sea llevado. Se dice que dialogar con Cuba es exponer a América Latina al peligro terrible de cubanizarse. ¿Hasta cuándo la democracia será incapaz de enfrentar el diálogo? ¿Hasta cuándo seremos tan ingenuos al punto de desconocer que aislar a Cuba, castigarla por el crimen de ejercer la autodeterminación que, en teoría, alardeamos respetar, es dejarla siempre más en la órbita del imperialismo soviético y crear, ahí sí, sobre todo en la juventud, el mito de Cuba como modelo de revolución y de despegue del subdesarrollo?"

3) Declaraciones de D. Fragoso

Un ciclo de estudios, reservado a los obispos del Nordeste se desarrolla en Natal, del 13 al 23 de setiembre. Durante ese ciclo, D. Antonio Fragoso, obispo de Crateus (Ceará) declara a un repórter del diario "O Poty", durante una entrevista a la prensa sobre la Iglesia y los problemas actuales: "El coraje de la pequeña Cuba, puede ser un símbolo y un llamado para la liberación de América Latina". Tal declaración provoca, inmediatamente, una serie de protestas de todo tipo.

El propio D. Fragoso presenta un análisis de las reacciones durante una conferencia hecha el 9 de octubre, en Crateus: "En la misma noche, un profesor de Derecho de la Universidad de Natal, Paulo Bezerra, que también es del DOPS, mandó un telegrama a los periódicos y el arzobispo, diciendo que la conciencia católica del Estado estaba perturbada por la afirmación del obispo de Crateus. Esa misma noche, los estudiantes de la Facultad de Derecho, encontrando en mi frase un eco para

sus preocupaciones, colocaron en una cartelera de la Facultad mi entrevista. En esa misma noche, un juez del interior vino de lejos y me buscó para abrazarme, un abrazo de solidaridad, porque es preciso que, al menos, se encuentre en el obispo honestidad elemental, honestidad de reconocer lo que es cierto, inclusive en aquellos que piensan distinto. Esa misma noche, los corresponsales transmitían a Río de Janeiro no mi entrevista ni mi pensamiento total, sino esa pequeña frase aislada, y no decían «El coraje de la pequeña Cuba», sino decían «Cuba, un ejemplo para América Latina», dice el Obispo de Crateus. Mutilaron mi pensamiento. En esa misma noche, la televisión de Río de Janeiro dio la noticia. A la noche siguiente, la TV la dio en Fortaleza. Al día siguiente el diario "O Jornal do Comercio", de Pernambuco, publicó un editorial en contra. Dos días después, "O Diario", de Pernambuco traía la declaración de los industriales de Pernambuco que, en telegrama al Ministerio de Justicia, protestaban contra la afirmación del obispo de Crateus. En ese mismo número de "O Jornal do Comercio", Nilo Pereira, que es un columnista católico de larga tradición, escribió una de sus notas, extrañándose por la afirmación. Dos días después, en los Diarios Asociados, Ibrahim Sued, columnista conocido en todo Brasil, decía que la situación era confusa para el Obispo de Crateus porque defendió a Cuba. Tres días después, "Correio", de Ceará traía, de página a página, "Los industriales de Pernambuco protestan contra el obispo de Crateus". Poco después, "O Povo", traía una noticia, basada exclusivamente en la que vino de Río de Janeiro. Entonces me pareció que debía dar, no al diario, ni al que escribió la nota, sino al pueblo, que no oyó mi pensamiento, sino una frase aislada, una explicación.

Respondiendo a los ataques de O Povo, la gran mayoría de los sacerdotes, religiosos laicos de la diócesis, lanzan un manifiesto de solidaridad integral con las posiciones del obispo de Crateus. "No nos admiramos de las declaraciones de protesta ni de los comentarios injuriosos hecho contra nuestro obispo, pues todos, hasta ahora, partieron de personas, organizaciones u órganos comprometidos con la situación que oprime a los campesinos, los trabajadores, los estudiantes; o sea, fueron hechos por los dominadores que son los fomentadores del comunismo y de la agitación, transformados, en estas ocasiones, en aprovechadores y fingidos defensores de la fe".

Poco después, el obispo de Crateus repite todavía una vez más sus afirmaciones sobre Cuba a un grupo de periodistas del Sur. A la pregunta "¿Por qué encuentra que Cuba es un ejemplo para América Latina?", responde: "Nunca afirmé que Cuba es un ejemplo para América Latina. Lo que declaré a «O Poty», en Natal, y que repito aquí, fue lo siguiente: «El coraje de la pequeña Cuba podrá ser un símbolo y un llamado para la liberación de América Latina». Yo no dije «La revolución armada». Yo no dije «infiltración de guerrillas en los países del continente». Yo no dije «la ideología marxista leninista que las inspira hoy». Yo dije: «El coraje de la pequeña isla de romper con la metrópoli. Dentro de la presente satelización socio-político-económico-cultural de América Central y del Sur, me parece necesario y urgente el coraje de una ruptura con la metrópoli para, después, dialogar en términos iguales y no en términos de satélite»".

02.4 — MANIFIESTO DE LA ACCIÓN CATÓLICA OBRERA DEL NORDESTE

Acción Católica del Nordeste publica en abril un manifiesto titulado: "Nordeste: desarrollo sin justicia", y lo lanza el 1º de mayo, durante una ceremonia presidida por D. Helder Câmara en el auditorio de la Facultad de Filosofía de Recife.

He aquí algunos extractos que dan idea de la orientación del documento:

"Asístese en el Nordeste a la sustitución de una estructura feudal por una estructura capitalista y, como militantes cristianos, no podemos dejar de manifestar un profundo recelo por el tratamiento materialista que el capitalismo da a los problemas, sin preocuparse del HOMBRE, que podrá ser usado como simple instrumento en el juego de las estadísticas y de los planes (...)"

"La omisión de la política oficial, en relación con la integración consciente de la clase obrera en el proceso de desarrollo, estimula las actitudes de desprecio por los derechos y por la dignidad de los trabajadores. Las soluciones paternalistas, que se generalizan como expediente para afrontar las situaciones de injusticia, funcionan, al final, como proceso que profundiza, aun más, la marginalización obrera. Lo que se busca, por el paternalismo, es el soborno de las conciencias, el amansamiento de la capacidad reivindicato-

ria, el compromiso del operario con los intereses contrarios a su clase. En última hipótesis, se compra el silencio para atacar a la dignidad humana. El paternalismo asume varias formas y usa diversas técnicas para lograr siempre los mismos objetivos. Se manifiesta a través de actitudes aisladas, de cada patrón, de cada empresa, pero refleja un estado de espíritu colectivo, donde, no pocas veces, los programas oficiales o semioficiales de cuño asistencialista pueden ser identificados (...).

"Si hay hambre (y la hay), debe exigirse comida; si el desempleo en masa es un hecho (y lo es), debe exigirse una política objetiva de creación de empleos; si existe congelación salarial, persecución a personas, atentados a la dignidad humana, eliminación de dirigentes, destrucción de la comunidad, humillación del hombre (y todo esto existe en el Nordeste subdesarrollado, se debe clamar por justicia y respeto".

El largo documento provoca pocas reacciones en la prensa: "Manifiesto simplista", escribe "O Estado", de São Paulo, el 2 de mayo. Pocos elogios (la mayor parte de los periódicos se contentan con publicar extractos) y dos tipos de críticas:

- 1) El manifiesto no puede haber sido escrito por obreros; sus autores son evidentemente intelectuales, inspirados y sustentados por D. Helder.

- 2) El documento es confuso, apasionado; demuestra, de parte de sus autores, desconocimiento de las realidades económicas; es "subdesarrollado".

A la primera crítica, D. José Lamartine, obispo auxiliar de Recife, responde:

- 1) Que el documento fue redactado íntegramente por obreros.

- 2) Que tales obreros son adultos, siendo ACO un movimiento de adultos.

- 3) Que D. Helder tomó conocimiento del manifiesto una vez terminado, y al mismo tiempo que todos aquellos a quienes está destinado.

A la segunda crítica, largamente formulada por Alberto Tamer, y publicada en "O Estado" de São Paulo, los responsables de ACO respondieron en una carta publicada el 10 de mayo.

La carta comienza por dejar de lado las "adjetivaciones de sabor despreciativo" empleadas por Alberto Tamer, y reconoce que sus opiniones son perfectamente legítimas. Protesta, en seguida, contra la distorsión de las palabras del manifiesto: "Se torna evidente que, si (el Sr. Tamer) combate nuestras afirmacio-

nes y posiciones, no las desmiente ni las anula. Lo que el Sr. Tamer hace es distorsionar el sentido del documento, citando y comentando frases sueltas que no reflejan el contexto".

Refutando a continuación las afirmaciones de Alberto Tamer, la carta retoma los términos del manifiesto, y demuestra que ellos no están en contra del desarrollo industrial, sino a favor de un desarrollo justo. Reconoce que existe, evidentemente, una diferencia fundamental de puntos de vista sobre el asunto "dispensa de trabajadores", que Alberto Tamer cree temporaria y la ACO cree definitiva, a causa del estado avanzado de la tecnología. En conclusión: "Aquello que el respetado periodista llama "confusión de ideas y principios" no es más que el reflejo de una divergencia de perspectivas y de preocupaciones. El periodista sólo ve el lado económico del desarrollo; nosotros, militantes cristianos, obreros, defendemos un desarrollo más amplio, más profundo y más perfecto, porque lo entendemos como el proceso de humanización de las estructuras de promoción integral del hombre y de todos los hombres. El Sr. Tamer parece conformarse con las soluciones pragmáticas del materialismo; nosotros luchamos por las soluciones técnicas formuladas y aplicadas en función de los valores humanos y de las necesidades y derechos del hombre... El Sr. Tamer piensa en las cifras; nosotros pensamos en el hombre".

En la misma edición del 10 de mayo, Alberto Tamer responde a esa carta. Puede señalarse claramente el motivo profundo de la polémica, que se sitúa en una diferencia fundamental de puntos de vista, y no sólo en la cuestión de "dispensa de trabajadores" sino en el propio problema del desarrollo.

"Siempre nos rebelamos, escribe Alberto Tamer, contra la argumentación que emplea como base al hombre, y simplemente al hombre, como si el hombre fuese un ente aislado, ajeno a las circunstancias que lo rodean, como si el hombre no tuviese que existir en función del medio". Y continúa explicando que el único imperativo es producir más y más barato; he aquí lo que forzosamente aprovecha al hombre. La justicia social no es un medio, señala, sino un fin".

Cuando, a mediados de agosto, Costa e Silva viaja al Nordeste, la Federación de Trabajadores Cristianos de Pernambuco envía al presidente de la República un memorial, formulando un cierto número de reivindicacio-

nes y declarándose de total acuerdo con el manifiesto de ACO.

02.5 — ACUSACIONES CONTRA EL CLERO DEL NORDESTE

Día 6 de noviembre: el ex-ministro Raimundo de Brito, al regreso de un viaje al Nordeste, hace las siguientes declaraciones sobre el clero de la zona: "El clero de Pernambuco, Paraíba y Río Grande do Norte está provocando una ola de inquietud en toda la región a través de interpretaciones erradas de las Encíclicas... Los sacerdotes del Nordeste no están haciendo religión sino política".

Declara también que va a ponerse en contacto con las autoridades responsables de la Seguridad Nacional, a fin de advertirlas sobre la grave situación.

El mismo día, los diarios anuncian que los servicios de inteligencia del gobierno estarían preparando un informe contra numerosos padres del Nordeste acusándolos de subversión.

Muchas son las reacciones contra las acusaciones del ex-ministro. Los arzobispos de Natal, Recife, João Pessoa y Fortaleza protestan. "Prefiero ser tachado de subversivo a traicionar el Evangelio y el mensaje social de la Iglesia", declara D. Nivaldo Monte, de Natal. "En tanto los nordestinos estén hambrientos, los responsables del mensaje del Evangelio combatirán el orden constituido sobre el hambre de las multitudes", declara D. José María Pires, de João Pessoa.

3) LOS CONFLICTOS

03.1 — LA CRISIS ESTUDIANTEL DEL MES DE AGOSTO DE 1967

A) Los hechos

La policía invade, el 3 de julio, el block F del Conjunto Residencial de la Universidad de San Pablo, y expulsa a los estudiantes que se habían instalado allí ilegalmente. Treinta personas, entre ellas un sacerdote católico, son detenidas por haber querido protestar y resistir.

127 profesores de la Universidad, D. Agnelo Rossi, 50 sacerdotes, pastores y congregistas del Movimiento de Reconciliación Internacional (no violencia activa) protestan contra las violencias policiales.

Trátase, sin duda, de una demostración de fuerza, en vista del Congreso de UNE pre-

visto para el 2, 3 y 4 de agosto en el mismo local. Efectivamente, durante todo el mes de julio, los diarios anuncian que la policía está preparada para impedir el Congreso por todos los medios, y que está vigilando los "puntos calientes": la Iglesia de los dominicos y la catedral de Santo André.

El Congreso de UNE se realiza, clandestinamente, en el Monasterio benedictino de Vinhedo, acerca de Campinas (San Pablo). La policía, puesta al tanto cuando el Congreso había finalizado, detiene, el 2 de agosto, a 11 monjes norteamericanos de Vinhedo y Campinas. Inspectores del SNI penetran en el Convento de Los P.P. dominicos en San Pablo, y conducen al prior, fray Chico, que es puesto en libertad algunas horas más tarde.

B) Las reacciones

—Indignados por la detención de su prior, los dominicos del convento realizan una manifestación frente al DOPS. Fray Chico es liberado en la tarde del 2 de agosto, junto con 9 de los sacerdotes benedictinos de Vinhedo.

—D. Agnelo Rossi, el mismo día, protesta ante el gobernador del Estado, por una carta cuyo contenido no es dado a conocer.

—La prensa publica varias manifestaciones de solidaridad con fray Chico: un manifiesto de los seminaristas de San Pablo, una declaración de D. Jorge Marcos y una nota oficial del MDB.

—El 4 de agosto, 20 estudiantes de teología hacen una manifestación silenciosa ante el DOPS. Algunos son detenidos durante dos horas por la policía con fines de identificación.

—"O Estado de São Paulo" publica un editorial titulado: "Las órdenes religiosas y la Seguridad Nacional". Hablando de las Órdenes solidarias con aquellos que se decidieron a declarar guerra abierta a los regímenes basados en las llamadas libertades individuales que continúan siendo la razón y la esencia de la civilización occidental", concluye el artículo pidiendo la expulsión de las mismas: "Es lo que nos lleva a creer que está llegando el momento en que el Gobierno de la República reflexione, antes de que sea tarde, en aquella página de nuestra historia en que describe la actitud de Pombal cuando, ante hechos mucho menos graves de los que se vienen desarrollando en nuestra tierra, mostró que hay límites para todo, hasta para la acción de aquellos que en nombre de la Iglesia —una Iglesia que no saben respetar— se juzgan con

derecho a sobreponerse, inclusive a la soberanía del Estado”.

El 4 de agosto, el Cardenal D. Agnelo Rossi, protesta contra “el injusto y violento editorial” publicado el día anterior. La carta es publicada en “O Estado de Sao Paulo”, acompañada de un comentario de parte de la dirección del diario: “Si Su Eminencia el Cardenal Arzobispo de San Pablo tiene el derecho de defender a aquellos a quienes nos sentimos forzados a denunciar como impulsores de la línea que se va volviendo extremadamente peligrosa porque los lleva a faltar el respeto inclusive a la legislación nacional, nos parece que se extralimitó al usar expresiones que revelan en su Eminencia la pérdida de aquella serenidad de la cual tan alta personalidad nunca debería alejarse”.

La actitud de D. Agnelo y su defensa de las Órdenes Religiosas, lleva a muchos a manifestar su solidaridad.

El Rector del Instituto de Filosofía y Teología publica, el 5 de agosto, una carta firmada por doce sacerdotes del Instituto: “Queremos dejar explícita nuestra gratitud por la confianza depositada en el clero religioso de San Pablo”.

Ochenta y cuatro sacerdotes de la arquidiócesis divulgan el día 6 un manifiesto de apoyo al Cardenal: “El clero, en su absoluta mayoría, está preocupado por evangelizar al Pueblo de Dios... No nos mueve ningún sentimiento político, a no ser el del amor a nuestra patria y de respeto por nuestras leyes... No es hoy que algunos miembros del clero son atacados. Su Eminencia, el Cardenal Motta fue muchas veces llamado comunista por la prensa. Su Excelencia D. Helder Cámara ha sido acusado de herejía... Y ahora, el mismo diario, viene a acusar a Su Eminencia...”.

C) Las consecuencias

Luego de la unanimidad del primer momento ante la detención arbitraria de fray Chico, comienzan a aparecer oposiciones en el ámbito de la Iglesia. Desarróllase, entonces, una verdadera crisis interna, que deja claros los antagonismos latentes.

a) D. Agnelo Rossi se dirige a los que apoyan su actitud con “O Estado de Sao Paulo”: “No puedo, en conciencia, aceptar manifestaciones que envuelven una solidaridad que busca mezclarme con cuestiones personales, intereses partidarios, o juicios precipitados o generalizaciones injustas y violentas...”.

b) Un grupo de señoras católicas de Sao

Paulo visita al general Syzeno y ofrece su colaboración al Ejército, para combatir la subversión, denunciando los lugares donde se encuentra: “El Ejército puede contar con la comprensión de la mujer paulista para todas las actitudes que esté obligado a tomar, inclusive pasando por encima de privilegios, de títulos, e inclusive de las inmunidades de algunos”.

c) El arzobispo de Porto Alegre, D. Vicente Scherer, condena el 8 de agosto a “esos sacerdotes” que no tienen el derecho “de utilizar para promoción de ideas personales el prestigio que les viene de una dignidad y de un cargo que la Iglesia les confirió para una tarea de evangelización”.

Diecinueve sacerdotes paulistas, entre los cuales se encuentra D. Jorge Marcos, responden a D. Vicente Scherer: “Los sacerdotes no podrían ser ministros de Cristo si no fuesen testigos y dispensadores de otra vida que no fuese la vida terrena, pero ni siquiera podrían servir a los hombres si se mantuviesen ajenos a su existencia”.

D. Vicente Scherer contesta esa carta de los padres paulistas y agradece a las 1.500 mujeres paulistas que le enviaron un manifiesto de apoyo por su actitud firme y serena. El Nuncio Apostólico y el Cardenal de San Pablo, conforme a sus declaraciones del día 29, están “totalmente de acuerdo” con su pronunciamiento.

D. Scherer tórnase una de las voces preferidas por “O Estado de Sao Paulo”, que le consagra su editorial del 16 de agosto.

d) El 13 del mismo mes, la prensa publica el llamado “Manifiesto de Belo Horizonte”, que había sido redactado muchos meses antes, a propósito de la reunión de la CNBB en “Aparecida do Norte”. Es, sin duda el hecho de que toca el mismo problema, lo que hace aparecer oportuna su publicación en ciertos periódicos. Firmado por 283 personas de la sociedad de Minas, el manifiesto acusa violentamente a los sacerdotes de “infiltrarse en las organizaciones de fieles, con el propósito de diseminar la confusión, mientras gran parte del episcopado continúa omiso”.

La protesta de los obispos de la región de Minas, es casi general.

03.2 — LA RADIO EDUCADORA DE MARANHÃO

La Radio Educadora de Maranhão, órgano de la diócesis de San Luis, es castigada con una suspensión de ocho días, porque es con-

considerada subversiva por el titular de la Subdelegación de la Policía Federal del Estado.

El 6 de setiembre, próxima la fiesta de la Independencia del Brasil, había sido leído en la emisora un texto que motiva la suspensión por subversión.

He aquí los pasajes esenciales:

“¿Será real la independencia que festejamos? ¿Será que Brasil es realmente independiente? ¿Será independiente un país con 30 millones de desnutridos? ¿Lo será?”

“Mídese el desarrollo de un pueblo o de un país no por su producción industrial, sino por los índices de vida como producto final. Desarrollo, por lo tanto, significa mayores posibilidades de vida al nacer, menos riesgo de morir en la adultez, mayor protección contra la muerte en la vejez.”

“La independencia que se dio en aquel lejano 7 de setiembre, fue la independencia de Portugal. Desde entonces, nuevas naciones surgieron para ocupar el lugar de los explotadores portugueses. Continuamos explotados por otros países. ¿El Brasil es un país rico? ¿A dónde van las riquezas? ¿Y la renta de nuestro café? ¿Nuestros metales? ¿Por qué el pueblo brasileño continúa muriendo de hambre y de enfermedades que no son tratadas? ¿Dónde está el trabajo de nuestros campesinos? ¿Y el de nuestros obreros? Si ellos trabajan tanto ¿cómo es que mueren de desnutrición?”

“La verdad es bien clara, pero también dura: Brasil continúa siendo explotado por otros países y por algunos brasileños traidores y enemigos de su patria.”

“Nos cabe a nosotros, brasileños, porque amamos nuestra tierra, hacerla independiente...”

De vuelta a su diócesis, después de un mes de ausencia, D. Joao da Motta e Albuquerque, obispo de San Luis, protesta violentamente contra la interdicción de la Radio Educadora por la policía: “La Iglesia de Dios, en Maranhao, anuncia la Verdad. La Verdad muchas veces duele... El Mensaje de Cristo es de vida. Que todos tengan la vida, y la vida en abundancia. En una región de muertos, debemos trabajar para que los hombres vivan”.

03.3 — D. HELDER, CIUDADANO PERNAMBUCANO

El 25 de setiembre, D. Helder es recibido en la sede de la Asamblea Legislativa, cuyo

vicepresidente le otorga el título de ciudadano pernambucano.

Pasando lo que él llama un “examen de admisión”, D. Helder hace un paralelo histórico entre el tiempo de la esclavitud y los tiempos actuales, diciendo:

“Si mañana, Joaquín Nabuco llegase a Recife, y recorriese, por ejemplo, nuestra zona de cañaverales, sentiría o no necesidad de reabrir su campaña abolicionista? ¿Qué diría de la pérdida de licencia remunerada, de la pérdida del aguinaldo y hasta de las garantías adquiridas, y esto a consecuencia de la imposibilidad práctica de enfrentar tareas diarias, que están por encima de la fuerza de nuestro hombre de campo? ¿Creería Nabuco que todavía hay quien prohíbe a los trabajadores frecuentar escuelas y participar en los sindicatos?”

“Nuestro objetivo es la solidaridad universal. Pero sin el coraje de desprendernos de ayudas que no ayudan y hasta desayudan; sin el buen sentido de superar, dentro de nuestros propios países, el egoísmo y la ambición; sin el realismo de llegar a auténticas integraciones nacionales y continentales; sin el efectivo entendimiento del Tercer Mundo, no conseguiremos pasar de la situación de mendigos a la categoría de pares.”

El discurso no agrada al Gral. Souza Aguiar, que deja la Asamblea sin felicitar a D. Helder.

Dos días más tarde, varios diputados protestan contra las palabras del Arzobispo, provocando un verdadero debate sobre la personalidad del prelado. En la Cámara Municipal de Recife es aprobado un documento de protesta contra el discurso de D. Helder.

La respuesta más radical al discurso de D. Helder es la del general Souza Aguiar, al recibir el título de “ciudadano pernambucano”, el 30 de noviembre. En su discurso de 95 minutos ante la Asamblea, en presencia de decenas de oficiales asistentes declaró que en las masas existe bondad, y que solamente cuando falsos predicadores actúan es que hay posibilidad de que las masas se rebelen.

Antes, por iniciativa del General del IV Ejército, fue dado a las maniobras antiguerrilleras, a las que asistió el Ministro Aurelio de Lyra Tavares, el nombre de “Operación Espíritu de Guarapes”. En su discurso, D. Helder aplicaba ese espíritu a la lucha contra los invasores americanos. En el orden del Día al Ejército en maniobras, el general Souza Aguiar lo aplicó a la “lucha contra los in-

vasores comunistas y contra sus aliados, inclusive los cretinos útiles".

Finalmente, el diputado Joao Calmon (ARENA-ES), en una declaración a la prensa, reproducida el 29 de noviembre, afirma que el conflicto entre la Iglesia y el ejército en el Nordeste se está agravando cada vez más. Según el parlamentario, la situación "puede representar un peligroso foco de convulsión social, si se considera que la capacidad de proselitismo de D. Helder y de los sacerdotes que se encuentran bajo su liderato es infinitamente mayor que la de Miguel Arrais y Juliao antes del 31 de marzo de 1964".

03.4 — EL CASO DEL OBISPO DE VOLTA REDONDA

El 5 de noviembre, al amanecer, la policía militar detiene a cuatro jóvenes que distribuían folletos en las calles de Volta Redonda; dos de los cuatro jóvenes detenidos, son huéspedes del palacio episcopal, siendo uno de ellos un diácono. La camioneta utilizada por ellos pertenece a la diócesis; los folletos emanaban de jóvenes católicos.

Hacia algún tiempo que los militares seguían de cerca los movimientos de la juventud católica de la diócesis, que D. Valdir reunía en una asociación llamada Juventud Diocesana Católica (JUDICA). En el mes de septiembre los militares habían prohibido una reunión organizada por JUDICA. Los cuatro jóvenes detenidos el 5 de noviembre son fichados en IPM por la Policía Militar, procedimiento que, más tarde, será considerado ilegal por el ministro Pery Bevilacqua.

Al saber de estos acontecimientos con algún atraso, y después de un desmentido oficial del coronel responsable (D. Valdir insistirá más adelante sobre las mentiras de los militares), D. Valdir escribe al Coronel Armenio para pedir "que trate (a los cuatro jóvenes) como personas humanas, responsables personales de sus actos. No permita que le apliquen medios despersonalizantes..." La carta queda sin respuesta.

El 11 de noviembre, en busca de material subversivo, 12 soldados y 2 oficiales, todos armados, munidos de mandato de allanamiento firmado por el Coronel, penetran en el Palacio Episcopal. El mandato determina que todos los medios deben ser empleados para el cumplimiento de la ley, y comprende: "derumbe de puertas y muebles", y la "prisión en flagrante de quienes ofrezcan resistencia".

La búsqueda dura cuatro horas, sin resultado.

Los militares rehúsanse a hacer declaraciones a los periodistas, y murmullos de los más inverosímiles recorren la región donde se teme por la suerte de D. Valdir. Ante la carencia de informaciones, D. Valdir concede a "Jornal do Brasil", una larga entrevista, explicando los hechos, las razones de sus protestas y de sus inquietudes. El texto es publicado en la edición del 14 de noviembre. Esa edición no queda más que un cuarto de hora en los kioscos de Volta Redonda; o es comprada o es requisada por el ejército.

D. Valdir decide, entonces, imprimir su texto en folletos que serán distribuidos en las iglesias de la diócesis el domingo, día 19. En el día 18, cinco laicos, envueltos en el asunto son detenidos por la policía militar, interrogados y luego liberados. Al día siguiente, tres sacerdotes siguen el mismo destino.

El texto de D. Valdir incluye, primero, una relación cronológica de los hechos, después: "En tanto el Coronel Armenio está preocupado por descubrir personas subversivas, yo estoy preocupado:

1. Por un acuerdo salarial que se viene arrastrando desde hace cinco meses.
2. Por la diferencia que este aumento traza entre unos y otros.
3. Que este aumento no venga a cubrir el saldo deudor.
4. Por el índice elevado de enfermos mentales y alcohólicos entre los obreros.
5. Por el mantenimiento de castas sociales en los barrios y apartamentos.
6. Por la vida de comunidades de los moradores en casas que no les pertenecen.
7. Por el exceso de oferta de trabajo y la explotación por algunas empresas.

El 23, el Jornal do Brasil publica un violento editorial: "Vestiduras rojas" que declara: "Es tiempo de poner término, de una vez por todas, a esa acción político-ideológica de algunos de nuestros sacerdotes". Cree que el rojo es el único color litúrgico que subsistirá dentro de poco: "Sólo faltará sustituir la cruz por la hoz y el martillo".

Las repercusiones

En el curso de estos conflictos con la policía, D. Valdir recibe la protección y el apoyo de todo el episcopado brasileño y de los laicos. A partir del 20 de noviembre, para bien y para mal, se torna noticia en todos los periódicos del país. El caso de Volta Redonda adquiere,

en efecto, una repercusión creciente, incluso en la Cámara de Diputados, donde, atendiendo el desafío del vicelíder Geraldo Freira, para que la oposición alegase un caso de persecución a la iglesia, el diputado Moreira Alves presenta, el día 27, una lista de 52 sacerdotes presos, exiliados, sumariados o procesados, a partir de marzo de 1964.

El 27 de noviembre, saliendo finalmente de su prolongado silencio, el ejército distribuye una nota oficial explicando los acontecimientos de Volta Redonda, tendiente a disculparse. El mismo día, D. Eugenio Sales, arzobispo de Salvador, conversa durante más de una hora con el mariscal Costa e Silva. El 30, el presidente de la República, durante un almuerzo, se muestra confiado en la finalización de la crisis, y revela haber designado a D. Eugenio Sales como un embajador en la Conferencia de los obispos.

De hecho, a partir del 27 de noviembre, en Río, la Comisión Central de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil integrada por 22 obispos de todo el país, se reúne en sesión ordinaria y decide, entre otras cosas, examinar el caso de Volta Redonda.

El 29, D. Valdir se explica delante de la Comisión Central. La decisión ya tomada por ella, de publicar un documento sobre "La misión de la jerarquía en el mundo de hoy", será preparado por una comisión de tres miembros: D. Cândido Padim, D. Fernando Gomes y D. Alberto Ramos.

El Manifiesto de la CNBB

Este documento es publicado por los diarios del 19 de diciembre. Afirma claramente la autonomía de la Iglesia con respecto al Estado, la independencia entre ambos, dentro del respeto mutuo. Recusa la tesis según la cual la misión de los obispos se debe confinar al dominio puramente espiritual, que haría del cristianismo una religión desencarnada, y que es contraria al Evangelio.

Afirma la decisión de seguir las enseñanzas de la encíclica *Populorum Progressio*, y de preparar a los laicos para la acción "capaz de operar las necesarias transformaciones". Rechaza las acusaciones de subversión hechas a la Iglesia, y responsabiliza a la anarquía y al abuso del poder económico como reales causantes de la subversión. Finalmente, se declara solidario con todos los obispos, sacerdotes y laicos, incomprendidos y tratados injustamente.

El 18 de noviembre, D. Avelar Brandao, había hecho una propuesta que quedó hasta entonces, sin eco: "Si, en verdad, en la evolución de los acontecimientos hubiera necesidad de un diálogo en la cumbre para el examen de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, opino que podría designarse (una comisión) para el estudio sereno y objetivo de las causas determinantes de ese malestar que, de vez en cuando, se manifiesta en la vida religiosa y cívica del Brasil".

El manifiesto de los obispos de la CNBB, retoma esta propuesta: "En el deseo de colaborar para el bien de nuestra querida patria, la Comisión Central de la CNBB mantiene su propósito de un diálogo de alto nivel con las autoridades constituidas, en el sentido de disipar dificultades y resolver eventuales problemas".

La respuesta de los militares

Preguntados respecto al manifiesto de los obispos, los militares se niegan a opinar.

El 10 de diciembre los diarios anuncian que "fueron iniciadas gestiones diplomáticas en la Santa Sede, para conseguir la sustitución del Nuncio Apostólico Mons. Sebastiao Biaggio". Es acusado por los militares de estimular la acción de los obispos brasileños.

Tal noticia es desmentida con energía al día siguiente por el gobierno, que anuncia la apertura de una investigación para averiguar la fuente de esa información.

Tentativa de ARENA

El 5 de diciembre un almuerzo reúne a los dirigentes de ARENA y a D. Avelar Brandao, arzobispo de Teresina, con la intención de abrir el diálogo con la Iglesia. Una reunión está prevista para enero en Río entre los dirigentes de ARENA y una comisión de obispos.

Entre tanto la fracción radical de ARENA protesta por intermedio, de su líder Clovis Stenzel: "Ciertos sacerdotes quieren llevar a los fieles a condenar a los gobiernos revolucionarios y a subvertir el orden... Tienen que ser reprimidos por el gobierno como cualquier otro ciudadano".

El 7 de diciembre el líder de ARENA senador Daniel Krieger, responde: "Hay una coincidencia entre los ideales del partido, los objetivos de la Iglesia y los deberes del gobierno, en relación con los problemas sociales del país".

Pero, por otro lado, los periódicos dejan percibir, que D. Avelar Brandao no está encaramente satisfecho con el encuentro.

A despecho de las últimas declaraciones del Presidente Costa e Silva, en ocasión del 25º aniversario de la cruzada del Rosario en Familia, las consecuencias del episodio de Volta Redonda, son difíciles de apagar.

III. EVOLUCIÓN DE LAS RELACIONES IGLESIA - ESTADO ENTRE 1966 Y 1967

Después de haber expuesto algunos de los principales acontecimientos que caracterizan las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante los dos últimos años, nos proponemos examinar la evolución de esas relaciones.

No se trata de efectuar un estudio sistemático; el propósito es solamente poner algunas bases para ayudar a una reflexión futura.

1) ENTRE 1966 Y 1967 LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO SUFRIERON UNA EVOLUCIÓN

Apriori puede parecer absurdo plantear esta cuestión; nada permanece mucho tiempo inmóvil en nuestra época de constante evolución, y háblase de buen grado de "aceleración de la historia".

En las relaciones Iglesia-Estado, en el Brasil, existe un elemento permanente curioso: el deseo de convivencia comprensiva.

Dejemos de lado las manifestaciones de dichos que, como las fiebres malignas, no son realmente reveladoras y estudiemos las crisis que, en 1966 y 1967, golpearon seriamente a la opinión pública y amenazaron la convivencia.

En 1966, las dos crisis serias nacieron, una del Congreso de UNE en Belo Horizonte, y la otra del manifiesto de los obispos del Nordeste. En 1967, dos crisis, nacida una del Congreso de UNE en Sao Paulo,⁹ y otra de los incidentes de Volta Redonda. En un caso, el problema es estudiantil; en el otro, problemas sociales.

Problemas estudiantiles y sociales han sido los que generaron, en estos dos años, los únicos conflictos reales. La similitud de los orígenes nos autoriza a establecer un paralelo en cada tipo de crisis entre los dos años referidos (cuadro I y Cuadro II). Ese paralelo, que nos permite medir la evolución general

de las relaciones entre Iglesia y Estado, es introducido en cada caso, por un cuadro comparativo que ubica los diversos hechos expuestos en la primera y segunda parte de este trabajo.

01.1 — REFLEXIÓN SOBRE LAS CRISIS A PROPÓSITO DE LOS ESTUDIANTES

La primera cosa que impresiona en la lectura del Cuadro I es una cierta dureza creciente de la policía entre los representantes de la Iglesia, y especialmente los religiosos.

En 1966, cuando estaban visiblemente comprometidos y no se escondían, ni siquiera fueron molestados. En 1967, a despecho de su prudencia y de su aparente desinterés por los estudiantes, fueron interrogados, detenidos, aprisionados. La exasperación de las fuerzas del orden es sensible: se puede explicar precisamente a través del precedente creado en 1966; y, en el caso del interrogatorio de fray Chico, a través de la irritación motivada por el lanzamiento del movimiento antinorteamericano.

El resultado, tal como fue visto y sabido por la opinión pública, es que los religiosos fueron tratados como sospechosos vulgares, y retenidos en prisión varios días, como aconteció con los benedictinos.

Este endurecimiento no es patrimonio de la policía; puede ser notado también en diversas entidades conservadoras y entreguistas (aparte del caso de "O Estado", de Sao Paulo que, año tras año, continúa fiel a su tirría contra los padres dominicos, los cuales todavía, tanto en 1966 como en 1967, no hicieron nada a favor del Congreso de UNE).

La visita de las señoras de Sao Paulo al general Syzeno es, en ese sentido, significativa (recordamos que los responsables de la Marcha de la Familia no se habían manifestado desde 1964). Lo mismo puede decirse de las 1.596 firmas recogidas por el MAF para apoyar a D. Scherer.

El endurecimiento es señal de que el mal-estar interno de la Iglesia se está profundizando. Parece claro que la distancia aumenta entre las dos tendencias de la Iglesia; aquellas que el cardenal Suenens en su visita a San Pablo ha llamado figuradamente "el freno y el acelerador". La disputa entre el arzobispo de Porto Alegre y los sacerdotes paulistas es una de las expresiones de esa indisposición; lo mismo, la desconfianza manifestada por el

cardenal paulista respecto a los sacerdotes que lo felicitaron por su carta a "O Estado".

Endurecimiento de las tomas de posición, tanto entre la Iglesia y las fuerzas del orden como en el interior de la propia Iglesia: he aquí el primer elemento característico de una evolución en las relaciones Iglesia-Estado.

01.2 — REFLEXIONES SOBRE LAS CRISIS A PROPÓSITO DE LOS PROBLEMAS SOCIALES

El elemento que salta a los ojos, aquí, es la multiplicación de los puntos de fricción. Este año, D. Helder no está más solo. D. Frágoso, D. Davi Picão, D. Valdir y el obispo de San Luis de Maranhão se unen a él.

Geográficamente, también la multiplicación es sensible: Volta Redonda, Santos, la región del ABC, son, del mismo modo, lugares donde los problemas sociales, aunque distintos a los del Nordeste, son agudos. Pero esto no es nuevo.

Nueva es la voz de los obispos —y más de uno— denunciando las injusticias, volviéndose cada vez más clara y fuerte. El hecho que ella encuentre cada vez más eco provoca irritación y a veces hasta la cólera de los militares.

El aislamiento de D. Helder lo volvía más o menos sospechoso desde el punto de vista de la ortodoxia, a los ojos de los conservadores. Los ejemplos de esas sospechas son abundantes durante la crisis de 1966. A los ojos de los militares, D. Helder era peligroso porque, sin saber o sin querer, arriesgaba abrir el paso al comunismo. "Cretino útil", decía la carta del MAF; la locución tornóse de moda. En 1967, no se distingue de manera especial a D. Helder del conjunto de obispos del Nordeste y, después de los incidentes de Volta Redonda, del conjunto de los obispos del Brasil. Los conservadores, por esa causa no creen en la buena fe de los obispos; por todas partes se denuncia el convivir entre católicos y comunistas. En cuanto a los militares, no dudan más del carácter "subversivo" de las actividades de los dignatarios de la Iglesia. Cuando penetran al Palacio Episcopal de Volta Redonda, están seguros de encontrar las pruebas de la "subversión", y la actitud del Coronel Armeni con relación a D. Valdir permite pensar que el militar consideraba al obispo como comprometido.

En el ámbito interno de la Iglesia, en 1966 y 1967, las crisis a propósito de los proble-

mas sociales, provocan la afirmación de solidaridad del Episcopado. Una sola variante se produjo: en 1966 la cohesión se dio en el sentido de defender la persona de D. Helder; en 1967, en el sentido de defender la acción de D. Valdir.

Los laicos, a su vez, que se habían pronunciado generosamente a favor de D. Helder, guardan silencio relativamente a Volta Redonda. Silencio que, de todos modos, está lejos de significar indiferencia o reprobación.

Clarificación de las tomas de posición: este es el segundo elemento importante en la evolución de las relaciones Iglesia-Estado. El equívoco que todavía subsistía el año anterior, es aclarado: del punto de vista del Estado, el camino por el cual se compromete la Iglesia posconciliar es "subversivo"; si los obispos parecen empeñarse unánimemente en ese sentido, los laicos todavía dudan.

01.3 — CUÁL ES EL SENTIDO DE LA EVOLUCIÓN DE LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO

A despecho de todas las negativas oficiales, las relaciones entre la Iglesia y el Estado se van deteriorando. Del estudio comparado de los dos tipos de crisis resalta muy claramente que las tomas de posición quedan, al mismo tiempo, clarificadas y radicalizadas desde 1966 a 1967.

Sería, sin embargo, un error situar los dos tipos de crisis en un mismo plano. La posición de la Iglesia en uno y en otro caso es fundamentalmente distinta y las consecuencias de esta diferencia son importantes, desde el punto de vista del Estado.

En el caso de las crisis estudiantiles

Tradicionalmente, en las naciones occidentales, la clase estudiantil tiene un papel de contestación y protesta. El Brasil no escapa a la regla, y la cuestión planteada entre el gobierno y los estudiantes es antigua, permanente y ruidosa. La intervención de ciertos representantes de la Iglesia en el caso, fue hecha, en primer lugar, cuando el gobierno pretendió negar a los estudiantes el derecho de expresión; y en el segundo, a causa de los métodos empleados.

Tal intervención, desencadenando una crisis Iglesia-Estado, en todos los casos creó una tensión interna en la Iglesia, precisamente porque parecía un arbitraje político, a pesar

de su intención humanitaria sobre la cual no caben dudas. Toda la argumentación del arzobispo de Porto Alegre está basada en este punto, cuando condena la actitud del clero paulista.

