

INDICE

1. Marzo 1974 (16 páginas)
2. Julio-Agosto 1974 (10 páginas)
3. Primera Semana Septiembre 1974 (26 páginas)
4. "Nosotros reconocemos el servicio..." Chile: La Iglesia Católica 2 años después. Septiembre 1975 (19 páginas)
5. Chile: El Obispo Camus y el costo de un "silencio político". Octubre 1975 (10 páginas)
6. Seguridad Nacional, Evangelio e Iglesia. Chile, Noviembre de 1975. (26 páginas).
7. Teología Política y Autoritarismo Militar. La Iglesia Católica chilena dos años después del Golpe de Estado. Enero 1976 (24 páginas)
8. Iglesia chilena: Los pastores callan. Análisis de un "silencio a-político". Junio 1976 (13 páginas)
9. Riobamba - Pudahuel: Análisis de un conflicto. Iglesia Católica chilena y perspectivas democráticas. Agosto 1976 (21 páginas)
10. Chile 1977: Convivencia Nacional y Legitimidad. Reflexión cristiana sobre la declaración de los Obispos. Pascua de Resurrección 1977 (8 páginas).
11. La relación Iglesia - Derechos Humanos en la sociedad chilena. Conceptualización de una práctica social. 1978 (39 páginas)
12. Sobre la construcción de un "eje de la Iglesia Popular". 1978 (13 páginas)
13. Iglesia y Crisis. Agosto 1979 (28 páginas)
14. Iglesia y Proceso de Democratización en América Latina. Algunas consideraciones a partir de la situación chilena. 1979 (35 páginas).

A CONTRACORRIENTE

La Jerarquía de la Iglesia Católica chilena y el golpe militar.

1973 - 1979

“Dios, qué buen vasallo, si oviese
buen señor!”

Del Poema del Mio Cid,

PREÁMBULO

Los trece textos que componen “A Contracorriente” fueron parte del pensamiento perseguido que circuló entre las redes y tejidos de una parte de la sociedad reprimida después del golpe de Estado de 1973.

Estos textos circularon clandestinamente. En el diccionario de la Lengua Española, se define “clandestino/a” como secreto, oculto. “Dícese del impreso sin pie de imprenta, o que lo lleva imaginario o falso, o que se publica sin observancia de los requisitos legales”... todo escrito repartido en número limitado y clandestinamente”. Éste es el caso.

Los Destinatarios de estos Textos

Dentro del horizonte de la Iglesia chilena de la época, estos textos iban dirigidos a un sector de cristianos de izquierda:

A aquellos que se llegó a denominar los "agentes pastorales identificados con el pueblo": sacerdotes, religiosos, religiosas, laicos funcionarios de aparatos eclesiásticos, dirigentes de comunidades populares, quienes buscaron conformar una instancia de referencia, de discusión y soporte de su trabajo con instancias y organizaciones populares, y, tangencialmente, algunos políticos e intelectuales. Era una etapa, inmediatamente posterior al golpe de Estado, en que se apostaba a la *rearticulación del movimiento popular*.

Se trataba de un sector social que, durante el gobierno de la Unidad Popular, había participado en la búsqueda de compatibilizar Fe y Política, en medio de la cual, muchos de sus miembros alcanzaron a participar e incorporarse al efímero movimiento Cristianos por el Socialismo. Un sector que quedó atrapado entre la descalificación episcopal de dicho movimiento y sus búsquedas, y la persecución por parte de la dictadura y la derecha a todo lo que pudiera oler a “infiltración marxista”. Por tanto, un sector atrapado entre

distinto tipo de conservadurismo, uno de ellos, el cívico-militar, dispuesto a torturar y a matar por motivo de las ideas, en su encargo y empeño de limpieza ideológica.

Se trataba de un sector que buscaba un espacio ideológico donde poder articular la conciencia cristiana con la conciencia social y política, rompiendo así con el tradicional defectuoso tratamiento de "lo cristiano" por parte de aquella izquierda más histórica.

Se trataba de un sector que se ubicaba dentro de la Iglesia, y que rechazaba todo rupturismo con la Iglesia institucional, pero que era portador de una visión que colocaba al centro al "pobre" del Evangelio, rechazando el lugar subordinado que, en la práctica, le daba la Iglesia institucional.

Entendía también que la categoría de "pobre" se expresaba predominantemente en la de "proletariado" explotado por el tipo de capitalismo dominante en nuestras sociedades. Así, colocar al "pobre" al centro de la interpretación y práctica del mensaje evangélico, era reivindicar la autonomía necesaria para que el proletariado llegara a construir su hegemonía como clase. Era la perspectiva que en ese momento buscaba la rearticulación del movimiento popular que, en clave cristiana, significaba procurar el surgimiento de una interpretación teológica desde la situación sufriente y precaria de los sectores populares.

Este intento se veía dificultado también por el hecho de que gran parte de los agentes pastorales eclesiásticos identificados con el pueblo, y funcionarios de aparatos eclesiásticos como las vicarías, vivían una tensión, a veces paralizante entre su lealtad al pueblo y su lealtad a una conducción eclesiástica ejercida desde la perspectiva burguesa.