En el caso de las crisis con motivo de los problemas sociales

Las clases obrera y campesina no tienen, en Brasil, instrumento alguno de expresión. No tienen ni ocasión ni posibilidad de protestar contra una situación dramática de ultraje y de injusticia. La Iglesia denuncia esa situación y por esta razón perturba una "paz social" sin duda falaz aunque aparentemente real.

No se trata de una intervención de orden político, aunque el acto de denuncia en sí tenga evidentes implicaciones de ese orden. La tarea de denuncia, repetimos, es asumida unánimemente por los obispos del Brasil, como comprueba el manifiesto de la CNBB.

El Gobierno —las crisis surgidas de esos problemas lo atestiguan— rechaza una y otra posición de la Iglesia. Su intervención en el caso estudiantil lo irrita, la denuncia lo inquieta. Siempre se reconoció a la Iglesia el derecho de denunciar las alteraciones hechas a la moral, y de intervenir directamente en los problemas relacionados con esa disciplina como, por ejemplo, el divorcio o el control de la natalidad. Es interesante notar que estas últimas cuestiones tienen ocupada a la opinión de modo constante, hace ya dos años, y jamás generaron conflictos a despecho de los pronunciamientos hechos, de un lado o de otro, en sentidos a veces contradictorios.

Todo sucede como si el Estado reconociera la competencia de la Iglesia en el dominio de la moral, y se lo negase en el campo de la justicia. Más específicamente, en el campo de la justicia social.

Cuando Pablo VI se presenta en las Naciones Unidas como un "perito en humanidad", pretende exactamente salir del dominio de la moral estricta, para entrar en uno mucho más vasto, más universal y más evangélico que engloba, entre otros, el de la justicia social. En la Encíclica *Populorum Progressio*, Pablo VI precisa y desenvuelve su pensamiento: "El camino de la paz pasa por el desarrollo", escribe. Y convoca a todos los hombres de buena voluntad para que la verdadera paz sea establecida sobre bases durade-

ras: el equilibrio y la justicia social en el plano internacional.

A ese llamado, los obispos de Brasil entendieron o intentaron responder. La encíclica vino a confirmar las tesis de los más audaces, y dar ánimo a los dubitativos, dando a todos una seguridad en el plano de la doctrina. Ayuda a la formación de una conciencia colectiva común, y sirve constantemente como referencia a las declaraciones de la jerarquía. Es a la encíclica que se puede atribuir la multiplicación de los puntos de fricción; es a ella igualmente que se debe la importancia creciente dada a la colegialidad en el seno del Episcopado.

Fue igualmente la encíclica la que permitió una toma de conciencia por las fuerzas del orden de que la Iglesia es el portavoz actual de la "subversión". Antiguamente era posible contraponer a las palabras de D. Helder la doctrina oficial de la Iglesia (dado que no se había leído bien la *Rerum Novarum*). Ese recurso desapareció y los partidos políticos lo comprendieron tan bien que, primeramente el MDB y luego ARENA, intentaban anexarse en su provecho la doctrina social de la Iglesia tal como está expuesta en la *Populorum Progressio*.

La encíclica aparece realmente como el elemento mayor que confirmando al Episcopado en la toma de conciencia del problema social, adelantándolo en la tarea de denunciar la injusticia, la pone en oposición al Estado. Parece que esa oposición es irreversible. Uno de los objetivos de la revolución de 1964 era la lucha contra la subversión; aunque renovado en marzo de 1967, el personal político en el poder, afirma su fidelidad al espíritu de 1964, y el Episcopado, por el manifiesto de la CNBB, afirma su voluntad de utilizar todos los medios a su alcance para que sean aplicadas las enseñanzas de la *Populorum Progressio*.

2) ¿AVANZAMOS HACIA UNA NUEVA CUESTIÓN RELIGIOSA?

En función del análisis precedente, se puede decir que la respuesta es afirmativa.

Sí, existe una cuestión religiosa, desde que el poder militar, identificado con la lucha anticomunista, acusa a sectores crecientes de la Iglesia, de ser ahora el portaestandarte de la subversión. Existe una desconfianza que se va profundizando para con la Iglesia, y que se

ha concretado varias veces en conflictos reales.

Por otro lado, en las últimas décadas, el viejo anticlericalismo de las clases altas de la sociedad, había sido un poco olvidado. No es preciso buscar mucho para verlo reaparecer claramente; es un clima nuevo que surge y que no puede ser despreciado.

El elemento más importante y más profundo del desentendimiento actual es que el poder militar niega a la Iglesia el derecho de opinar en los problemas sociales que tocan una estructura jurídica de la sociedad y que pone en peligro el aspecto institucional del régimen. ¿Por qué, como ya vimos, la Iglesia tiene toda la libertad para hablar sobre los problemas sociales del divorcio y del control de la natalidad?, ¿y por qué le es negado el derecho de hablar de otros problemas sociales como la condición obrera y agraria?

La línea tradicional de la Iglesia acepta que haya dominios reservados en la organización de la sociedad. Pero, desde las encíclicas sociales y desde el viaje de Pablo VI a la ONU, existe en la Iglesia una línea no conformista que está en vías de descubrir que el desafío de la Iglesia actual, no es más el de la moral —individual o social— sino el económico. La economía política representa, para la Iglesia de hoy lo que la ciencia representó para la Iglesia de después de la Edad Media. Pertenecer a la Iglesia descubrir las resonancias evangélicas de los condicionamientos económicos de la vida humana en sociedad. Está ahí el nudo de la cuestión, tanto en el plano nacional como en el internacional. Esta es la medida del empeño de la Iglesia en América Latina. Se puede decir que esto es lo que legitima la nueva sensibilidad de un sector de la Iglesia ante los problemas humanos del Brasil. Finalmente, este es el motivo profundo de los conflictos entre la Iglesia y el Estado.

Históricamente, a la primera cuestión religiosa aparecida en el Brasil al fin del Imperio, la respuesta fue la separación de la Iglesia y el Estado, bajo la República.

Actualmente, la nueva cuestión religiosa que está en vías de acontecer tiene diversas respuestas posibles, porque la historia todavía está siendo escrita.

Acontecerá:

—O el abandono por la Iglesia de sus tareas actuales.

—O un acuerdo amigable con el Estado.

—O una radicalización de las posiciones respectivas.

Se puede decir que la respuesta dependerá esencialmente de las actitudes que la Iglesia tome en los próximos años. Estamos, entonces, llevados, al término de nuestro análisis, a cuestionar la Iglesia.

Cuestiones formuladas para la Iglesia

Veamos en primer lugar desde el lado del contexto político. Sin mucho riesgo de error, se puede adelantar la hipótesis de que no habrá en los próximos años un cambio político radical. El poder militar quedará como está, traduciéndose probablemente por un constante compromiso entre las diversas "líneas" del ejército.

Permanencia del poder militar: he aquí entonces el contexto del profetismo actual de la Iglesia. Sin embargo, se puede legítimamente afirmar que la denuncia no es la fuerza que va a operar los cambios necesarios en la sociedad. Esa fuerza no puede ser sino política. El profetismo es apenas un aspecto del problema. El otro aspecto es aquel de la sustitución de la acción de la Iglesia por la actuación de un movimiento político. El análisis de las relaciones Iglesia-Estado, nos conduce, así a penetrar nuevas problemáticas: la de las relaciones Jerarquía-Política y el de las relaciones entre políticos cristianos-políticos no cristianos.

En otras palabras, la Iglesia será llevada, durante los próximos años, a definir su comportamiento de manera más rigurosa y concreta. Su capacidad de responder a ciertas cuestiones preliminares, va a dar la medida de su capacidad de abordar de frente "lo político". Es difícil sustraerse a estas preguntas formuladas para la Iglesia en el Brasil de hoy:

1) ¿Cuáles son los límites de denuncia de la injusticia social? ¿Sólo con la protesta, no corre la Iglesia el riesgo de cansarse y de fatigar a los otros?

2) ¿Cómo va a reaccionar la Jerarquía ante las tentativas de aprovechamiento de parte de las fuerzas políticas actuales, oficiales o clandestinas? ¿Transformará o no su influencia social en partido político?

3) ¿Cómo preparar la "sustitución política" de la tarea profética de la Iglesia? ¿Sabrá o no aceptar el hecho de que el hombre, cristiano o no, pueda tomar para sí esa tarea profética a fin de transformarla en fuer-

la política, sin caer en el clericalismo, sino al contrario, haciéndolo en plena libertad?

Algunos pueden pensar que la Iglesia, en el Brasil y en América Latina, está a punto

de pasar por un período de decadencia profunda. Otros, sin embargo, piensan que ella se encuentra en una de las mayores encrucijadas de su historia.

CUADRO I

EL PROBLEMA ESTUDIANTIL

LOS HECHOS

1966

- El Congreso es anunciado, luego prohibido. La policía intenta impedir la reunión estudiantil en Belo Horizonte.
- Las benedictinas, los dominicos, los franciscanos ofrecen asilo a los estudiantes. Los conventos son vigilados por la policía.
- El Congreso se realiza en el convento franciscano. Los estudiantes aprovechan las horas de misa para entrar y salir. La policía vigila desde fuera.
- El superior franciscano justifica el hecho de haber asilado estudiantes.
- No hay persecución policial.

1967

- El Congreso es prohibido. En julio, la policía procura hacer demostraciones de fuerza para amedrentar a los estudiantes.
- La policía vigila el convento dominico y la Catedral de Santo André. Ninguna declaración es hecha por personalidades religiosas.
- El Congreso se realiza en el convento de los benedictinos en Vnhedo. La policía no vigila el convento.
- Los benedictinos niegan saber de que se tratase del Congreso de UNE y alegan haber sido engañados.
- Los benedictinos son puestos en prisión. Fray Chico es detenido e interrogado por el S.N.I.

LAS REACCIONES

- Visita del general Kruehl al cardenal de San Pablo, desmentida luego.
- Editorial de O Estado de São Paulo, pidiendo la expulsión de los dominicos.
- El MAF publica la "Carta a la mujer brasileña" (condenación de la delación en un régimen socialista).
- Manifiesto de católicos de Minas Gerais.

- Visita del general Henrique de A Cardoso al cardenal. Desmentido sobre el contenido del encuentro del general Syzeno con Costa e Silva.
- Editorial de O Estado de São Paulo, pidiendo la expulsión de los dominicos.
- Visita de las señoras paulistas al general Syzeno, declarándose prontas a delatar para ayudar en el combate a la subversión.
- D. Scherer habla en la radio.
- Apoyo del MAF a D. Scherer.
- Manifiesto de Belo Horizonte, escrito a propósito de la Asamblea de la CNBB en Aparecida.

LAS CONSECUENCIAS

- Apoyo de varios miembros de la Iglesia a los estudiantes, con ocasión de las huelgas de septiembre.

- Crisis en la Iglesia: el cardenal de San Pablo con los que aprobaron su respuesta a O Estado.
- Cruce de cartas entre D. Scherer y los sacerdotes paulistas.

CUADRO II

LOS PROBLEMAS SOCIALES

LOS HECHOS

1966

—NORDESTE

- Manifiesto de ACO y JAC.
- Manifiesto de apoyo de los obispos.
- El manifiesto es interdicto por el ejército.
- Circulares contra D. Helder.

1967

—NORDESTE

- Declaración de D. Fragoso sobre Cuba.
- Radio Educadora de Maranhao.
- D. Helder ciudadano pernambucano.
- Acusaciones de Raimundo de Brito contra el clero nordestino.

—VOLTA REDONDA

- Prisión de 4 jóvenes. Allanamiento del obispado. Distribución de folletos explicativos en las iglesias de la diócesis. Prisión de algunos sacerdotes y laicos distribuidores de los volantes. Fuga del diácono francés. Instauración de IPM.

LAS REACCIONES

- Reacciones unánimes de la jerarquía en favor de D. Helder.
- Reacciones unánimes de los laicos, excepto la polémica con G. Freyre.
- Deseo de conciliación por parte del gobierno; entrevista Castelo Branco-D. Helder; sustitución del general comandante del IV Ejército; viaje a Roma de Juracy Magalhaes y de Costa e Silva.
- Conclusión de la crisis.

- Reacciones unánimes de la jerarquía a favor de D. Valdir.
- Pocas reacciones de laicos.
- Deseo del gobierno de minimizar el incidente: declaración de Costa e Silva y de otros miembros del gobierno.
- Propuesta de una reunión a alto nivel, de parte de D. Acelar Brandao.
- Continuación de la crisis:
- Manifiesto de CNBB en favor de los obispos atacados;
- Presiones militares para sustituir al Nuncio Apostólico;
- Desmentido del gobierno.

LAS CONSECUENCIAS

- Acuerdo oficioso entre el gobierno y la Iglesia, garantizando discreción en todos los asuntos concernientes a la iglesia.

- Aumento de tensión Iglesia-ejército, a pesar de la renovación, por parte de la CNBB, de la propuesta de reunión de alto nivel.
- Afirmación de la solidaridad del episcopado; tentativa de aprovechamiento político por parte de ARENA.

BRASIL Y HELDER CAMARA, UNA IGLESIA QUE RETORNA AL EVANGELIO

Si el Papa fuera a América del Sur, lo detendrían por comunista.

§ Cardenal Cardijn

El problema número uno de América Latina no es la falta de sacerdotes, sino el subdesarrollo.

Monseñor Hélder Cámara

Arzobispo de Olinda y Recife

CUANDO Miguel Arrais, gobernador que fue del Estado brasileño de Pernambuco, arribó a Argelia como exiliado después de muchos meses de prisión en su patria, dio particular énfasis a las referencias que hizo sobre la situación de la Iglesia y al estado de enfrentamiento latente en que ésta se hallaba respecto del Ejército jefead por Humberto Castelo Branco.

“—La única esperanza en esta noche que ha caído sobre el Brasil —finalizó Arrais ante los periodistas— es la nueva actitud de la Iglesia. Las voces de los sacerdotes, más y más numerosas y vigorosas, se elevan para condenar al régimen.”

Las palabras del progresista Arrais no hacían sino reflejar un fenómeno que estaba llamando la atención de los observadores políticos y que al siguiente año, 1966, brincaría a las primeras páginas de los periódicos de todo el mundo, encarnada en la figura pequeña y esmirriada del arzobispo de Olinda y Recife, monseñor Hélder Cámara —Dom Hélder, como le llama el pueblo—, el pastor que para una parte de su rebaño es un dios viviente, “O Guerrilheiro

do Deus” (El Guerrillero de Dios), y para otra la encarnación del Diablo. No se atreve este sector a llamarle, sin embargo, Satanás. Se contenta con adosarle el equivalente moderno: “comunista”.

EL ALLANAMIENTO DEL ARZOBISPADO DE RECIFE

Pero Dom Hélder no es comunista únicamente para las viejas beatas. Comunista le llaman en sus cabildeos muchos sacerdotes no actualizados, la gran burguesía y, sobre todo, la inmensa mayoría de las Fuerzas Armadas brasileñas.

Uno de los representantes más conspicuos del ejército, el general Justino Alves Bastos, comandante de la IV Región Militar, había dispuesto, el 14 de abril de 1964, el allanamiento del Palacio dos Manguinhos, sede del arzobispado de Olinda y Recife. Dos días antes, el 12 de abril, había comenzado a residir en esa casa Dom Hélder. El pretexto que se utilizó para el allanamiento fue la sospecha de que allí se había refugiado Violeta Arrais, hermana del ex gobernador; pero a pesar de que después el general Alves Bastos declaró que todo se había debido a un lamentable equívoco, nadie dejó de entender que la acción militar constituía el desquite y la respuesta a ciertas actitudes eclesiásticas, de rebeldía especialmente, ante la nueva situación político-

social surgida como consecuencia de los sucesos del 31 de marzo anterior, fecha en que se produjo el derrocamiento del presidente João Goulart.

Más todavía: el allanamiento había seguido, como la noche al día, a la declaración que veinticuatro horas antes, el 13 de abril, habían dado a conocer Dom Hélder y 17 obispos más, pidiendo la inmediata libertad de todas las personas inocentes detenidas a raíz del cuartelazo, y bregando porque aun a los presos considerados culpables se les diese un tratamiento acorde con su condición de seres humanos. En la misma nota los dieciocho prelados recomendaban a las autoridades de facto que reconociesen el valor social de los sindicatos obreros.

—“Estamos seguros —apuntaba el documento— de que el nuevo gobierno sabrá cómo llevar a cabo las reformas tan necesarias, ahora que no existe el peligro del comunismo.”

Estas palabras parecían destinadas a ser como el aceite sobre las turbulentas aguas de la política local, tanto como sobre las de la Iglesia nacional brasileña. Eran una especie de concesión al desenfrenado macartismo desencadenado por la dictadura militar. Hacia fines del gobierno de Goulart, en efecto, habían circulado insistentes versiones referidas a un inminente cisma eclesástico: por una parte se agruparían Dom Hélder y otros obispos “rojos” (en portugués, *vermelhos*) que casi invariablemente habían apoyado y aplaudido las medidas reformistas de contenido social de los presidentes Kubitschek y Goulart (precisamente en vísperas del derrocamiento de este último, Dom Hélder y el cardenal Carlos Carmelo de Vasconcellos Mota, de São Paulo, le habían visitado para felicitarle por sus proyectos de reciente data referidos a obreros y campesinos, reforma agraria incluida). Por la otra —según las versiones— se nuclearía el sector conservador y tradicionalista del clero, encabezado por el cardenal Jaime de Barros Câmara, arzobispo de Río de Janeiro, quien en una de sus acostumbradas audiciones radiofónicas semanales, casi simultáneamente con la declaración de los dieciocho prelados, había declarado:

—“Es bueno que las gallardas Fuerzas Armadas estén dispuestas a cumplir hasta el fin su plan de librar a la nación de comunistas. Ciertamente, la tarea no será fácil.”

Y para dar mayor énfasis a su posición,

después de afirmar que la dominación del Brasil por los comunistas sólo se había demorado por la controversia chino-soviética, de Barros Câmara dijo:

—“El comunismo en Brasil avanzaba al galope. Sólo quedaban las Fuerzas Armadas para impedir que cayéramos bajo los traidores. No es, por lo tanto, en el presente caso, simplemente cuestión de eliminar a un hombre o varios hombres, sino de salvar a Brasil mientras sea posible.”

Por último, el piadoso cardenal había expresado:

—“Es lícito para un individuo defenderse a sí mismo, aunque ello signifique dar muerte al agresor, si no hay otro remedio. Por el mismo razonamiento, una colectividad puede adoptar todas las medidas indispensables para su conservación. Es el derecho a sobrevivir. Seguramente no será después de su muerte cuando la víctima deba gozar de ese derecho. De igual modo, no sería después de su conquista por los comunistas cuando Brasil tendría derecho a hacer una gran limpieza en el país” (1)

UN SECTOR DEL CLERO ENFRENTA A LA DICTADURA

El cardenal Barros Câmara estaba demasiado furioso como para poder medir sus palabras.

En todo el mundo se había destacado el papel que jugó en el golpe el sector preconciiliar de la Jerarquía eclesástica, en combinación con los sectores más reaccionarios de la burguesía y las Fuerzas Armadas. En esa actuación descollaba con perfiles propios la “Marcha de la Familia, con Dios y por la Libertad”, uno de los eslabones de la guerra psicológica que sirvió de prólogo al derrocamiento de Goulart. Y el cardenal Barros Câmara, que lo aprobó antes y después, necesitaba justificar su parcialidad, explicarla a través del consabido *slogan* de la “conspiración comunista”. O por el “pe-ligro marxista”. O por la “infiltración castrocomunista”. Según este cardenal, esa infiltración había cobrado valiosas piezas dentro del clero brasileño.

La célebre “Marcha de la Familia, con Dios y por la Libertad” había sido ideada por el entonces gobernador de São Paulo, Adhemar de Barros, ladrón famoso si los hubo en el Brasil, quien se procuró el auxilio de Dios para sus menesteres, cual triste remedo de la manifestación de Corpus

Christi en Buenos Aires, nueve años antes. Y del mismo modo que cuando lo del presidente Perón, los católicos paulistas desfilaron con el rosario en la mano en compañía de masones y neofascistas aplaudidos por la cadena periodística de Assis de Chapecubriand, el mismo que denunciaba que el clero del Nordeste estaba "constituido en parte por elementos podridos", que "ardían por acercarse al castrismo" (2)

La marcha fue una respuesta al mitin celebrado por el presidente Goulart el 13 de marzo de 1964, y del que participaron unas 200.000 personas. A partir de ese mitin se inició la cuenta regresiva del cuartelazo. La esposa de Adhemar de Barros, dirigente de los Clubes Católicos Femeninos, organizó la primera de las marchas en São Paulo, realizada el 19 del mismo mes y que, según lo destacaron con grandes títulos los principales diarios embarcados en el golpe, había logrado una concurrencia de medio millón de personas. Era una verdad a medias. Valido de su cargo, y para colaborar con doña Leonor Mendes, su mujer, el gobernador hizo cerrar la circulación a los vehículos en todo el centro de la capital paulista, a primeras horas de la tarde, de modo que los miles de empleados y empleadas que salían de las oficinas a las 16 horas, involuntariamente engrosaban el cortejo derechista, por falta de medios de transporte. Las empresas dieron asueto a su personal, lo mismo que las amas de casa a sus domésticas y el Estado a sus funcionarios locales. Los lemas religiosos se mezclaban en los carteles y pancartas con los mueras al comunismo y los vivas a la libertad, que ni el presidente Goulart en lo personal ni sus partidarios, en el gobierno o en el llano, habían puesto en peligro. Si alguna duda hubo al respecto, quedó disipada por el modo de caer abatido su mando: como un flan, sin soporte ni resistencia alguna.

La marcha suscitó inmediatamente después la emulación en todo el país. No había ciudad más o menos importante que no quisiese realizar la suya. El dinero de las empresas foráneas corrió a raudales para apoyar esos actos. Los diarios y las radios, las estaciones de televisión y las revistas más importantes, dieron inusitado espacio y apoyo a los **marchistas**. Tal parecía que Goulart estuviera a un paso de entregar el poder a Fidel Castro o a Mao Tse-tung, de creer en la propaganda desencadenada. La conmoción no era de modo alguna gratuita. Esta-

ba dirigida hacia las Fuerzas Armadas, las que hacia fines de ese mes se sintieron lo suficientemente respaldadas como para dar el manotazo. Por último, el embajador Lincoln Gordon dio el aval de práctica en estos casos, y el golpe fue.

Durante la primera semana siguiente al 31 de marzo, voces de protesta del clero posconciliar se elevaron en Pernambuco, Rio Grande do Norte, Maranhão, Ceará y, en general, en toda la región nordestina conocida con el nombre de "cuadrilátero del hambre".

En Recife, monseñor Lamartine Soares —entonces vicario capitular arquidiocesano—, se había rehusado hablar en nombre del clero local con ocasión de la "marcha". Complementó después su negativa negándose a designar representante alguno suyo para esa manifestación, y no autorizando a personas u organismos confesionales de su jurisdicción la utilización de banderas e insignias del culto para ese acto político golpista. No satisfecho todavía, el primer domingo siguiente al día del cuartelazo, además de prohibir terminantemente que el clero participase de reuniones en favor o en contra de la cuartelada, dispuso que fuese leída en todas las parroquias una nota del gobierno arquidiocesano relacionada con el mensaje de paz del Evangelio para Pascuas, donde, entre otros conceptos, se emitían los siguientes:

"—Nos hace falta la paz. Ante todo somos cristianos, lo que implica deberes de fraternidad sin exclusiones, porque la ley que lo determina es de sentido absolutamente universal. Debemos recordar que Cristo declaró completamente superada la ley de «diente por diente, ojo por ojo»."

El mismo domingo monseñor Eugenio Sales, entonces arzobispo de Natal —hoy lo es de Bahía—, hablando por radio, dijo que la Iglesia no tenía compromisos "ni con los vencidos ni con los vencedores". En Maranhão, el obispo auxiliar de São Luis, monseñor Antonio Fragozo —hoy obispo de Crateús, Estado de Ceará—, ingresó a la prisión para defender personalmente a miembros de la Acción Católica local que habían sido hechos prisioneros por orden del ejército, en razón de su defensa del campesinado y de su reclamo de reformas básicas de la estructura de la propiedad privada. Allí, ante los jefes militares y policiales, defendió el derecho de los presos a ser tratados como seres humanos, a leer incluso libros mar-

xistas si lo deseaban y dijo que la Acción Católica en Maranhão obraba de acuerdo con sus instrucciones, por lo que si alguien merecía ser confinado en la cárcel era él. (3)

Por último, en Fortaleza, Estado de Ceará, monseñor José Delgado se vio igualmente enfrentado a las autoridades militares, por su renuencia a participar de la consabida "marcha" local, y por su defensa del padre Palhano —acusado falsamente de corrupción— y del padre Arquímedes, sometido a juicio por "subversión".

CATÓLICOS E IZQUIERDISTAS COMPARTEN PRISIÓN

Esta actitud de rebeldía no lo era tanto una protesta contra las extralimitaciones y barrabasadas cometidas en los días siguientes al del derrocamiento de Goulart, sino una manifestación de compromiso y solidaridad para con los líderes de la Acción Católica, presos arbitraria e indiscriminadamente junto a **trabalhistas**, comunistas y en general izquierdistas de todos los matices a los que el ejército calificaba globalmente como "subversivos". Para los servicios de inteligencia castrenses no había diferencia sustancial entre católicos militantes e izquierdistas, pues todos contribuían al pozo común de la "disolución marxista".

Para los expertos de Inteligencia brasileños, los militantes católicos, si bien creyentes auténticos, se habían "contaminado" de las tesis progresistas y de avanzada de la izquierda, y disputaban con fortuna el liderazgo de Francisco Juliao en los campos del Nordeste y el de Miguel Arrais en las ciudades; pero eran ya prisioneros de esa "contaminación" y, de hecho, formaban frente común con el marxismo. Esto último era cierto sólo en parte, porque en las escasas oportunidades en que ese entendimiento se dio, ocurrió públicamente y para instancias concretas y circunstanciales. Los obispos, ante la alternativa de dejar librados a los militantes católicos a su suerte, o defender su actuación, optaron por esto último, ya que lo contrario, según lo explicó un prelado, no sólo equivaldría a perderlos, sino "distanciarse de las directivas que están renovando la Iglesia de un modo que se comienza a afirmar a través de la participación y del diálogo, de una presencia en medio del mundo y de las cosas, según Juan XXIII y Paulo VI". (4)

A su vez, las autoridades militares y policiales denunciaban la "infiltración del marxismo en la Iglesia" y trataban de encarcelar o mediatizar a los "curas comunistas", especialmente en Recife.

En el campo, el padre Melo no llegó a ser acusado, ni el padre Crêspo a ser encarcelado, como lo pretendía el ejército, pero en la capital, los padres Luis Gonzaga Sena, Machado y Almey Bezerra —este último disponía de una columna en el diario **Ultima Hora**— se vieron obligados a exiliarse. (5) Se negaron a hacerlo monseñor Lamartine y el padre benedictino Mariano Costa Rego, a pesar de todas las presiones ejercidas en su contra. Menos fortuna tuvo el padre Alipio de Freitas, célebre por su carta al cardenal Barros Câmara (6), a quien se le conmutó la condena a 25 años de prisión por la del exilio forzado en México.

También a México fue a dar, obligadamente, el padre Lage, de Belo Horizonte, muy conocido por su actuación en el sindicalismo rural y la organización de los "favelados". El destierro fue penosamente logrado, no sin que antes el padre Lage fuese apresado, torturado y finalmente condenado a 28 años de prisión por los tribunales del ejército.

Otros acusados, perseguidos y molestados por las Fuerzas Armadas después del golpe del 31 de marzo, fueron el obispo de Santo Tomé, **Dom Marcos**; (7) los padres Ruas y Guerra, de Manaos, el último de ellos autor de libros referentes a la presencia actual de la Iglesia en el mundo; fray Josaphá, director de la de mil modos sabotada revista **Brasil Urgente**, y muchos dirigentes católicos más, laicos y religiosos —de entre los aproximadamente 6000 detenidos en las primeras dos semanas siguientes al cuartelazo—, comprometidos con la causa de las reivindicaciones político-sociales del pueblo brasileño.

MONSEÑOR HÉLDER LLEGA A RECIFE

Cuando **Dom Hélder** llegó a Recife para hacerse cargo de su arzobispado, el 12 de abril de 1964, habían transcurrido doce días desde la caída de Goulart.

La convulsión provocada por los acontecimientos recientes y por la valerosa actuación de monseñor Lamartine, aún persistía. Pero fue mayor la que produjo **Dom Hélder**, cuando en pública ceremonia de asunción de su cargo, dijo a sus nuevos colaboradores y feligreses:

“—Católicos o no católicos, creyentes o no creyentes, escuchen todos mi salutación fraterna: ¡Lado sea Nuestro Señor Jesucristo! [...] Soy nativo del Nordeste que habla a otros nativos del Nordeste, con los ojos puestos en el Brasil, en América Latina y en el mundo. Una creatura humana que se considera hermano en la debilidad y en el pecado de todos los hombres, de todas las razas y de todas las regiones del mundo. Un cristiano que se dirige a cristianos, pero con el corazón abierto hacia los hombres de todos los credos y de todas las ideologías. Un obispo de la Iglesia que, a imitación de Cristo, no viene a ser servido sino a servir.

“... ¿Quién no es pecador? ¿Quién puede tirar la primera piedra? Nuestro Señor, acusado de visitar a publicanos y comer con pecadores, respondió que justamente los enfermos son los que necesitan del médico [...] Nadie pretenda atarme a un grupo, ligarme a un partido, de modo que yo tenga como amigos a sus amigos, y que yo adopte sus enemistades. Nadie se espante si me ve con creaturas consideradas disolventes o peligrosas, de izquierda o de derecha, oficialistas u opositores, antirreformistas o reformistas, antirrevolucionarias o revolucionarias, seanlo así de buena como de mala fe. Mi puerta y mi corazón estarán abiertos a todos, absolutamente a todos [...] Todos los que sufran, pobres o ricos, tendrán lugar especial en el corazón del obispo [...] Cristo murió por todos los hombres y así, pues, no debo excluir a hombre alguno del diálogo fraterno.

“Pero debo, a ejemplo de Jesucristo, tener un amor especial para con los pobres [...] Trataremos de evitar que la pobreza degenera en miseria. La pobreza puede y a veces debe ser un don generosamente aceptado o también espontáneamente ofrecido al Padre. Pero la miseria es repelente y envilecedora: hiere la imagen de Dios, que es cada hombre; viola el derecho y el deber de ser humano en orden al perfeccionamiento integral. No engaño a nadie si digo que, para vencerla, basta con un poco de generosidad y de asistencia social. Ciertamente, las miserias más llamativas deben ser corregidas inmediatamente. Pero si queremos llegar a las raíces de nuestros males sociales, tenemos que ayudar al país a romper el círculo vicioso del subdesarrollo y de la miseria, que se engendran el uno a la otra. Algunos se escandalizan cuando afir-

mamos que ahí está nuestro problema social número uno; lo tachan de demagogia, cuando se trata del cuidado de creaturas que ni siquiera llegan a la condición de seres humanos. Nosotros no podemos abandonar ciertas banderas bajo el pretexto de que fueron enarboladas por personas equivocadas. Tengamos la serenidad de espíritu y el valor de defender ideas justas encarnadas en expresiones que, por el momento, son palabras casi prohibidas: cultura popular, despertar de la conciencia, auto promoción [...]

“¿Por qué, como obispo, me preocupo de esta realidad? ¿Por qué la Iglesia no se pone al margen de la historia y yo me encuentro ante las dos terceras partes de la población del Nordeste que están en condiciones infrahumanas o casi infrahumanas? ¿Qué significa anunciar el Evangelio a estos hombres sino promoverlos, despertando en ellos la conciencia de desarrollo, de auto-promoción, de libertad...?

“[...] Aceleremos como obra cristiana y de evangelización el esfuerzo de desarrollo. De nada servirá que veneremos bellas imágenes de Cristo; digo más: no bastará que nos detengamos ante el pobre y en él reconozcamos el rostro desfigurado del Salvador, si no identificamos a Cristo con la creatura humana que debe ser arrancada del infradesarrollo y de la pobreza. No acusemos al marxismo, a quienes tienen sed de justicia. Yo afirmo que en el Nordeste, Cristo se llama José, Antonio, Severino, *Eccce Homo*. ¡He ahí a Cristo, he ahí al Hombre! Es él, el hombre, quien necesita justicia, que tiene derecho a la justicia, que merece justicia [...] Que lleguen sin tardanza las reformas esperadas, pero sin que haya necesidad de emplear la violencia, y sobre todo sin rencor, porque el mayor pecado es la falta de amor, Dios es Amor [...] Pedid al Padre que vuestro nuevo arzobispo os recuerde siempre a Juan XXIII.”

Tanta conmoción causó en su feligresía esta disertación, como la primera medida que adoptó a continuación de su discurso: dispuso que un antiguo y majestuoso trono dorado, ubicado en el centro de la sala de recepción del Palacio dos Mangueiros, fuese retirado y reemplazado por una silla simple y común. Como monseñor Lamarine esbozara una tímida protesta, Dom Hélder le reconvino así como al resto de sus colaboradores:

“—Hermanos, no estamos en el Vaticano. Estamos en el Nordeste.”

Y para mayor abundamiento, extrajo un escrito de los muchos contenidos en su maleta de viaje y les dijo:

“—Hermanos, quiero leerles un fragmento de la comunicación que firmé, junto con otros padres conciliares, en Roma, al término de la primera sesión del Concilio Vaticano II: «Precisamos una profunda reforma, especialmente en lo que hace a nuestra vida de rutina y nuestras vestimentas. Tenemos que ser más simples. A muchos obispos les gustaría que así fuese, pero tienen miedo de ser acusados de demagogos. Ahora yo digo: si Jesucristo hubiese tenido el mismo miedo, no habría nacido donde nació. Tenemos que dar el ejemplo de vivir en un clima de trabajo y de pobreza. No ser obispos-príncipes, lejanos tanto del pueblo como del clero. Tomemos el ejemplo de Paulo VI, sus viajes, su trabajo de conciliación y su humildad». Esto fue dicho en Roma y ahora, aquí, en Recife, yo digo: saquen ese trono de allí para que pueda ser iniciada la conversación. El resto vendrá después.” (8)

Después les dio un programa:

“—Este es un lugar donde todo el mundo tiene que entrar de noche y de día. La pobreza, la miseria, las dificultades, no tienen hora señalada. No podemos medir con reloj los momentos de hambre. Por eso, hermanos, yo agradezco vuestra preocupación en querer que yo trabaje en santa paz, pero dejen las puertas abiertas a partir de este momento.”

“EL PUEBLO BRASILEÑO NO PARECE SER MÁS QUE MERCADERÍA...”

Las puertas del arzobispado se abrieron, en efecto, desde el mismo día, por la mañana, por la tarde, por la noche, y desde entonces no se cerraron. El palacio se convirtió en recipiente de tribulaciones, llantos y miserias, en refugio contra la lluvia, en lecho de desvalidos, en mesa de hambrientos.

Dom Hélder mismo se interesaba por paliar aflicciones personales, por escuchar al quejoso, por no dejar a nadie con la sensación de desinterés, desidia u orgullo. Años más tarde lo explicaría así a un sacerdote que le entrevistó para una revista argentina: (9)

“[...] la verdadera pobreza es el desapego interior. Yo puedo vivir en la miseria

y no ser pobre de corazón, mientras que a pesar de ser difícil, pueda vivir en un aparente lujo, riqueza, confort, y al mismo tiempo ser desapegado. Le advierto que puede haber un triunfalismo en la pobreza. Es necesario, pues, evitar el orgullo de ser pobre. No es porque yo vista una sotana más simple sin las insignias de obispo, y no es porque vendí mi coche que soy más pobre que mis hermanos.

“Tuve [un automóvil], pero en realidad no lo necesito porque no puedo caminar 10 metros sin que alguien se ofrezca a llevarme. Algunas personas piensan que esta actitud es demagógica, pero considero importante que un obispo tenga contacto con el pueblo. No hace mal a nadie, por ejemplo, esperar de vez en cuando en una fila de ómnibus. Allí uno se entera cuánto cuesta la carne, los porotos, el azúcar..., y también que en esta tierra hay numerosas familias que no se pueden dar el lujo de dos comidas por día. Conozco familias que cenan café con pan. Todo esto lo sé por las visitas que realizo a las familias, pero también aprendo mucho aguardando el ómnibus. También tomo taxi si es necesario; en ese sentido no tengo ningún complejo. Más aún, si llega un amigo y me lleva en su coche “último modelo” no me siento mal y no creo que voy a quedar contaminado; no tengo miedo de los ricos, no tengo miedo de nadie. Creo que el miedo es uno de los grandes males de nuestro tiempo”.

Pero si actitudes como ésta podían calificarse como demagógicas por parte del Ejército, las declaraciones de Dom Hélder y, en general, de la mayor parte de los obispos y sacerdotes del Nordeste se les antojaban a aquél decididamente subversivas y procastristas (10). Dom Hélder no tardó en chocar con las autoridades del IV Ejército por su defensa de monseñor Larmatine, y de los padres Almerly, Sena y otros.

Cuando el cardenal Barros Cámara, en el discurso que hemos citado, hablaba de “limpieza” en el país, reducía al esquema más simplista el problema vital de uno de los países más importantes del Tercer Mundo. Ni Goulart era comunista, ni tampoco lo habían sido sus medidas de gobierno últimas, tibias tentativas de reformismo social que en momento alguno alterarían —ni se lo proponían, tampoco— el *status quo* imperante. Es cierto que a principios de

1964 el episcopado brasileño había lanzado un documento alertando a los católicos sobre la posibilidad de que elementos comunistas —sobre todo en el campo estudiantil— se infiltraran en el coto vedado de las organizaciones católicas. Pero comunismo *versus* democracia, en la dramática alternativa proclamada por el arzobispo de Río de Janeiro, no era sino una entelequia más. Hablar de democracia en el Brasil y proclamar como ángel custodio de aquella a las Fuerzas Armadas, era tan disparatado como podría serlo en la Argentina, Ecuador, Guatemala o la República Dominicana. El alto prelado trataba de no recordar que apenas unos días antes, una declaración de obispos brasileños había proclamado la necesidad de efectuar reformas acordes con las expectativas de desarrollo de ciertas regiones del territorio nacional, precisamente aquellas “donde se manifiestan los efectos de la falta de satisfacción social”. Y esa necesidad era tan imperiosa, que hasta el propio ministro de guerra surgido de la cuartelada, general Arthur Costa e Silva —hoy presidente del Brasil— había manifestado a los periodistas que “la doctrina social de la revolución coincide con la doctrina social de la Iglesia”, y que “la revolución comparte las aspiraciones del pueblo a la justicia social”. Lo cual no era sino un chiste barato, como lo probarían los dos gobiernos surgidos de la militancia del 31 de marzo.

Pero Costa e Silva precisaba vincular a la Iglesia con el cuartelazo, como Adhemar de Barros a Dios para sus porquerías, entre éstas sus incursiones reiteradas a los caudales públicos con fines poco píos. El golpe de marzo no tardaría, empero, en despojarse de este lastre corrupto, y Barros, a pesar de sus servicios a la causa, sería a su vez cassado como otros tantos miles de sus compatriotas de derecha, centro e izquierda. Es que São Paulo estaba convirtiéndose en otra región crítica en materia sociopolítica, tal como lo era el Nordeste desde muchos años antes. El espectro de la revolución rondaba la zona más industrializada del continente, y la que con mayor vigor presentaba el fenómeno de la explosión demográfica.

No era por casualidad que el cardenal-arzobispo Agnelo Rossi protestara contra la creciente miseria y desocupación. En un documento de la época, describía el caso de un mecánico que después de pedir tra-

bajo en 136 fábricas y tras una espera de cinco días en otra, en unión de otros 200 aspirantes, fuera uno de los dos únicos admitidos. Eso le hacía observar:

“—El pueblo brasileño no parece ser más que mercadería para este Gobierno... ¿Cuánto tiempo aguardará el General Hambre para ordenar una guerra civil? ¡Cuán felices seríamos si, en vez de levantar los ojos hacia los cielos de la patria para ver los aviones que transportan a nuestros soldados hacia un país hermano (los enviados por Castelo Branco a la República Dominicana, integrantes de la Fuerza Interamericana de paz), pudiésemos ver que se adoptan las medidas necesarias para solucionar la gran crisis brasileña...” (11)

EL GENERAL HAMBRE

Y eso que São Paulo constituía una especie de paraíso económico, en relación con la situación imperante en el resto del país. Hasta tal punto era esto cierto, que el mismo día de la marcha “con Dios y por la Libertad”, en la capital, Brasilia, miles de trabajadores con inquietudes quizás menos místicas e idealistas desfilaban “por trabajo que nos permita ganar dinero para comprar pan” y lograban, al menos, que el alcalde Ivo Magalhaes prometiera darles trabajo a razón de 300 obreros por día.