Un análisis desde algún lugar...

El dar importancia a este hecho, me motivó a ofrecer una línea de análisis de la práctica de la Iglesia Católica chilena, en su rostro más visible que era la jerarquía, los obispos. En este sentido me he detenido en el estudio de la Iglesia institucional en sus relaciones con la dictadura cívico militar chilena.

Primero, desde un lugar en la universidad donde trabajaba, luego que fuera expulsado, desde mi casa o alguna biblioteca. Los textos eran anónimos pero luego recibí la sugerencia de, para mayor seguridad frente a la represión, firmarlos como colectivo, como comunidad cristiana, por eso algunos llevan la rúbrica de "Comunidad Pacem in Terris".

Los textos eran escritos a mano, luego “mecanografiados” en varias copias, algunos mimeografiados. Había que velar por las condiciones de seguridad, por esto se sacaban cantidades adecuadas al uso que se les daría. Había que evitar acumular por la amenaza de allanamientos domiciliarios.

Un análisis de la Iglesia Institucional en su dimensión de Actor Político.

Para la jerarquía de la Iglesia Católica su punto de partida inmediato era el gobierno de la Unidad Popular y la interlocución con el presidente Salvador Allende. El imaginario episcopal previo, ya estaba cargado del sentido común antimarxista, de una valoración abstracta de algunos planteos igualitarios del socialismo, pero, sobretodo, cargado de sospechas acerca de la instauración de una dictadura totalitaria marxista como horizonte inminente. Para el episcopado de la época, cualquier innovación del gobierno era interpretada como un medio para imponer esta forma política totalitaria. Así por ejemplo, la última innovación en el plano de la educación, que proponía la Escuela Nacional Unificada, fue sospechosa de manipulación de las conciencias y motivo de paralizantes reclamos en nombre de los “valores permanentes”.

Detrás de este sentido común político, se alineaba la casi totalidad del cuerpo episcopal. Conservadores y progresistas participaban de las mismas sospechas, las que eran legitimadas teológicamente como el advenimiento de una sociedad atea. Para ellos el socialismo era el otro nombre del ateísmo. De algún modo el golpe de estado venía a liberarlos de estos temores...

Para la Iglesia institucional, y para el pensamiento demócrata cristiano de la época, la experiencia popular bajo la conducción de la Unidad Popular, es conceptualizada fundamentalmente como una "crisis" provocada por la búsqueda "desenfrenada" de la "igualdad social" y, la igualdad social no es compatible con un proyecto burgués, cuando más, lo que es posible es una "igualdad razonable"¹. Además se trataba de una experiencia conducida por categorías marxistas. De algún modo, los sectores populares y sus organizaciones fueron para la Iglesia, al menos en los documentos de la época, las sobrevivencias de este proyecto igualitario-socialista que quedaron expuestos a la brutal represión que llevaba a cabo el totalitarismo cívico – militar.

¹ "Hacia un Estatuto para la Paz en Chile"¹. Centro de Investigaciones Socioeconómicas (CISEC). Santiago, 1977, p.98.

Después del golpe de Estado de 1973, la Iglesia prontamente redefine su rol dentro de la sociedad chilena pasando a ocupar un espacio central en el seno de la sociedad civil en medio de la emergencia, persiste la división interna entre los obispos, pero se inicia una evolución hacia la defensa de los derechos humanos. Este cambio se hace manifiesto en los diversos documentos pastorales de la época.

Cada uno de los análisis que componen “A Contracorriente” da cuenta de coyunturas de la época y de algunos documentos episcopales dirigidos a la sociedad chilena y a la dictadura cívico militar. El plano del análisis que ofrece “A Contracorriente” asume a la Iglesia como actor político y social relevante que, por su carácter religioso, se expresa en una teología política. Un actor político que, dada su ubicación en el seno de una sociedad civil fracturada por la opresión, realiza un proceso de evolución desde su hipótesis política inicial, a favor del golpe de estado, hacia una crítica abierta a la legitimidad del gobierno encabezado por los militares. Proceso en el cual termina colocando la demanda por el retorno a la democracia. No obstante, haber definido un tratamiento permanente hacia la dictadura cívico militar.

Cada uno de los textos, reitera el paradigma que parece ser la esencia del tratamiento de la Iglesia hacia la dictadura. Por un lado, conceder legitimidad de origen a la dominación cívico militar y, por otro, retirar legitimidad a través de críticas correctivas en vista del ejercicio defectuoso del poder por parte de ésta.

En esta lógica, la Iglesia ha criticado a veces duramente la violación constante de los derechos humanos, los efectos desastrosos del modelo económico, la acumulación de conflictos sociales latentes, advirtiendo que sólo pueden generar incubación de situaciones pre-revolucionarias o nuevos caldos de cultivo para ideologías marxistas: el anuncio de los fantasmas del sistema.