Pero hacia el ominoso Nordeste, donde los propios observadores de Estados Unidos y de la ONU reconocían la existencia de una crítica situación explosiva, el estado de infrahumanidad de la población carecía de palabras para ser descripta con propiedad. Allí, donde acababa de sentar sus reales Dom Hélder, no cabía posibilidad de trabajo siquiera para 300 desocupados diarios. Allí no se trataba solamente de niños famélicos, con las típicas señas de enfermedades carenciales, tan visibles en la mayor parte del continente. Allí, donde el “ciclo del cangrejo” tan espeluznantemente descrito por Josué de Castro había nacido, niños y hombres por igual morían por centenas a diario (12). Es fama que cuando un escritor de izquierda preguntó a un colega del Brasil cómo era posible que en esa situación no se hubiesen producido rebeliones populares, éste le respondió que a causa de su estado de desnutrición permanente los nordestinos no estaban en condiciones de levantar siquiera un fusil, ni de hacer prácticas militares o de guerrilla, ni

de fijar su vista para hacer puntería, ni siquiera de imprimir fuerza a un puñal... ¿Qué guerrillas ni qué tremebundas ligas campesinas podían salir de esos desechos infrahumanos?

Fray Paulo Crespo, del Servicio de Orientación Rural de Pernambuco, había denunciado no mucho antes de la llegada de Dom Hélder:

“—Los niños se mueren de hambre, comiendo lo que encuentran a su alcance, incluso ratas y hormigas; hay 200.000 personas sin trabajo en los distritos cultivadores de azúcar, y todo el Nordeste parece un campo de concentración”.

El padre Crespo, por pudor, por humana vergüenza, calla el dato complementario y no menos horroroso: Recife, la sede arzobispal, es igualmente el centro de prostitutas más importante del Brasil. Se calcula que allí moran entre cincuenta y ochenta mil. Nada menos. El ingreso **per capita** es inferior a 100 dólares anuales, contra las 320 de promedio para el resto del país. Más del 70 por ciento de los 25 millones que pueblan el “cuadrilátero del hambre” son analfabetos. Y esto en cuanto a los campesinos: “Alojados en barracas de madera, la mayoría reciben salarios miserables, de 0'50 al franco diario para los hombres, y de 0'24 a 0'48 para los niños. Todos están obligados a comprar sus cosas en la tienda del intendente, a precios excesivos: y allí adquieren los productos de primera necesidad. El kilo de fécula, alimento básico de todo el Nordeste, casi completamente desprovisto de proteínas, se vende a 0'65 francos, es decir, al nivel del salario de cada día. Los intendentes llevan las cuentas de esos campesinos iletrados, que prácticamente están siempre endeudados, es decir, atados. Último eslabón de la cadena: les está ordinariamente prohibido entregarse en torno a sus casas a cultivos de huerto [...] Ni siquiera a los niños perdona ese estado de servidumbre. Niñas de cinco y seis años son “adoptadas” por la familia del propietario. De hecho, sirven de domésticas-esclavas, no perciben salario alguno, nunca van a la escuela y, hasta su mayoría de edad, pertenecen a la familia. Si se escapan, la policía se encarga de devolverlas. Pero cuando el propietario o sus hijos las dejan encintas, son echadas de las casas y van a engrosar el número de las prostitutas del Nordeste... La esperanza de vida del nordestino es de veintisiete años. En

Aracaju, 457 de cada mil niños mueren antes de cumplir el año; en Natal, 533. Un pequeñín de cada dos tiene la oportunidad de convertirse en un ángel. ¿Cómo vivir, en período de escasez, con esos alimentos, bárbaros, **fecheiro, mandacaru, xique-xique**, que arrasan las entrañas? Los niños hambrientos comen instintivamente tierra, que contiene, al menos, las sales de las que el organismo tiene vital necesidad. Mueren, a menos que se les ponga una mordaza para evitar que devoren el suelo”. (13)

De ahí que no resultara extraño que el 7 de octubre de 1966, a más de dos años de la fecha en que se hiciera cargo del arzobispado de Olinda y Recife, la Radio Europa Número 1, de Francia, difundiera una entrevista grabada a Dom Hélder, en la cual éste, entre otras cosas, declarará:

“—Para ustedes, europeos; para ustedes, franceses, no es quizás fácil comprender lo que significan las palabras «situación infrahumana», «subhumana». Acaso os parezca una expresión vacía, una exageración, un poco de demagogia. Pero aquí, en Recife, es muy fácil encontrar a pocos pasos de donde usted se halle, casas que no merecen en absoluto el nombre de casas, ropas que no merecen el nombre de ropas, ausencia de lo más mínimo en materia de alimentación y también ausencia de educación y trabajo”.

En verdad, muchos franceses lo saben. No sólo la gran cantidad de sacerdotes de esa nacionalidad que ejercen su ministerio en el Brasil. Un laico, experto en reforma agraria y en economía del suelo, René Dumont, ha escrito: “La remuneración de los trabajadores de la caña de azúcar en el Nordeste es la más baja de las que he recogido en mis notas sobre 49 naciones del mundo, exceptuando el este de Uttar Pradesh (India). Los salarios más bajos, en el sur de la China, equivalen a dos kilos de arroz decortinado, alimento muy superior a esta fécula. Añádase que la casa de fuerza, la prisión, existe en muchas de estas plantaciones. Pero los responsables de los asesinatos por subalimentación no están encerrados en ellas, porque son ellos quienes conservan las llaves”. (14)

EL ARZOBISPO “COMUNISTA”

Desde sus tiempos de mocedad, Dom Hélder trató de imbuir en los fieles la noción de que “comunismo” no es una pala-

breja inventada por él por razones demagógicas. Que su significado era anterior a él y subsistirá después de él, con o sin su voluntad, con o sin su aprobación, porque tiene sus raíces en el hambre y en la injusticia, expresiones éstas —especialmente la primera— de las más antiguas que conoce la humanidad. Y esto Dom Hélder no lo había leído en los libros, ni se había enterado de su existencia al regresar a su Nordeste, después de la personal designación que de él hizo como arzobispo Paulo VI.

—“Muchos me preguntan por qué y cuándo comencé yo a interesarme por la justicia social. Podría responder que éste es el deber de cualquier sacerdote. Mas no puedo dejar de recordar que yo mismo conocí el hambre y la miseria. Que vi a mi madre llorar y a mi padre quedar callado de amargura cuando no había para comer, cuando no alcanzaba para dividir un pan entre todos los hijos. A mí no me gustaba el nabo. Una vez dejé de comer: el plato sólo tenía nabo. Mi madre, al día siguiente, me dio el mismo plato y sonriendo me dijo: «Hélder, gustar o no gustar es lujo de gente rica; come un pedacito y verás qué bueno es». A partir de ese día pasé a comer cualquier cosa. Continúa no gustándome el nabo, pero lo como siempre, casi con placer”. (15)

Dom Hélder nació en 1909 en Fortaleza capital del Estado de Ceará, en la región nordestina que ya entonces, y desde algunas décadas atrás, presentaba las características que con el tiempo se acentuarían, de agotamiento de suelos, de erosión, de sequía, de hambre y, pese a todo o quizás por eso mismo, de explosión demográfica. Algunos años más tarde otro nordestino, Josué de Castro, sintetizará así la dantesca visión: “La muerte domina todo el Nordeste, siempre está presente, planea sobre cada paisaje, forma parte de la vida...” Los viejos recordaban la sequía —y la tremenda hambruna que la siguió— de 1877-1879. En Ceará murió la mitad de la población: medio millón de habitantes; 125.000 hombres, mujeres y niños iniciaron un éxodo alucinante hacia el sur, comiendo los cadáveres corruptos del ganado muerto de hambre y sed, disputando los despojos a los urubus o buitres y hasta comiéndolos actos de antropofagia. Los caminos estaban infestados de serpientes de cascabel, de boas. Las víboras también sentían hambre y sed...

bel, de boas. Las víboras también sentían hambre y sed...

La madre de Dom Hélder ejercía la docencia en una escuela en la que nació él. Su padre era contador en una empresa mercantil. Tuvo doce hermanos, de los cuales ocho murieron siendo niños. Su nombre, Hélder, es de origen holandés y significa “cielo límpido”. Según una versión, su padre se lo impuso simplemente porque le gustó eufónicamente, al verlo en un atlas; según la versión del padre Toulat, “uno de sus parientes cercanos, marino, hizo escala en el encantador pueblo de Hélder, en los Países Bajos, y de ahí se le dio al futuro prelado ese nombre, que significa «hermoso cielo». ¡Todo un presagio”. Su padre, practicante masón como la mayor parte de los intelectuales brasileños de fines de siglo pasado y principios de éste, le había enseñado que es posible ser bueno sin ser religioso practicante. “Más tarde —dirá Dom Hélder— yo mismo comprendí cómo es posible ser católico practicante y al mismo tiempo egoísta”.

En 1923 ingresó en el seminario de Prainha de São José, en Fortaleza, del cual egresaría ordenado sacerdote en 1931, a los veintidós años y medio. Durante seis años ejerció el sacerdocio en Ceará. Allí tuvo sus primeras experiencias políticas, en contacto con el líder integralista Plínio Salgado —que trató de emular a Hitler en el Brasil— a las órdenes de quien trabajó en la Secretaría de Educación estatal.

—“Fue un error de juventud —dirá más tarde, con relación al derrotero fascista que siguió Salgado—. Cerré así mi paréntesis de vida política activa, sin consecuencias, sin dramas ideológicos; aunque no me gustó, fue de todos modos una experiencia”.

Otras experiencias más se unieron a aquella. Dom Hélder era una especie de misionero en su propia patria. En su actuación sacerdotal, lo social prevalecía sobre lo confesional y lo litúrgico. Seis años después de ordenado sacerdote, la Jerarquía aprovechó de su predisposición a la labor social y dispuso su traslado a Río de Janeiro, en una función pública, como encargado de la Sección Medidas y Programas del Instituto de Investigaciones Educativas. Luego se desempeñará, siempre en Río, en distintos niveles de la pastoral, hasta que en 1952 es designado secretario de la Conferencia Episcopal brasileña. Su fi-

gura, pequeña, ascética, esmirriada, comienza a cobrar dimensiones gigantescas. Es un decir. En verdad, la labor que desarrolla en la articulación de la Acción Católica, para la creación de las conferencias nacionales de la Jerarquía y, especialmente para el lanzamiento del Banco de la Providencia y las consiguientes "ferias" anuales destinadas a obtener fondos para asistencia a los "favelados", le hacen crecer, ser conocido y amado de los pobres y desheredados. Luego la televisión hará familiar su figura, su voz, sus gestos, su misión. El pueblo, tan afecto a los apelativos, le llama simplemente Hélder, como llamó Getulio a Vargas, Jânio a Quadros y Jango a Goulart, apeándoles el gentilicio. Y escribe Hélder en las paredes como más tarde escribirá "O Ché". Y para diferenciar a uno de otro, a aquél le dirán "O guerrilheiro de Deus".

Dom Hélder alcanza en Río la dignidad de obispo. Allí, en 1955, con motivo del congreso eucarístico, escucha al cardenal Gerlier, de Francia, lamentarse del boato desplegado en las ceremonias: "¿Cree usted que es decente tal fausto religioso en una ciudad rodeada de «favelas»?" Dom Hélder no necesitaba de esa picana para sentirse tocado, pero aprovecha la organización del grupo que preparó el congreso para convertirlo en organizador de la **Cruzada de San Sebastián** (el nombre completo de la entonces capital brasileña es de San Sebastián de Río de Janeiro). Será toda una revolución. Modifica el temor —o el terror— y el menosprecio del carioca medio por los **malendros**, los hombres de las favelas. Por diarios y revistas, por radio y televisión, Dom Hélder llama a la comprensión, a la solidaridad, a la fraternidad. Las gentes de las favelas no tienen el monopolio de los **malendros**, ni son perezosas ni apáticas ni pedigüeñas: "—Las condiciones inhumanas en que viven son un pecado colectivo del que todos nosotros somos culpables", será su **leitmotiv**. Pero si viven así no es porque les guste chapotear en el barro, bañarse una vez al año, vivir hacinados en una miserable pieza sin ventanas, sin luz, sin aire, sin pisos de madera o baldosa, sin agua corriente. De ninguna manera son cerdos ni les gusta vivir como tales. Son el producto de las migraciones internas aceleradas, la explosión demográfica, el hambre endémica, las sequías, la falta de previsión gubernamental, el desin-

terés de los políticos. Y, sobre todo, es la miseria.

Gracias a la acción del prelado nortestino, los "favelados" son encauzados hacia viviendas dignas de seres humanos. De la campaña hace partícipes a todos, católicos o no, ricos y pobres, derechistas e izquierdistas. Pero es como una gota de agua en el mar. Las **favelas** desocupadas se llenan con otros migrantes recién venidos; y surgen nuevas favelas más por doquier. El padre Toulat refiere que Dom Hélder le ha confiado:

"—No me hago ilusiones: mis obras, por necesarias que sean, no son más que paliativos. La verdadera causa de las **favelas** no está aquí, sino en el ambiente rural. Es la miseria la que empuja a los campesinos hacia las grandes ciudades. En Río o en São Paulo, usted se siente en pleno siglo XX. Pero si va al interior, tiene usted la impresión de que se vive aún en la época de los colonos portugueses. Los obreros del campo no tienen verdaderas casas; se alimentan y visten con nada; sobre todo, les falta el mínimo de educación y se les hace trabajar sin contrato. Es un nivel de vida infrahumano... El país tiene necesidad urgente de reformas sociales." (16)

A la cruzada sigue después la **Banca de la Providencia**, destinada a facilitar dinero, en préstamo, a gentes modestas o en dificultades. Con los intereses se proporcionan servicios asistenciales, orientación profesional, educación. Dom Hélder obtiene que durante una semana al año, los comerciantes de Río destinen el uno por ciento de sus ventas a esa obra. Además, pone en práctica la **Feira da Providencia**, especie de kermesse anual, de una semana de duración, a la que acude todo Río. En 1962 se obtienen 21 millones de cruzeiros. En 1963 la **feira** se realiza en terrenos del aristocrático Yacht-Club: se obtienen 72 millones. Pero más que el dinero, lo que exulta al padre Cámara es lo que aprecian sus ojos: todos los niveles de la sociedad carioca se codean durante una semana en la **feira**, sin distinción de color, clase o ideología; está allí la **favela** y Copacabana, los poseedores y los desposeídos. Dom Hélder lo dirá al padre Toulat:

"—La kermesse ha sido exactamente lo que yo quería: una fiesta ecuménica en la que se han encontrado fraternalmente todas las clases de la sociedad, todas las razas, todos los credos. Intencionadamente

escogí un club muy cerrado. Ese día abrió sus puertas de par en par y el pueblo, el verdadero pueblo, incluso el de las favelas, acudió. Y para recibirlo, embajadoras, la de Suiza protestante, la del Japón budista, la de Israel judía... Hasta los partidos políticos han observado la tregua de Dios que yo había pedido; allí se han encontrado codo a codo los peores adversarios..." (17).

El corolario de Dom Hélder es que el Brasil tiene sed de paz y de amor. La izquierda señala que es un mero paliativo, un engañoso, el precio que paga la burguesía durante una semana, para durante el resto del año continuar la explotación de los desposeídos. La mala conciencia se aplacará 358 de los 365 días del ciclo solar. En Colombia, en la capital, otro clérigo ha creado el Minuto de Dios. Los ricos pagan una suma fabulosa para participar de un almuerzo en el cual el único plato es un caldo. Lo pagan con gusto porque viste bien el asistir. El *tout* Bogotá está allí. La diferencia reside en que en las *feiras* el ingreso está al alcance del más pobre, y así, en 1963, más de 100.000 personas entraron al Yacht Club, y para el Minuto de Dios pueden pagar el lujo de no comer escasos centenarios.

UNA REVOLUCIÓN PACIFISTA

La obra de Dom Hélder alcanza, inevitablemente, al campo político-social. Su nombre es lo suficientemente conocido y venerado como para que algún partido le ofrezca la candidatura a la vicepresidencia de la Nación. En 1966 y 1967 la oposición a Costa e Silva presume que el prelado podrá ser la mejor bandera civilista para oponer al continuismo castrense. Pero él se rehúsa, como años antes ha rechazado una propuesta del presidente Juscelino Kubitschek, en el sentido de apoyarle si aceptaba presentarse como candidato a intendente del distrito federal.

"—Señor presidente —dícese que dijo—, no acepto por un motivo muy simple: ahora estoy sentado frente a usted, representando a la Iglesia. Usted me respeta y me considera por lo que humildemente represento. Mas como intendente no podría sentarme frente a usted sino como subordinado. ¿Comprende por qué no acepto?

Por supuesto, Dom Hélder tiene fama de diplomático, de hábil político, virtud bastante difundida entre los brasileños que

actúan junto a los factores de poder o en sus aledaños. Es esa visión política la que le lleva a concebir la necesidad de realizar periódicamente conferencias nacionales y regionales de obispos. Entiende que estas reuniones son la oportunidad más eficaz para que el episcopado de su patria, tan numeroso como es, tenga ocasión de interiorizarse de los problemas de las respectivas diócesis, de cambiar ideas y de buscar en común los métodos adecuados para cumplir su deber pastoral.

Será una creación novedosa, pero para ello se requiere la previa autorización del Vaticano. Dom Hélder, entonces simple sacerdote, emprende viaje a Roma para obtener el visto bueno papal. Es el año 1950. El esmirriado pastor se embarca no muy seguro de tener éxito en su misión. Pero no logra entrevistar al Sumo Pontífice. En cambio, es atendido por un dignatario que, como él, no ha alcanzado aún el obispado, pero cuyas dotes han debido ser lo suficientemente notables como para que Pío XII le haya llamado a su lado, designándole secretario de Estado del Vaticano: monseñor Giovanni Montini. Éste escuchará con atención al brasileño, y encontrará que la idea de éste es loable y digna de estudio. Pero —sugiere—, ¿cómo tomarían los obispos brasileños que el hombre motor de esa idea, el que la ha concebido y seguramente el que tendrá que llevarla a la práctica en caso de ser aprobada, no sea uno de sus pares?

Era el modo con que monseñor Montini indicaba a Dom Hélder que su gestión daría pábulo a la creencia de que éste procuraba ser designado obispo antes de tiempo. Dom Hélder, descontando que de uno u otro modo esa sospecha surgiría inevitablemente, tiene ya preparada la respuesta:

"—Excelencia —dirá—, soy un humilde sacerdote y así quiero continuar hasta cuando Dios lo quiera. Por otra parte, la historia del Vaticano nos da ejemplos luminosos de simples sacerdotes que llegan a ocupar los cargos más delicados y pesados de la Iglesia. Tal vez el ejemplo más significativo sea el de Vuestra Excelencia: un simple sacerdote a quien el Santo Padre quiso ~~poner~~ a dirigir la Secretaría de Estado. Y yo, otro simple sacerdote, aquí estoy llamándole Excelencia y rindiéndole el respeto y la admiración que el señor se merece. No, Excelencia Reverendísima, yo

no aspiro a nada: quiero sólo servir a la Iglesia y a mi país. Créamelo."

Dom Hélder ganó esa batalla, que fue el origen de su amistad con monseñor Montini. Cinco años después, cuando el pastor nordestino es consagrado obispo en presencia de aquél, que continuaba siendo sacerdote, el italiano se acercará al término de la ceremonia al brasileño y le pedirá su bendición.

Antes de diez años más adelante, monseñor Montini accederá al solio pontificio con el nombre de Paulo VI.

MISIÓN RELIGIOSA, MISIÓN SOCIAL

Aquel año de 1955 significaría para Dom Hélder no solamente gratificante para la obtención de la jerarquía episcopal.

Entre el 17 y el 24 de julio se había celebrado en Río de Janeiro el XXXVI Congreso Eucarístico Internacional, con la presencia de veinte cardenales y trescientos entre arzobispos y obispos. La reunión, que había alcanzado gran lucimiento y éxito, fue seguida de otra que, iniciada el 25 de julio, se prolongó hasta el 4 de agosto. De esta última participaron ocho cardenales, cuarenta y tres arzobispos y cincuenta y nueve obispos, que representaban a las diócesis y circunscripciones de veinte naciones del continente y a sus aproximadamente 150 millones de habitantes.

Sesionaron en la Iglesia de la Candelaria, bajo la presidencia del legado pontificio Adeodato Giovanni Piazza —secretario de la Sagrada Congregación Consistorial— asistido por monseñor Antonio Samoré, secretario de la Sagrada Congregación para Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios. Según Fermi, (18) "la asamblea no tenía precedentes en la historia de la Iglesia contemporánea". De allí saldría una nueva institución, el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), cuyos propósitos, orientaciones e ideología significarían, en la práctica, la aplicación ampliada, en el plano continental, de la idea que con límites localistas había llevado Dom Hélder a Roma cinco años antes.

No es nuestro propósito indicar ni resolver si el pastor nordestino fue el autor material o moral del CELAM, pero no cabe dudar de que apoyó su creación porque vio en él un instrumento potencial no sólo de los objetivos confesionales que, naturalmente le concernían como hombre de

la Iglesia, sino de los hasta entonces tímidos objetivos que aparecían en el articulado final del programa aprobado en 1956: "acción social y asistencia". Porque para entonces la pura labor religiosa era en Dom Hélder inseparable de su obra de índole social y, por extensión, quisiéralo o no él, ni el episcopado en pleno, de contenido político. El suicidio dramático del presidente Getúlio Vargas, algunos meses atrás, era un indicio solamente de un estado de cosas que, tarde o temprano, tendía a hacer crisis.

El Nordeste era ya, para brasileños y extranjeros por igual, el polvorín presto a estallar a la menor chispa. Así lo indicaban alarmantes informes de los técnicos internacionales, de los expertos de las Naciones Unidas, del Departamento de Estado. Pero el Nordeste era apenas UNA de las vidrieras del Brasil feudal, colonial, que sobrevive. El resto del Norte y buena parte del centro y del Sur del país ofrecían igualmente cuadros sombríos e igualmente poco amables en materia de estratificación social, de distribución de los ingresos, de ocupación, de provisión de servicios sanitarios y asistenciales, oficiales o privados; de educación, de regímenes previsionales. Y a manera de inmenso marco, una expresión había cobrado carta de ciudadanía en el léxico de economistas y sociólogos estudiosos del proceso: explosión demográfica.

UNA GUERRA CIVIL OCULTA: LA MISERIA

El primer censo del país se había efectuado en agosto de 1872. Mostraba una población de 10.112.061 personas. El siguiente se realizó el 31 de diciembre de 1890: indicó 14.333.915 habitantes. El tercer censo se realizó el 31 de diciembre de 1900: 17.318.556 habitantes. Pasarán veinte años hasta que, en 1920, el censo indicará que en dos décadas la población se ha duplicado casi: 30.635.605 habitantes. Otros veinte años más —1940— y el nuevo censo consignará una población de 41.236.315 habitantes. Da la impresión de que la curva de crecimiento es normal, como si la tendencia fuese vegetativa. Pero cuando se hacen los cálculos censales en 1950, las calculadoras parecen haberse vuelto literalmente locas. Como si registraran un terrible cataclismo, en diez años la cifra ha aumen-

tado en diez millones: hay 51.975.994 habitantes.

La explosión reside en que en una década se ha registrado un aumento poblacional para el cual antes se requerían dos décadas. Esto hace previsible una progresión creciente y constante para los siguientes diez años. Efectivamente, la predicción se cumple hacia 1960, cuando las computadoras indican una población de 70 millones, y los técnicos adelantan que para 1970 Brasil contará con 94,3 millones de habitantes.

Los estudiosos sostienen que la tasa de crecimiento es más o menos similar en toda América no sajona, y que fluctúa entre el 2,9 y el 3,2 por ciento anual. Es la más alta del mundo. Por añadidura, el censo de 1950, que ha encendido las luces rojas de peligro, indica igualmente otro fenómeno fascinante: el aumento de la migración interna, causada por el subdesarrollo y la explosión demográfica conjugados. Se da como fecha de la iniciación de ese proceso la del año 1940, coincidente con la iniciación de la Segunda Guerra Mundial, pero hay indicios que permiten suponer que en forma imperceptible se ha iniciado unos diez años atrás, del mismo modo que en la Argentina y otros países del continente. São Paulo es la bomba de succión que atrae a inmensas muchedumbres. Río de Janeiro es otro sifón aspirante, aunque en menor escala. Expelen de sí esas masas, sobre todo, los Estados nordestinos.

En los suburbios de las ciudades industriales nacen como hongos poblaciones marginales (en Chile, el fenómeno análogo da lugar a los barrios callampas, así llamados por ser callampas unos hongos que se reproducen sin freno), las favelas, hasta entonces escasas y de otro contexto, muy distintas de las que cantara Raúl Roulien. Las masas, con conciencia o sin ella, exigen una participación en la transformación social que se va operando; de una economía de subsistencia, desmedrada y vegetativa, pasan a otra de participación, de consumo. Las concepciones tradicionales de los migrantes se modifican al contacto con la sociedad estratificada, preestablecida, pero no tardarán en hacer sentir, a su vez, cierto peso e influjo sobre los estamentos hasta entonces inmutables de los grupos originales.

Se trata de una revolución totalmente

imprevista, nueva, de características especiales, que ningún servicio de Inteligencia ha podido prever. Quizás se deba a que por aquellos años los militares no acostumbraban leer a sociólogos. Porque de haberlo hecho, habrían comprendido el sentido de lo que estaba ocurriendo y de lo que inevitablemente tendría que ocurrir. Artículos y libros de un tal Josué de Castro venían anunciando la novedad sin ser escuchado o tenido en cuenta. Un organismo internacional, la UNESCO, había contratado al brasileño nordestino que tan a fondo conocía el problema del hambre endémico en el mundo, por haberlo conocido en su propio lar y sólo después de que éste logró merecida fama por sus estudios, Josué de Castro comenzó a ser leído en su patria. En sus escritos encontraron militares y civiles brasileños no solamente la descripción de su mal, sino la debida terapéutica. Pero, según la clásica reacción de las burguesías latino-americanas, la brasileña prefirió rehuir el mirarse en el espejo de sus males, lacras, contradicciones y del absurdo y en cambio imputó a propósitos ideológicos y/o aviesos y/o extranjerizantes y/o subvertidores del orden establecido lo que no era sino descripción sintomatológica y receta medicinal trasladada a aspectos socio-políticos. Josué de Castro fue declarado inexorablemente comunista y otro técnico de fama internacional, economista y sociólogo, Celso Furtado, experto en problemas de subdesarrollo y aspirante de buena voluntad a solucionar los males del Nordeste, mereció análogo calificativo. Esto, a pesar del público apoyo que Estados Unidos había dispuesto acordar a la SUDENE (Superintendencia para el Desarrollo del Nordeste), organismo oficial precisamente dirigido por Furtado. Es que los barones feudales que prevalecen en la mayor parte del Brasil, no podían perdonarles su lucidez ni sus denuncias de la obsolescencia del sistema socioeconómico. Quizás a semejanza del líder campesino que dijo al padre Toulat: "se nos llamaba comunistas, pero aquí el único comunismo es el hambre", de Castro y Furtado fueron encasillados como comunistas por el régimen militar que siguió a la caída de Goulart, perdieron por diez años sus derechos políticos y debieron exiliarse.

Es que, como lo expresara años ha el cardenal Cardijn, creador de la JOC, "si el Papa fuera a América del Sur, lo detendrían por comunista".

UN GENOCIDIO NUNCA DEBATIDO POR LA O.N.U.

¿Pero es únicamente el Nordeste la zona-pestes del Brasil, la maldecida, el ominoso ejemplo clásico que se menciona junto a los de la India y el Pakistán?

Por supuesto que no. De hecho, buena parte del Brasil norteno y el sertao que le continúa geográficamente hacia el Sur es región azotada por las sequías, las hambrunas, el subdesarrollo, la desnutrición y el analfabetismo. Casi sin comentarios, cabe reproducir aquí la alucinante descripción de Franklin de Oliveira: (19)

"En el Brasil, sólo en una región, la del Nordeste, el promedio de vida es de veintisiete años. Quiere decir esto que no es preciso que estallen revoluciones en las calles nordestinas para que el 50 por ciento de los habitantes mueran antes de los treinta años. Mueren jóvenes en una guerra que no ven, mas por la cual son inexorablemente alcanzados. Y ninguno se emociona y no se oye una palabra de repulsa contra esta cruel y sistemática destrucción de nuestro patrimonio humano: ¿destrucción producida por quién?

"No por las balas de una revolución, sino por la guerra civil oculta que tiene el nombre de miseria. La guerra civil disimulada en el hambre. La guerra civil disimulada en la pobreza. La guerra civil oculta, mantenida por los privilegios que la reacción protege.

"En Recife, en un barrio de Recife, Casa Amarela: allí, entre mil criaturas nacidas, mueren más de quinientas. ¿Quién las mata, quién las sacrifica, sino la pobreza, la miseria?

"[...] Amazonia, extremo Norte. Cito sólo un municipio: Eurunepe: de cada mil criaturas, ochocientas desaparecen en el primer año de vida. En el interior de Pará, en ciudades como Breves, hasta recientemente no existía una sola criatura.

"Ahora, en el extremo sur, en Guatá, ciudad carbonífera de Santa Catarina, de 200 criaturas que sobreviven al primer año, poco tiempo después quedan solamente 30.

"¿Quién destruye a estas criaturas, sino las enfermedades parasitarias, las enfermedades del hambre, las enfermedades de la pobreza y de la miseria?

"No mueren. Morir es diferente. Ellas son despedazadas, asesinadas por las enfermedades originadas de las ultrajantes con-

diciones de vivienda, de subnutrición y de completo abandono en que viven. Viven tan olvidadas, que nadie se da cuenta de que mueren, porque mueren como viven. Mueren en pilas. En Dachau, en Buchenwald, era así como morían los seres humanos, exactamente así: asesinados. Sólo que aquí el verdugo tiene otro nombre: hambre.

"Pero, ¿quién, en nombre de la humanidad, protesta contra esta destrucción de vidas brasileñas, inocentes, como se hizo en los tribunales de Nürenberg? ¿Por qué la anquilostomiasis castiga a 23 millones de brasileños, el bocio endémico a 13,5 millones, y la enquistosomosis de 3,5 a 4 millones? ¿Por qué la enfermedad de Chagas aflige a más de un millón de brasileños? ¿Por qué tenemos un millón de tracomatosos contagiosos, por qué 600.000 bubónicos y casi 64.000 hansenianos?

"[...] En su rudeza cínica, un latifundista de Minas Gerais, al referirse al infanticidio generalizado que se cultiva en el Brasil, hace la afirmación sincera, simple, pero no menos cruel: «Si la mortalidad de becerros fuese, en mis haciendas, como la de los niños, yo desistiría de ser hacendado.»

Pero no se agota aquí el catálogo de horrores. Sigamos leyendo a de Oliveira:

"Calculando la natalidad en un 30 por mil, como promedio general, tenemos que nacen anualmente en el Brasil 1.200.000 niños. Nace un niño cada 24 segundos. De 1.200.000 nacidos, mueren 252.000 en el primer año de vida. El cuadro es tenebroso: mortalidad infantil: 252.000; nonatos, 100.100; abortos 403.200. Total de vidas perdidas: 756.000. Y esta baja aún no dice todo, porque aquí no hay referencia a las prácticas anticoncepcionales... Hecha esta exclusión, que sólo agrava el problema, tenemos que cada 42 segundos muere un niño brasileño, mueren 85 por hora y 2040 por día.

"[...] La mortalidad materna tiene casi las mismas causas de la muerte-natalidad. Mueren las madres a consecuencia del estado de inferioridad económica y cultural, analfabetismo, mala habitación, hábitos antihigiénicos, falta de cuidados prenatales y por el desamparo obstétrico durante el parto.

"¿Y los niños?

"Mueren preponderantemente por hambre, subhambre, desnutrición, intensiva y generalizada. El profesor Castro Barreto da en este sentido un impresionante testimo-

nio: en las zonas rurales donde el brasileño es más acentuadamente prolífico, el período infantil menos amenazado por la muerte es exacta y paradójicamente el más difícil: el primer año del bebé. ¿Y por qué? Porque disfruta él, en esa edad, del incomparable recurso del seno materno. Luego, en el año siguiente, cuando entra en función una alimentación inadecuada y errada, surgen las amenazas que no sólo perturban el crecimiento de la criatura sino también debilitan y anulan su resistencia y su capacidad de defensa contra las agresiones del mundo externo. Es la hora en que las anemias, las verminosis, los disturbios gastrointestinales y la tuberculosis descargan sus espadas sobre las multitudes infantiles."

Franklin de Oliveira llena páginas y páginas de análoga pesadilla. Y eso, referidas únicamente a su patria, no al resto de América del Sur. En beneficio de la brevedad, no insistiremos en más transcripciones salvo una más, que resume toda la tragedia, toda la espeluznante tragedia que desea hacer conocer, angustiado y contrito:

"En Maranhão, después de viajar por el interior horas y horas, el viajero, de súbito, encuentra, en la soledad de aquellos yermos, una casa. Llama a la puerta y oirá la respuesta tradicional: ¡**Loado sea Nuestro Señor Jesucristo!** Pero nadie aparece. ¿Por qué? Porque quien responde desde el interior de la choza, toda hecha de pajas, en general es mujer, joven o niña; y no aparece porque está desnuda. Carece de ropas. La vida humana se degrada al nivel de la ultrajante animalidad."

LA REBELIÓN DE LAS SOTANAS

Dom Hélder conoce, quizás como nadie entre el clero de su patria, estos cuadros de miseria y abyección al que da, por inevitable contaminación de la jerga de los sociólogos, el preciso nombre de subdesarrollo.

Ya como obispo auxiliar de Río de Janeiro, anunciaba el 12 de diciembre de 1959 que estaba en gestación una organización episcopal americana, con el propósito de congregar a los cristianos "en la obligación de ayudar al mundo subdesarrollado a caminar con sus propios pies", y que era menester "acabar con el escándalo del siglo, en que la tercera parte de la humanidad lo tiene todo y otros dos tercios permanecen en la miseria y el hambre".

Pero no se conformó con pronunciar discursos y admoniciones. Toda su actuación pública o privada, está vinculada con la promoción de los indispensables cambios de estructura socioeconómica del Brasil todo, aunque con el necesario énfasis y prioridad para el Nordeste. Ante la Radio Europa Número 1 explicará:

"Un día, nosotros, los obispos del Nordeste, tuvimos un gesto que tal vez no sea fácil de comprender: invitamos a los técnicos, a los expertos del gobierno a una reunión, y les dijimos: «Nosotros no somos expertos y no deseamos invadir sus jurisdicciones, pero les pedimos en nombre de nuestro pueblo que se pongan de acuerdo, que traten de elaborar un plan de conjunto, un plan global, porque sabemos muy bien que sin un plan global para la región no haremos nada». Hace falta una reforma de estructuras, sin la cual no llegaremos a una verdadera paz en América Latina, porque no tendremos la paz sin la justicia."

Era la época en que buena parte de los obispos brasileños parecían haberse vuelto locos de repente o haber sufrido alguna especie de lavado de cerebro colectivo: se ponían de parte de los **comunistas** y no sólo participaban con ellos en acciones conjuntas determinadas sino que no tenían inconveniente alguno en mostrarse con ellos en público, suscribir documentos en común y hasta explicaban sus motivaciones y su inconformismo en nombre de Cristo o con citas bíblicas.

¿Cómo no creerlo así después de la lectura de la pastoral hecha pública el 30 de abril de 1963, suscripta por tres cardenales y tres arzobispos —la totalidad de los cuales constituían la comisión central de la Conferencia Episcopal Brasileña— documento en el cual no solamente se encarecía la necesidad de una reforma agraria sino que se urgía la funcionalidad social de la propiedad privada?

La declaración episcopal, titulada **Pacem in Terris** y la realidad brasileña, tenía párrafos tan **subversivos o revolucionarios** como los siguientes:

"Nadie puede pensar que el orden en que vivimos sea el que anuncia la nueva encíclica como fundamento indestructible de la paz. Nuestro orden social está aún viciado por el peso gravitante de una tradición capitalista que ha dominado a Occidente durante los últimos siglos. Se trata de un orden de cosas en el que el poder eco-

nómico, el dinero, decide siempre, en última instancia, en todos los asuntos económicos, políticos y sociales. Se trata de un orden en el que una minoría posee todos los medios de acceso a la cultura, un elevado standard de vida, de salud, de confort y de lujo, y en el que una mayoría privada de medios se ve por esta razón excluida del ejercicio de derechos fundamentales y naturales enunciados en *Pacem in Terris*: derecho a la existencia y a un nivel de vida digno, respeto a la dignidad humana y a la libertad, derecho a participar de los beneficios de la cultura, derecho relativo, en fin, a la vida del hombre en la sociedad." (20)

El documento preconizaba, en consecuencia, como transformaciones "que parecen más urgentes y que parecen tocar más de cerca cruciales problemas humanos", las siguientes reformas: (21)

1) **La reforma agraria.** "Nada puede ignorar la situación de millones de hermanos nuestros que viven en el campo sin poder participar de los beneficios del desarrollo, en condiciones de miseria que constituyen una afrenta a la dignidad humana [...] Para la realización de tal exigencia (la posibilidad de que los campesinos adquieran tierras) la expropiación en interés de la sociedad no encierra nada contrario a la doctrina social de la Iglesia."

2) **La reforma de la empresa.** "Todos los que participan en una empresa deben estar integrados en su vida, en su propiedad, en sus beneficios, en sus decisiones...", lo cual la convertiría "de mecanismo de provecho en servicio capaz de responder a las necesidades reales de la comunidad nacional."

3) **La reforma fiscal.** "Una revisión de nuestra política debe tender a conferir un carácter más eficazmente progresivo al impuesto sobre las ganancias, dotándolo de medidas enérgicas que permitan reprimir las diversas formas de evasión y de fraude fiscal [...] Debe tender a gravar la consumición suntuaria y a aligerar la popular [...] Sería una falta grave contra la justicia y un gesto profundamente antievangélico mantener improductivos los capitales o enviarlos a otros países con fines especulativos."

4) **La reforma administrativa.** "La administración debe servir al bien común [...] no al favoritismo (...) Debe conservar una conducta incorruptible."

5) **La reforma electoral.** "Es urgente

garantizar la representatividad de los candidatos, sea contra la fuerza selectiva del poder económico, sea contra las maniobras de comité que se han hecho legendarias [...] para que se adopten las medidas adecuadas tendientes a aumentar el número de ciudadanos que puedan participar efectivamente en la vida política."

El documento estalló como un poderoso explosivo. No es que el terreno no estuviese ya lo suficientemente preparado, abonado como para que el escándalo no fuese tan estrepitoso. Precisamente un año antes, en 1962, reunidos en asamblea plenaria, los obispos habían emitido un **Plano de Emergencia**, en el cual, entre otras cosas, se leía:

"Debemos revisar nuestras relaciones con nuestros sacerdotes, nuestras religiosas y nuestros seglares y considerarlos, no como los ejecutores de nuestras órdenes, sino como compañeros de lucha... Los exhortamos al apostolado, pero a veces los dejamos sin apoyo... Nos preocupamos más de abrir patronatos y orfanatos que de combatir las raíces del mal; más de distribuir alimentos que de favorecer la transformación de las estructuras económicas y sociales... Se nos solicita que combatamos al comunismo, pero no siempre asumimos la misma actitud frente al capitalismo liberal..." (22)

La tesis general del plano era crítica en todos los aspectos socioeconómicos, aunque en lo particular el documento se diluía en recomendaciones vinculadas a la predicación, la catequesis y la liturgia. Pero el documento del 30 de abril era ya una toma de posición entroncada con lo social, y esto, en momentos en que se estaba ya en los prolegómenos del golpe contra Goulart. Su pecado máximo sería el tema tabú en Brasil como en la mayor parte de América Latina: la reforma agraria. Justamente dos obispos que en un primer momento aparecieron como firmando el documento, negaron a posteriori haberlo hecho. Se trataba del arzobispo de Diamantina y del obispo de Campos. Ambos habían escrito en 1961 un libro, titulado **Reforma agraria, problema de conciencia**, en el que presentaban la propiedad privada como un absoluto y a los propietarios como investidos de derecho divino. ¿Cómo podrían haber firmado una tesis opuesta? (23)

Fuera del sector eclesástico también produjo conmoción el documento. Es fama que diarios liberales y conservadores del Brasil, que en esos precisos instantes lle-

naban columnas con comentarios —en general suavizantes— acerca de la encíclica **PACEM IN TERRIS**, se negaron a publicar el texto episcopal, lo que obligó al secretario del episcopado a pagar su publicación como "solicitada", lo cual, evidentemente, no honra a la llamada libertad de prensa. (24) El escándalo que suscitó el documento, ¿podría justificar la expresión de un diario conservador, en el sentido de que había estallado una "rebelión de las sotanas"?

Según como se observe. En la medida en que una parte significativa del clero y de la Jeraquia brasileños participa activamente de lo que se ha dado en llamar espíritu y acción conciliar o posconciliar, sí. Pero no es un secreto que los **Dom Hélder**, con ser muchos en el Brasil, continúan siendo una minoría, aunque no tan pronunciada como en todo el resto del hemisferio. Y su tarea no es, de modo alguno, fácil. Así se explica que en momentos en que arreciaba la campaña para provocar la caída de Goulart, el propio Assis de Chateaubriand denunciara con su firma al clero del Nordeste "constituido en parte por elementos podridos y que ardía por acercarse al castrismo"; y que después de producido el cuartelazo, preguntara a la dictadura: "¿Por qué no pasar también el bisturí entre esos traidores de la Iglesia?"

Y también se explican así los ataques del inevitable Carlos Lacerda, quien al embestir ante los micrófonos y las cámaras de cuatro cadenas de televisión y siete emisoras radiofónicas contra el arzobispo de Recife, gimoteaba: "**Dom Hélder** Cámara habla de la miseria como quien cultiva un jardín, como quien cultiva lechuga para su ensalada cotidiana..."

DOM HÉLDER NO ESTÁ SOLO PERO ES MINORÍA

Si **Dom Hélder** cultiva la miseria, "**O Corvo**" cultivó siempre la traición, la mentira, el dolo y la infamia. Pero esto último es más cierto que lo primero. El arzobispo de Recife —bien lo sabe Lacerda— no ha "descubierto" la tragedia de los dos tercios del Brasil, como Josué de Castro no ha "descubierto" la de los dos tercios del mundo habitado.

De los 8.513.844 kilómetros cuadrados de superficie del Brasil, el área nordestina o "cuadrilátero del hambre" comprende 1.548.

672 kilómetros cuadrados, o sea el 19 por ciento. Fullat Genis da la cifra de 11.562 sacerdotes, 34.110 monjas y 9 universidades católicas para todo el país. de los 228 obispos con que cuenta el país, el Nordeste tiene 59, o sea el 25 por ciento, pero cabe señalar que el Nordeste cuenta con un 30 por ciento de la población total (equivalente a la población de la República Argentina, a diez veces la del Uruguay y a cuatro veces la de Chile). Allí se encuentran igualmente el 25 por ciento de las diócesis y el 22 por ciento de las parroquias. Y de las 104 congregaciones y órdenes religiosas masculinas, 47, o sea el 44 por ciento, están igualmente en el área nordestina. (25)

¿Cómo podrían dejar de abrigar aprehensiones respecto de los Hélder, los Marcos, los Lamartine, esos factores de poder que siguen estrechando al país en la maraña de los intereses creados? ¿Cómo quedar en silencio los Lacerda y los Chateaubriand? ¿Ni cómo observaría en calma la "actividad sediciosa de un sector de la Iglesia" el brazo armado de la nación, siempre receloso ante la posibilidad de una contaminación a escala nacional de la mentalidad posconciliar que prevalece entre los seminaristas, sacerdotes y obispos del Nordeste?

"Dios es brasileño", suelen decir los nativos. Los nativos que están satisfechos de su situación, claro está. Goulart quizás pensó en ese dicho cuando al regreso de la coronación de Paulo VI, en Roma, declaró que Brasil es "la nación católica más grande del mundo". El cálculo sería estadísticamente cierto en atención a que un 93 por ciento de la población —más de 74 millones de habitantes— fueron bautizados por la Iglesia, en lugar de los 51 millones en Italia, los 47 millones en Estados Unidos y los 43 millones en Francia. Pero, como lo señala el padre Toulat, en São Paulo, a falta de estadísticas, se ha calculado que si todos los sacerdotes celebraran cada domingo tres misas cada uno y si en todas las misas estuvieran llenas las iglesias, habrían asistido a los oficios religiosos unas 500.000 personas, es decir, menos del 15 por ciento de la población. "Ahora bien —agrega— muchos sacerdotes no celebran tres misas y numerosas iglesias dejan de estar llenas. ¿Son el 10 por ciento los que cumplen con sus deberes religiosos el domingo? ¿Y esa proporción no es sensiblemente inferior para el conjunto del Brasil?"

Está además el problema de la "compe-

tencia" de los protestantes. A comienzos de este siglo éstos eran sólo 100.000; hoy alcanzan los cinco millones, disponen de 21.000 lugares de culto, 28 seminarios, 93 colegios, 123 programas radiofónicos y tienen a su servicio tantos pastores como los que posee la Iglesia. Pero el Brasil tiene tales dimensiones y es tan pronunciado el crecimiento de su población, que el promedio arroja la cifra de un sacerdote para cada 6000 habitantes aproximadamente. Con todo se citan casos extremos tales como el del obispo de Jataí, en el Estado de Goiás, que no dispone de ningún sacerdote para sus 154.000 habitantes repartidos en 80.000 kilómetros cuadrados...

Pero la preocupación por excelencia en materia religiosa, la constituye el espiritismo y las decenas de cultos de procedencia africana, de los cuales tienen fama internacional el *candomblé* y la *macumba*. La mezcla que de ese culto y las prácticas del rito católico realiza el pueblo, suele horrorizar a los sacerdotes noveles llegados del extranjero. Xangó, Orixá, Yemanjá, Omulu, Ochala son designaciones familiares para los creyentes, tanto católicos como protestantes, especialmente entre los brasileños de origen africano. El sincretismo religioso primario que estas prácticas reflejan es un problema de evangelización no menos importante que el constituido por la falta de asistencia al culto. No se trata solamente de la identificación fetichista que de Jesús, los apóstoles y los santos realiza el pueblo sino de la convicción —demostrada por la experiencia de muchos años— de que en última instancia los creyentes se inclinarán por las prácticas idólatras, por el sacrificio de gallos negros y hasta de niños en casos extremos, y por la invocación de los espíritus ancestrales, antes que por los ritos católicos, apostólicos y romanos. La educación tarda siempre mucho más para obrar en contra, y los educadores, o sea los sacerdotes, como lo hemos señalado, son harto escasos para la tarea que año a año exige más vocaciones y esfuerzos. Y en este sentido no solamente la Iglesia católica está en minoría...

Pero es el culto espiritista el que mayor crecimiento está logrando en los últimos años. Hacia 1953 había en el Brasil 2590 centros kardecistas, de los cuales 1017 en edificios propios, que realizaron 334.566 sesiones prácticas, 39.343 conferencias y charlas y 8.812 fiestas y reuniones sociales.

Además, mantenían 41 hospitales, 91 asilos, 357 escuelas y 243 bibliotecas. (26) Se calcula que esas cifras habían sufrido un acrecentamiento del 40 por ciento hasta 1967. Hacia 1958, el Instituto de Investigaciones y Estudios del Mercado (IMEPE) realizó una investigación entre 287.000 adultos de entre 667.000 habitantes de las favelas de Río de Janeiro, comprobando que el 83,5 por ciento se declaraba católico, no obstante lo cual el 67,7 por ciento asistía, por lo menos de vez en cuando, a sesiones de la Umbanda espiritista; que el 66,9 por ciento creía en las curaciones del "Padre del Santo"; que el 62,2 por ciento tenía fe en los "despachos" y el 75,4 por ciento en los "breves", no obstante lo cual el 98,5 por ciento de los padres hacía bautizar a sus hijos en la Iglesia católica, datos todos que, en proporciones más o menos similares, se repetían en los suburbios de casi todas las ciudades.

Refiriéndose a las aproximadamente 30.000 *tiendas, centros y terreiros* mencionados por existentes en el área del distrito federal y del Estado de Río, por la Confederación Espiritista Umbandistas, el sociólogo Camargo expresa con disgusto: "es, sin embargo, innegable, la proliferación verdaderamente espantosa de esos centros de superstición, liviandad, depravación, degradación moral y locura, en que se mezclan prácticas fetichistas y ritos católicos, dioses africanos y santos nuestros, doctrinas espiritistas y enseñanzas cristianas en un sincretismo bárbaro de nigromancia, magia, politeísmo demonolatría y herejía." (27)

LA IGLESIA BRASILEÑA DE MAÑANA

Es, del mismo modo, innegable que no será la Iglesia preconiliar la más apta para disputar, con posibilidades de buen éxito, la preeminencia del cristianismo sobre el fetichismo y la idolatría. En la medida en que el hambre, el sufrimiento, la miseria y, en una palabra, el infradesarrollo siga produciendo dos tercios de brasileños en condiciones de marginalización social permanente, el mensaje evangélico tardará en captar mentes y corazones, porque el pueblo seguirá intuyendo, a pesar de los Dom Helder, que Cristo está en minoría en el Brasil y que a pesar de ser "Dios brasileño", sus portavoces terrenales son menos gratificadores que los espíritus africanos, los cuales, en el peor de los casos, suelen "ma-

nifestarse" en un idioma más accesible y familiar.

Y no es porque haya escasez de sacerdotes, que en verdad la hay.

El padre Toulat, burlándose de ese argumento, refiere que el 30 de abril de 1963 —el mismo día del lanzamiento del manifiesto de los obispos donde se preconizaba la reforma agraria— hubo 25 sacerdotes "para realizar el proyecto de un riquísimo ciudadano de São Paulo que, a fin de subrayar sus bodas de plata, hizo celebrar al mismo tiempo, en la misma iglesia, veinticinco misas en altares distribuidos en todos los rincones". Y también refiere esto: "En una parroquia se lee este cartel: «Nada hemos recibido de candidatos políticos ni de directores de fábricas; contamos ante todo con los feligreses», pero, en cambio, hay diez en las que se lee a la entrada: «El Sr. X... ha dado doscientos mil cruzeiros para nuestra iglesia»."

Y también refiere esto otro: (28)

"En período electoral, la explotación de la religión no conoce límites. Durante la campaña electoral del 7 de octubre de 1962, podía leerse cerca de São Paulo, en un inmenso panel: «Aquí, Lauro Gomes, candidato a diputado, construye la escuela del Niño Jesús». Y en un cartel anunciaba: «Fiesta-kermesse en honor de la Santísima Virgen y de Cristo Redentor, patrocinada por Volkswagen, SIMCA, Rolls-Royce, Martini & Rossi y los bancos X y Z...» y terminaba con esta breve frase: «La comisión agradece a Lauro Gomes su generosa participación».

"El señor Gomes tenía un tenaz opositor en la persona del señor Adib Chammas, propietario en Santo André —entre múltiples empresas— de la más grande molinería de América del Sur y que, a su vez, se apoyaba en el clero. Abrió su palacio para una enorme manifestación, anunciada en estos términos: «Ayudad a la formación de los sacerdotes participando en el gran baile organizado por la institución de Cristo Rey el 14 de noviembre, de las 8 de la noche a las 4 de la mañana, en el palacio de mármol del molino San Jorge». En el mismo lugar, el 29 de setiembre, ocho días antes de las elecciones y tres días después de la salida del Obispo para asistir al Concilio, se celebraba una misa seguida de un banquete de 700 cubiertos. Cada uno de los cinco sacerdotes presentes recibió 100.000 cruzeiros (entonces el salario mínimo mensual de un

obrero era de 13.500 cruzeiros) y cuatro de ellos firmaron un documento, inmediatamente difundido, en el que daban testimonio del compromiso adoptado por «el católico Adib Chammas» de defender ante el Parlamento la doctrina social de la Iglesia.

Difícilmente podría alguien burlarse más del pueblo y de la religión. Semejantes compromisos hacen quizás que algunas iglesias crezcan más de prisa que otras: pero no contribuyen, en absoluto, a que avance un solo paso la Iglesia."

Esto no lo dice un comunista sino un sacerdote católico cuyo libro, tantas veces mencionado en este trabajo, cuenta con todas las licencias eclesiásticas y el Imprimatur de I Gregorio, arzobispo de Barcelona, España, 27 de abril de 1966...

Dom Hélder tampoco es comunista, aunque en broma suela llamarle "mi obispo comunista" el papa Paulo VI, y más en serio la burguesía y el clero preconiliar de su patria. El arzobispo de Recife ha debido salir muchas veces al paso de esa acusación velada o abierta: (29)

"—Yo sé que mucha gente me critica. Conozca las acusaciones. Son tres fundamentales: primero, me acusan de demagogia; segundo, dicen que yo exagero la línea ecuménica; tercero, dicen que exagero la línea social de mi misión. Soy obispo de una región en la que dos tercios de los fieles viven en una condición que no es humana. Yo no considero a mis feligreses almas. Para mí son hombres. Encuentro que mi deber, mi obligación, es ayudarlos a conseguir un nivel humano. Todos estamos trabajando en ese sentido. Nosotros, los protestantes y los judíos, de común acuerdo. Con humildad y seriedad. Así como en el Nordeste dos tercios de la población brasileña se encuentran subdesarrollados y con hambre, somos el espejo de este mundo de miseria: cualquier cosa que podamos obtener aquí será un ejemplo para quien lo precise en América Latina, África o Asia. ¿Cómo podemos quedarnos indiferentes ante la injusticia colectiva? ¿Cómo quedar callados ante millones de creaturas en situación subhumana, sin posibilidad de usar el don divino de la inteligencia y la libertad? ¿Cómo cruzarse de brazos frente a esta multitud hambrienta? Repito lo que dije al llegar a Recife, en 1964: «No es justo acusar de marxista a quien tiene sed de justicia. En el Nordeste, Cristo se llama José, Antonio, Severino. Cualquier pobre para mí es Cristo.

Y no quiero que este pobre, este Cristo, en el último día me diga: «—Yo estaba con hambre, con sed, y tú no hiciste nada por mí.»

«—Nosotros tenemos el deber de ayudar a esta gente que todavía no es pueblo, sino apenas simple masa. Ella precisa que se le dé un envión. Aquí, en Recife, ejecutaremos la Operación Esperanza: una escuela de formación para el desarrollo, que adoptará un sistema de «conscientización» de las masas, ayudando a los hombres en peligro de marginalización a caminar hacia la integración en la vida normal de la comunidad.»

Cuando estas palabras se pronunciaban —en julio de 1966— estaba en plena ebullición el conflicto que enfrentaría a Dom Hélder con el comandante de la 7ª Región Militar, general Andrade Murici. El conflicto estaba latente desde muchos meses antes, pero tuvo un detonante más el 31 de marzo de ese año, cuando el arzobispo de Recife se negó a celebrar una misa conmemorativa de la gorilada contra Goulart: adujo que no correspondía una ceremonia religiosa «para una solemnidad cívicomilitar de cuño político.»

Los hechos subsiguientes son demasiado recientes y están frescos en la memoria de los lectores, com para precisar su reproducción. Por su actuación en estos sucesos y por el respaldo que en la emergencia recibió de Paulo VI, los diarios de todo el mundo volvieron a colocar el nombre de Dom Hélder en sus primeras páginas.

Sí, para la burguesía y para las Fuerzas Armadas brasileñas, Dom Hélder es un sujeto definitivamente «comunista». El mismo tiene plena conciencia de la implicancia de semejante acusación. Sabe ya que el cardenal Cardijn, creador de las JOC, ha dicho que «si el Papa fuera a América del Sur, lo detendrían por comunista». Y él mismo, al hablar por la Radio Europa Número 1, ha dicho:

«—En nuestro continente, en mi continente, en mi país, si alguien distribuyese alimentos, ropa, sería una persona notable, un santo. Pero si llegara a comprender que hace falta modificar las estructuras socioeconómicas y promover el desarrollo para llegar a una verdadera promoción humana, entonces se le calificará de **revolucionario, de subversivo, de bandido comunista.**»

Sí. Dom Hélder Câmara, «bandido comunista», arzobispo de Olinda y Recife, es la Iglesia brasileña de mañana. Quizás su

ejemplo abra el surco y sea semilla para las restantes iglesias del Tercer Mundo.

NOTAS:

1) «Allanaron la residencia del arzobispo de Recife», cable de UP, en *La Prensa*, Buenos Aires, p. 1, 15 de abril de 1964.

2) Jean Toulat, *Esperanza en América del Sur*, pp. 225/6, Editorial Estela, Barcelona, 1966.

3) En agosto de 1966, dos años después de estos sucesos, monseñor Fragozo expresó en un documento público que «considerar subversivos a los obispos que defienden a los campesinos y a los trabajadores contra la injusticia y la opresión equivale a hacer el juego a la subversión».

4) «Desentendimientos entre militares e padres vêm desde 1964», crónica del *Journal do Brasil*, Rio de Janeiro, p. 11, 14 de agosto de 1966.

5) Los padres Crespo y Almerly Bezerra, ambos de Pernambuco, se hicieron particularmente odiosos al IV Ejército, por sus frecuentes ataques a la propiedad privada y a toda clase de diferencias económico-sociales. Ambos sacerdotes, muy ilustrados, se apoyaban sobre todo en la doctrina de los doctores de la Iglesia, en San Basilio, San Gregorio Niceano y San Ambrosio. (Véase Adirson de Barros, *Ascensão e queda de Miguel Arraes*, pp. 129-131. Editora Equador, maio de 1965, Rio de Janeiro).

6) El padre Alipio, que encabezó con Francisco Juliao las Ligas Campesinas del Nordeste, escribió al cardenal Barros Câmara, con motivo de haber sido sancionado por éste, la siguiente carta:

«Eminencia:

Leí hoy, sin mucha sorpresa, una nota de la Curia Arzobispal en la que con motivo de mi participación en algunas actividades estudiantiles y obreras, de carácter reivindicatorio, se me retiró el uso de las Sagradas Órdenes e impide el consiguiente ejercicio del sacerdocio en la Arquidiócesis de Rio de Janeiro.

Innecesaria se torna esta nota, ya que no ejerzo, nunca ejerceré actividad ministerial alguna en la Arquidiócesis, por cuanto la considero incapaz de dicho ejercicio, dada la orientación pastoral que la preside.

¿Por qué, supuestamente, se me ha retirado el uso de las Sagradas Órdenes en la Arquidiócesis de Rio de Janeiro?

Simplemente, y está la Curia malévolamente omitió afirmarlo, porque integrándome en la lucha del pueblo brasileño fui a la plaza pública a luchar por las reformas de base necesarias para la emancipación socioeconómica del Brasil.

Mi crimen fue, teniendo en cuenta mi condición de hombre del pueblo y de sacerdote del pueblo, estar vinculado a sus luchas. En Rio de Janeiro, como en Maranhão, la lucha es la misma y por eso no puedo estar ausente de ella, y jamás lo estaré, suceda lo que sucediere.

¿Por qué lucha el pueblo brasileño?

Luchan los campesinos por una reforma agraria, luchan los estudiantes por la reforma universitaria, luchan los obreros por el fin de la explotación capitalista, lucha el Brasil por las reformas necesarias para su emancipación. Pero, al lado del pueblo que lucha, están los que luchan contra el pueblo, los «anti-pueblo», em-

penados en una lucha titánica, en una lucha de la que ya se conoce al vencedor.

Desgraciadamente, en no pocos casos la Jerarquía de la Iglesia se unió al "anti-pueblo" y se constituyó por eso mismo en una fuerza de opresión, en un instrumento de dominación. Debemos lamentar que la Jerarquía de los cristianos tenga la impresión de que sólo subsistirá dentro de las limitaciones antihumanas y antirreligiosas del capitalismo; eso significa una perspectiva histórica totalmente errada, y lo que es peor, afrentosa para el Cristo del Evangelio.

Pase V. E. revista a cada uno de aquellos que forman parte de la élite que lo rodea; analice los triunfos, en sus palabras y acciones, y vea qué distantes están de la predicación de Cristo, del Evangelio. Son Ladrones, chantajistas, demagogos, opresores del pueblo, traidores a la Patria, antinacionales, corrompidos, sepulcros blanqueados, son el antievangélico.

Son los mismos que luchan contra el progreso del país, que combaten las reformas de estructuras, que mientan a las clases trabajadoras, bloqueándolas con aumentos de salarios. Son ellos los que venden al Brasil a los intereses criminales y sospechosos del capitalismo internacional; son ellos los instrumentos de la dominación imperialista, los planificadores de la Alianza para el Progreso, los maquinadores de golpes contra la democracia, los defensores de privilegios de los que ya son beneficiarios.

Son los lobos voraces de que habla Cristo en el Evangelio y que para entrar en el rebaño se disfrazaban con pieles de ovejas.

Se sirvieron de su mano de Pastor para condenarme por el apoyo que di al pueblo que ellos desprecian y odian, pero al que yo amo apasionadamente. V.E. fue obispo en el Norte y en el Nordeste del Brasil. Vio de cerca la más terrible miseria, la más burda explotación, el más trágico panorama socioeconómico que alguien pueda presenciar. Porque vio todo eso es que V. E. debería comprender el sentido y el significado de mi lucha con el pueblo y por el pueblo.

Pero no basta ver, es necesario sentir; sentir en la propia carne, en el alma; sin experiencia nadie puede —definitiva y radicalmente— comprometerse en la lucha por el pueblo. Para luchar al lado del pueblo es preciso además creer en él, firmemente, sin dudas, sin tergiversaciones, sin desfallecimientos, desinteresadamente. Es necesario aceptarlo como es, con sus defectos, con todas sus virtudes, captando su dinámica e intuyendo su deseo nato de poder. Pero las élites insisten en no comprender al pueblo, negando, de hecho, a cada uno de los individuos que lo componen, su condición de personas.

V. E. halló más fácil ser élite, aun contrariando el precepto evangélico de que el pastor debe servir antes que ser servido.

"Favela", "favelado", "fila", hambre, miseria, "macacao", "tren de la Central", "masa", son vocablos que producen desprecio y pavor en las élites. Por eso V. E. y la élite que le rodea se enfurecen frente a esa masa que quiere surgir como seres humanos; se aterrorizan ante la "favela" que desciende a la ciudad; sienten náuseas frente a un "macacao" chorreando aceite. Pero "favela", "macacao", "masa" significan pueblo oprimido, pueblo explotado que no quiere más tutela, pueblo humillado que ahora mira el

horizonte con la cabeza erguida, pueblo en marcha hacia una civilización diferente, hacia un mundo nuevo, verdaderamente fraternal y cristiano.

Se menciona en la nota de la Curia el "escándalo". ¿Escándalo de quiénes? ¿Escándalo de los campesinos, de los pobres, de los humildes, de los obreros, de los estudiantes? No, mi actitud no escandalizó la conciencia de ninguno de ellos. Puede y debe haber escandalizado, sí, a aquellos que desde hace mucho son la personificación de toda clase de escándalos.

Mi actitud de hombre y sacerdote sólo puede ser la que siempre asumí y seguiré asumiendo; jamás y por ningún precio podré traicionarme y traicionar al Evangelio, abandonando al pueblo al que fui destinado por el sacerdocio. Por eso continuaré luchando, luchando siempre hasta el límite de mis fuerzas, hasta donde humanamente me sea posible, hasta el sacrificio.

El mundo que queremos construir, el nuevo mundo fraternal al que aspiramos, merece todos nuestros sacrificios y es lo suficientemente bello como para dar sentido a toda nuestra vida. Acepté el Evangelio y no puedo mirar hacia atrás, sin volverme indigno. Serenamente continuaré al lado del pueblo, en Río de Janeiro, en Maranhão, en cualquier parte del Brasil, en todo el mundo. Serenamente, con la certeza de que el Evangelio de nuestros días significa realizar la reforma agraria, la reforma universitaria, la reforma urbana, la reforma de las relaciones de trabajo en la industria, la lucha contra el imperialismo político y económico, la lucha contra toda clase de opresión.

Creo que estoy en la verdad y como la verdad se expande, de ningún modo podría guardarla para mí solamente.

(f.) Padre Alípio de Freitas."

(Tomado de *Cristianismo y Revolución*, Buenos Aires, pp. 5-6, Año I, Nº 1, setiembre de 1966.)

7) Un año más tarde, ya obispo de Santo André, corazón industrial de São Paulo, la más importante zona manufacturera de América Latina, Dom Jorge Marcos de Oliveira encabezaba con su firma la presentación dirigida al dictador Castelo Branco, suscripta por todos los curas de su diócesis. (El texto, bastante significativo, se da por separado, al final de este trabajo.)

8) Entrevista de Alessandro Porro a Dom Hélder, en *Realidade*, São Paulo, Nº 4, julio de 1966, de donde extraemos la mayor parte de los datos biográficos del prelado. De todos modos es conveniente señalar que esas opiniones sintetizan la resolución adoptada por un grupo de obispos asistentes al Concilio, dada a conocer el 7 de diciembre de 1965 con la denominación de "Esquema XIV". Su texto, compuesto por trece puntos que se apoyan en pasajes del Nuevo Testamento, es el siguiente:

"Nosotros, obispos reunidos en el Concilio Vaticano II; habiendo sido esclarecidos sobre las deficiencias de nuestra vida de pobreza según el Evangelio; alentados unos a otros, en una decisión en la cual cada uno quisiera evitar la singularidad y la presunción; unidos a todos nuestros hermanos en el Episcopado; contando sobre todo con la fuerza y la gracia de Nuestro Señor Jesucristo, con la oración de los fieles y de los sacerdotes de nuestras respectivas diócesis; colocándonos por el pensamiento y la ora-

ción ante la Trinidad, ante la Iglesia de Cristo, ante los sacerdotes y los fieles de nuestras diócesis, con la humildad y la conciencia de nuestra debilidad, pero también con toda la determinación y la fuerza que quiera darnos la gracia de Dios, nos comprometemos a lo siguiente:

1. Trataremos de **vivir** según el modo originario de nuestra población en lo que concierne a la **habitación**, el **alimento**, los medios de locomoción y todo lo demás (cf. Mt. 5, 3; Mt. 6, 33, 34; Mt. 8, 20).

2. Renunciamos para siempre a la **aparición** y a la realidad de **riqueza** especialmente en los hábitos (telas ricas, colores brillantes), a las insignias en materia preciosa (estos signos deben ser, en efecto, evangélicos: cf. Ms. 6, 9; Mt. 10, 9, 10; Hechos, 3, 6).

3. **No poseeremos** bienes ni inmuebles ni muebles, ni cuentas bancarias, etc. a nuestro propio nombre; y si es necesario poseer, pondremos todo a nombre de la diócesis o de las obras sociales o caritativas (cf. Mt. 6, 19, 21; Lc. 12, 33, 34).

4. Siempre que sea posible, confiaremos la **gestión financiera y material**, en nuestras diócesis, a una comisión de laicos competentes y conscientes de su papel apostólico, con el propósito de ser menos administradores que pastores y apóstoles (cf. Mt. 10, 3; Hechos, 6, 1, 7).

5. Nos rehusaremos a ser llamados oralmente o por escrito con nombre y títulos que signifiquen grandeza y poder (Eminencia, Excelencia, Monseñor). Preferimos ser llamados con el nombre evangélico de Padre.

6. Evitaremos, en nuestro comportamiento y en nuestras relaciones sociales, lo que pueda parecer que da **privilegios, prioridades** o aun una **preferencia** cualquiera a los ricos y a los poderosos. Ejemplo: banquetes ofrecidos o aceptados, clases en los servicios religiosos (cf. Lc. 13, 12, 14; I Cor. 9, 14, 19).

7. Evitaremos igualmente alentar o halagar la **vanidad** de cualquiera que sea con el propósito de recompensar o solicitar donativos, o por cualquiera otra razón. Invitaremos a nuestros fieles a considerar sus donativos como una participación normal en el culto, en el apostolado y en la acción social (cf. Mt. 6, 2, 4; Lc. 15, 9, 13, 2; Cor. 12, 14).

8. Daremos todo lo que sea necesario de nuestro tiempo, reflexión, corazón, medios, etc., al **servicio apostólico y pastoral** de las personas y de los grupos laboriosos y económicamente débiles y subdesarrollados, sin que esto perjudique a las otras personas y grupos de la diócesis. Sostendremos a los laicos, religiosos, diáconos o sacerdotes que el Señor llame a evangelizar a los pobres y los obreros, compartiendo la vida obrera y el trabajo (cf. Lc. 4, 18; Mc. 6, 4; 11, 45; Hechos, 18, 3, 4; Hechos, 20, 33, 35; I Cor. 4, 12 y 9, 1, 27).

9. Conscientes de las exigencias de la justicia y de la caridad y de sus mutuas relaciones, trataremos de **transformar** las obras de «beneficencia» en obras sociales basadas en la caridad y la justicia que tengan cuenta de todos y de todas las exigencias, como un humilde servicio de los organismos públicos competentes (cf. Mt. 25, 31, 46; Lc. 13, 12, 14 y 33, 34).

10. Haremos todo lo posible para que los responsables de nuestro gobierno y de nuestros servicios públicos dicten y apliquen las **leyes**,

las **estructuras** y las **instituciones sociales** necesarias a la justicia, a la igualdad y al desarrollo armónico y total de todo el hombre en todos los hombres y por esto promuevan el advenimiento de otro orden social, nuevo, digno de los hijos del hombre y de los hijos de Dios (cf. Hechos, 2, 44, 45; Hechos, 4, 32, 33, 35; Hechos 5, 4; 2 Cor. 8 y 9 enteros; I Tim. 5, 16).

11. Habiendo encontrado la colegialidad de los obispos su más evangélica realización en la **asunción común** de las masas humanas en estado de miseria física, cultural y moral —los dos tercios de la humanidad— nos comprometemos:

—a participar, según nuestras posibilidades, en las inversiones urgentes de los episcopados de las naciones pobres;

—a obtener juntos, en el plano de los organismos internacionales pero dando testimonio del Evangelio, como el papa Paulo VI en la ONU, al establecimiento de estructuras económicas y culturales que no fabriquen mas naciones proletarias en un mundo cada vez más rico, sino que permitan a las masas pobres salir de su miseria.

12. Nos comprometemos a **compartir** en la caridad pastoral nuestra vida con nuestros hermanos en Cristo, sacerdotes, religiosos y laicos para que nuestro ministerio sea un verdadero servicio. De esta manera:

—nos esforzaremos en «revisar nuestra vida» con ellos;

—suscitaremos colaboradores que sean más animadores según el espíritu, que jefes según el mundo;

—trataremos de estar más humanamente presentes, ser acogedores;

—nos mostraremos abiertos a todos, cualquiera sea su religión (cf. Mc. 8, 34, 35; Hechos, 6, 1, 7; I Tim. 3, 8, 10).

13. De regreso a nuestras respectivas diócesis, haremos conocer a nuestros diocesanos nuestra resolución, rogándoles que nos ayuden con su comprensión, su concurso y sus oraciones. Dios nos ayude a ser fieles."

(Texto tomado de **Criterio**, Buenos Aires, p. 70, Año XXXIX, N° 1492, 27 de enero de 1966. Un documento de análogo compromiso, suscripto por monseñor Alberto Devoto, obispo de Goya, provincia de Corrientes, Argentina, figura en **Comunidad**, Buenos Aires, p. 127, Nos. 32/34, junio-agosto de 1966.)

9) Padre Juan José Rossi. Véase **Hélder Cámara. Iglesia y desarrollo**, pp. 14/15. Ediciones Búsqueda, Buenos Aires, 1966.

10) En el libro citado del padre Toulat, se lee lo siguiente (p. 226):

"Uno queda confuso ante la candidez de los cargos presentados por un policía militar contra los sacerdotes y militantes. Este solo nombre de militante era ya sospechoso, igual que los términos «promoción» y «subdesarrollos». En Recife, Salete Weyne, dirigente de la Juventud Universitaria Católica, que vivía con empleadas de casas, negras, oye este reproche mientras se la interroga, de noche:

—¿Cómo, siendo usted blanca, de buena familia, universitaria, culta, puede vivir con unas criadas, con unas negras? ¡Eso es comunismo!

—No, señores: eso es Iglesia.

Y la Iglesia, con su actitud, ha defendido a esa cristiana, como a todos los que han sido arbitrariamente arrestados (...)"

11) "Dissident Priests Assail Brazil Brass-hats", por Cedric Belfrage, en **National Guardian**, New York, p. 5, 17 de julio de 1965.

12) La población se hacina en los mocambos, tugurios que crecen junto a los pantanos, donde pululan los cangrejos que se alimentan de las heces humanas. Los hombres cazan a los cangrejos y, por hambre, los comen. Sus deposiciones alimentan a otros cangrejos. Tal el ciclo.

13) Padre Jean Toulat, op. cit., pp. 278, 281.

14) René Dumont, **Terres vivantes**, p. 29. Plon, París.

15) Alessandro Porro, op. cit.

16) Padre Jean Toulat, op. cit., p. 250.

17) Id. Id.

18) Egidio Fermi, "La Chiesa nell'America latina", en **Comunità**, p. 8, Milano, Anno XV, N° 88, marzo-aprile 1961.

19) Franklin de Oliveira. **Revolución y contrarrevolución en el Brasil**, p. 130 y sgtes. Ediciones Iguazú, Buenos Aires, 1965.

20) François Houtart y E. Pin, **Los cristia-**

nos en la revolución de América Latina, pp. 178/179. Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1966.

21) F. Houtart y E. Pin, op. cit., p. 180; y J. Toulat, op. cit., p. 225.

22) Jean Toulat, op. cit., p. 224.

23) Octavio Fullat Genis, **Brasil revolucionario**, p. 31. Editorial Nova Terra, Colección Tiempo de Hacer, Barcelona, 1966.

24) Jean Toulat, op. cit., p. 225; y F. Houtart y E. Pin, op. cit., pp. 178/179.

25) Datos del Centro de Estadística Religiosa e Investigaciones Sociales —CERIS— de Río de Janeiro. Tomados de **Criterio**, Buenos Aires, p. 756, N° 1509, 13 de octubre de 1966.

26) Cándido Procopio de Camargo, **Aspectos sociológicos del espiritismo en São Paulo**, p. 22. Oficina Internacional de Investigaciones Sociales de FERES, Friburgo (Suiza) y Bogotá (Colombia), Madrid, 1961.

27) Id. Id. pp. 23/24.

28) Jean Toulat, op. cit., pp. 222/223.

29) Alessandro Porro, op. cit.

ASPECTOS DE LA IGLESIA CHILENA

LA Iglesia —comunidad de creyentes— constituye una realidad difícil de abordar. Su ser y su misión trascienden a los de cualquier otro grupo humano. Sin embargo, como comunidad del Amor de Dios con los hombres, nos presenta un rostro humano. Aunque *en sí misma* está lejos de constituir un “factor de poder”, una superestructura política o un monopolio económico, las actitudes de sus hombres no siempre traslucen con claridad su única finalidad religiosa.

Aspectos de la Iglesia chilena. Aspectos de una sola de sus caras: la humana, en cuanto es captable fenomenológicamente. Aspectos, necesariamente parciales, de una institución de Dios para el servicio de los hombres. Contemplar su dimensión profunda nos llevaría a sumergirnos en el misterio de Dios. Dejamos que la conciencia del lector complete nuestra perspectiva.

EL COMPROMISO SOCIAL

Orígenes

La década del treinta presencia los orígenes del cambio en el catolicismo chileno. Para entonces, la Universidad Católica de Chile —establecida desde 1869— albergaba en sus aulas a la aristocracia. Los movimientos católicos de contenido social surgidos en otros países, llegan a Chile encontrando una juventud universitaria impactada por Jacques

Maritain. “El humanismo integral”, se traduce y edita en Santiago.

Una generación comienza la marcha (1).

E. Dussel califica este proceso como “el renacimiento de las élites del catolicismo latinoamericano” (2). El movimiento social cristiano chileno surge por una sensibilización en las clases más altas. Esta procedencia resulta más clara, debido a que las clases medias de origen inmigratorio eran exiguas. El período polémico contra el liberalismo y la masonería amenguaba, dejando como saldo una Iglesia estática que subsistía por la fe de las familias tradicionales. A la capacidad de reacción de sus hijos, se deben los primeros signos de la dinámica actual.

Hombres proféticos

La naciente conciencia social de los laicos, encontró impulso y animación en hombres como el jesuita Alberto Hurtado y el luego obispo de Talca, monseñor Manuel Larraín. Con poderoso vigor intelectual supieron amalgamar pensamiento y acción directa. Hurtado funda la revista *Mensaje*, —de cuya transcendencia hablaremos más tarde— e inicia una tarea en favor de los menores abandonados, unida a una incansable prédica mentalizadora. Sus contemporáneos escuchaban cotidianamente frases como éstas: “La palabra *trabajo* debería sugerirnos a todos no sólo un medio para ganar la vida, sino una co-

laboración social... Fortuna obliga, cultura obliga y mientras más se ha recibido de estos dones, mayores son las responsabilidades sociales".

A monseñor Manuel Larraín le correspondió históricamente la misión de contagiar con su prédica social al episcopado chileno y luego —en parte— al latinoamericano. La muerte lo encontró en 1966 presidiendo el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), después de compartir la vicepresidencia con monseñor Hélder Cámara durante dos períodos.

Política

La conciencia social de los laicos y la Jerarquía se extiende a medida que las líneas de pensamiento devenían más lúcidas. El hombre cristiano, miembro de la Iglesia y ciudadano de Chile, se plantea la posibilidad de la acción política. Luego de largo proceso nace el Partido Demócrata Cristiano. La Iglesia en cuanto institución se cuida de no identificarse con ningún partido, pero de hecho, el PDC estructura sus cuadros directivos con prestigiosos laicos católicos.

De allí en más, el PDC se sitúa en la línea del socialismo humanista europeo —especialmente el italiano— y latinoamericano. Avanza con fuerza política creciente en medio de poderosos partidos tradicionales: 13 por ciento de los votos en 1957; 15 por ciento en 1961; 22 por ciento en 1963. Al culminar la elección de 1964, Eduardo Frei obtiene el 54 por ciento de votos y con ellos la presidencia, bajo el lema: "Revolución en libertad".

Oficialmente Frei no contó con el apoyo abierto de la Jerarquía, celosa de conservar una absoluta prescindencia política, pero a nivel personal la simpatía hacia Frei no podía ser ocultada. Desde los primeros días de gobierno del PDC, la separación entre la Iglesia y el Estado establecida en 1925, (3) es respetada escrupulosamente.

Reforma Agraria

En el transcurso de 1961 monseñor Manuel Larraín, obispo de Talca, (4) decide poner en ejecución la reforma agraria en un predio (5) de propiedad del Obispado. Casi simultáneamente monseñor Raúl Silva Henríquez, cardenal-arzobispo de Santiago, adoptó idéntica actitud con cuatro (6) propiedades de su arzobispado.

La iniciativa se difundió como reguero de pólvora, trascendiendo las fronteras del país.

Se produjeron las más encontradas opiniones. El paso estaba dado. Las previsiones se extremaron para evitar un fracaso. Se jugaba —en parte— la suerte de un futuro proyecto de reforma agraria a nivel nacional.

Santiago y Talca constituyeron comités asesores. Los criterios diferían. Al ocaso de 1963 ambos coordinaron el avance. Seis meses después se creaba un único ente jurídico para asumir la conducción total del proceso: el Instituto de Promoción Agraria (INPROA). El Instituto de Educación Agraria colabora en la tarea de desarrollo humano.

El plan de INPROA abarca tres etapas: 1) Las familias campesinas explotan comunitariamente el predio y de este modo se auto-seleccionan. INPROA otorga capital y técnicos. La etapa culmina con la formación de una cooperativa agraria. 2) INPROA arrienda los campos a la cooperativa, por un período de dos a tres años, continuando el asesoramiento técnico y la provisión de créditos. Al culminar el ejercicio agrícola, la cooperativa abona a INPROA los honorarios convenidos por asesoramiento, en el deseo de lograr una promoción humano-económica exenta de paternalismos. 3) Al entrar en la etapa final, la cooperativa ha seleccionado las familias que tendrán derecho a la adquisición definitiva de las parcelas, las que serán vendidas por INPROA a veinte años de plazo con un interés máximo del 5 por ciento anual. Concretada la operación, INPROA continúa el asesoramiento técnico.

La Iglesia alemana, con los fondos de la colecta Misereor y la comunidad protestante de Taizé-Francia, posibilitaron la formación del capital de INPROA con una suma cercana a los quince mil dólares. La Iglesia de los pobres reclamada por el aula conciliar comienza a ser realidad. Uno de los nuevos propietarios se expresa poéticamente, renace la esperanza:

"Por eso somos afamados
y nos sentimos superiores
y la gente que lo ignore
sepa este gran adelanto
con polvo, sudor y canto
nuestro fin vamos logrando
con esfuerzo y harto empeño
poco a poco caminando" (7).

Los planes originales de INPROA debieron ser modificados a partir del decreto de expropiación de los restantes fundos eclesásticos, por parte del gobierno de Frei. La Jerarquía chilena no puso obstáculos a tal medida.

Alentados por el vigoroso testimonio del padre Alberto Hurtado S. J., un nutrido grupo de jesuitas y laicos se aglutina integrando el Centro Bellarmino, del cual surgirá el Centro de Investigación y Acción Social (CIAS).

Jean-Yves Calvez y Pierre Bigó de Francia, junto con el belga Roger Vekemans, contribuyeron activamente en la integración del grupo humano. Vekemans, director del CIAS, ocupó el decanato de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica, gestando —casi simultáneamente— la formación del Centro para el Desarrollo Económico y Social de América Latina (DESAL), cuya conducción asumió.

Es fácil seguir la trayectoria del grupo Bellarmino a través de su órgano de expresión —la Revista *Mensaje*— fundada por Hurtado. Dos números extraordinarios manifestaron su adulez de pensamiento. La entrega N° 115, diciembre de 1962, bajo el título "Revolución en América Latina —visión cristiana" reúne, en centenar y medio de páginas, colaboraciones de Bigó, Bosc, Lagarigue, Magnet, Vekemans, Segundo, Chonchol, Aldunate, Pacheco, Prebich, Domínguez, Calvez, Claps y Terra. El panorama se completa diez meses después con otro número gigante: el N° 123 de octubre de 1963. Supuesta la necesidad de una revolución, doscientas páginas contienen proposiciones concretas de Magnet, Medina Echevarría, Vekemans, Pinto, Boeninger, Molina, Orlandini, Bazán, Claps Chonchol, Bentancur Mejía, Massad, Hoffman, Sáez, Schiffelbein, Bustos, Venegas y Zañartú. La documentación de esta entrega es notable. *Mensaje* recibió propuestas de traducción total o parcial, de varios movimientos europeos.

Semanas Sociales

Los anteriores aspectos reseñados son signos de un fenómeno profundo. El proceso iniciado por las juventudes aristocráticas en la década del treinta, halló eco dentro del movimiento obrero y de las juventudes universitarias. La infraestructura había sido construida. Nacía la necesidad de institucionalizar modos de encuentro.

Hacia fines de 1963, un grupo de laicos se organiza —con la cooperación del Departamento de Formación y Acción Social del Episcopado— como comité permanente, para rea-

lizar en Chile "semanas sociales" en forma análoga a las que se celebran en Francia, Canadá, Italia y España.

Los objetivos de una semana social apuntan a establecer, en un diálogo, la toma de conciencia del ineludible deber —que tienen los cristianos— de contribuir a la estructuración de un recto orden temporal. Durante las sesiones se pretende efectuar un diagnóstico, lo más exacto posible, de determinado problema social, estudiando la solución que se desprende del Evangelio y de la doctrina social de la Iglesia, para intentar señalar los criterios que deben orientar la acción a realizarse.

La primera Semana Social de Chile se llevó a cabo del 9 al 16 de diciembre de 1963 en la Universidad Católica de Santiago. De la convocatoria oficial extraemos las motivaciones: "Se ha escogido como tema central de esta Semana *la comunidad nacional*, porque estamos convencidos que para encauzar nuestra vida social en un molde adecuado a una visión cristiana, es indispensable contar previamente con la estructura conveniente".

Jean-Yves Calvez S. J., director de la "Revue de l'Action Populaire" y actual superior provincial de los jesuitas en Francia, aportó sus reflexiones sobre "Cristianismo y sociedad democrática" (8). El Episcopado otorgó pleno asentimiento para la realización de esta Semana Social. El cardenal Amleto Cicognani enviaba a los participantes una carta de la Santa Sede (9).

Los obispos de Chile hablan

Con frecuencia surgen protestas por la predicación social. Estas se originan en una parcial concepción del cristianismo. Se quiere reducir el revolucionario mensaje de Jesús al ámbito de la sacristía clerical, como si el Evangelio constituyese un libro y no una vida; un programa audaz para la existencia humana. Programa de verdad, justicia, amor y paz.

Venciendo dificultades, superando timideces, desafiando torcidas interpretaciones, los obispos de Chile fueron sensibles al dolor y la injusta miseria de los humildes, dejando oír su voz unánime, serena y valiente. Basta recordar aquí la Carta Pastoral Colectiva de Cuaresma de 1962: "La Iglesia y el problema del campesinado chileno"; la Pastoral Colectiva de julio del mismo año: "El cristiano en el mundo actual y los medios de difusión" y la oportuna pastoral del 18 de setiembre: "El

deber social y político en la hora presente", cuya presentación transcribimos.

"Amados hijos: La obligación de cooperar eficazmente a la solución de los problemas que miran al bien común es un deber perentorio del cristiano. Nace del mandamiento máximo de la Ley. Es la expresión práctica del carácter eminentemente social del cristianismo.

"De ahí que la Iglesia nos lo recuerde inistentemente y que los obispos de Chile sintamos en determinados momentos de la vida de nuestra patria, la grave responsabilidad de argir a los fieles el cumplimiento de su deber social.

"Creemos encontrarnos en uno de esos momentos y que nuestro silencio constituiría una omisión culpable. No queremos ser reos del bíblico anatema *Ay de mí, porque he callado* (Is. 6,5). Hablamos sin otra mira que el bien de nuestra Patria chilena y la felicidad eterna de sus hijos" (10).

Si bien la pastoral se dirige a todos los católicos, tiene presente de modo especial el pavor al comunismo que paraliza a sectores de derecha en una posición "anti". El documento es un llamado de una actitud constructiva, a una urgente renuncia a toda avaricia y defensa de privilegios, al espíritu evangélico de pobreza y servicio fraterno.

UNIVERSIDADES CATÓLICAS

Seminario de Buga

Las naciones latinoamericanas vieron surgir, en los últimos tiempos, un número apreciable de universidades católicas. Esta situación, unida a una acuciante toma de conciencia del papel de los universitarios dentro de un proceso de desarrollo al servicio del hombre, estimuló a que el CELAM organizara un seminario de estudios sobre la "Misión de la Universidad Católica en América Latina".

Del 12 al 18 de febrero de 1967, se reunieron en Buga (Colombia) una representación de treinta expertos, entre los que se destacaban monseñor Charles Möeller, conocido profesor de Lovaina y enviado oficial del Vaticano; Hernán Larraín, Lucio Gera, Juan L. Segundo, Justino O'Farrel, Luis Meyer, Bonaventura Pelegri, etc.

El resultado final se expresa en un sesudo documento (11), que recibió aprobación y "sincero elogio" (12) por parte de la Sagrada

Congregación de Seminarios y Universidades de la Santa Sede. Sin embargo, tal documento, considerado por los sectores renovadores como una verdadera "carta magna", sirvió para desatar una marejada de oposiciones a nivel de los decanos.

Beatrice Ávalos comenta el Seminario de Buga en los siguientes términos: "Para quienes participaron en esta semana de estudios, el resultado final pareció altamente satisfactorio. Existió la impresión de haber dado un gran paso adelante en la explicitación de esa tarea de servicio, que la Iglesia quiere realizar a través del medio universitario en el mundo actual. Tal vez pueda decirse que en la medida en que las universidades católicas existentes y en general, la acción de la Iglesia en el mundo universitario, vaya conformándose a este ideal de servicio, se estará realizando esa imagen de la Iglesia preocupada por el hombre en toda su realidad fenoménica, del hombre con sus gozos y esperanzas, sus lágrimas y angustia a que nos urge el Concilio Vaticano II" (13).

La crisis chilena

El alumnado de las universidades católicas latinoamericanas y el chileno, en especial, vieron en Buga la radiografía de sus anhelos, interpretados a nivel continental por el máximo organismo. Se cernían nubes negras en el horizonte. Buga podía pasar al olvido como un documento más, entre tantos otros. La juventud no se detuvo. Una serie de movimientos se originaron para reclamar la aplicación urgente de los lineamientos aprobados.

Tocó a la universidad católica más antigua del continente —la Universidad Católica de Chile (Santiago)— (14), ser escenario de sucesos sin precedentes. Su vecina, la Universidad Católica de Valparaíso (15) corría igual suerte. El movimiento se contagió en poco tiempo, extendiéndose a las universidades fiscales y particulares no confesionales.

El núcleo de los conflictos se refería a la ejecución de la cuarta "recomendación" del Documento de Buga: "Revisar la estructura de poder, dando participación en el gobierno de la institución y en la elección de sus autoridades, a los profesores y estudiantes, en todos los niveles. Esta revisión ha de llevar consigo la descentralización del poder. También debe reconocerse el legítimo derecho a sistemas organizativos y de representación por parte de los miembros integrantes de la comunidad universitaria". (16).

Santiago

En los primeros días de agosto finalizaba su mandato el pro-rector de la Universidad Católica, presbítero Adamiro Ramírez. Los estudiantes habían realizado, el 27 y 28 de junio, un plebiscito que resultó favorable —por el 80 por ciento de los votantes— al “cambio de la máxima autoridad universitaria” y a la solicitud de “un pro-rector capaz y con la autoridad necesaria para introducir los cambios que la autoridad necesita” (17).

El rector, monseñor Alfredo Silva Santiago, postulaba la continuidad de Ramírez hasta las elecciones que preveía el “nuevo reglamento” que se pensaba enviar a Roma para su aprobación. El cardenal-arzobispo de Santiago, monseñor Raúl Silva Henríquez, interpretando el espíritu de Buga, cortó por lo sano nombrando a Ramírez cura párroco, dejando así vacante el cargo de pro-rector. El rector lo ofreció entonces a numerosos profesores y decanos. Ninguno aceptó debido al “nuevo reglamento” —redactado apresuradamente durante junio—, en el que se establecía, bajo apariencias democráticas, un complicado mecanismo para el nombramiento de las autoridades. El reglamento proyectado se constituía en burla de las aspiraciones estudiantiles.

Los alumnos de la Universidad Católica, agrupados en la Federación de Estudiantes de la U. C. (FEUC), bajo la presidencia de Miguel Angel Solar —líder de 21 años— publican el 11 de agosto una declaración oficial (18), junto con el decreto de huelga general (19) y la orden de toma de la universidad (20). Solicitan “el nombramiento de una nueva autoridad con real capacidad de mando que se aboque de inmediato a la constitución de un Claustro Pleno, con participación estudiantil en un 25 por ciento, que elija dentro de seis meses un nuevo rector, como igualmente un equipo de hombres que puedan poner en marcha las reformas que la universidad requiere” (21).

La medida es aprobada por 63 votos contra 9, recibiendo oposición por parte de los representantes de Agronomía y Leyes, mientras los de Teología formaban el grupo ideológico de las medidas de fuerza, apoyándose en la agresividad de Sociología.

El desenlace no fue sencillo. La opinión pública y la prensa se encontraban divididas. Atrincherados durante diez días, los estudiantes aguardaban respuesta. Llega el 21 de agosto. El Vaticano nombra “mediador” al car-

denal-arzobispo de Santiago, quien se reúne con el presidente de FEUC Miguel A. Solar y resuelve:

- nombrar pro-rector al candidato presentado por los profesores; (la designación recae en el joven docente de Arquitectura, don Fernando Castillo Velasco);

- la virtual anulación del proyecto de “nuevo reglamento” elaborado en junio.

- convocar a un Claustro Pleno para el 25 de noviembre de 1967, con representación de profesores en un 75 por ciento, de alumnos en un 20 por ciento y del Comité Permanente del Episcopado en un 5 por ciento (22).

Avanzada la madrugada se reabren las puertas de la universidad. En medio del júbilo se hace silencio para escuchar al líder Solar: “¡Compañeros!, allí en lo alto, presidiendo nuestra casa, está la efigie de Cristo. En esta hora de triunfo, oremos en silencio durante un minuto para agradecerle la victoria de nuestros ideales. Pidámosle ayuda para cumplir nuestra responsabilidad en esta nueva universidad que comienza. Y que nos perdone los excesos e injusticias que hayamos podido cometer en esta lucha” (23). Todo un símbolo de actitud viril y cristiana. Otro símbolo: la conducta del Vaticano y del cardenal Silva Henríquez.

Valparaíso

Los sucesos en la ciudad porteña fueron, a la vez, efecto y causa de la situación santiaguina. Efecto, el movimiento inicial provino de la capital con la difusión del Documento de Buga. Causa, al estallar la toma de la Universidad Católica de Santiago, la de Valparaíso llegaba —después de cincuenta días de huelga y ocupación— a un acuerdo cuya síntesis era:

- elección de nuevo rector antes del 31 de setiembre de 1968 y redacción de nuevos estatutos.

- representación del alumnado —20 por ciento— en el claustro constituyente que aprobará la reforma de la universidad.

- nombramiento de nuevos consejeros.

- la comisión de reforma de cada Facultad estará integrada por dos profesores y un alumno.

- se establecen garantías para evitar represalias, disponiendo la iniciación de las clases en el plazo de una semana (24).

El obispo, monseñor Emilio Tagle, fue el factor de unidad y centro de diálogo, análogamente a lo acontecido en Santiago. Con di-

ferencias de procedimientos, plazos y resultados, dos universidades católicas y dos obispos chilenos habían abierto caminos. Difícilmente podrá evitarse que los recorran estudiantes de otras universidades latinoamericanas. El de Buga no parece ser un documento entre tantos otros...

VIDA SEGÚN EL EVANGELIO

Perspectiva

Compromiso social y universidades católicas son acontecimientos que se proyectan con dimensión de noticia. En otro plano, constituyen simples manifestaciones de un esfuerzo continuo para adecuar la vida al Evangelio de Jesús. La raíz de todo el ser y la vitalidad eclesial se encuentran en la mayor o menor sensibilidad a los valores evangélicos de fe, caridad, servicio, fraterna comunidad, pobreza, alegría, esperanza, paz, oración, fidelidad, etc. Este modo de existencia cristiana determina la eficacia del mandato de Jesús a su Iglesia: "Vayan por todo el mundo y prediquen el Evangelio a todos los hombres, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (25).

Podríamos haber titulado a esta parte final "acción pastoral de la Iglesia". Nos pareció más exacto señalar la fuente de tal acción para comprender su dinamismo secular.

Transformación

Un hombre simple y bondadoso, cariñosamente recordado por todos, fue el primer cardenal chileno, monseñor Caro Rodríguez (1866-1958) (26). Durante los últimos años de su gobierno pastoral en Santiago, fomentó la afluencia de sacerdotes franceses, belgas, holandeses, alemanes y españoles, creando un sólido espíritu comunitario.

A riesgo de cometer injusticia, señalaremos a algunos entre estos europeos. José Comblin —actual teólogo de monseñor Hélder Câmara en Recife— siendo profesor en Santiago, dinamizó la reflexión pastoral mediante célebres "apuntes confidenciales". Los franceses Pierre Roland y Andrés Lanson —hoy en Wilde (Argentina)— iniciaron un modo de presencia en las zonas obreras des cristianizadas, eficazmente secundados por el chileno Pedro Castex.

Los medios de difusión encontraron un

cauce fecundo en la capacidad de trabajo del catalán Juan Bagá. Colaborando con el ex-semanario *La Voz*, Bagá asume la dirección de la revista sacerdotal *Pastoral Popular* y establece (con un grupo de laicos en 1962) una Distribuidora Latinoamericana de Publicaciones (DILAPSA), para traducir y adaptar la publicación francesa *Fêtes et Saisons*. Junto a ellos un grupo numeroso, influenciaba la espiritualidad chilena: los benedictinos de Las Condes, los Hermanitos de Jesús continuando el testimonio de un Charles de Foucauld, o bien los pallotinos alemanes con el movimiento de Schöenstatt.

La renovación del Seminario de Santiago logra unir la fidelidad a los "signos de los tiempos" con una exigente ascética comunitaria, gracias a la personalidad formadora de un rector como don Carlos González, sucesor de monseñor Larraín en el Obispado de Talca. Desde los comienzos de su formación el futuro clero de Chile vive y trabaja en equipo, para ser testigos de la unidad predicada por Jesús. Los laicos colaboran a la conformación de los que serán sus pastores. Hay conciencia de que la acción del presente condiciona el porvenir.

Agradable sorpresa

Luego de un breve interinato de monseñor Tagle, ocasionado por el fallecimiento del cardenal Caro, la arquidiócesis de Santiago es encomendada al salesiano Silva Henríquez, hasta 1959 superior de un colegio secundario. Hijo de una numerosa familia tradicional, se suma al renovador episcopado chileno. No sabe derrochar tiempo. Responde de inmediato a las expectativas suscitadas. La organización de las parroquias es su primer objetivo. Aglutina a varias de ellas —por similitud de ambiente y problemas— en "decanatos", coordinando la tarea de éstos mediante tres delegados episcopales. La reestructuración no admite dilaciones en el sentir del nuevo arzobispo. Ante el asombro de muchos, remueve a una veintena de párrocos considerados intocables, a fin de aprovechar las energías de sacerdotes más jóvenes. No se guía por la sola edad de sus presbíteros, mira preferentemente la capacidad pastoral y de adaptación al ambiente antes de efectuar cualquier designación. Los vicarios parroquiales se especializan dentro de cada "decanato". Silva Henríquez planifica objetivos y actúa en consecuencia.

Gran misión en Santiago

En 1941, un pequeño libro desató escándalo y polémica. Su título cuestionaba un arraigado supuesto "¿Es Chile un país católico?" (27) Autor, el jesuita Hurtado. Veinte años más tarde los obispos de Chile lanzan el primer plan de pastoral a nivel nacional, del que es parte integrante la Gran Misión de Santiago. Nada se improvisa. Durante un año extenso se recurre a especialistas, se estudian ambientes y objetivos. Es la hora del laicado. Todos se saben Iglesia y lo manifiestan.

La Acción Católica especializada (MOHAC, JAC, JEC, JUC) había llegado a una sólida madurez cristiana de sus militantes, gracias a la "revisión de vida" en equipos. Los laicos entregados a la acción social o política, los novios y matrimonios integrantes del MFC, sentían en su vida cotidiana que Hurtado tenía razón, Chile ya no era "católico".

A comienzos de 1963 la Misión inicia su labor. Los obispos dicen a sus sacerdotes: "No esperamos brillantes resultados ni conversiones en masa. Pero todo el esfuerzo quedará plenamente justificado si (la Misión) logra infundir nueva vitalidad a todos los cuadros de la Iglesia, y lanzarnos a la tarea misional de devolver a nuestra patria la fe en Jesucristo". (28) Los resultados no fueron ajenos a la realista previsión episcopal.

Sínodo

Saltamos un quinquenio y nos situamos en el año que acabamos de despedir. Convocar a un "sínodo" constituye una antigua costumbre, pero un "sínodo" como el de Santiago, 1967, en el que participan por igual sacerdotes y estudiantes, obispos y obreros, religiosas y profesores universitarios, amas de casa y empresarios no es lo normal; más aún, antes del Concilio era imprevisible.

Cerca de medio millar de participantes dialogaron del 8 al 18 de setiembre, respondiendo a la convocatoria realizada por el cardenal Silva Henríquez un año antes. Era la primera sesión, que continuará en otras. Algo así como un Concilio en el que todos los miembros de la Iglesia están representados.

Uno de los participantes manifiesta la experiencia sinodal en los siguientes términos:

"Nos hemos dado cuenta de que la Jerarquía nos había llamado para enfrentar junto con nosotros los problemas de la hora. Ella era consciente de las fallas de la institución

eclesiástica, de la distancia que separa a la Iglesia del mundo, de la poca resonancia que el Evangelio despierta en gran cantidad de hombres, de los problemas humanos, sociales y culturales de nuestra patria. Por eso había convocado a un gran número de laicos, religiosos y sacerdotes para que diagnosticaran, reflexionaran y elaboraran la gran línea orientadora que permitiera a la Iglesia llegar a ser nuevamente hoy en Chile el signo visible del Amor de Dios y la servidora del mundo". (29)

La Iglesia chilena continúa su marcha...

1) Sobre la reinterpretación latinoamericana de pensadores europeos, ver Peter Molt, "La Democracia Cristiana Latinoamericana vista desde Europa" en "SIC", Nº 294, págs. 193-200.

2) Enrique Dussel, "Hipótesis para una Historia de la Iglesia en América Latina, Ediciones Estela, I.E.P.A.L., Barcelona, 1967.

3) Cfr. la historia del proceso por M. Cruchaga Tocornal, "De las relaciones de la Iglesia y el Estado en Chile", Madrid, 1929.

4) Paulo VI se refiere explícitamente a este gesto pionero, recomendando igual actitud a toda la Iglesia en la encíclica "Desarrollo de los Pueblos", Nº 32.

5) La finca se llamaba "Alto Las Cruces"; estaba situada en la provincia de Talca y comprendía 342 Hás. regadas, que se distribuyeron entre doce familias.

6) "Las Pataguas", en la provincia de O'Higgins, con 1.213 Hás. de riego y 272 de secano, para ser distribuida entre 80 familias; "Alto Melipilla", en Santiago, con 164 Hás. de riego, para 23 familias; "San Dionisio", en Linares, con 1217 Hás. de riego, 257 de secano y 1.900 de cerros y montañas, para 57 familias; "Los Silos del Pírcue", en Santiago, con 160 Hás. regadas, para ser otorgadas a 23 familias.

7) Tomado de la transcripción de Alejandro Magnet, "INPROA: modelo para una reforma agraria" en Mensaje, Nº 131, págs. 353-58. Nos hemos servido profusamente de este artículo.

8) El texto se puede encontrar en Mensaje Nº 126 págs. 11-18.

9) Reproducido íntegramente en Mensaje Nº 126 págs. 63-64.

10) Los Obispos de Chile hablan: "El deber social y político en la hora presente", Editorial Universidad Católica, 1962, pág. 6.

11) Departamento de Educación del CELAM, "La Misión de la Universidad Católica en América Latina", edit. CELAM, Bogotá, 1967.

12) Carta de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades al presidente del DEC, monseñor Cándido Padim, Roma, 15 de marzo de 1967. Se encuentra reproducida en el fascículo antes citado.

13) Cfr. Mensaje Nº 157, pág. 111.

14) Fundada en 1869. A esta universidad asiste el 14,5 por ciento del alumnado total de las universidades chilenas, según las cifras del

Instituto de Investigaciones Estadísticas, "Alumnado de la Enseñanza Superior en Chile 1961", Santiago, 1962.

15) Cuenta, según la op. cit., con el 11,2 por ciento del estudiantado universitario chileno.

16) Cfr. nota 11. Esta "recomendación constituye la aceptación —por parte de la Iglesia latinoamericana— de uno de los "signos de los tiempos" iniciado en Córdoba (Argentina) en 1918, y paradójicamente rechazado en las recientes leyes universitarias emanadas del Poder Ejecutivo argentino.

17) Revista *Ercilla* Nº 1680, pág. 2.

18) "Declaración oficial de la Federación de Estudiantes de la U. C. de Santiago-Chile" 11-8-67 (mimeografiada).

19) "Comunicado de Prensa Nº 1", Vocalía de Prensa F. E. U. C., 11-8-67.

20) "Comunicado de Prensa Nº 2", Vocalía de Prensa F.E.U.C., 11-8-67.

21) Cfr. nota 19, párrafo cuarto.

22) El texto completo se publicó inicialmente

en *La Nación*, Santiago, martes 22 de agosto de 1967, pág. 2.

23) Citamos la transcripción que efectúa Gastón Cruzat, en su excelente comentario que publica bajo el título "La lección de los universitarios" en *Mensaje*, Nº 162, pág. 395. Su perspectiva de juicio nos ha sido muy útil.

24) Efectuamos el extracto del diario *La Unión*, Valparaíso, 7-8-67, pág. 2.

25) Marcos 16, 18 y Mateo 28, 18.

26) *La Documentation Catholique*, 18-1-59, col. 126 y s. s.

27) Editorial *Esplendor*, Santiago, 1941.

28) Lo transcribimos del cable de Noticias Católicas publicado en la revista argentina *Criterio*, Nº 1.444, pág. 76.

29) Tomado de "Sínodo, experiencia de Iglesia", *Mensaje* Nº 163, pág. 465. La misma revista publicó un número especial dedicado al tema con el título "El Sínodo Pastoral de Santiago — balance y perspectivas", *Mensaje*, Nº 164.

LOS DOCUMENTOS DE BUGA

EN toda reunión latinoamericana, el uruguayo es un poco un extraño. En estas reuniones se descubre a sí mismo poco "latinoamericanizado", y con dificultades para hacerse solidario con una historia y una realidad que es —poco pero algo— diferente a la suya. En este sentido también, el lector de MARCHA se puede sentir ajeno a un problema de Universidad Católica, lo cual, en la medida en que tal estructura no interviene en la realidad de nuestras relaciones culturales, es perfectamente normal. Sin embargo, en los demás países del continente, la iglesia ha intervenido e interviene, todavía hoy, y de forma determinante en el proceso cultural; y, específicamente en el campo universitario, a través de fundaciones, cátedras o universidades enteras.

Este hecho tan profundamente latinoamericano de una Iglesia con instituciones universitarias favoreciendo o entorpeciendo —pero, de todos modos, condicionando— el proceso cultural de nuestro continente, motivó la reunión de Buga, Colombia, en febrero de 1967.

La reunión tuvo dos partes. En una primera semana, un grupo de peritos, de rectores de Universidades Católicas y algunos dirigentes estudiantiles, se dedicaron a estudiar —basados en una amplia documentación—, la significación del proceso cultural de América Latina y el aporte de la Iglesia a este proceso; un análisis crítico de las Universidades Católicas y un ensayo de estructura funcional para una nueva Universidad Católica. Todo este trabajo se sintetizó en forma de conclusiones, y, aprobado por el Departamento de Educación del Consejo Episcopal Latinoamericano (DEC-CELAM), fue publicado bajo el título "Misión de la Universidad Católica en América Latina".

En la segunda semana se reunieron 22 Obispos de toda América Latina, y después de haberseles propuesto las conclusiones de la primera semana, pasaron a interrogarse no ya sobre la Universidad Católica, sino sobre la presencia y aporte al cristianismo en el medio universitario. Se trabajó en equipos compuestos de obispos, peritos y estudiantes, y se trató de partir de un análisis global de la educación, refiriéndola al proceso social y sus causas. Luego se pasó a analizar el papel de la Universidad en el proceso latinoamericano, y se trató de caracterizar las diversas actitudes estudiantiles, con sus riquezas y condicionantes. Partiendo de esta realidad, finalmente, se trató de descubrir en qué forma el cristianismo era un verdadero mensaje de liberación para este universitario. El resultado del trabajo se sintetizó en una declaración y recomendaciones para los diversos obispos y comunidades universitarias en América Latina, bajo el título de "Presencia de la Iglesia en el Mundo Universitario de América Latina".

Ambos documentos fueron aprobados y recomendados por el organismo competente del Vaticano, que es la Congregación de Universidades y Seminarios.

Las repercusiones de las reuniones de Buga —sobre todo de la primera que afectaba más directamente vastos intereses—, no se hicieron esperar. Los estudiantes desataron conflictos importantes en las Universidades Católicas de Valparaíso, Santiago, Cuyo, Medellín, Nicaragua y San Salvador. En algunos de ellos, con intervención de la Santa Sede, lograron un aplastante triunfo. En otros, las movilizaciones fueron el comienzo de profundas reformas que seguramente tienen todavía un largo camino por delante. La declaración significó, indudablemente, un tremendo respaldo a los reclamos de grandes sectores estudiantiles y docentes que postulaban desde hace algún tiempo una reforma de las UU. CC. Naturalmente, las voces opositoras pronto se hicieron oír. Desde las más bastas que alegaban una conspiración —por supuesto— del comunismo internacional, hasta las más sutiles, que disminuían la validez de los acuerdos de Buga, trataban de asimilarlos a “la doctrina más tradicional”, o, directamente, como los Rectores de las Universidades Católicas argentinas, los rechazaban. Sin embargo, en octubre, en Lima, con motivo del Congreso Latinoamericano de la Organización de Universidades Católicas de América Latina (ODUCAL), expresadas las reticencias existentes por parte de los asistentes, el delegado de la Santa Sede, Mons. Schröffer, manifestó que el Vaticano exigía el cumplimiento total de los acuerdos.

Por su lenguaje, de acercamiento al lenguaje de América Latina; por su temática, que pretende comprender desde dentro el proceso histórico latinoamericano en el cual la Iglesia está inmersa; por las reacciones que los documentos motivaron, pensamos que son suficientemente relevantes, no sólo para conocer un proceso real que se está dando en la Iglesia, y en sus universidades, sino también para descubrir una serie de líneas dinámicas que son capaces de transformar aun aquellas estructuras que, por su anquilosamiento, nos aparecían incambiables.

LA MISIÓN DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA EN AMÉRICA LATINA

• Este es el Documento Final (DEC/S 1/Doc. 18, Aprobado) del Seminario de Expertos sobre la Misión de la Universidad Católica en América Latina, que por convocatoria del Departamento de Educación del CELAM, se realizó en Buga, Colombia, del 12 al 18 de febrero de 1967.

— VISIÓN CRISTIANA DE LA CULTURA

Algunas cuestiones que plantea
el humanismo actual

EL hombre, centro y culminación del mundo, (1) da a este su sentido. Inteligente y responsable crea (2) en comunidad con otros y a través de su actividad una historia que tiende a liberar cada vez más los valores personales y comunitarios.

Mediante su inteligencia busca el hombre tomar conciencia de su sentido en el mundo y de la meta final de su historia tratando de interpretar, desde diversas perspectivas, el sentido de la realidad total. Una inmensa mayoría ocupa prácticamente la totalidad de su vida trabajando en la ciudad temporal. Surge así la pregunta: ¿Qué sentido último tiene esto? ¿Qué sentido en relación al Reino de Dios? ¿Y no sólo por una referencia explícita a éste sino por su propio contenido temporal de "afanes, fracasos y victorias"?

Estos interrogantes están en la raíz misma del orden del saber humano que se va constituyendo a través de múltiples ciencias

y que tiende a coronarse en síntesis sucesivas de nivel cada vez más alto, en una suprema organicidad.

El saber, por otra parte, se va configurado como una "tradición", (4) es decir, como un patrimonio del pasado que se renueva en su encuentro con el presente y que el presente ha de entregar a su vez a las generaciones futuras. De aquí también que cada presente haya de recibir respetuosa y críticamente, en una labor de asimilación creadora y de investigación renovadora y acrecentadora, el patrimonio de valores y de verdad transmitido.

2. Aspectos constitutivos de la cultura

Algunos de los aspectos que subraya el Concilio Vaticano II son:

a) Las ciencias y las técnicas forman parte de la cultura. (5)

b) La cultura es esencialmente comunitaria: intersubjetividad y comunicación de ciencias. Todos los hombres tienen igual derecho a participar en los bienes de la cultura, ya que ésta es una componente idiomática de la personalización del pueblo. (6)

c) La cultura es también herencia de las creaciones artísticas y técnicas del pasado que se transforma en conciencia creadora y en prospectiva del futuro. (7)

d) Una tensión dialéctica existirá siempre entre cultura y cristianismo. Más bien que conflictos o ignorancia mutua, debería ella promover un diálogo fecundo. (8)

Los fundamentos de estos aspectos se encuentran en el hombre "autor de la cultura" (9), en la "justa autonomía de las realidades terrestres" (10) y, por consiguiente, de la cultura (11); como también paradójicamente en las "dificultades y tareas actuales" de la cultura en nuestro tiempo. (12)

3. Papel esencial del diálogo interdisciplinario

En función de estas dos series de hechos conviene subrayar el papel esencial en todo dominio, y de un modo especial en el universitario, de un diálogo verdadero de las disciplinas científicas entre sí, y de éstas con la teología, de modo que se integre en una visión convergente. Nos parece conveniente destacar varios aspectos:

a) Si cada disciplina se mantiene fiel a su método, podrán superarse más fácilmente los problemas de fronteras que se susciten. (13)

b) Ha de evitarse todo concordismo, todo falso maridaje entre las ciencias y la teología. (14)

c) Urge la necesidad de un estudio científico de la teología no sólo a partir de sus métodos propios sino también con la ayuda de la historia, la ciencia, la filosofía, la filología, etc. En otras palabras, este estudio debe ser interdisciplinario. (15) Todo esto supone un auténtico espíritu de libertad. Deberá "reconocerse a los fieles, clérigos o laicos, la debida libertad de investigación, de pensamiento y de expresión humilde y valerosa de su manera de ver en el campo de su competencia". (16)

d) El aporte original de la teología no suprime ni disminuye la importancia de las otras disciplinas del saber. Por el contrario, enriqueciéndose con sus aportes, las ilumina más profundamente, englobándolos en una visión de conjunto. (17)

e) Tanto la teología como las demás ciencias en su reflexión propia y en el diálogo que se instituyen entre sí, deben considerar la problemática peculiar y actual de

América Latina, para mejor ofrecer sus servicios al desarrollo íntegro del continente. (18)

4. Principios teológicos fundamentales

a) **Cristológicos:** El hombre es creado a imagen de Dios (19); la humanidad resucitada del Señor es modelo y arquetipo de todo humanismo cristiano. (20) La presencia del Verbo creador e iluminador en el mundo constituye la "preparación evangélica". (21)

b) **Eclesiológicos:** La Iglesia "Pueblo de Dios", enviada al mundo, se hace presente en cada "tiempo" (Kairos) (22) y está llamada a entrar en "comunidad con las diversas civilizaciones". (23)

c) **Dialogales:** Los "dos órdenes del conocimiento" fundan "la autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente de las ciencias"; (24) se impone, por consiguiente, la necesidad de un diálogo constante e íntimo de los teólogos —clérigos y laicos—, "con las diversas ramas del saber"; (25) con los hermanos separados y los no cristianos. (26)

d) **Escatológicos:** La teología ordena "últimamente toda la cultura humana según el mensaje de la salvación". (27)

II — MISIÓN DE LA IGLESIA EN LA UNIVERSIDAD

1. La misión de la Iglesia es de servicio al mundo.

Su servicio específico, en el orden del saber, consiste en una contribución iluminadora. (28) Dicha función iluminadora es concebida dentro del siguiente cuadro eclesiológico:

a) El hombre se interroga sobre el sentido de su historia y en el límite de su esfuerzo por responderse, prosigue aún interrogando y abierto a la Palabra de Dios. (29)

La Palabra de Dios, como luz e interpretación suprema, ha venido, en Cristo, a este mundo revelando el sentido pascual de la existencia humana y aportando la interpretación escatológica de la historia. (30)

De este modo la Palabra de Dios invita al hombre a la fe. Acto original, la fe está también en profunda coherencia con el dinamismo humano, pues mediante ella interpreta el creyente, desde una luz radical, el sentido profundo de su existencia. (31)

La fe en la Palabra congrega a los creyentes en el Pueblo de Dios, (32) el cual re-

cibe la misión de recorrer, como sacramento universal, el curso de la historia humana. (33)

b) La fe involucra las estructuras antropológicas fundamentales de una Iglesia peregrina en la historia, de suerte que siguiendo la espontaneidad de la inteligencia y su contextura racional, la fe se prolonga en un **saber científico** que constituye la **teología** (34); dada en una comunidad, esa teología es elaborada en **comunidad y colaboración docente e investigadora**; tarea de una comunidad peregrina en el tiempo, la teología ha de adaptarse a cada momento histórico, mediante una constante renovación de su lenguaje, **replanteo** de problemas y revisión de su síntesis, "conservando el mismo contenido". (35)

De esta manera cumple la teología su responsabilidad de hacer presente "en un modo más apropiado", la luz de la fe científicamente elaborada. (36)

2. Con respecto al mundo la Iglesia cumple también un servicio de **colaboración** en tareas específicamente temporales, como las de la cultura y del orden del saber humano. (37) En función de este servicio a las necesidades reales de la sociedad, es innegablemente un derecho de la Iglesia el ejercer una colaboración constructiva con todos los hombres.

Al echar una mirada retrospectiva a la historia vemos que la Iglesia se ha destacado en este servicio de colaboración científica. (38)

Pero somos conscientes también de que cada etapa histórica plantea a la Iglesia el problema de una **revisión del grado y forma de colaboración** que ella ha de tener en el ámbito específico de la cultura y del saber. (39)

De un modo particular se plantea el deber de esta revisión cuando la colaboración de la Iglesia se presenta o es mal entendida como dominio o intervención desmedida en el campo autónomo de la cultura. (40)

3. En Occidente el orden del saber, ha asumido una forma institucional en las llamadas "Universidades".

En el período medieval, al fundar las Universidades, la Iglesia cumplió su doble misión de servicio específicamente teológico y de colaboración en la organización social de las ciencias humanas. (41)

Al proceder así, un ámbito específicamente secular quedó inscrito dentro de una institución eclesiástica, salvándose el derecho, y más aún, el deber que tenía la Igle-

sia de proceder de esta forma.

En la época moderna el espíritu laico dio origen a la separación entre las ciencias humanas y la teología y, en el plano institucional, aisló muchas veces la Facultad de Teología del seno de la Universidad secular. (42)

Ante esta nueva circunstancia histórica la Iglesia se vio solicitada a la creación de Universidades Católicas. De este modo al integrar el conjunto de las Facultades dentro de una institución eclesiástica, no se superaba el conflicto o al menos la separación, entre la institución eclesiástica y la institución secular del saber.

Opinamos que la Iglesia se vio en la necesidad de proceder así, lo cual no parece constituir un ideal fácilmente multiplicable.

En el momento en que la Iglesia, al crear Universidades Católicas, en cierto modo institucionaliza una **separación**, su propia dinámica eclesial la lleva a **superarla**, buscando alguna forma de **unidad**, o **diálogo** con las instituciones universitarias seculares y las confesionales no católicas. (43)

Enfrenta la Iglesia ahora, por consiguiente, la tarea de abrir sus propias Universidades hacia esas formas fecundas de diálogo y también a la tarea de institucionalizar, tal vez, nuevas formas de organización entre el saber teológico y el humano. Tales instituciones configurarían uno de los ámbitos privilegiados de encuentro entre la Iglesia y el mundo. (44)

4. El campo universitario está sin duda entre aquellos que reclaman una **atención especial** por parte de la Iglesia. (45)

a) Dicho campo está distribuido en dos áreas: una, la de las Universidades Católicas; otra, la más **numerosa**, que abarca las Universidades no católicas, públicas y privadas. Este dato básico ha de condicionar indudablemente una distribución de recursos pastorales.

b) Es primordialmente a través de los laicos que el **Pueblo de Dios** se hará íntima y eficazmente presente en la institución universitaria.

De aquí que ellos han de sentir esa presencia testimonial y activa, como responsabilidad hacia una vocación cristiana integrada en su rol universitario.

c) El **actual momento de la sociedad** y la Universidad latinoamericana determina una situación en que nuevas dificultades y desafíos requieren un mayor empeño del laico y de la Iglesia además de una **continua revisión** de la pastoral universitaria.

III — UNIVERSIDADES CATÓLICAS

1. Diversas circunstancias han determinado la paulatina creación de Universidades Católicas en América Latina. Son actualmente numerosas y demandan ingentes recursos económicos y humanos. Desgraciadamente, el gran esfuerzo que han significado y que siguen significando no ha respondido a las esperanzas que justamente se cifran en ellas. La afirmación contenida en el n. II, p. 10 del "Informe provisional de la reunión de expertos sobre enseñanza superior y desarrollo en América Latina", reunión convocada por la UNESCO y realizada en la Universidad de Costa Rica (San José, 15-24 de marzo de 1966) debe provocar un serio examen de conciencia:

"Hay ya más de 200 establecimientos que pretender ser Universidades, de los cuales más del 60 %, probablemente, no merecen el nombre de tales y que han sido creados apresuradamente en los últimos 15 años, sin que se los haya dotado de personal, fondos y facilidades adecuados".

Nos parece llegado el momento de hacer una evaluación serena y objetiva sobre la labor que cumplen nuestras Universidades Católicas. De acuerdo a las recomendaciones del Concilio Vaticano II, nuestras Universidades deben sobresalir "no por su número sino por su afán de doctrina". (46). Es importante que no caigamos en la tentación de lo cuantitativo y que sepamos también defendernos del peligro que subraya S. S. Pío XII (47) de ceder al halago del prestigio o de la dignidad.

Tener una Universidad católica importa una grave responsabilidad y esta responsabilidad se acrecienta en los actuales momentos de América Latina.

2. Una Universidad católica ha de ser ante todo una verdadera Universidad. Las ponencias de este Seminario han destacado suficientemente este punto. Queremos, sin embargo, subrayar lo que nos parece más esencial.

a) No puede una Universidad que pretenda ser tal, reducirse a formar profesionales. Esto la condenaría tarde o temprano a un inmediateismo pragmático y mediocre. La Universidad debe necesariamente ser cultivo serio y desinteresado de la ciencia. Pero no se acaba aquí la misión de la Universidad. Debe ésta también responder a los interrogantes e inquietudes más profundas del hombre y de la sociedad, es decir, debe ser centro elaborador y difusor de auténtica

cultura. Esta misión científica y cultural de la Universidad es la que le da su sentido más profundo y funda su autonomía. No significa esta una separación o un hermetismo sino la responsabilidad y, por lo mismo, el derecho de realizar su vocación iluminadora y creadora, libre de toda atadura. Ser centro elaborador de cultura —y esto debe ser la Universidad— significa ser conciencia viva de la comunidad humana a la cual pertenece. No puede la Universidad prescindir de este compromiso vital que pertenece a su esencia misma y que es el sentido más profundo de su libertad y de su autonomía.

b) Sólo en el diálogo de las ciencias, las artes, la filosofía y las religiones puede hacerse posible la elaboración de auténtica cultura. A este diálogo sincero y abierto deben tender todas las Universidades. Esto supone un ambiente de confianza, de libertad, un auténtico amor a la verdad y un profundo respeto por la persona humana. Esto y no otra cosa es la Universidad: diálogo institucionalizado.

c) Este diálogo debe ser no sólo espíritu sino encarnarse en las estructuras concretas de la Universidad. Debe ser horizontal, es decir, asegurar el contacto vivo y enriquecedor entre las diversas disciplinas —ciencias, técnica, artes, filosofía, teología—, entre las Facultades y los Institutos, entre los profesores, investigadores y estudiantes de los diversos organismos universitarios. La estructura de la Universidad debe también asegurar un diálogo vertical. Célula viva de la Universidad es el profesor-alumno y es fundamental que esta célula tenga debida representación en los organismos que orientan la marcha de la Universidad. Concretamente esto supone que no pocas Universidades deben cambiar su estructura de poder. Todo monarquismo, sea estatal, eclesiástico o de cualquier otro género, contradice el ser mismo de la Universidad. Las autoridades universitarias han de representar verdaderamente las células vivas a las que nos hemos referido, y, por lo mismo, ser elegidas por ellas.

d) Este diálogo interno de la Universidad debe necesariamente prolongarse en un diálogo vivo entre la Universidad y la sociedad a la cual ella pertenece y frente a la cual es también responsable. Misión de la Universidad es promover ciencia, técnica y cultura, pero no puede realizar esta misión sin mantenerse en comunicación con su circunstancia concreta. Sin este contac-

to vivo no puede hacer auténtica cultura y fácilmente la ciencia se desvitaliza y la técnica se deshumaniza. Frente a los graves problemas del mundo y de un modo especial frente a los trágicos problemas sociales de América Latina—la Universidad no puede quedar marginada. Tiene la obligación de conocer y diagnosticar la realidad social en que se mueve y a la que pertenece; debe dar orientaciones doctrinales y elaborar y ofrecer modelos de solución. Al mismo tiempo, como cualquier otra institución, tiene el deber de suplir en la medida de sus fuerzas, lo que el país no logra realizar del todo. Para no caer en esfuerzos aislados y en activismos inmediatistas, es necesario que la Universidad como tal encare decididamente estos problemas, coordinando e integrando sus esfuerzos con todas las instituciones que se enfrentan honradamente a esta realidad.

e) Este diálogo debe extenderse también a todos los que de una manera u otra aspiran ingresar a la Universidad. Esto cobra especial vigencia en nuestros países. Circunstancias económicas y sociales hacen que de hecho queden marginados de la Universidad muchos que por su vocación y aptitudes merecerían participar en la educación superior. Frente a este hecho la Universidad no puede quedar indiferente. Debe en primer lugar esforzarse por encontrar los medios que permitan a estos sectores menos favorecidos, el acceso a sus aulas. Pero esto no basta. Obligación de la Universidad es velar porque se imparta en el país una sólida educación primaria y secundaria y una adecuada diferenciación profesional en el nivel medio, de modo que los que realmente tienen vocación y aptitudes para carreras universitarias puedan sin dificultad realizar sus aspiraciones.

3. Hasta ahora hemos hablado de la Universidad en general. La Universidad Católica —ya lo hemos dicho— debe ser auténtica Universidad, pero también, y en virtud de su propia definición, debe ser “católica”.

a) Es comprensible, que en el pasado, frente al laicismo sectario y a una actitud excesivamente defensiva de la Iglesia, se hayan creado Universidades Católicas. Allí podían enseñar profesores católicos de valer, pero que veían cerradas las puertas de las Universidades existentes; allí podían estudiar los alumnos católicos sin presiones ni amenazas.

Pero las circunstancias han cambiado. Muchos son los profesores católicos que enseñan libremente en las Universidades no católicas y un gran sector del alumnado es católico y no ve hostilizada su fe. Si la razón “defensiva” fuese la única que justifica a las Universidades Católicas, deberíamos concluir que han perdido ya su razón de ser; y si se mantienen se debería exclusivamente a que son reliquias de un pasado fantasma.

b) Refiriéndose a las instituciones católicas en el campo de la educación, afirma el Concilio Vaticano II que “su nota distintiva es crear un ambiente... animado por el espíritu evangélico de libertad y de caridad” y “ordenar últimamente toda la cultura humana según el mensaje de la salvación, de suerte que quede iluminado por la fe el conocimiento que los alumnos van adquiriendo del mundo, de la vida y del hombre” (48).

Estas palabras son suficientemente explícitas. Lo “católico” de una Universidad Católica no puede reducirse a mero adjetivo, a algo yuxtapuesto, a cursos de cultura católica desarticulados de las carreras que los estudiantes siguen; lo “católico” de la Universidad Católica ha de ser su inspiración, su alma.

No se trata de ninguna manera de “catolizar” la ciencia o la técnica que se investiga y se enseña en la Universidad. Esto sería traicionar la autonomía de lo temporal y, por lo mismo desvirtuar la esencia de la Universidad.

Debe esta, sin embargo, si quiere ser auténticamente “católica”, asegurar un diálogo institucionalizado entre las ciencias, las técnicas y las artes, por una parte, y la filosofía y la teología por otra. Solo este diálogo institucionalizado permitirá que la Universidad Católica sea centro elaborador y difusor de la cultura (Cf. supra, I, 3).

c) Conviene aquí hacer algunas precisiones. Al hablar de teología católica en diálogo con las ciencias, subentendemos una teología a su vez en diálogo con otras teologías, sobre todo, cristianas. Esto podría llevarnos consecuentemente a hablar más bien de Universidad cristiana.

Al decir que el diálogo entre la ciencia, el arte, la filosofía y la teología, es propio de la Universidad cristiana, estamos afirmando simplemente que no puede existir una verdadera Universidad cristiana sin este diálogo, pero esto no significa que nece-

sariamente tengan que darse Universidades cristianas separadas de la Universalidad como tal para que este diálogo exista. Cabe, en efecto, la posibilidad de que la Universidad cumpla con su misión más profunda e integre en su seno las diversas interpretaciones teológicas del mundo y del hombre, asegurando así el diálogo de que hemos venido hablando. Sinceramente creemos que esta debería ser la Universidad —la auténtica Universidad— en una sociedad pluralista. En este caso las Universidades Católicas o cristianas no serían necesarias como instituciones separadas.

Pero de hecho este ideal no se da. Debemos luchar porque se realice, pero en la medida en que la Universidad —sea pública o privada— cierra sus puertas a la teología y deja el diálogo inconcluso limitándose, y por lo mismo, traicionándose a sí misma, es natural y legítimo que se creen Universidades cristianas como instituciones independientes que aseguren la continuación y la plenitud del diálogo. En este caso las Universidades cristianas no están sino defendiendo la esencia misma de la Universidad, y convendría que tomasen clara conciencia de la responsabilidad que esto significa sobre todo hoy día en no pocos países de América Latina.

4. Circunstancias económicas, sociales y políticas hacen que en no pocos países de América Latina la Universidad como tal se vea amenazada. Incumbe, por consiguiente, a la Universidad cristiana, consecuentemente con sus principios, defender la vocación profunda de la Universidad: diálogo de profesores y alumnos en búsqueda de la verdad por encima de toda vanidad, ambición o miedo.

a) Es fundamental que las Universidades Católicas sobresalgan no solo por su nivel científico y teológico sino por su espíritu de diálogo, de libertad, de respeto a la persona humana, de compromiso valientemente asumido por la sociedad: en una palabra, por su espíritu auténticamente universitario. Desgraciadamente un juicio honrado sobre la realidad nos obliga a reconocer que muchas de las Universidades católicas de América Latina no han estado a la altura de su misión. Consideramos de vital importancia que las Universidades católicas asuman su responsabilidad concreta, eficaz y abierta al futuro. Deberían, por consiguiente, asumir una actitud de **revisión permanente** que en las actuales circunstancias

significa un esfuerzo bien definido e inmediato de reforma. La Iglesia, en cuanto institución humana, afirma en el decreto sobre el ecumenismo "la necesidad de una perenne reforma". (49) Esta actitud de la Iglesia invita a las Universidades Católicas a asumir la tarea de revisar continuamente sus propias estructuras. Para esto conviene que utilicen sus centros de investigación y se valgan también de los estudios de otras instituciones abocadas a este tipo de problemas.

b) Siendo la Universidad "diálogo institucionalizado", y debiendo la Universidad Católica llevar este diálogo hasta sus últimas consecuencias, debe, sobre todo en América Latina, vincularse y comprometerse por encima de presiones y de halagos con el momento histórico de la sociedad en la cual se inserta.

La rapidez y la amplitud de los cambios que conmueven el continente latinoamericano van penetrando cada vez más en la conciencia del pueblo y de sus dirigentes. La Constitución *Gaudium et Spes* nos pone alertas señalando que ningún país ni región del mundo escapa a esta condición: "La circunstancia de la vida moderna del hombre en el aspecto social y cultural ha cambiado profundamente, tanto que se puede hablar de una nueva época de la historia humana". (50).

IV — RESPONSABILIDAD DE LAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS HOY

De hecho en América Latina la mayoría de las Universidades y de un modo particular las Universidades Católicas no han tomado suficiente conciencia de los cambios sociales del Continente.

En un ambiente de política hipertrofiada, y arrastradas por el miedo de tomar posición ante "conservatismos" o "progresismos", corren las Universidades el serio peligro de aceptar el "statu quo", colocándose así en una posición de marginalidad que difícilmente les permitirá crear un ambiente propicio para la realización personal de los miembros de la comunidad.

Es fundamental que comprendan que esta falta de compromiso, que esta inercia ante la realidad social, puede ser condición de alienación, y que la Universidad que asume su papel en el desarrollo tiene una marcada función en el proceso de toma de concien-

cia, fundamental para la formación del pueblo de nuestro Continente.

Incumbe a la Universidad Católica como foco de conscientización de la realidad histórica, enfrentarse al reto cada vez más urgente de la promoción social que entraña el desarrollo. Esta misión en América Latina comporta tres tareas:

a) La desalienación de posturas generadoras de la cultura colonialista.

b) La defensa y consolidación de los fundamentos más auténticos de la nueva comunidad.

c) La creación de condiciones para el desarrollo integral del saber.

La primera tarea significa que la Universidad debe garantizar, rechazando cualquier criterio elitista, la información homogénea de la cultura en su visión del mundo, a partir de las bases de edificio social, echando los fundamentos de la cultura popular. (51)

Incumbe también a la Universidad en su papel desalienador, ejercer una función crítica de la mentira social y política que desgraciadamente caracteriza a más de algún país de América Latina. Es natural y laudable que los estudiantes se adelanten en el cumplimiento de esta función. No pueden ser desautorizados, ya que el denunciar toda mentira es propio de su ser, pese a que, con o sin razón, se interprete esta acción políticamente.

Corresponde también a la Universidad, en la transición del viejo al nuevo régimen latinoamericano, constituirse como núcleo plasmador de una "intelligentzia". Esto hará que la Universidad pase a ser centro polémico de interrogaciones formuladas frente al proceso histórico y que deba procurar un cuerpo de soluciones.

Se impone así a la Universidad Católica resguardar la autenticidad de la cultura —condición y fruto del desarrollo— y promoverla dentro de la forma histórica en que se halla realizada espontáneamente la colectividad —esta es generalmente la nacional— contribuyendo así a la gestación de una cultura autóctona y, partiendo de esta, a la integración del Continente.

Contemporánea hoy de la etapa crítica del desarrollo —etapa que puede ganarse o perderse en una generación— nuestra Universidad reviste obligaciones nuevas. Derivan estas no solo de la misión impostergable que la Universidad tiene frente a la cultura, sino también de las fallas e incon-

secuencias que más de alguna vez manifiesta la Universidad.

Especialmente grave es lo que pasa en algunos países del Continente en lo que se refiere a las ciencias sociales. Deben estas ayudar a una búsqueda de desarrollo integral y, sin embargo, se ven amenazadas por la imposición de modelos desvinculados de la realidad latinoamericana.

Aunque las ciencias sociales sean, en ciertos medios oficiales de América Latina, consideradas como "subversivas" corresponde no obstante a la Universidad Católica asegurar un ámbito para su libre y plena investigación.

V — INDICACIONES PRÁCTICAS

A. La Universidad Católica.

Criterios para su existencia.

Como ya hemos dicho, la presencia de la Iglesia en la Universidad se define, entre otras cosas, por el diálogo entre la teología y las ciencias con el fin de iluminar evangélicamente el orden del saber.

En los últimos tiempos, por razones históricas, se ha presentado una multiplicación de Universidades y Facultades Católicas en América Latina.

Ante este fenómeno se ha considerado necesario señalar un conjunto de criterios sin los cuales no se justifican la creación de nuevas Universidades Católicas en las circunstancias actuales del Continente.

Primer criterio. La Universidad debe dar una respuesta efectiva a una verdadera necesidad de la sociedad y no solo de un sector particular de ella. La apreciación de esta necesidad debe ser precedida de un estudio, hecho por equipos interdisciplinarios de técnicos, usando también los servicios de las Conferencias Episcopales y los del CELAM.

Consideración importante en este estudio debe ser el dar respuesta a las exigencias de la transformación de nuestros países de América Latina, y en especial a la promoción de los sectores menos favorecidos.

De igual manera, han de tomarse en cuenta las exigencias por parte de la Iglesia, precisamente en cuanto al cumplimiento de su misión iluminadora en el progreso de la cultura. Estas exigencias han de tomarse en una visión de conjunto respecto a la responsabilidad total de la Iglesia, con el

rin de buscar una respuesta más adecuada a ellas.

Segundo criterio. La Universidad debe disponer del personal docente y de investigación mejor capacitado para realizar una efectiva labor universitaria. En esta esfera no bastan unas pocas personas, por mucho valor que posean, sino que todo el equipo de profesores e investigadores ha de ser de nivel suficientemente alto como para dar cabal cumplimiento a la misión propia de la Universidad. Además, ha de tenerse en cuenta la necesidad de "recursos humanos" en cuanto al personal administrativo capaz de manejar eficazmente la Universidad.

Debe al mismo tiempo, la Universidad contar con los recursos financieros necesarios para asegurar labores de docencia e investigación a través de laboratorios y bibliotecas, entendiendo la prioridad que estos elementos tiene sobre otros, como p.ej., edificios.

En la procura de recursos financieros, la Universidad debe cuidar que ellos vengan de fuentes que no exijan un compromiso frente a la autonomía universitaria, y que al mismo tiempo tengan un mínimo de regularidad que permita elevar el nivel universitario.

Tercer criterio. Elemento esencial para cualquier Universidad católica, es contar con una facultad de teología de alto nivel, con capacidad para una relación de diálogo con las ramas del saber humano. Cabe recalcar aquí las "Indicaciones Prácticas de las Conclusiones de la Xª Reunión Extraordinaria del CELAM": "Ante la gravedad de los problemas del Desarrollo en América Latina se requiere mayor atención a la reflexión teológica acerca de ellos, conforme a las orientaciones del Concilio". (52)

B. Otras formas de presencia de la Iglesia en el mundo universitario

Cabe destacar enfáticamente que la existencia de una Universidad católica no es la única y exclusiva forma de presencia de la Iglesia en el mundo universitario. Dada la dificultad de reunir las condiciones que justificarían la fundación de una nueva Universidad Católica, existen otras formas para realizar los distintos objetivos de esa presencia de la Iglesia (53), a saber:

a) Centros de estudios teológicos dedicados preferentemente a la elaboración doc-

trinal y al diálogo entre las disciplinas humanas y el saber teológico. Estos Centros deben estar abiertos a toda la comunidad universitaria y ser además centros de irradiación de lo que en ellos se elabora. Estas instituciones deben crearse, en cuanto esto sea posible, en todas las Universidades, católicas o no.

b) Centros de investigaciones socio-religiosas, de documentación e información, que no sólo investiguen y estudien, sino se ocupen de la irradiación de los conocimientos adquiridos.

Este Semanario sobre la Universidad Católica en América Latina, quiere señalar que la misión evangelizadora de la Iglesia también se debe realizar a través de movimientos de apostolado laico, comprometidos en la construcción del mundo universitario. Esto supone para la Iglesia empeñarse (54) en la promoción de estos movimientos, hoy huérfanos de atención adecuada, mediante la preparación y dedicación de asesores y la dotación de los medios que permitan cumplir esta ingente tarea en el mundo universitario, tanto de las Universidades no católicas como en las mismas católicas.

C. Recomendaciones para mejorar las Universidades Católicas existentes

Al hacer un análisis de la realidad de las Universidades Católicas en América Latina, se constató la urgencia de formular las siguientes recomendaciones:

1ª Contar con una facultad o centro de elaboración teológica de alto nivel, que realice el diálogo universitario entre teología y saber humano, al cual se ha hecho referencia en el presente documento.

2ª Procurar seriamente el mejoramiento académico de la Universidad, dando lugar a una dedicación de tiempo completo de la mayoría de sus profesores. Al mismo tiempo, debe garantizarse el reconocimiento efectivo "a los fieles, clérigos y laicos" de "la debida libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer humilde y valerosamente, su manera de ver en el campo de su competencia". (55)

3ª Establecer una línea de prioridades respecto a las áreas culturales que han de ofrecerse en la Universidad. En este sentido, se ha de tomar en cuenta las existencias concretas locales. Especial atención mere-

cen en este contexto, las ciencias sociales, matemáticas y de educación.

4ª Revisar la estructura de poder, dando participación en el gobierno de institución y en la elección de sus autoridades, a los profesores y estudiantes, en todos los niveles. Esta revisión ha de llevar consigo la descentralización del poder.

También debe reconocerse el legítimo derecho a sistemas organizativos y de representación por parte de los miembros integrantes de la comunidad universitaria.

5ª La autonomía universitaria es un requisito indispensable para aquella libre investigación y expresión a la cual se ha hecho referencia. (Cfr. 2ª Recomendación). Por esta razón, es necesario defender celosamente la autonomía de la comunidad universitaria frente a presiones estatales, a grupos políticos, empresariales y a fundaciones. Esta autonomía, sobre todo en el aspecto académico, ha de mantenerse también en las relaciones de la Universidad con la Jerarquía eclesiástica y los Superiores religiosos.

6ª Promover la investigación y el estudio de aquellas áreas actualmente desatendidas y que están conectadas con el desarrollo social de América Latina, creando en cuanto sea posible, institutos de investigación de la realidad social, nacional o regional, institutos de estudios latinoamericanos, institutos para el estudio y promoción de la cultura popular latinoamericana.

7ª Procurar eficazmente que el acceso a la Universidad esté abierto también a las clases menos favorecidas. Al respecto se señala la conveniencia de establecer un amplio sistema de préstamos.

8ª Favorecer la interacción de la Universidad y la comunidad de la cual forma parte. De ahí se desprende la responsabilidad de la Universidad en las tareas de planeamiento del desarrollo de la misma comunidad. En forma específica, se señala las tareas de prestación de servicios especializados, de acuerdo a las necesidades de la comunidad.

9ª Coordinar las actividades de las Universidades Católicas entre sí y de ellas con las demás Universidades, en especial las gubernamentales, tanto en el plano nacional como en el latinoamericano. (56)

Recomendaciones prioritarias

Los miembros del Seminario han esti-

mado conveniente formular algunas recomendaciones prioritarias:

1. Para lograr la presencia de la Iglesia en el mundo universitario de América Latina, debe hacerse un esfuerzo para mejorar las Universidades Católicas existentes y buscar los otros caminos señalados, antes de pensar en la creación de nuevas Universidades Católicas.

2. Procurar incorporar las Facultades independientes que hay en varios países de América Latina a las Universidades ya existentes.

3. Con el objeto de facilitar el planeamiento, evaluación, perfeccionamiento e hipotética fundación de Facultades o Universidades, iniciar **cuanto antes**, a cargo de profesores, investigadores y expertos de preferencia latinoamericanos, diagnósticos continuos, unitarios y globales del sistema de Universidades Católicas; promoviendo además la realización de investigaciones que contribuyan a explicar los fenómenos universitarios. (57)

- 1) GS 12, par. 1; Alocución I, n. 6.
- 2) GS 33, 55.
- 3) GS 2, par. 2; 10, par. 1.
- 4) Cfr. GS 11, par. 1.
- 5) GS 53, par. 2; 57, par. 3, 4.
- 6) GS 53, par. 2; 59, par. 1, 2; 60, par. 1; 61, par. 3; GS 56, par. 2; 60.
- 7) GS 52, par. 2; 55.
- 8) GS 62.
- 9) GS 55.
- 10) GS 36.
- 11) GS 59, par. 3.
- 12) GS 56.
- 13) GS 57, par. 5, 6.
- 14) GS 59, par. 3.
- 15) GS 62, par. 2.
- 16) GS 62, par. 7; LG 37.
- 17) GM 18; Cfr. DEC/S 1/Doc. 6, págs. 11-12; DEC/S 1/Doc. 7, págs. 6-21.
- 18) Cfr. Alocución II, 23; Conclusiones, Reflexión Teológica, Elaboración de Normas Pastorales en lo Temporal.
- 19) GS 12, par. 3; 34, par. 1, 3, 57, par. 3.
- 20) GS 12, par. 3; 34, par. 1, 3; 57, par. 3.
- 20) GS 22, 32, 38, 39, 45, 58, par. 4.
- 21) LG 16; GS 57, par. 4; AG 3; DV 3; NA 2. "Preparación Evangélica" ha de entenderse en un sentido comprensivo, sea referido a la preparación del Pueblo de Israel para la Encarnación del Verbo, sea a los frutos de la presencia del Verbo en las culturas y religiones no cristianas.
- 22) LG, Cap. II; GS passim.
- 23) GS 43, par. 4; 58, par. 3.
- 24) GS 59, par. 3; GM 10, par. 1.
- 25) GS 62, par. 7; GM 11.
- 26) GM 10, 11.
- 27) GM 8, par. 7; cfr. Mensaje, que destaca este papel de la Iglesia frente al desarrollo en

América Latina, para inspirarle su plena dimensión; véase también: Conclusiones, Reflexión Teológica sobre el Desarrollo.

- 28) Palabras iniciales de LG; DV, Cap. I.
- 29) DV 2.
- 30) DV 4, par. 1, 2; GS 40, par. 2.
- 31) DV 6; GS 10, par. 2; 40, par. 3.
- 32) LG 9.
- 33) LG 8, par. 5; GS 42, par. 3; 40, par. 2.
- 34) DV 24; OT 16, par. 3; GM 11, par. 1; GS 43, par. 1.
- 35) GS 62, par. 2.
- 36) GS 62, par. 2; par. 7.
- 37) GS 3, par. 2; 41; 42; 43; 93, par. 1
- 38) GS 62, par. 1; 36, par. 2.
- 39) GS 62, par. 2, 7.
- 40) GS 36, par. 2.
- 41) GM 10, par. 1.
- 42) GS 62, par. 1.
- 43) GM 11, par. 1.
- 44) GM 10, par. 2.
- 45) Cfr. Alocución II, 40, 41, 43; Conclusio-

nes, Pastoral Universitaria, especialmente Indicaciones Prácticas, 2 A.

- 46) GM 10, Alocución II, 40.
- 47) Acta Apost. Sedis, t. 42, pág. 735.
- 48) GM 8.
- 49) UR 4.
- 50) GS 54, par. 1.
- 51) Conclusiones, loc. cit. 2 B.
- 52) Conclusiones, Reflexión Teológica, Indicaciones Prácticas, 1.
- 53) Cfr. Alocución II, 23.
- 54) Alocución II, 41; Declaración, 4 A; Conclusiones, Pastoral Universitaria, B, 2.
- 55) GS 62, par. 7.
- 56) Conclusiones, Pastoral Universitaria, B, 2 B.
- 57) Es de notar que el presente fue solicitado al CELAM por parte de los cuarenta obispos latinoamericanos, reunidos en Baños, Ecuador, para tratar, entre otras cosas, estos problemas. Cfr. Declaración, C. II, 5 d.

LA PRESENCIA DE LA IGLESIA EN EL MUNDO UNIVERSITARIO DE AMERICA LATINA

● Es este el Documento Final (DPU/E 1/Doc. 6, Aprobado), del encuentro Episcopal sobre la Presencia de la Iglesia en el Mundo Universitario de América Latina, que por convocatoria del Departamento de Pastoral Universitaria del CELAM con la participación del Departamento de Educación, se realizó en Buga, Colombia, del 19 al 28 de febrero de 1967.

— ALGUNOS PRESUPUESTOS SOCIO-EDUCATIVOS PARA UNA PASTORAL UNIVERSITARIA EN AMÉRICA LATINA

1. Evolución de la educación latinoamericana en los últimos tiempos

CONSCIENTES de los problemas de la educación en América Latina, hemos querido reflexionar sobre ellos, en cuanto que condicionan fundamentalmente la labor de la Iglesia en el terreno tan importante de la pastoral universitaria. (1)

Para comprender mejor la situación presente en América Latina, indicamos esquemáticamente como tres etapas características de la evolución educacional que no se excluyen y que coexisten en la actualidad. La coexistencia de estas etapas es lo que caracteriza y hace problemática, al mismo tiempo, la situación educativa en nuestro continente.

En una primera forma, dominado por una concepción individualista, la educación toma una orientación "aristocrática" (de él-

te). Se busca, conforme a las estructuras sociales vigentes, la educación del individuo por el cultivo de los valores humanistas tradicionales. Sin embargo, esta educación no contempla la realidad social en todas sus dimensiones, y, concretamente, no se planea el sistema educativo en orden a satisfacer sus necesidades.

El proceso de industrialización, en una segunda etapa, presenta nuevos aspectos, que así como influyen en la manera de concebir la educación, crean un nuevo enfoque respecto a ella: la educación viene a ser una respuesta a las crecientes necesidades socio-económicas. Se introduce la perspectiva del desarrollo y, como consecuencia, surge la planificación educacional en orden a satisfacer las exigencias cuantitativas y cualitativas de este nuevo momento. Aun reconociendo todo lo positivo y necesario de este esfuerzo, comúnmente se lo redujo a los aspectos económicos, considerándose al hombre como simple elemento de producción y la educación como pre-inversión de capital. (2) Otro aspecto insuficiente de este período, que denominaríamos "desarrollista", está en que la educación se concibe como adaptación a las estructuras existen-

tes, pero sin considerar a fondo el cambio de las mismas. (3)

La tercera forma en la actualidad es una educación que podríamos llamar "liberadora" de la persona humana, en cuanto que la capacita económica, cultural y políticamente para asumir libre y responsablemente sus tareas en la sociedad. Esta etapa intenta superar las fases anteriores por la integración de los valores positivos que hay en ellas, tanto los que conciernen al bien personal (primera fase), como los relativos al desarrollo socio-económico (segunda fase), ubicándolos en una perspectiva de transformación estructural.

En esta coyuntura, la educación va integrándose en el movimiento ascensional de las clases populares, y asumiendo como tarea principal su liberación dentro de un proyecto nacional renovado.

Las grandes y urgentes tareas que competen a la educación en esta etapa convergen en la liberación de las energías creadoras de toda la persona humana, de un pueblo que, en su mayoría, está aún en situación de dependencia económica, política y cultural, sometido a la arbitrariedad de grupos o intereses. (4) La educación tiene hoy como gran tarea y desafío el cultivo de esta cultura popular, como condición del desarrollo dentro de la libertad. (5)

2. La Universidad latinoamericana

En este proyecto de una educación liberadora, la institución universitaria tiene una misión decisiva, ya que la Universidad es conciencia del proceso histórico, donde se hace presente el pasado en la creación de nuevas formas de cultura.

Esta conciencia de la cultura que se expresa en el saber, se institucionaliza en la comunidad universitaria, que en diálogo permanente de sus miembros entre sí y de ella misma con la sociedad, participa críticamente en la personalización y socialización del hombre mediante la transformación y humanización del mundo. (6)

En efecto, todas las tareas peculiares y permanentes de la Universidad, como son, entre otras, la investigación y la formación de profesionales, deben integrarse, manteniéndose fieles a sus exigencias propias, en una reflexión comprometida con el proceso de liberación, para lo que es indispensable un estrecho contacto con las fuentes y formas de la cultura popular.

Por eso, la Universidad debe ofrecer condiciones para que los universitarios puedan asumir críticamente su responsabilidad de participación en el proceso político en vista del bien común. En este sentido entendemos la correcta **politización** de los miembros de la comunidad universitaria. (7)

En esta misma línea, es también capital que la institución universitaria se esfuerce en procurar los elementos para promover de una manera continua la independencia cultural del pueblo frente a cualquier forma de sometimiento, ya provenga del interior o del exterior. La liberación que se procura debe ser la raíz de una integración fecunda, tanto de los individuos en la sociedad, como de las sociedades latinoamericanas en un esfuerzo comunitario. (8) La función de la Universidad en este proceso es indispensable y para ello debe gozar de una recta autonomía institucional con la consecuente libertad de investigación, expresión y diálogo de las diversas corrientes del pensamiento.

En la medida en que la Universidad orienta y acelera la transformación social, será entonces capaz de abrirse más y más al pueblo.

La orientación y la gestión de la Universidad debe ser compartida por todos los miembros de la comunidad universitaria según la diversidad de sus funciones. (9)

Las Universidades Católicas han sido ampliamente estudiadas por un grupo de expertos, convocados por el Departamento de Educación del CELAM, y reunidos en Buga del 12 al 18 de febrero de 1967. (10) De ese estudio se desprende claramente que como Universidades tienen las mismas responsabilidades de las demás Universidades latinoamericanas en estos momentos, y que como católicas deben elaborar la reflexión teológica que ilumine todo el proceso de liberación del hombre latinoamericano. (11)

3. Algunas características del universitario latinoamericano

El devenir histórico de los últimos tiempos ha conformado un medio universitario en América Latina, en el cual el fenómeno religioso se nos presenta en una perspectiva compleja, que no es fácil describir. Si se tratara de hacer una caracterización aproximada de ese medio, a través de una reflexión sobre los diferentes comportamientos de la juventud universitaria, po-

dríamos hablar de tres actitudes diversas que se manifiestan con respecto a valores humanos y religiosos: comportamientos de tipo **tradicional, indiferente y agresivo**. Al hablar de estas actitudes lo haremos en términos de grupos, si bien esto no significa que aparezcan necesariamente en forma organizada en tales grupos ni en individuos determinados.

Cabe anotar que estas actitudes dependen en parte de los tipos de educación que se han descrito anteriormente. Por otro lado, siendo el objetivo de esta caracterización servir a una reflexión pastoral sobre el ambiente universitario, se ha buscado señalar los rasgos más salientes para tener un esquema de trabajo que podrá ser enriquecido según las circunstancias de cada país y aún de cada Universidad.

En el primer grupo, vinculado a su **tradicción** familiar, se da una actitud religiosa que no se interroga críticamente sobre su fe, ni sobre su condición de "ser-en-el-mundo", que le priva de una postura crítica frente a la realidad. Sus valores están ligados a una experiencia individual y su comportamiento religioso está, a menudo, limitado por simples formas externas sin relación vital a su compromiso. Su vinculación con el cristianismo es predominantemente afectiva.

Frente a lo social, su acción, cuando se ve compelido a actuar, es más un interés por defender un estado de cosas existente, que un deseo de encarnar la caridad.

La mentalidad inspiradora del comportamiento que hemos llamado **indiferente**, es el saldo, en nuestro ambiente latinoamericano, del impacto intelectual del positivismo, agudizado por el advenimiento de la industrialización y de la mecanización de la vida.

Su indiferencia frente a lo religioso se manifiesta frecuentemente por una falta de interés ante los problemas profundos, lo cual imposibilita todo cambio personal y produce indiferencia también ante la injusticia social. Si bien este grupo se preocupa por problemas específicos como profesionales, políticos, o sociales, el acercamiento a ellos está muchas veces marcado por una actitud fundada principalmente en su propio interés personal.

La crítica que esta juventud hace respecto a las generaciones pasadas y presentes, incluso en el campo de la educación religiosa recibida, es ineficaz, puesto que no se llega a comprometer con nada ni con na-

die. Su crisis religiosa se manifiesta sobre todo por una característica moralizante: un conflicto entre las exigencias de la religión y sus intereses individualistas.

Carente de ideales dinámicos, es un tipo de hombre cerrado sobre sí mismo, sin espíritu de lucha. Muchas veces, sus actitudes, aún en manifestaciones de protesta, asumen una característica como de hastío y tibieza, con una tentación de fuga y abstención.

En tercer lugar, producto típico de nuestro tiempo, es la actitud del universitario latinoamericano que hemos llamado **agresivo**. Podría ser descrita como una actitud dinámica ante el mundo y de sentido crítico ante las realidades religiosas. En efecto, la mística del desarrollo por un lado, así como los diversos problemas que aquejan al hombre latinoamericano (hambre, mortalidad, explotación de la persona, etc.) y que son un reto para las conciencias más despiertas, han hecho nacer este nuevo tipo de estudiante, más y más deseoso de encontrar el lugar que puede ocupar dentro de un mundo en transformación. Decidido a participar en la construcción de este mundo, su actitud fundamental es de crítica y de búsqueda, con una exigencia radical de autenticidad ante todos los valores.

Frente a actitudes anteriormente descritas, este tipo de universitario está dispuesto a entregarse a toda solicitud de lo social, sea en la esfera de lo económico o en el dominio del arte, de la ciencia, de la pintura y en general, de toda manifestación humana. Sensible a todas las inquietudes de su tiempo, vibra ante las reivindicaciones populares. Las soluciones a los problemas sociales sólo las entiende desde una perspectiva global. Está dispuesto a aceptar la enseñanza social de la Iglesia, si la ve comprometida a fondo en su realización. Pero sospecha de su sinceridad acusándola de oportunista, cuando cree observar contradicción entre lo que predica y lo que hace. No debemos confundir a estos universitarios con los que conscientemente adoptan posiciones demagógicas.

Ante el fenómeno religioso su primera actitud es de crítica. No es ya la crítica de un anticlericalismo de tiempos pasados, sino simplemente la del hombre en rebelión frente a un mundo que juzga inauténtico, y que en el campo de lo religioso no acepta manifestaciones puramente formalistas.

En la gama de las actitudes agresivas

pueden observarse posturas, que van desde el que manifiesta violentamente su ateísmo, hasta aquel que, creyendo en Cristo y en la Iglesia, no deja de manifestar su impaciencia porque se mejore la situación presente. Dentro de este tercer grupo, es importante apuntar la actitud de los que creyendo en Cristo, no se adhieren a la Iglesia como institución.

Es necesario señalar que, entre los grupos descritos, se da, dentro de un proceso histórico, una constante intercomunicación. Especialmente importante es el paso del segundo al tercer grupo, porque en general, los estudiantes tienen mayor receptividad al cambio y una educación liberadora.

Quisiéramos anotar además que, si bien esta clasificación se ha hecho fundamentalmente para el ambiente estudiantil, podría también considerarse como índice de las actitudes existentes en el profesorado de la Universidad.

II — REFLEXIÓN TEOLÓGICA

La situación que se viene describiendo, en orden a la pastoral, deja traslucir un conjunto de problemas teológicos, relacionados especialmente con una concepción de la Iglesia y de sus vinculaciones con el mundo.

Tales problemas son aspectos de nuevas dimensiones pastorales, introducidas en la Iglesia por diversos movimientos de renovación: como el litúrgico, el bíblico, el ecuménico y el misionero, y los movimientos de apostolado laico. Para lograr un mayor acercamiento a una comprensión de la pastoral universitaria, será oportuno indicar, dentro de un cierto encuadre histórico, la aparición de esos problemas y las líneas de desarrollo que han ido siguiendo. A continuación, desde una perspectiva bíblica, se completará esta reflexión como orientación doctrinal para elaborar finalmente líneas pastorales y criterios de acción.

A. Una comprensión progresiva de la misión de la Iglesia

1. A través de múltiples coyunturas históricas la Iglesia reconoció y afirmó su aspecto institucional-jerárquico, condensando dicho conocimiento en la fórmula que la definiera como "sociedad perfecta". Cristo es el fundador de esta sociedad a la cual Él ha dotado de medios salvadores, que ha-

bían de perpetuarla como institución, en la que individuos creyentes se reconocieran visiblemente ordenados a Dios. El Concilio Vaticano II ha recogido y confirmado esta autoconciencia secular de la Iglesia (12)

Una profundización de la conciencia de la Iglesia en otras direcciones comenzó a prepararse, ya en el siglo pasado, por la aparición del movimiento litúrgico, así como, en la primera mitad de nuestro siglo, por el surgimiento de los movimientos de apostolado laico. A estos movimientos se han añadido, en otro orden, la renovación de los estudios bíblicos y de la teología tomista y el reencuentro con la eclesiología de los Padres realizada por la teología histórica, que comenzaba a explorar nuevas fórmulas de definición eclesial.

Ya en nuestro siglo, la Acción Católica difunde el movimiento litúrgico e inicia la preocupación por una espiritualidad del laicado, de orientación cristológica y eclesial. A estas preocupaciones pastorales, la teología acudirá, por su parte, renovando la temática de la Iglesia como "Cuerpo Místico de Cristo" y posteriormente como "Pueblo de Dios". Este último es un concepto, surgido de la misma experiencia apostólica de los movimientos laicos.

Todo este proceso se conjuga para ahondar y expresar una experiencia de la Iglesia como interioridad vital y como comunidad, temas que también asumirá más tarde el Concilio Vaticano II. (13)

Podríamos indicar diversos aspectos de esta experiencia que comienza a intensificarse. El creyente adquiere conciencia de que se constituye como sujeto en la Iglesia a través de la fe, la esperanza y la caridad, y que es fundamentalmente, a través de estos actos, como vive su vida eclesial y su dimensión teológica. Experimenta que esta dimensión interior es la que constituye primordialmente a la Iglesia como comunidad, como intercomunidad de hombres en quienes por la fe, la esperanza y la caridad está presente Cristo. La relación a Cristo es vivida en un plano que supera la relación de una institución a su fundador, como conexión íntima y mística con Cristo y con el Espíritu.

Todo esto comienza a ser vivido en el culto y en la vida cristiana. (14)

En el culto, ante todo. Este ámbito, instituido por Cristo, empieza a cobrar significado más profundo; es allí donde Cristo presente santifica al cristiano y renueva su

misterio; y donde la comunidad cristiana expresa simbólicamente su fe y su caridad. El culto entra en relación con la vida cristiana (Misa y vida, religión y vida) y se busca una autenticidad, según la cual el culto realizado por la comunidad llegue a ser expresión y fuente de una auténtica vida cristiana. (15)

Todo esto es apoyado por la renovación, en el plano teológico, de la moral cristiana, que inicia su orientación cristológica, introduciendo los temas del Cuerpo Místico, de la imitación y seguimiento de Cristo, del amor-caridad, como ley única para el cristiano, del Misterio Pascual como dinamismo escatológico, en la historia de nuestra salvación. Por estos pasos la moral se integra más plenamente en una visión bíblica, dogmática y doctrinal de la vida cristiana. (16)

Esta vida cristiana se valora en su carácter manifestativo y, por consiguiente, apostólico; se comienza así a elaborar el tema de la vida de la comunidad creyente, como testimonio viviente de fe en el seno del mundo.

Más adelante, movimientos como el bíblico y el misionero y también el ecuménico, asumidos por los movimientos apostólicos laicos, introducen, junto a la renovación del culto, una valoración de la **Palabra** de Dios. (17)

2. La época moderna venía centrando su interés en el tema antropológico. La desacralización del mundo y su consecuente autonomía, por una parte, y, por otra, los problemas sociales, el descubrimiento de nuevos pueblos y culturas, el retorno al pasado a través del estudio de la historia y ciencias antropológicas, la creciente socialización, etc., hicieron que el hombre se lanzara angustiosamente a la búsqueda del sentido de sí mismo en el mundo, introduciendo en esta tentativa diversos problemas muy conexos entre sí, entre los cuales cabe destacar los siguientes. (18)

En primer lugar, se plantea el problema de la dimensión social del hombre en el mundo. La sensibilización por lo social introduce la lucha por la justicia y una aspiración a la **fraternidad** (promoción, integración, desarrollo, movimiento de democratización de la cultura y la educación, etc.). Este anhelo de fraternidad se expresa en términos de **universalidad** y de **pluralismo**. En el anhelo de una fraternidad universal se tiende como a abarcar toda la humani-

dad en un gran cuerpo, cuyos miembros estén recíprocamente comunicados y responsabilizados; se experimenta que la madurez personal culminará en una socialización en el plano moral del respeto y del amor. Por eso mismo se mantiene vigente un fuerte movimiento personalista y pluralista (diferenciación de culturas, respeto de la persona, etc.), cuya ley es la de no matar las diferencias, integrándolas en una unidad superior.

Se aviva también el problema sobre el sentido del quehacer temporal, propio del hombre en el mundo (trabajo, ciencia, técnica, en general la cultura). El hombre está en el mundo para darle sentido y construirlo. De allí que se plantee el sentido de cada una de las dimensiones particulares de la cultura y, en definitiva, acerca del sentido global de la actividad humana.

Aparece igualmente una profunda sensibilización por la temporalidad del hombre en el mundo. El mundo contemporáneo descubre el tiempo como dimensión determinante de la existencia humana. Ello hace que toda la problemática humanista se llegue a plantear en términos de evolución, proceso, y progreso histórico, conciencia histórica, surgiendo del fondo de todas estas formulaciones agudos problemas como el sentido o el fin de la historia.

En líneas generales, domina una experiencia que se traduce en términos de **dinamismo** y **unidad**. El hombre en el mundo se manifiesta como un gran afán, un esfuerzo, una tentativa, tensión hacia lo futuro; futuro, cuyo proyecto fundamental es la constitución de una solidaridad entre el hombre y el cosmos, de una unidad entre las razas y los pueblos en una humanidad orgánicamente articulada.

3. La Iglesia, hacia fines de la primera mitad de nuestro siglo, comienza a percibir más hondamente la inquietud del mundo en torno suyo. Y son los movimientos apostólicos laicos los que principalmente recogen esta problemática. La teología, en su propio nivel, se verá más y más urgida a considerar las inquietudes que surgen de esos movimientos.

Centrando nuestra atención en los últimos tiempos, señalamos que con León XIII la Iglesia comenzó a enfocar el problema social más claramente bajo el aspecto de justicia. Surgen, luego, diversos movimientos, como el social cristiano, que se inspiran en la doctrina social de la Iglesia. Con el

aparecer de la Acción Católica especializada, se introducirá en la Iglesia el tema del "compromiso" en lo temporal, específicamente en lo social-político, entendiéndolo no como empeño paralelo, sino como constitutivo del mismo esfuerzo apostólico.

En la primera etapa se vio surgir los movimientos de apostolado laico. No se planteaba aún el tema de la significación de lo temporal. Con la aparición de la Acción Católica especializada, en una segunda etapa, es cuando la realidad temporal y la actividad humana comienzan a constituirse como problema. En un primer momento, la realidad temporal es considerada más bien como un escenario a disponer, como una estructura que ha de ser condicionada en orden a la fe: se trata de procurar que esa estructura no sea un obstáculo para la evangelización (función pre-evangelizadora del apóstol laico). En este momento, se plantea con más intensidad el problema de una espiritualidad laical a través de fórmulas que preguntan, todavía en una perspectiva dualista, sobre el valor divino de lo humano. Posteriormente la Acción Católica especializada, a través del tema del compromiso antes señalado, procura superar la perspectiva dualista del problema.

Así, pues, a través de los movimientos laicos surge el problema del sentido de la realidad y del quehacer temporal. La década de los años 50 ha vivido intensamente este interrogante, que implica los temas teológicos, de la relación entre la Iglesia y el mundo, entre la creación y la redención, como el Concilio Vaticano II los ha recogido en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. (19)

Todos estos problemas se integran también en la Iglesia, dentro de un cuadro histórico. Los estudios bíblicos y el correspondiente movimiento, también el movimiento ecuménico y el misionero, llevan a un redescubrimiento, difusión y valoración de la escatología. (20) No solamente el mundo, sino también la Iglesia es vivida como historia: aquél como historia secular, ésta como historia salvífica. (21) La Iglesia vive su carácter peregrino en el primer plano de su conciencia, Pueblo de Dios que marcha por la historia, cruzada por un afán de integración y unidad universal. La Iglesia se expresa también en términos de dinamismo y unidad. (22) Un tema redescubierto en la teología bíblica y patristica parece reunir esta problemática ofrecida por la Iglesia y

la humanidad, como tendencias convergentes hacia la unidad: el tema de Cristo resucitado y cósmico, que todo lo llena y que está activamente presente en el ámbito de la Iglesia y del mundo, queriendo recapitular todas las cosas en una unidad escatológica. (23)

4. La importancia pastoral del ambiente universitario estriba en varios factores: la explosión de la población estudiantil, el hecho de que los estudiantes universitarios, dentro de sociedades en pleno desarrollo, son los futuros pensadores y conductores de ese desarrollo; y el hecho mismo de que la universidad constituya, como se ha señalado arriba, el centro institucionalizado donde se orienta y acelera la transformación social.

Todo esto se puede caracterizar de otra manera bajo el aspecto pastoral: en la Universidad es donde la problematización de las relaciones entre Iglesia y mundo llega a ser más actual y desde donde irradia a toda la sociedad. (24).

Los universitarios son quienes más se interesan por los problemas mundiales, que a diario conocen por los medios masivos de comunicación y a menudo toman posición frente a los conflictos de las grandes potencias. Aceptan como norma la búsqueda de los valores temporales del progreso, sobre todo en relación al desarrollo de sus propios países. Viven en un mundo francamente pluralista, donde todas las posiciones se combaten, o donde aprenden una cierta tolerancia en pro de algunas causas comunes.

Este ambiente, tan distinto de los círculos tradicionales de fe y piedad del hogar o de la Iglesia, dramatiza ciertas antinomias de Iglesia y mundo de hoy que son de fuerte contenido teológico, aunque el universitario las mira bajo sus aspectos más concretos.

La institución de la Iglesia (ley moral, sacramentos, parroquia, jerarquía, etc.) parecería ajena a la vivencia universitaria. Para cobrar su sentido, necesita verse nuevamente como el sostén de una toma de posición en la fe frente a los intereses que preocupan al universitario. La polarización socio-política del ambiente universitario lo aparta igualmente de una cristiandad aparentemente unida al pasado o tímida frente a toda decisión de cambios estructurales. De igual forma la concentración en lo secular y temporal tiende a una realización

por la acción humana, que borra la dimensión de Dios y el concepto de santidad como vida interior de unión personal con el Señor, según predica la ascética cristiana.

Estas dificultades habrán de ser tenidas en cuenta, al concebir la forma, en que la Iglesia ha de estar pastoralmente presente en el ámbito universitario.

Ante la misma tarea será también necesario valerse de la imagen, que el Concilio Vaticano II ha presentado de la Iglesia, que manifiesta de un modo explícito ciertos aspectos que el universitario anhela encontrar en Ella: como su universalismo en un mundo pluralista y su empeño en el orden temporal.

Cabe, por fin, hacer alguna referencia a la forma de presencia de la Iglesia en el mundo estudiantil (sobre todo, en las mediaciones humanas de culto y la palabra) y la reacción del estudiantado frente a Ella.

Analizando esta situación, nos parece que no existe realmente en la Universidad una comunidad de Iglesia viva y encarnada:

—donde los jóvenes universitarios puedan ser acogidos con sus características, preocupaciones y aspiraciones;

—donde puedan desarrollar su experiencia religiosa, su vida teologal, hasta llegar a una vida de santidad;

—donde encuentren una expresión de su condición de universitarios en una comunidad visible de Iglesia, en que se encarne el desarrollo del Cuerpo Místico.

De lo anterior, nos parece que puede deducirse que la Universidad latinoamericana es "tierra de misión".

B. Misión del pueblo de Dios en el mundo

1. Una Pastoral misionera...

Se constató antes que el universitario halla una dificultad frente a la Iglesia, por el hecho de no encontrar una comunidad viva y encarnada con todas sus preocupaciones y aspiraciones. Al no descubrir tal comunidad, siente un rechazo frente a las formas de mediación, sobre todo las de culto y palabra, que ejerce la Iglesia.

Esto nos lleva a pensar en la necesidad de realizar un esfuerzo por **recrear** esa comunidad viviente. Para ello habrá, ante todo, que recrear la fe, con empeño misionero, valiéndose de todas las formas de presentación del Verbo, que den origen a la

comunidad. Podemos englobar estas formas bajo la denominación de "kerygma". (25)

Este "kerygma" tiende a suscitar la fe, que inaugura la comunidad eclesial. Esta misma fe, entendida en toda su expansión dinámica, constituye la Iglesia. (26)

La fe es interpretación escatológica de la existencia; es también decisión y creación de ese sentido escatológico. Tiene, de esta suerte, una relación inmediata a la vida de la comunidad, presente en el mundo y que, desde la fe, ha de dar sentido a la historia. La misma vida de la comunidad será expresiva del significado y valor que la conciencia creyente otorga a la existencia.

Encarnada en la vida cristiana, la fe se expresa también a través del culto y de la palabra. Culto y palabra son signos mediante los cuales la Iglesia interpreta públicamente, manifiesta verbal y simbólicamente, el significado que desde su conciencia creyente proyecta y realiza sobre el curso de la historia.

Vida, palabra y culto, mutuamente ligadas y condicionadas, expresan el ser de la comunidad. Ellas constituyen también, en un esfuerzo misionero, un anuncio kerygmático de la comunidad eclesial, que suscitará la fe. La Misa, reuniendo estos tres elementos constituye la forma más notable del kerygma. (27).

2. ...dando Testimonio de Dios en el mundo...

Lo que venimos exponiendo nos conduce espontáneamente a la idea de **testimonio**, entendido como la expresión creyente de la vida de la comunidad cristiana.

Semejante testimonio de una comunidad, que es sujeto de la misión de la Iglesia, es también una participación en el carácter de "sacramento universal" que posee la Iglesia. El cristiano y la comunidad viviente constituyen así una mediación hacia la aspiración a la unidad universal. (28) Lo hacen encarnando su fe en el mundo y sus valores.

Esta actuación por vía de testimonio es a la vez una llamada a la fe y una invitación a una plenitud teológica.

La fe, iniciada por la adhesión al kerygma y al testimonio de encarnación, es dinámica en sí misma. Una vez vivida contiene en sí incoactivamente la plenitud de la fe. (29) Es decir, lleva al desdoblamiento y continuación de la revelación: el amor

de Dios comunicado en Cristo y manifestado por la Iglesia visible. Es vida y por tanto ha de ser desarrollada hasta la santidad que es, la plenitud de la actitud teológica, amor de Dios presente, manifestado en la historia y aceptado por el hombre. (30)

3. ...por una pedagogía basada en la sacramentalidad de la Iglesia...

El tema bíblico del universalismo es uno de los más constantes en la historia de la salvación. (31) Nunca ha estado más presente en la conciencia de la Iglesia que hoy, cuando los hombres buscan afanosamente la unidad. El designio profundo del Señor, el Pueblo de Dios, desde el Antiguo Testamento, es el representante o sustituto de la humanidad entera, en cuyo nombre vive el drama de la historia de la salvación: como sacramento de la vocación que Dios dio a esta misma humanidad, vocación para la unidad y comunión con Dios.

Si seguimos el curso de la historia de la salvación, vemos que esta ley de sacramentalidad, o de sustitución, se desarrolla en la historia del Pueblo de Dios, a través de etapas sucesivas: el Pueblo de Moisés, el Reino de David, el Pequeño Reino de Judá, el resto de Israel, el Siervo de Jahvé. (32) En estas etapas, el Pueblo-sacramento converge hasta la persona de Cristo. En el momento de su abandono en la cruz, Él es el único representante de la humanidad ante el Padre y el único mediador en orden a la restauración de la unidad entre Dios y los hombres, de los hombres entre sí y con las cosas. La recapitulación de todo el universo: "Todo es nuestro, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios". (33)

Al Pueblo de Dios del Nuevo Testamento le compete continuar la misión sacramental que convergió desde el Antiguo Testamento hasta Cristo, y que desde Él se reabre hacia todos los hombres en una tensión escatológica, hasta que la recapitulación del universo humano, ya obtenida en Cristo, se concrete en el universo transfigurado de la humanidad transfigurada.

También el impulso misionero de la Iglesia radica en esta sacramentalidad, por la cual la Iglesia, como Cristo, significa y realiza la comunión entre los hombres, teniendo, como el grano de mostaza, a recurrir toda la faz de la tierra.

La Iglesia marcha hacia el mundo por

su naturaleza de sacramento, prolongación de Cristo en la historia. El mundo, a su vez, marcha hacia la Iglesia; un mundo que por su vocación divina está llamado a ser plenamente humano por la unidad entre los hombres y de estos con Dios. Mientras el encuentro entre Iglesia y mundo, que está en el designio de Dios, no se realice plenamente, mientras la recapitulación obtenida por Cristo no se concrete en una tierra nueva, la Iglesia y el mundo viven una tensión dialéctica como aquella que existe entre lo implícito y lo explícito. (34)

Entre los temas del Nuevo Testamento, el de la Realeza de Cristo es una de las expresiones bíblicas de la tensión entre estas dos realidades que son santas. La Iglesia y el mundo son llamados Reino de Jesucristo, el Señor. El Cristo-Señor actúa en su Reino-Iglesia, y actúa también con su espíritu en su Reino-Mundo, conduciéndolo a su término conjuntamente con los hombres. Pero estas manifestaciones de la realeza de Cristo y de su acción en el Reino —origen de todo lo que es bueno—, son vividas de modo diferente por estas dos "humanidades", que no se distinguen ni geográfica ni históricamente, sino que coexisten en la misma mediación de las cosas. (35). Mientras la fe lleva al creyente al reconocimiento de la Realeza de Cristo y de su acción, el no creyente ignora o rehúsa reconocer el origen divino de su "buena voluntad".

El crecimiento del Cuerpo Místico, o la marcha de la Iglesia hacia la humanidad, se hace, pues, como paso del Reino de Dios, implícitamente vivido, al Reino vivido explícitamente, como tránsito de una dimensión inconsciente a otra dimensión hecha consciente por la fe.

4. ...Que integra las dos finalidades del Apostolado

Por Apostolado comprendemos todo el esfuerzo del Cuerpo Místico dirigido al cumplimiento de su misión. El Decreto sobre "El Apostolado de los Laicos", situando el apostolado en estrecha relación con la obra redentora de Cristo y con la misión de la Iglesia, nos enseña que el apostolado tiene como finalidad no solo el anuncio de Cristo y la comunicación de su gracia, sino también la restauración de todo el orden temporal. (36) Los laicos que viven la conciencia unitaria de su experiencia de "ser-

un-mundo-en-construcción", y de "ser-en-la-fe", ejercen su apostolado en la Iglesia y en el mundo. Estas dos realidades se compenetrán en un designio único de Dios quien en Cristo quiso reunir todo como en una nueva creatura, incoativamente en la tierra y plenamente en el cielo. (37) La condición del seglar, la unidad de la experiencia conscientemente vivida en la fe y en el designio escatológico de Dios, de recapitular todas las cosas en Cristo, nos muestran que la forma más específica del apostolado seglar es aquella que integra estos dos aspectos de la misión de la Iglesia.

El Plan de Dios al crear un mundo fue de comunicarse a los hombres y fundar así un "universo de comunicación", donde las cosas, dominadas, estuvieran al servicio de la comunión de los hombres entre sí y con Dios. (38). Este plan que sufrió una ruptura con la entrada del pecado en el mundo, ha sido restaurado por Cristo Señor. El Verbo Creador se presentó como Verbo Restaurador, renovando la "significación" del mundo y de la historia. La recapitulación realizada por Cristo sitúa de nuevo el trabajo de construcción del universo humano —tarea recibida por el hombre en la creación (39)— en estrecha relación de comunicación con Dios y con el establecimiento de un Reino de caridad y, por lo tanto, con la Salvación. El esfuerzo de llevar al mundo a su perfección humana, dentro de una vocación divina, es ya un modo de realizar la voluntad de Dios y de manifestar a Cristo, Verbo Creador y Verbo Redentor, que dio una significación trascendente a la historia.

La fe, al revelar esta significación trascendente de la construcción del mundo, informa la conciencia del cristiano, y le permite así vivir plenamente estas dimensiones cristianas o escatológicas de su acción en el mundo.

El apostolado en el compromiso temporal debe constituir una llamada dirigida a los hombres para realizar el trabajo de construcción del mundo dentro del plan de Dios sobre la creación (mundo de amor entre los hombres, de unidad y fraternidad universal). Debe también constituir un esfuerzo continuado para comunicar, mediante la explicitación de su propia experiencia de fe, todas las dimensiones cristológicas de aquel trabajo (relación con Cristo, Creador y Redentor).

III — RECOMENDACIONES PASTORALES

A. Orientaciones teológicas para la Pastoral Universitaria

1. Reconocer que el mundo universitario, en gran parte enajenado de la Iglesia, es "tierra de misión", y requiere por lo mismo una presentación nueva del mensaje cristiano.

2. Al atender ministerialmente a los que reconocen a la Iglesia como institución, es preciso con ellos activar la fe y ayudar a crearla en otros a través de un nuevo *kerygma*, valiéndose de todos los medios disponibles.

3. Procurar que este anuncio se haga, pedagógica y realmente, en torno a los problemas y preocupaciones del ambiente universitario.

4. Presentar, a este efecto, la Iglesia en toda la riqueza de los documentos del Concilio Vaticano II, tomando como punto de partida aquellos que tocan los intereses más inmediatos del universitario, como *Gaudium et Spes*, y los documentos sobre *Ecumenismo, Libertad Religiosa y Religiones no cristianas*.

5. Reconocer como legítima y necesaria la polarización de los intereses en lo secular y social en la situación de hoy, procurando que toda la pastoral universitaria esté abierta a esta línea.

6. Dar igualmente una dimensión religiosa a estos elementos de humanismo moderno (Cf. n. 5), que permita reconocer en ellos el amor de Dios trabajando en y con los hombres hacia su perfección personal y social.

7. Ofrecer a los movimientos apostólicos una formación cristiana en la acción (Cfr. "recomendaciones prácticas", n. 4), que les lleve a superar el inmediateísmo de los "slogans" y de cierta "acción política", que supedita la persona humana y sus valores a fines de poder. Este proceso ha de llevar hacia una conversión y compromiso con Dios, como base de la responsabilidad personal.

8. Dar en particular la plena dimensión de justicia y caridad al concepto de fraternidad a través de este método de formación, en y por la comunidad.

9. Formar comunidades vivientes al servicio de la comunidad entera, como el testimonio mejor de la fe en un ambiente universitario.

10. Hacer que los sacramentos y la vi-

da litúrgica, sobre la base personal del compromiso con Dios y la comunidad, tomen su sentido de sostén y desarrollo en el amor de Dios y el prójimo, como expresión de comunidad cristiana.

B. Recomendaciones prácticas

1. Establecer una jerarquización de los movimientos universitarios en cuanto a su atención pastoral, como algo indispensable, dada su multiplicidad.

2. Dar preferencia a aquellos movimientos que se organizan en función de la doble finalidad del apostolado cristiano, a saber, quienes procuran "no solo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico". (40)

3. Prestar particular atención, tanto en asistencia pastoral como en recursos financieros, a la Acción Católica especializada, por ser la que mejor responde a las exigencias del ambiente universitario.

4. Procurar eficazmente que el militante se forme a través del método de "formación en la acción", comúnmente llamado "revisión de vida". Le deberá acompañar una verdadera formación teológica, que parta de la vida misma del universitario y se integre en ella.

5. Tratar de que el apostolado en el medio universitario se realice, en primer lugar, por los militantes, quienes, formando pequeñas comunidades de vida cristiana, verdaderamente interesados en los problemas universitarios, procuren despertar este interés en otros y, colaborando con los que promueven valores humanos en su ambiente, den testimonio de la dimensión cristiana de estos mismos valores.

6. Organizar encuentros que fomenten el diálogo entre los diversos movimientos apostólicos existentes en el ámbito universitario, y que, respetando la fisonomía propia de cada uno, tiendan a coordinar su acción.

7. Promover en todos los movimientos una formación personal y cristiana frente a los problemas de orden temporal, que pueda llevar a los miembros progresivamente hacia un compromiso responsable y personal.

8. Defender la dignidad de la persona humana en el ejercicio de sus derechos cívicos, manteniendo, a la vez, que los gru-

pos confesionales, en cuanto representan a la Iglesia, deben abstenerse de todo pronunciamiento político partidario, dejando a cada miembro su completa libertad de decisión en estas materias. (41)

9. Evitar que se considere la llamada parroquia universitaria como la primera fase del proceso de evangelización. Tendrá verdadero sentido como comunidad cristiana universitaria, si ha existido antes un grupo numeroso que tome conciencia personal de su fe en relación al ambiente universitario.

10. Dotar de asesores especializados a los movimientos apostólicos universitarios, mediante una doble fase:

Como etapa a largo plazo, se recomienda la integración e intercambio entre Seminario y Universidad, con el fin de elaborar un planteamiento de conjunto para la acción pastoral de la Iglesia, lo cual permitiría la formación de asesores comprometidos en la realidad universitaria. Como etapa transitoria, podría establecerse un plan de actualización interdisciplinaria en un trabajo de conjunto de profesores, universitarios y asesores.

Se recomienda tener en cuenta, como criterio para la selección de asesores, cualidades como las siguientes: madurez de criterios, unida a una conveniente preparación intelectual; autenticidad sacerdotal; espíritu de servicio; apertura al diálogo, sin paternalismo; sensibilidad ante la problemática social; sinceridad para reconocer los defectos dentro de la Iglesia; madurez psicológica, de modo que no desfallezca ante los resultados no masivos de su trabajo.

11. Asegurar a los asesores universitarios los medios materiales indispensables para llevar una vida honesta y digna. (42)

12. Estudiar el reclutamiento y sustento de los asesores universitarios en una visión de conjunto regional y nacional.

13. Insistir cuidadosamente en que la principal labor señalada al asesor es la de ser animador de la palabra de Dios, para que los sacramentos no sean ritos sin sentido, sino que entrañen un profundo valor en la vida cristiana.

14. Favorecer que asesores y dirigentes puedan mantener un diálogo directo y frecuente con su Obispo, o con su delegado para el apostolado seglar, de manera que le ofrezcan la experiencia real del mundo universitario, de sus problemas y anhelos. (43) y, a su vez, reciban paulatinamente de él

una visión de conjunto de la labor pastoral de la Iglesia. (44).

15. Procurar que, conforme a la doctrina del Concilio Vaticano II se haga respetar la necesaria facultad, que tienen los laicos, de asumir "su responsabilidad en la dirección de sus organizaciones, en el examen cuidadoso de las condiciones en que ha de ejercerse la acción pastoral de la Iglesia y en la elaboración y desarrollo de los programas de trabajo". (45)

16. Fomentar la creación de centros de profesionales, dada la importancia de los egresados de la universidad, no solo para el estudio de las relaciones entre su profesión y los valores cristianos, sino para una acción responsable y de conjunto frente a la sociedad.

C. Recomendaciones para el Departamento de Pastoral Universitaria

ACTIVIDADES PROPIAS DEL DEPARTAMENTO DE PASTORAL UNIVERSITARIA

a) Contactos con movimientos apostólicos:

1. Respalidar a los Secretariados Latinoamericanos de Pax Romana (MIEC y MIIC) y de JEC-I en su acción de apostolado secundario y universitario, respetando, sin embargo, sus respectivas autonomías en programas, publicaciones, etc.

2. Respalidar actividades, proyectos y peticiones de grupos locales, siempre que estén integrados a la pastoral universitaria, propiciada por el DPU, y cuenten con la aprobación del Ordinario del lugar.

3. No favorecer la creación de otros órganos latinoamericanos de pastoral secundaria y universitaria, si no responden a verdaderas exigencias del Continente.

b) Formación de Asesores y Militantes.

1. Propiciar seminarios, cursillos o cursos de formación teológica y pastoral para asesores universitarios (sacerdotes, religiosos y laicos), ya sea por medio del Instituto de Pastoral, en vías de creación en Quito, Ecuador, ya por medio de asesores itinerantes.

2. Ofrecer los mismos servicios para la formación de militantes.

3. Propiciar, para estos mismos efectos, estadías de asesores y militantes en centros donde se encuentren organizacio-

nes activas y bien orientadas, con el fin de lograr un aprendizaje práctico.

4. Dirigirse a los Superiores mayores de religiosos, exponiéndoles el deseo del DPU de que dediquen sacerdotes con óptimas actitudes a la asesoría de movimientos apostólicos de secundarios y universitarios dentro de sus propias instituciones de enseñanza, así como a la asesoría de aquellos movimientos existentes en otros centros educacionales. Se les pedirá garantía para los asesores de un tiempo suficientemente largo como para desempeñar eficazmente su labor.

5. Propiciar la edición de un boletín destinado a la formación e información de los asesores de movimientos apostólicos en el campo estudiantil y universitario.

II. RELACIÓN CON LA JERARQUÍA

a) Solicitar de cada Conferencia Episcopal el nombramiento de un Obispo, o de una Comisión Episcopal Nacional, encargado de la Pastoral Universitaria en su país, que pudiera sensibilizar a la misma Conferencia Episcopal de los problemas de la Pastoral Universitaria, y estar además en contacto con el DPU.

b) Buscar la manera de ofrecer, a través del obispo nombrado, un servicio de documentación acerca de los problemas universitarios y ayudar a que se realicen estudios socio-religiosos a base de encuestas, cuyos formularios serán ofrecidos por el DPU, con el fin de fundamentar sobre base realista las orientaciones pastorales, locales y continentales. El SIDEAT sería solicitado para realizar este servicio.

c) Promover oportunamente otros encuentros de obispos para tratar problemas de pastoral universitaria a la luz de las actuales realidades y de una teología renovada por el Concilio.

d) Propiciar en un futuro inmediato otro encuentro que estudie la problemática de los profesionales, intelectuales y egresados de la Universidad.

III - APLICACIONES DEL ENCUENTRO

a) Informar a todas las Conferencias enviando los textos del encuentro a los presidentes y secretarios de las Conferencias Episcopales y a los asistentes al encuentro.

b) Ofrecer los servicios del DPU para la divulgación del encuentro en diversas regiones, con la ayuda de expertos.

- 1) AA 12, par. 1; GS 7.
- 2) GS 6, 61.
- 3) GS 64, Mensaje; Conclusiones, Reflexión Teológica, Antropología Cristiana.
- 4) GS 9, 17, 68; PT 88, 92, 123.
- 5) GS 30, 55, 56; Declaración, Con relación a la Educación; Conclusiones, Reflexión Teológica sobre el Desarrollo.
- 6) Conclusiones, Pastoral Universitaria en función del Desarrollo.
- 7) GS 31, 73, 75.
- 8) GS 84, 86; Mensaje; Conclusiones, La Iglesia y la integración de América Latina.
- 9) Comunicación, n. 4.
- 10) Seminario.
- 11) Conclusiones, Reflexión Teológica sobre el Desarrollo.
- 12) LG 8, 12, 13. Los puntos de comprensión progresiva de la misión de la Iglesia se encuentran en forma resumida en Hölbech-Sartory, *El Misterio de la Iglesia*, t. II, Herder, Barcelona, 1966, págs. 283-292.
- 13) LG, respectivamente en los capítulos I (Misterio de la Iglesia) y II (Pueblo de Dios).
- 14) LG 10, par. 2; SC 7, 10.
- 15) Este tema, reflejado en muchos textos conciliares, fue objeto de estudio y discusión en el Congreso Internacional sobre la Teología del Concilio Vaticano II, celebrado en Roma, setiembre de 1968.
- 16) GS, primera parte, donde la reflexión sobre la evocación de la persona (I) en la sociedad (II) según el plan de Dios, para el mundo (III) y la Iglesia, instrumento de su redención (IV), fundamenta las orientaciones morales de la segunda parte.

- 17) SC 15, 52.
- 18) GS sigue este mismo proceso en la "Exposición preliminar", planteando al final los mismos interrogantes (Cfr. 9 y 10).
- 19) GS 1ª parte, cap. III.
- 20) Ibid.; LG cap. III, especialmente n. 48.
- 21) GS 40.
- 22) LG 1, 17, 48; GS 1, 39, 40, 58, 93; SC 19 etc. PT última parte; Allocución I, 17.
- 23) Col 1, 13-20.
- 24) Declaración, III, 5ª.
- 25) Cfr. AG 6: "El medio principal para esta plantación (de la Iglesia) es la predicación del Evangelio de Cristo". Léase todo el n. 6.
- 26) AG 15.
- 27) SC 43, 49.
- 28) Jo 13, 34-35; 15, 9-17; Col. 1, 4-10. SC 11, 12, LG 35 (testimonio de laicos), 44 (de religiosos), etc.
- 29) DV 8, 12.
- 30) LG 39, 40, 48.
- 31) Gén. 12, 1-3 (vocación de Abraham); Mt. 28, 19; Gál 3, 28; Ef 2, 11-19; etc.
- 32) LG 6, 9.
- 33) I Cor 3, 22-23.
- 34) GS 40.
- 35) Ibid.; LG 36.
- 36) AA 5.
- 37) LG 48.
- 38) LG 1.
- 39) DV 12.
- 40) AA 5.
- 41) GS 76.
- 42) PO 20.
- 43) CD 16; AA 25.
- 44) AA 24.
- 45) AA 20, b.

LA IGLESIA EN LA HISTORIA COLOMBIANA

LA Iglesia está comprometida con el privilegio", "La Jerarquía colombiana es una de las más atrasadas del mundo", "El Concilio no ha llegado a nuestro país", son algunas expresiones que configuran lugares comunes en Colombia. ¿Se aproximan a la realidad de los hechos? ¿Cuál ha sido la trayectoria y la ubicación de la Iglesia frente a la realidad social? ¿Ha participado política y socialmente?

En Latinoamérica, y también en Colombia, una mentalidad **institucional y ritual** ha presidido la conducción de la estructura eclesial. Una preocupación, obsesiva muchas veces, por mantener y consolidar el culto externo ha llevado a la Iglesia a ubicarse políticamente en función de esa prioridad. Una actitud defensiva y conservadora, en la creencia que la "verdad" estaba localizada **con y dentro** de la Iglesia. Por ello cuando la Verdad se expresa fuera del marco institucional, se recurre a la condena y la excomunión. Se olvida que la VERDAD se encuentra desparramada en todos los hombres y que debe ser reconocida dondequiera que ella se encuentre.

Muchas cosas han cambiado en los últimos tiempos. El Concilio ha marcado una etapa de significativa transcendencia. ¿Pero, en qué medida ha conmovido la estructura eclesial en Colombia? Porque puede resultar fácil adherir a una respuesta uni-

versal, cuando no existe una actitud de **re-pensar la cosa en función de una situación histórica determinada, en nuestro caso AMÉRICA LATINA.**

"Yo creo que la Iglesia —dijo Camilo Torres— sigue la tradición de dar primacía al culto externo, que es lo que atrae más gente, especialmente la más primitiva, que es lo más fácil de implantar y también lo que trae mayores beneficios económicos al clero y a la Iglesia". Para comprender esta mentalidad **institucional y ritual**, que durante muchos años se ha mantenido inmovilizada, y que en la actualidad subsiste, aunque se expresa de otros modos, hay que tener presente el historial eclesial en nuestro continente. "La evangelización española —dice Camilo Torres— logró que los latinoamericanos adquiriéramos una serie de formas exteriores del cristianismo y algunos valores cristianos, pero no se llegó a implantar el cristianismo dentro de nuestra cultura espiritual. De allí que nuestro apostolado le haya puesto énfasis al culto externo, descuidando la adhesión por convicción al Evangelio y descuidando el amor al prójimo". (1).

Una de las consecuencias de esta política eclesiástica es la presencia de un catolicismo muy pobre en Colombia, que se manifiesta a través de una adhesión ritual, que la Iglesia ha intentado mantener por todos los medios. La presencia actual de

un catolicismo adulto y comprometido, minoritario por cierto, ha sido resultado de la toma de conciencia de sacerdotes y laicos que provienen de la base eclesial y en trance de radicalizarse frente a la realidad social.

De esta manera se han delineado dos modos de entender la realidad actual y la proyección de la Iglesia en la misma. Una primera concepción que hemos definido como **institucional**, en la que interesa mantener la Iglesia como institución jurídica, un criterio de autoridad inmovilizado (obispos que mandan, sacerdotes y laicos que obedecen) y un paternalismo social (desde una caridad falseada a una suerte de presencia social más auténtica, pero sin modificar la actitud original). Una segunda concepción, que podemos denominar **encarnacionista**, que entiende la Iglesia como un encuentro del Pueblo de Dios, sirviendo de puente para la unidad humana y luchando por la liberación del hombre de estructuras opresoras e injustas.

"Junto con la primera concepción —dice el sociólogo Oscar Maldonado Pérez— va unida la necesidad de mantener los privilegios que desde su llegada a estas tierras, tiene la Iglesia y que ha defendido con tanto celo a través de toda la historia del país. Esta Iglesia, así entendida, es la que necesita el Concordato, la protección de las autoridades, el respaldo de los grupos mayoritarios; ésta es la Iglesia que necesita más de los ricos que de los pobres". (2).

Dicho sociólogo y sacerdote sostiene que en la Iglesia colombiana prevalece esta concepción. Después de analizar los documentos episcopales conjuntos aparecidos desde 1908 a la fecha, concluye "que siempre se ha presentado la Iglesia, casi exclusivamente, desde el punto de vista institucional y jurídico... Si prevalece dentro de los cuadros directivos —dice más adelante— tal concepto, es inútil insistir en la no participación del clero en la lucha política. La posición jurídica privilegiada de la Iglesia no se defiende sino en los organismos legislativos. Para ir allá se requieren votos y los votos se obtienen en las elecciones y éstas son el combate de los partidos políticos o de sus facciones".

Podríamos afirmar que esta proyección de la estructura eclesial en la realidad social ha sido y es similar en su contenido a

la del resto de las naciones latinoamericanas. Tradicionalmente, cuando en nuestro continente la Iglesia-institución se ha opuesto a los distintos regímenes políticos, ha sido fundamentalmente por situaciones conflictivas planteadas en el marco religioso-institucional.

De esta manera ha buscado consolidar su conservación jurídica, lo cual explica que la Jerarquía eclesiástica latinoamericana —en muchos países— haya convivido en el pasado y coparticipe en el presente con los más diversos elencos políticos. La Iglesia se ha identificado —en los hechos, no importa sus declaraciones— con el "oficialismo" de turno, marginándose de las masas oprimidas y contribuyendo a "crear" un marco doctrinario, por el cual la Revolución Social ha sido cuestionada en su contenido y la participación de los cristianos prohibida so pena de excomunión. Además el control ejercido en la educación y la cultura "le ha suministrado un poderoso medio para frenar el cambio social".

La doctrina social de la Iglesia, por otra parte, ha sido difundida por la Jerarquía prescindiendo de la concreta situación colombiana. Por ello no ha vacilado en afirmar que "la estructura social debe permanecer intacta" y que es necesario evitar la subversión y la violencia. (¿y la subversión permanente del dinero? ¿Y la violencia organizada de las clases dominantes? ¿Y la presencia del colonialismo?). Además la defensa del derecho de propiedad, ha servido para defender y sostener el privilegio de un puñado de terratenientes y propietarios, y en muchos casos, para defender sus propios bienes económicos. Por algo Camilo Torres repitió en varias oportunidades que "la Iglesia está con los detentadores de los poderes económicos y políticos porque que la Iglesia de Colombia es rica".

Y por esa razón es común que el pueblo identifique la religiosidad con la clase dirigente opresora. Pero esa vinculación tiene causas profundas y se relaciona con la concepción institucional. "La Iglesia está más cerca de quienes detentan los poderes económicos, políticos y sociales, porque ella misma es una sociedad perfecta y autónoma dentro del Estado, porque tiene sus privilegios, es fuente de honores, prestigios, consideraciones y su poder de influencia es amplísimo. Los eclesiásticos en Colombia —dice un sacerdote colombiano— sabe-

mos muy bien que podemos abrir tantas puertas (y algunas muy cerradas) distintas a las del sagrario". (3).

En Colombia prácticamente no han existido —por parte de la Jerarquía eclesiástica— planteamientos en lo social y en lo político, que hayan intentado superar el esquema institucional. La presencia social de la Iglesia ha sido mínima e influenciada por el paternalismo y la beneficencia, en un afán de suscitar la adhesión popular, pero sin existir una actitud de servicio al hombre concreto en "su" situación histórica.

La Iglesia Colombiana ha buscado su propia conservación. Por esa razón ha sido la base de sustentación del conservadorismo en su momento, como hoy lo es del Frente Nacional. Nadie que conozca la historia colombiana puede desconocer este hecho y la influencia eclesial en la vida política parroquial.

La declaración producida por los arzobispos y obispos de Colombia (4) en víspera de las últimas elecciones presidenciales, confirma el papel de "intervención" en la política nacional que ha tenido la autoridad eclesiástica. En dicha elección votó aproximadamente el 30 por ciento de la población, con un 70 por ciento de abstenciones respaldadas por diversos grupos políticos y sociales, posición condenada por la Jerarquía sin que mediara un análisis previo de las condiciones sociopolíticas que la motivaron.

"Abstenerse de votar —decían los obispos— sin causa verdaderamente grave y proporcionada es una falta grave ante Dios y ante la sociedad, máxime cuando como consecuencia de aquella abstención pudieran llegar al desempeño de estos cargos, personas indignas cuya presencia constituye una amenaza para la religión o para el bien común".

En el párrafo siguiente la declaración evidencia un apoyo implícito al candidato presidencial del Frente de Transformación Nacional, Carlos Lleras Restrepo, enfrentado a José Garmillo Giraldo, quien presentaba su candidatura con el respaldo del ex presidente Rojas Pinilla. Prosigamos la lectura de la declaración:

"...sería más grave que la abstención, el depositar el sufragio por personas que profesan doctrinas materialistas y ateas condenadas por la Iglesia, tales como el comunismo. Igualmente sería reprochable y desde el punto de vista democrático inacep-

table, el dar el voto por quienes preconizan la violencia o amenazan con destruir el orden social". Ayer con el partido conservador, hoy con el Frente Nacional. Nombres distintos, pero representando los mismos intereses: los de una minoría privilegiada. (5)

2. LA DIVISIÓN DEL CLERO EN TRES PLANOS

Hoy en día, por la presión de los hechos sociales y el surgimiento de una nueva actitud, la situación tiende a modificarse en alguna medida en muchos países latinoamericanos y en la propia Colombia. De ahí la importancia del tema IGLESIA en relación al proceso revolucionario. Nos inquieta fundamentalmente en función de la situación económica, social y política de América Latina, más que en sus aspectos litúrgicos y pastorales.

Evidentemente, no sería realista decir que la mayoría del clero colombiano está ubicado en la derecha reaccionaria. ¿Pero en qué medida esta nueva mentalidad formula un replanteamiento a fondo del cristianismo en la presente etapa histórica? ¿No existe el peligro de que, bajo nuevas formas conciliares, se escamotee el movimiento renovador iniciado con JUAN XXIII? ¿Basta para explicar el fondo de la cuestión el dilema de pre o postconciliar?

Nuevamente recurrimos al sacerdote colombiano Oscar Maldonado Pérez, que no vacila en realizar un audaz análisis del clero colombiano, al que ubica en tres planos distintos. "Un sector —dice— cada vez más limitado, no quiere aceptar el Concilio Vaticano II. Una gran parte quiere que se ponga en práctica lo decidido en el aula conciliar. Y como los dirigentes de la Iglesia pertenecen al primer grupo, en el segundo se ha creado un malestar e inconformismo palpables. Por ahora el problema es aplicar las decisiones del Concilio Vaticano II, dado por sentado que en ellas está la solución para los males de nuestro pueblo. En el campo social se reta ahora a los Obispos retardatarios con la "Populorum Progressio" como si en esta encíclica estuviera contenida la fórmula para nuestros problemas sociales. Lo cierto es que tanto el Concilio como la Encíclica lo que intentan es acomodar a la Iglesia a situaciones y movimientos que han rodado ya desde hace años por el mundo. Con la encíclica no se

han respondido interrogantes que se plantearán a la Iglesia en un inmediato futuro... No ha resuelto la problemática real, tangible, la de las inmensas masas alejadas de una vida decorosa y, precisamente, a causa de los que, como en Colombia, son considerados como hijos fieles y sumisos de la Iglesia. Ahora los obispos recorren el continente latinoamericano repitiendo alborzados una frase que consideran feliz y con la que creen satisfacer a los pueblos hambrientos: "El desarrollo es el nombre de la paz", cuando ya, aunque a media voz, se dice que la lucha armada es el camino hacia la paz. Cuando el murmullo de ahora sea grito clamoroso, ¿qué va a decir la Iglesia? Camilo ya lo dijo, y en este tercer plano, él está solo. Es único. Lo que entonces tal vez se diga por oportunismo o porque se haya operado una profunda conversión, será parte de lo dicho por Camilo. Con su vida, con sus enseñanzas y con su muerte pasó por encima del Concilio Vaticano II, fue más allá, o mejor, mucho más atrás y, con la misma esencia del cristianismo y la situación de miseria de la mayoría del pueblo colombiano, emplazó a la Iglesia de Colombia de la manera más solemne" (6).

Nos enfrentamos entonces a un primer grupo minoritario, conservador por tradición, inamovible en sus planteos y desvinculado de la encrucijada histórica. Este primer grupo se localiza en la generación de los viejos obispos y sacerdotes que, aunque minoritario, controla el aparato de mando de la Iglesia. Luego, un segundo grupo, cuantitativamente más numeroso que el anterior, con una mayor sensibilidad social y motivado por traducir las resoluciones conciliares. Muchos plantean su lucha por un cambio interno de la Iglesia, en modificar una mentalidad que consideran perimida, en reformas pastorales-litúrgicas y en que la Iglesia esté presente en el mundo. La encíclica "Populorum Progressio" intenta expresar indudablemente que "nada de lo humano nos es ajeno" y constituye un diagnóstico realista de la situación mundial y una denuncia valerosa de las injusticias sociales. Pero, ¿alcanza la repetición sensible de su texto en América Latina, para afrontar el desafío histórico de nuestro tiempo? ¿No existe la tentación de refugiarse en la "Populorum Progressio", evitando definirse sobre problemas que su texto no plantea?

En verdad la encíclica apunta a un mundo más humano y más justo, liberado de la opresión económica y política, pero en ella no se hace referencia al problema del acceso de las masas al poder económico, político y social. ¿O es que se piensa que los cambios pueden provenir de la clase dominante? ¿O que la relación actual de fuerzas entre países capitalistas y subdesarrollados se quebrará por la buena intención de los primeros? La profunda limitación de este grupo es reducir el Concilio a una transcripción literal de sus conclusiones.

El Grupo Inquietudes (integrado por laicos colombianos) señala el siguiente hecho. "En muchos católicos existe una actitud abierta cuando se trata de la Iglesia Mundial y actitud cerrada cuando se trata de la Iglesia Nacional. Es muy grande la tentación de ver en esta paradoja el reflejo de otra característica muy típica de una iglesia conservadora, característica que explica por qué en el Concilio se obtienen grandes mayorías para aprobar posiciones "avanzadas", sin que estas posiciones se pongan en práctica en la Iglesia Nacional". (7)

El último manifiesto de los "Obispos del Tercer Mundo" ubica el problema en una perspectiva de mayor contenido histórico y revolucionario. "La Iglesia —dice— saluda con orgullo y alegría una humanidad nueva donde el honor no pertenece al dinero acumulado entre las manos de unos pocos, sino a los trabajadores, obreros y campesinos" o que los pobres "saben por experiencia que deben contar con ellos mismos y con sus propias fuerzas antes que con la ayuda de los ricos [...] sería una ilusión esperar pasivamente una libre conversión de aquellos de quienes nuestro Padre Abraham nos previene «Que ellos no escucharán ni al que resucite de entre los muertos»". (8)

Pero este manifiesto no está firmado por ningún obispo colombiano. Y si bien existe una mentalidad más renovadora en gran parte del clero, ese sector se identifica con una suerte de "desarrollismo" y muchas veces limita su accionar a lo pastoral-litúrgico.

En el tercer plano está Camilo Torres. "Es único", dice Oscar Maldonado Pérez. "Con su vida, con sus enseñanzas y con su muerte pasó por encima del Concilio Vaticano II". ¿Cuáles fueron sus planteos?

¿Cuál es la lección de su VIDA? ¿Ha fracasado su lucha? ¿Ha creado una nueva etapa para la Iglesia y para Colombia?

3. PRESENCIA DE CAMILO TORRES

“...Abandoné el sacerdocio por las mismas razones por las cuales me comprometí en él. Descubrí el cristianismo como una vida centrada totalmente en el amor al prójimo”. Esta expresión de Camilo sintetiza su entrega y explica su concepción de la Iglesia en relación al mundo y la revolución como hecho social de nuestro siglo.

En Camilo Torres se coaligan determinadas circunstancias sociales y políticas, que proyectan su figura dentro y fuera de Colombia. Se dan en él varios hechos: ser sociólogo y cristiano, sacerdote y colombiano, un hombre que quiere ser consecuente y fiel a su conciencia y a la historia de su tiempo.

Hay en Camilo una apertura vital a la realidad social de su medio y en la medida que descubre el verdadero sentido de la problemática nacional y sus causas reales, la inserción del joven sacerdote es de un alcance cada vez mayor. Para Camilo la revolución se impone como proceso humano y como hecho social que compromete a todos, cristianos y no cristianos. “Es una lucha liberadora, no solamente permitida sino obligatoria —dice— para los cristianos”. Es que la esencia del cristianismo es el amor que los hombres se deben entre sí, el amor a los demás. “No se sirve al prójimo —manifiesta Camilo— regalándole zapatos viejos, ni dándole las migajas que les sobran a los ricos. Se sirve al prójimo con una reforma agraria fundamental, con educación gratuita, con la distribución racional de la riqueza, con igualdad de oportunidades para todos. Y como eso sólo se consigue tomándose el poder, entonces, hay que hacer la revolución para tomarse el poder”.

Lógicamente, al intentar modificar la ubicación tradicional mantenida celosamente por la Jerarquía eclesiástica, al plantear Camilo Torres su lucha en función de las mayorías populares, al no vacilar en denunciar los privilegios de la Iglesia, se produce una situación conflictiva con las autoridades eclesiales.

Posiblemente la Plataforma de Unidad Popular, presentada por éste, marque el comienzo de su polémica con el cardenal Con-

cha Córdoba, polémica que representa fundamentalmente el choque de dos concepciones distintas de la misión histórica de la Iglesia. “Yo opté por el cristianismo —dice Camilo— por considerar que en él encontraba la forma más pura de servir a mi prójimo. Fui elegido por Cristo para ser sacerdote eternamente, motivado por el deseo de entregarme de tiempo completo al amor de mis semejantes. Como sociólogo, he querido que ese amor se vuelva eficaz, mediante la técnica y la ciencia; al analizar la sociedad colombiana me he dado cuenta de la necesidad de una revolución para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de las mayorías de nuestro pueblo. Estimo —añade— que la lucha revolucionaria es una lucha cristiana y sacerdotal. Solamente por ella, en las circunstancias concretas de nuestra patria podemos realizar el amor que los hombres deben tener a sus prójimos”. (9).

En el programa presentado en Medellín el 17 de marzo de 1965, Camilo Torres se propone acelerar la unificación de la clase mayoritaria y popular frente a la clase dominante, minoritaria, unida para defender sus intereses. “Es indispensable —expresa— un cambio de la estructura del poder político para que las mayorías produzcan las decisiones”. Luego precisa los objetivos mínimos que permitan unificar la lucha de esos sectores para tomarse el poder. Reforma Agraria y Urbana, Planificación económica imperativa y política tributaria, nacionalizaciones de los sectores claves y relaciones internacionales con todos los países del mundo, seguridad social y salud pública, política familiar, fuerzas armadas y Derechos de la Mujer. El programa tiende a la instauración de estructuras socialistas, profundamente humanas y que el pueblo produzca las decisiones.

Camilo entonces es cuestionado por la Jerarquía, quien presiona por todos los medios para lograr su alejamiento de los medios populares y de la Universidad Nacional. Hasta se lo intenta ubicar en la Oficina de Investigación Pastoral de la Curia. “Cuando pensé en la posibilidad —dice— de trabajar en la Curia, haciendo una investigación, sentí la seguridad de que se me separaba del mundo y de los pobres para incluirme en un grupo cerrado de una organización perteneciente a los poderosos de la tierra” —dice— y con dolor agrega:

"sentí una profunda repugnancia de trabajar con la estructura clerical de nuestra Iglesia". (10).

Lógicamente se manifiesta en Camilo una profunda tensión entre el sacerdocio oficial y el sacerdocio real. No es solamente la falta de diálogo entre el obispo y el sacerdote lo que define esencialmente el enfrentamiento entre ambos. Cuando el cardenal Concha Córdoba se limita a condenar y rechazar las tesis de Camilo, está expresando una oposición real a sus planteos fundamentales. "El Cardenal Arzobispo de Bogotá —dice una declaración cardenalicia— se cree en la obligación de conciencia de decir a los católicos que el padre Camilo Torres se ha apartado conscientemente de las doctrinas y directivas de la Iglesia Católica".

Se suceden distintas alternativas y Camilo percibe con más claridad que nunca la ineficacia de continuar en el seno de la estructura eclesial y que su permanencia le impide una entrega total a sus hermanos y a los pobres de Colombia, sin la cual el sacerdocio no tiene sentido. No vacila entonces en optar por la reducción al estado laical. "Creo —dice— que mi compromiso con mis semejantes de realizar eficazmente el precepto de amor al prójimo me impone este sacrificio. La suprema medida de las decisiones humanas debe ser la caridad, debe ser el amor sobrenatural. Correré con todos los riesgos que esta medida me exija." (11)

El gesto de Camilo de ninguna manera puede ubicarse en un plano de desobediencia formal o de polémica con su obispo. Ocurre que el joven sacerdote pretende —y de hecho lo hace— encarnar el Evangelio en la realidad social colombiana, pero aquí se interpone una Iglesia-institución, atrapada por una mentalidad legalista, un derecho canónico inmovilizado y un sentido de autoridad y de obediencia que frena la energía creadora y comprometida que sacude a muchos sacerdotes y laicos en la base de esa Iglesia.

Pero Camilo no es de los que se dejan ganar por el conformismo. Y se lanza valerosamente a la acción política primero, para ofrendar luego su vida en los montes colombianos empuñando, quizás por primera vez, la M-1... Mientras tanto, muchos otros lo dejaban librado a su propia suerte... El evangelio de Camilo (el de hace 20 siglos) resultaba demasiado exigente...

"Se trata de dos concepciones distintas de la situación actual de Colombia, de la proyección de la Iglesia sobre esa situación inclusive de la misma naturaleza de la Iglesia, de la naturaleza del trabajo del sacerdote, en una palabra, se trata de dos enfoques distintos de la lectura del Evangelio. Los obispos que lo leen a través de la situación de privilegio de que ellos y su clero han gozado en Colombia. Y Camilo que lo lee a través de la miseria de todos aquellos a quienes se creyó enviado a amar." (12)

4. REPERCUSIÓN DEL HECHO CAMILO

La presencia de Camilo Torres marca una etapa nueva en Colombia y alcanza repercusión en vastos sectores nacionales. En este trabajo interesa conocer las reacciones que origina en la Iglesia. Lo haremos ubicando el problema en los tres planos analizados anteriormente.

Sector preconiliar

Representado —entre otros— por el arzobispo de Bogotá cardenal Concha Córdoba, quien reprueba los procedimientos de Camilo Torres, "porque están opuestos a la doctrina de la Iglesia Católica". En una pastoral del 15 de agosto de 1965 manifiesta: "Los abogados de la revolución (por Camilo) preconizan el derrocamiento del gobierno existente y desde luego, puesto que parte de la base inadmisibles de la revolución, lo hacen lógicamente. Tan cierto es esto que quienes se muestran partidarios de la revolución entre nosotros, como en todas partes, juzgan necesario comenzar por la "toma del poder". Pero atentar contra un gobierno legítimo es cosa reprochable por el mismo derecho natural y si a alguien le pareciera dudoso el mandato de la ley natural, la autoridad de la Sagrada Escritura promulgada por la Iglesia le mostrará, como los Sumos Pontífices lo han enseñado constantemente, que es ilícito cuanto signifiquen desobediencia, rebelión o derrocamiento del poder civil legítimamente constituido."

Así también el obispo de Zipaquirá, monseñor Buenaventura Jáuregui, expresó que "en las encíclicas promulgadas por los Pontífices romanos se consignan sabiamente las doctrinas sociales sin necesidad de revoluciones violentas, como irresponsablemente predica el ex sacerdote, que desa-

tarán una sangrienta lucha de clases"; y en los mismos términos se expresa una declaración suscripta por cinco obispos de la provincia eclesiástica de Medellín, el 2 de agosto de 1965. (13)

Sector Conciliar

En este sector se reconoce la autenticidad y la honestidad de Camilo. Coinciden también con el análisis de los problemas sociales existentes que el joven sacerdote difunde en sus **Mensajes** y en los editoriales de "Frente Unido".

Pero el problema se expresa en otro terreno. Y es cuando Camilo precisa el alcance de su tarea, que exige realizar una profunda revolución, y plantea la toma del poder por la clase popular, lo cual implica —en este caso para los miembros de la Iglesia— liberarse de "situaciones" privilegiadas, sin temor a enfrentarse con una jerarquía y una autoridad, que traiciona diariamente el mandato evangélico.

"Camilo se equivocó honestamente", dicen unos; "su error fue haber empuñado el fusil sin antes haber agotado los medios legales para hacer la revolución", afirman otros. "La Populorum Progressio" es citada permanentemente en este sector, como si expresara una solución para América Latina y el camino que debiera haber emprendido Camilo.

Pero pensar así significa que no se lo entendió. Es que de ninguna manera le interesa a él realizar reformas sociales, económicas y políticas para evitar la revolución. Posiblemente lo haya pensado en su comienzo. Pero en la medida en que asume la realidad, concluye que la única forma posible de poner fin a tanta injusticia y miseria, y de terminar con el orden existente, donde un grupo de hombres explota a una inmensa muchedumbre, es organizando al pueblo y preparando las condiciones para hacer la revolución.

El otro problema es la mentalidad legalista y de respeto a la "autoridad". "Las declaraciones del Padre Torres —dice el presbítero Mario Revollo, director de "El Catolicismo"— tienen dos aspectos: uno de fondo que merece estudio, pero no independientemente como lo está haciendo él; y otro inaceptable por la forma de hacer planteamientos públicos que riñen con los conductos regulares establecidos por la Iglesia. Un cristiano y menos un sacerdote

puede hablar de su madre, la Iglesia, en esa forma". Otra declaración —formulada por el padre César Jaramillo Velázquez— dice: "El padre Torres en algunas cosas puede tener razón, respecto de la Iglesia. En otras, puede tratarse de una opinión personal suya. No debe emitir esos conceptos sino bajo la dirección de la Iglesia. Si el cardenal ha dicho que no está conforme con esas opiniones, el padre C. Torres no debe desobedecer a la jerarquía". "Estoy identificado (señala el director de la revista **El Voto Nacional**, padre Efraím Gaitán Orjuela) con C. Torres en un 95 por ciento. El cinco por ciento restante en que no estoy de acuerdo sería en su enfrentamiento con la alta jerarquía... Estimo que si el padre Camilo continúa en esa actitud y no se reconcilia con el cardenal, los sacerdotes partidarios suyos, sintiéndolo mucho lo van a dejar solo en medio del ruedo". (14)

Sector postconciliar y revolucionario

En el tercer sector, debemos ubicar a los que acompañan a Camilo. Lamentablemente son muy pocos. Por algo Oscar Maldonado Pérez afirma que se encuentra solo. Pero tiene el gran mérito de crear una etapa imborrable, como profeta de su Iglesia y líder de su pueblo.

Camilo ha despertado la conciencia de muchos cristianos y constituye un símbolo que lo convierte en puente de unidad humana, de compromiso con la revolución y de lealtad con la clase popular.

Esta toma de conciencia se expresa hoy en sacerdotes jóvenes, en grupos universitarios y sindicales, que adoptan como suyas las tesis de Camilo. Pero más que citar declaraciones, lo que realmente tiene valor en este tercer plano, son los hechos que sean capaces de producir los cristianos de Colombia —junto a los no cristianos— para producir la revolución social. No existe otra alternativa.

5. HECHOS DE UNA IGLESIA EN EBULLICIÓN

Existen otros hechos que, sin alcanzar la dimensión de un Camilo Torres, permiten descubrir la "crisis" de la Iglesia colombiana y la existencia de líneas de fuerzas que operan internamente.

El caso del semanario "El Catolicismo"

El 9 de setiembre de 1966 el cardenal

Concha Córdoba disponía la suspensión del semanario por su orientación ideológica. "El Catolicismo", contaba con un largo historial en Colombia y en ese entonces estaba dirigido por **Mario Bravo y Hernán Jiménez Arango**.

Dicho semanario se ubicaba en una línea renovadora en lo litúrgico y conciliar-desarrollista en lo social. Uno de sus editoriales, que motiva la oposición de la jerarquía, se titula: "La Iglesia y el Desarrollo. Un compromiso urgido por el Concilio". "Será necesario acometer —expresa— una vasta reforma de instituciones, leyes y costumbres que tal vez en tiempos pasados fueron eficaces pero que ahora representan un obstáculo para que el progreso deje de ser privilegio de unos pocos y se convierta en patrimonio de todos."

El cardenal sostiene que el semanario causa desorientación y confusión ideológica en la masa católica, por lo cual ordena su suspensión. Esta situación moviliza a 119 sacerdotes —dice Gregorio Selser— quienes se dirigen públicamente al cardenal, quien les responde por la misma vía, expresando que "las prescripciones del Concilio no lo obligaban ni a él ni a la Iglesia colombiana a una acción inmediata en el campo social y sí únicamente en el de la liturgia, lo que estaba cumpliendo en la práctica" (15)

El caso de "Don Matías"

Hechos posteriores, ya de significativa importancia, son los sucesos acontecidos en la población de "Don Matías" ubicada en la diócesis de Santa Rosa de Osas. En el mes de enero de 1967, el padre Arias, párroco de Don Matías denuncia la existencia de una "camarilla eclesial" (integrada por monseñor **Roberto Giraldo**, vicario de la diócesis, monseñor **Eleázar Yarce**, canciller, y los curas **Abigail Restrepo** y **Filadelfo Lopera**) que trabaja en común con cuatro o cinco familias privilegiadas de la ciudad. "El problema religioso actual de Don Matías —dice el padre Arias— tiene muchos aspectos socio económicos. Cuando yo llegué a esta parroquia hace veintidós meses —agrega— encontré una situación verdaderamente anómala, o sea cuatro o cinco señores que dominaban la economía de la parroquia". (16)

El padre Arias no encuentra eco en monseñor Builes, titular de la diócesis, ni en la Curia; más aún, se lo desplaza de su parro-

quia y se designa al padre **Santiago Echeverri** para que lo reemplace. Pero no se registra igual indiferencia con la población, que le presta su apoyo al padre Arias, valorando la lucha de éste para romper con la camarilla que domina el pueblo.

6. PERSPECTIVAS FUTURAS

Hay que reconocer, en primer lugar, la existencia de un movimiento renovador, con marcada sensibilidad social en la Iglesia colombiana, pero este movimiento tiene muchas limitaciones, al no replantear audazmente la misión histórica de la Iglesia en relación a la actual coyuntura latinoamericana. Por otra parte, la existencia de una minoría eclesiástica que aún controla el aparato burocrático de la Iglesia y comprometida con el privilegio y la clase dominante.

En base a la situación real, es difícil ser optimista en relación a la Iglesia-institución. Camilo Torres enseña proféticamente cuál es el camino que deben transitar los cristianos. La Iglesia no cambiará hasta tanto el mundo no modifique sustancialmente sus estructuras y sus valores. El concilio ha eliminado muchas barreras que se oponían al cambio, pero otras —más sutiles y peligrosas— están surgiendo, precisamente para evitar ese cambio.

"Camilo nos dice que la Iglesia vive, nos compensa —manifiesta el padre Alejandro Mayol— la casi total ausencia de cambios en lo estructural en este período y nos señala que la gran iglesia nacerá cuando los hombres nos encontremos en la socialización del mundo".

La Iglesia tendrá perspectivas futuras —en Colombia y América Latina— si acomete sin oportunismos ni vacilaciones, la lucha por la liberación del hombre y de nuestras naciones, dominadas por las grandes potencias imperialistas. Pero muchas cosas tienen que morir definitivamente, para que puedan nacer otras. "Los cristianos y sus pastores —dicen los obispos del Tercer Mundo— deben permanecer en el pueblo, sobre la tierra que es suya."

Los cristianos debemos sentirnos comprometidos a muerte en esta lucha revolucionaria, por la emancipación política, social y económica de América Latina, que también exige el concurso, sin claudicaciones, de otros hombres —cualquiera sea su extracción ideológica. Lo que realmente im-

porta es el compromiso de los que sepan entregar sus vidas por la liberación de los oprimidos. "HE VISTO LA MISERIA DE MI PUEBLO; HE ESCUCHADO EL GRITO QUE LE ARRANCAN SUS EXPLOTADORES... Y HE RESUELTO LIBERARLO". (Éxodo, 3-7).

1) CAMILO TORRES, texto recogido por el Grupo Inquietudes: "Laicos a la hora del Concilio", en el número especial: El caso de Camilo Torres" — Bogotá, julio de 1965.

2) OSCAR M. PEREZ: "A Propósito de Camilo Torres" publicado en "Reconstrucción" Boletín de ASA - CLASC - Nº 24 - Medellín - Colombia, abril de 1966.

3) id. id.

4) Declaración de los arzobispos y obispos de Colombia "La Jerarquía Católica y la obligación de votar", febrero de 1966 — "El Tiempo", Bogotá.

5) Del autor, en "Camilo Torres, El Cura

Guerrillero" — ediciones Peña Lillo - Bs. As. 1967.

6) OSCAR M. PEREZ - Boletín de CIDOC Cuernavaca - México - Do. 67/48 - noviembre de 1967.

7) GRUPO INQUIETUDES - id., id.

8) MANIFIESTO DE OBISPOS DEL TERCER MUNDO - publicado en Propósitos noviembre de 1967 - Bs. As.

9) CAMILO TORRES - junio de 1965 - Camilo fundamenta su pedido de reducción al estado laical.

10) CAMILO TORRES, citado por Germán Guzmán, en su libro "Camilo, presencia y Destino".

11) CAMILO TORRES, id., id.

12) OSCAR M. PEREZ, id., id.

13) Declaraciones citadas por Germán Guzmán, en su libro "Camilo, presencia y Destino".

14) id., id.

15) GREGORIO SELSER — "Conflicto en la iglesia de Colombia" - Política Internacional Nº 81 - noviembre de 1966, Buenos Aires.

16) Diario "El Espectador" - 10 de enero de 1967, Bogotá.

CUATRO DOCUMENTOS DE CAMILO TORRES

**ANUNCIA QUE HA PEDIDO
AL CARDENAL CONCHA CÓRDOBA
QUE LE RELEVE
DE SUS OBLIGACIONES
SACERDOTALES (*)**

CUANDO existen circunstancias que impiden a los hombres entregarse a Cristo, el sacerdote tiene como función propia combatir esas circunstancias, aun a costa de su posibilidad de celebrar el rito eucarístico que no se entiende sin la entrega de los cristianos.

En la estructura actual de la Iglesia se me ha hecho imposible continuar el ejercicio de mi sacerdocio en los aspectos del culto externo.

Sin embargo, el sacerdocio cristiano no consiste únicamente en la celebración de los ritos externos. La misa, que es el objetivo final de la acción sacerdotal, es una acción fundamentalmente comunitaria.

Pero la comunidad cristiana no puede ofrecer en forma auténtica el sacrificio si antes no ha realizado, en forma efectiva, el precepto de amor al prójimo.

Yo opté por el cristianismo por considerar que en él encontraba la forma más pura de servir a mi prójimo.

Fui elegido por Cristo para ser sacerdote eternamente, motivado por el deseo de entregarme de tiempo completo al amor de mis semejantes.

Como sociólogo, he querido que ese amor se vuelva eficaz, mediante la técnica y la ciencia;

al analizar la sociedad colombiana me he dado cuenta de la necesidad de una revolución para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de las mayorías de nuestro pueblo.

Estimo que la lucha revolucionaria es una lucha cristiana y sacerdotal. Solamente por ella, en las circunstancias concretas de nuestra patria podemos realizar el amor que los hombres deben tener a sus prójimos.

Desde que estoy ejerciendo mi ministerio sacerdotal, he procurado por todas las formas que los laicos, católicos o no católicos, se entreguen a la lucha revolucionaria. Ante la ausencia de una respuesta masiva del pueblo a la acción de los laicos, he resuelto entregarme yo, realizando así parte de mi labor de llevar a los hombres por el amor mutuo al amor de Dios. Esta actividad la considero esencial para mi vida cristiana y sacerdotal, como colombiano. Con todo, es una labor que actualmente riñe con la disciplina de la Iglesia.

No quiero faltar a esta disciplina, ni quiero traicionar mi conciencia.

Por eso, he pedido a Su Eminencia el Cardenal que me libere de mis obligaciones clericales para poder servir al pueblo, en el terreno temporal. Sacrifico uno de los derechos que amo más profundamente: poder celebrar el culto externo de la Iglesia como sacerdote para crear las condiciones que hacen más auténtico el culto.

Creo que mis compromisos con mis seme-

jantes de realizar eficazmente el precepto de amor al prójimo me impone este sacrificio. La suprema medida de las decisiones humanas debe ser la caridad, debe ser el amor sobrenatural. Correré con todos los riesgos que esta medida me exija.

Bogotá, 24 de junio de 1965.
Camilo Torres R.

(*) El creciente enfrentamiento del padre Camilo Torres con la jerarquía eclesiástica colombiana, representada por su cabeza visible, el cardenal Luis Concha Córdoba, indujo a éste, arzobispo de Bogotá, a expedir la siguiente declaración, el 18 de junio de 1965:

"El cardenal-arzobispo de Bogotá se cree en la obligación de conciencia de decir a los católicos que el padre Camilo Torres se ha apartado conscientemente de las doctrinas y directivas de la Iglesia católica.

"Basta abrir las Encíclicas de los Sumos Pontífices para darse cuenta de esta lamentable realidad. Realidad tanto más lamentable por cuanto el padre Torres preconiza una revolución, aun violenta, por la toma del poder, en momentos en que el país se debate en una crisis causada en no pequeña parte por la violencia que con grandes esfuerzos se está tratando de conjurar.

"Las actividades del padre Camilo Torres son incompatibles con el carácter sacerdotal y con el mismo hábito eclesiástico que viste. Puede suceder que estas dos circunstancias induzcan

a algunos católicos a seguir las erróneas y perniciosas doctrinas que el padre Torres propone en sus programas...."

Poco después viaja a Lima, Perú, y a su regreso se sumerge de lleno en actividades políticas, oponiéndose al Frente Nacional oficialista. El 3 de agosto de 1965 el arzobispo de Medellín y cuatro obispos de Antioquia advierten en una declaración que "el señor Camilo Torres, por haber renunciado al ejercicio del sacerdocio ha perdido la categoría y los derechos de los clérigos y que, por lo tanto, las autoridades y los fieles deben considerarlo y tratarlo como a un simple ciudadano". Añaden que "los programas y las tesis sociales, económicas y políticas que propugna el señor Torres se prestan a erróneas aplicaciones, nocivas consecuencias, peligrosas tergiversaciones y actuaciones reñidas con las enseñanzas y métodos de la Iglesia Católica".

El 23 de setiembre, como la actuación pública de Camilo Torres ha proseguido intensamente, el cardenal Concha anuncia que aquél "quedó dispensado de las obligaciones al estado sacerdotal, exceptuada la obligación del celibato", lo que, aunque "ciertamente no borra el carácter sacerdotal que es indeleble, implica que el señor Camilo Torres no podrá jamás volver a ejercer el ministerio sacerdotal".

El 8 de enero de 1966 los diarios y agencias noticiosas de Colombia reciben un manifiesto y una fotografía, que indican que Camilo Torres ha emprendido la vía de las guerrillas. El 15 de febrero, según el ejército, Camilo Torres muere en un enfrentamiento armado, en la sierra. (G. S.).

MENSAJE A LOS CRISTIANOS (*)

LAS convulsiones producidas por los acontecimientos políticos, religiosos y sociales de los últimos tiempos, posiblemente han llevado a los cristianos de Colombia a mucha confusión. Es necesario que en este momento decisivo para nuestra historia, los cristianos estemos firmes alrededor de las bases esenciales de nuestra religión.

Lo principal en el catolicismo es el amor al prójimo. "El que ama a su prójimo cumple con la ley" (S. Pablo Rom. XIII, 8). Este amor para que sea verdadero tiene que buscar la eficacia. Si la beneficencia, la limosna, las pocas escuelas gratuitas, los pocos planes de vivienda, lo que se ha llamado "la caridad", no alcanzan a dar de comer a la mayoría de los desnudos ni a enseñar a la mayoría de los que no saben, tenemos que buscar medios eficaces para el bienestar de las mayorías. Esos medios no los van a buscar las minorías privilegiadas que tienen el poder, porque generalmente esos medios eficaces obligan a las minorías a sacrificar sus privilegios. Por ejemplo, para lograr que haya más trabajo en Colombia, sería mejor que no se sacaran los capitales en forma de dólares y que más bien se invirtieran en el país en fuentes de trabajo. Pero como el peso colombiano se desvaloriza todos los días, los que tienen dinero y tienen el poder, nunca van a prohibir la exportación de dinero, porque exportándolo se libran de la devaluación.

Es necesario, entonces, quitarles el poder a las minorías privilegiadas para dárselo a las mayorías pobres. Esto, si se hace rápidamente, es lo esencial de una revolución. La revolución puede ser pacífica si las minorías no hacen resistencia violenta. La revolución, por lo tanto, es la forma de lograr un gobierno que dé de comer al hambriento, que vista al desnudo, que enseñe al que no sabe, que cumpla con las obras de caridad, de amor al prójimo no solamente en forma ocasional y transitoria, no solamente para unos pocos, sino para la mayoría de nues-

tros prójimos. Por eso la revolución no solamente es permitida sino obligatoria para los cristianos que vean en ella la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos. Es cierto que "no hay autoridad sino de parte de Dios" (S. Pablo Rom. XIII, 1). Pero Santo Tomás dice que la atribución concreta de la autoridad la hace el pueblo.

Cuando hay una autoridad en contra del pueblo, esa autoridad no es legítima y se llama tiranía. Los cristianos podemos y debemos luchar contra la tiranía. El gobierno actual es tiránico porque no lo respalda sino el 20 por ciento de los electores y porque sus decisiones salen de las minorías privilegiadas.

Los defectos temporales de la Iglesia no nos deben escandalizar. La Iglesia es humana. Lo importante es creer que también es divina y que si nosotros los cristianos cumplimos con nuestra obligación de amar al prójimo, estamos fortaleciendo a la Iglesia.

Yo he dejado los deberes y privilegios del clero, pero no he dejado de ser sacerdote. Creo que me he entregado a la revolución por amor al prójimo. He dejado de decir misa para realizar ese amor al prójimo en el terreno temporal, económico y social. Cuando mi prójimo no tenga nada contra mí, cuando haya realizado la revolución, volveré a ofrecer la misa si Dios me lo permite. Creo que así sigo el mandato de Cristo: "Si traes tu ofrenda al altar y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda delante del altar, y anda, reconcíliate primero con tu hermano y entonces ven y presenta tu ofrenda". (S. Mateo V, 23-24).

Después de la revolución los cristianos tendremos la conciencia de que establecimos un sistema que está orientado sobre el amor al prójimo.

La lucha es larga, comencemos ya...

Camilo Torres R.

(*) Tomado de *La Gaceta*, pp. 16/17, Bogotá, Segunda Época, Año II, Nº 13, marzo-abril de 1966.

MENSAJE SOBRE LAS ELECCIONES (*)

La plataforma del Frente Unido del pueblo colombiano no tiene definición respecto de la lucha electoral como táctica revolucionaria.

Para realizar la unión de los revolucionarios debemos insistir en todo lo que nos une y prescindir de todo lo que nos separa. Si el problema electoral es un obstáculo para la unión, es mejor no plantearlo, especialmente cuando todavía no estamos seguros de que las elecciones se realicen.

En el caso de que yo fuera partidario de las elecciones, lo más lógico sería presentar listas para ellas y presentarme personalmente como candidato.

En mi concepto esto sería formar un nuevo grupo que dividiría aun más a la oposición. Esta actitud me impediría realizar la labor que me he propuesto de unificar a la clase popular colombiana.

Yo no me considero representante de la clase popular colombiana, ni jefe del Frente Unido, ni líder de la revolución colombiana, porque no he sido elegido por el pueblo. Aspiro a ser aceptado por éste como un "servidor de la revolución".

Mientras el Frente Unido no elija a sus jefes, no soy jefe del Frente Unido, sino en los casos en que los miembros de éste lo determinen. Como no voy a participar en las elecciones, tengo que explicar al pueblo los motivos que me llevan a esta decisión: además de la razón dada anteriormente (de no dividir más la oposición) tengo las siguientes:

1) En el sistema actual, para votar, la clase popular colombiana tiene que dividirse en liberal y conservadora; todo lo que divida al pueblo está contra sus intereses.

2) El aparato electoral está en manos de la oligarquía y por eso "el que escruta elige", el que cuenta los votos determina la victoria. Las elecciones se hacen más en las oficinas del gobierno oligárquico que en las mesas de votación.

3) Como es imposible ganarle a los que controlan la maquinaria electoral y a todos los factores de poder, los grupos de oposición que llegan al Parlamento no podrán nunca hacer

transformaciones revolucionarias; por el contrario, su presencia en el Parlamento facilita que la oligarquía diga que en Colombia hay democracia porque hay oposición.

4) No me parece buena educación revolucionaria, decirle con las palabras al pueblo que desconfíe de la oligarquía y decirle con los hechos que le entregue al sistema algo de lo más precioso que tiene un hombre como es su opinión política.

5) Creo que el tiempo y el dinero que se emplean en confeccionar listas, discutir por renglones, suplencias y caciques se pueden aprovechar para organizar y unificar a la clase popular por la base.

6) En el caso de que sucediera el milagro de que la oligarquía se equivocara contando los votos y la oposición pusiera la mayoría (por ejemplo, en el caso de un nuevo plebiscito), sabemos que, como en la Argentina con el triunfo del peronismo, la oligarquía puede anular las elecciones y dar un golpe de estado. Una oligarquía a la que no le ha temblado la mano para matar a jefes revolucionarios, para lanzar al país a la violencia y para respaldar gobiernos militares, creo yo que no va a entregar el poder por el simple hecho de una mayoría opositora en la votación, mayoría que, como ya lo hemos demostrado, es moralmente imposible que pueda resultar.

Personalmente yo soy partidario de la abstención electoral, pero no de una abstención pasiva, sino de una abstención activa, beligerante y revolucionaria.

Activa: porque será la manifestación de rechazo al sistema, sin excluir las elecciones como uno de sus engranajes; para eso tendrá que ser políticamente motivada.

Beligerante: porque los comandos revolucionarios recibirán consignas precisas sobre la forma de actuar ante el proceso electoral.

Revolucionaria: porque se empleará en unificar y organizar la clase popular para el asalto definitivo del poder.

Camilo Torres R.

(*) Tomado de *La Gaceta*, Bogotá, pp. 14/15, Segunda Época, Año II, N° 13, marzo-abril de 1966.

AL PUEBLO COLOMBIANO DESDE LAS MONTAÑAS (*)

Colombianos:

Durante muchos años los pobres de nuestra patria han esperado la voz de combate para lanzarse a la lucha final contra la oligarquía.

En aquéllos momentos en los que la desesperación del pueblo ha llegado al extremo, la clase dirigente siempre ha encontrado una forma de engañar al pueblo, distraerlo, apaciguando con nuevas fórmulas que siempre paran en lo mismo: el sufrimiento para el pueblo y el bienestar para la casta privilegiada.

Cuando el pueblo pedía un jefe y lo encontró en Jorge Eliécer Gaitán, la oligarquía lo mató. Cuando el pueblo pedía paz, la oligarquía sembró el país de violencia. Cuando el pueblo ya no resistía más violencia y organizó las guerrillas para tomarse el poder, la oligarquía inventó el golpe militar para que las guerrillas, engañadas, se entregaran. Cuando el pueblo pedía democracia, se le volvió a engañar con un plebiscito y un Frente Nacional que le imponía la dictadura de la oligarquía.

Ahora el pueblo ya no creerá nunca más. El pueblo no cree en las elecciones. El pueblo sabe que las vías legales están agotadas. El pueblo sabe que no queda sino la vía armada. El pueblo está desesperado y resuelto a jugarse la vida para que la próxima generación de colombianos no sea de esclavos. Para que los hijos de los que ahora quieren dar la vida, tengan educación, techo, comida, vestido y sobre todo DIGNIDAD. Para que los futuros colombianos puedan tener una patria propia, independiente del poderío norteamericano.

Todo revolucionario sincero tiene que reconocer la vía armada como la única que queda. Sin embargo, el pueblo espera que los jefes con su ejemplo y con su presencia den la voz de combate.

Yo quiero decirle al pueblo colombiano que éste es el momento. Que no le he traicionado. Que he recorrido las plazas de los pueblos y ciudades bregando por la unidad y la organización de la clase popular para la toma del poder. Que he pedido que nos entreguemos por estos objetivos hasta la muerte.

Ya está todo preparado. La oligarquía quiere organizar otra comedia en las elecciones; con candidatos que renuncian y vuelven a aceptar; con comités bipartidistas; con movimientos de renovación a base de ideas y de personas que

no sólo son viejas, sino que han traicionado al pueblo. ¿Qué más esperamos, colombianos?

Yo me he incorporado a la lucha armada. Desde las montañas colombianas pienso seguir en la lucha con las armas en la mano, hasta conquistar el poder para el pueblo. Me he incorporado al Ejército de Liberación Nacional porque en él encontré los mismos ideales del Frente Unido. Encontré el deseo y la realización de una unidad por la base, de base campesina, sin diferencias religiosas ni de partidos tradicionales. Sin ningún ánimo de combatir a los elementos revolucionarios de cualquier sector, movimiento o partido. Sin caudillismos. Que busca liberar al pueblo de la explotación de las oligarquías y del imperialismo. Que no depondrá las armas mientras el poder no esté totalmente en manos del pueblo. Que en sus objetivos acepta la plataforma del Frente Unido.

Todos los colombianos patriotas debemos ponernos en pie de guerra. Poco a poco irán surgiendo jefes guerrilleros experimentados en todos los rincones del país. Mientras tanto debemos estar alertas. Debemos recoger armas, municiones. Buscar entrenamiento guerrillero. Conversar con los más íntimos. Reunir ropas, drogas y provisiones, y prepararnos para una lucha prolongada.

Hagamos pequeños trabajos contra el enemigo en los que la victoria sea segura. Probemos a los que se dicen revolucionarios. Descartemos a los traidores. No dejemos de actuar pero no nos impacientemos. En una guerra prolongada todos deberán actuar en algún momento. Lo que importa es que en ese preciso momento la revolución los encuentre listos y prevenidos. No se necesita que todos hagamos todo. Debemos repartir el trabajo. Los militantes del Frente Unido deben estar a la vanguardia de la iniciativa y de la acción. Tengamos paciencia en la espera y confianza en la victoria final.

La lucha del pueblo se debe volver una lucha nacional. Ya hemos comenzado porque la jornada es larga.

Colombianos: No dejemos de responder al llamado del pueblo y de la revolución.

Militantes del Frente Unido: Hagamos una realidad nuestras consignas:

—¡ Por la unidad de la clase popular hasta la muerte!

—¡ Por la organización de la clase popular hasta la muerte!

—Por la toma del poder para la clase popular hasta la muerte! Hasta la muerte porque

estamos decididos a ir hasta el final. Hasta la victoria porque un pueblo que se entrega hasta la muerte, siempre logra su victoria.

Hasta la victoria final con las consignas del Ejército de Liberación Nacional:

**¡NI UN PASO ATRÁS!
¡LIBERACIÓN O MUERTE!**

Camilo Torres R.

Por el Ejército de Liberación Nacional:

Fabio Vásquez Castaño

Víctor Medina Morón

Desde las montañas, enero de 1966.

(*) Tomado de "Cristianismo y Revolución", Buenos Aires, p. 21, Año I, Nº 1, setiembre de 1966.

PUBLICADOS

No. 1 (Mayo 1967)

RODÓ

(por Roberto Ibáñez, Arturo Ardao, Carlos Real de Azúa,
Eugenio Petit Muñoz y Leopoldo Zea)

No. 2 (Junio 1967)

VIETNAM

(por Bertrand Russell, Jean-Paul Sartre,
Ralph Schoenman y otros)

No. 3 (Julio 1967)

CUBA

(por Che Guevara, Alejo Carpentier, Julio Cortázar, Mario
Benedetti, Francisco Urondo, Régis Debray, Manuel Maldonado
Denis, Philip W. Bonsal, Henri Edme, Ernest Mandel y Charles
Bettelheim)

No. 4 (Agosto 1967)

URUGUAY, LAS RAÍCES DE LA INDEPENDENCIA

(por Ariosto González, Guillermo Vázquez Franco, Washington
Reyes Abadie, Oscar H. Bruschera, Tabaré Melogno, Roque Fa-
raone, Martha Campos de Garabelli, Agustín Beraza y Arturo
Ardao)

No. 5 (Setiembre 1967)

GUERRA Y REVOLUCION EN LA CUENCA DEL PLATA

(por Carlos Real de Azúa, Alfredo R. Castellanos, Juan Anto-
nio Oddone, Pablo Montero Zorrilla y Hugo Licandro)

No. 6 (Octubre 1967)

EL GAUCHO Y LA LITERATURA GAUCHESCA

(por Darcy Ribeiro, Ricardo Rodríguez Molas, Lauro Ayestarán,
Ángel Rama y Daniel Vidart)

No. 7 (Noviembre 1967)

CHE GUEVARA, EL TEÓRICO Y EL COMBATIENTE

(Una antología de sus escritos y discursos)

No. 8 (Diciembre 1967)

IGLESIA HOY

Mater et Magistra — Pacem in Terris — Gaudium et Spes —
Populorum Progressio — Carta Pastoral de Adviento.
(Prólogo: Héctor Borrat. Epílogo: Juan Luis Segundo, S. J.)