Dentro de este paradigma, que concede legitimidad de origen y realiza críticas correctivas, tienen lugar dos prácticas desde la Iglesia: defensa de los derechos humanos, dirigidas a la solidaridad con las víctimas de los efectos del modelo político (represión, detenciones arbitrarias, detenidos desaparecidos, etc.) y actividades de solidaridad social; cuyo destinatario son las masas víctimas de los efectos del modelo económico (comedores, bolsas de cesantes, talleres, etc.).

La Iglesia se hace cargo de paliar los efectos, pero no sólo esto, sino de denunciar los “excesos” a los que llega a caer una dominación que persigue a todo costo la profundización del capitalismo en nuestra sociedad. Dado su peso histórico como fuerza moral, la Iglesia se constituye en espacio de

fuerzas muy disímiles que buscan la transformación y superación de las condiciones existentes. En este sentido es que se puede afirmar con propiedad el espacio que ella ocupaba en el seno de la sociedad civil. Luego de algunos años de esta práctica social en los límites, surgiría, por parte de la institución eclesiástica, la sospecha - a veces fundada – de instrumentalización política por parte de militancias partidarias en su interior.

Gran parte del "optimismo" de parte de la izquierda frente al rol que juega la Iglesia institucional en este período se debe por un lado, a que nunca esperaba ningún paso "progresista" de parte de la Iglesia (lo que constituye un error de lectura histórica) y por otro lado, porque esta izquierda no había conseguido estructurar un tratamiento de la Iglesia y de "lo cristiano" que fuera más allá de un tacticismo plano que se contenta con "copar aparatos" o "infiltrar" asegurando "conducciones mediadas" o pequeñas y discutibles posiciones de poder. El trasfondo de este rasgo que comentamos, tiene que ver con una cierta incapacidad de ubicar la conciencia religiosa dentro de la conciencia social.

Actualidad del Paradigma “Te doy legitimidad de Origen para Corregir tus Actuaciones Posteriores”.

Maduran las perspectivas y los conceptos de una práctica social, se van asentando en el depósito de la cultura de una comunidad o de un pueblo.

Después de más de treinta años, parece posible constatar la persistencia de este paradigma en la cultura política chilena de la transición hacia una forma democrática. Será un tópico a estudiar.

Se podría formular la hipótesis de que este modelo de acción, está a la base del entramado de las negociaciones de la dirigencia concertacionista con la dictadura cívico militar, que dieron origen a la actual forma democrática condicionada. Así se puede interpretar la aceptación de la permanencia de la constitución política de 1980, con todos sus amarres: la persistencia del sistema binominal; la mantención del modelo económico de corte neoliberal, generador y profundizador de la desigualdad social y, con una legislación laboral que bloquea la dignidad del trabajo como actividad humana, todos estos tópicos traumáticos, fundantes de la convivencia social como país, parecieran tener su origen en la matriz paradigmática de reconocer legitimidad a una institucionalidad depredadora de la sociedad, para luego introducirle críticas correctivas. Es la práctica de “la democracia hasta donde sea posible”.

Las Categorías de Análisis de los Textos

Se sabe que la lengua refleja en su uso cotidiano, en el lenguaje, un momento de la situación de las relaciones sociales. Es histórica en cada paso, y en cada etapa se concentra en el uso de expresiones. Por ejemplo, el uso de la expresión “dictadura”, se impuso lentamente por los temores de un habla intervenida y los eufemismos creados por la autocensura.

Estos textos que presentamos no son ajenos a este condicionamiento, con la salvedad de que, reiteradamente, en ellos se insiste en la expresión “cívico – militar” para adjetivar a las denominaciones de: “el autoritarismo”; “el régimen” o a “la dominación”. La insistencia apunta a subrayar el carácter de un régimen que se impone por inspiración e instigación de la derecha política y sus aliados, sectores mayoritarios del empresariado, y gravitadamente, los medios de comunicación escritos, la radio y la televisión. Todos ellos, hasta el día de hoy, esconden su participación y sus responsabilidades históricas, detrás de las distintas ramas de las fuerzas armadas a quienes asignaron y quienes asumieron la misión de realizar el “trabajo sucio”.

Otra expresión en uso en el texto, es la de “fascismo” y como adjetivo “fascista”, esta última para indicar la radicalidad de la opción política de derecha de un sector o de actores individuales. Como adjetivo concentra más bien la carga negativa de lo peyorativo. Pero como sustantivo, fascismo es usado a partir de la hipótesis – que circulaba - de que el régimen cívico militar se construyera una base social popular que lo legitimara y le otorgara un carácter. Ese fue uno de los cursos posibles que ofrecía el liderazgo del grupo sedicioso Patria y Libertad. Desplazado este grupo y el bagaje teórico político corporativista del abogado e ideólogo Pablo Rodríguez, el temor a la vía fascista se diluye. En esa época, más de alguna discusión académico política tuvo lugar, acerca de si el proyecto que se imponía era o no “fascismo”. Perseguidos o reprimidos había que ser precisos y tener las ideas claras para no caer en simplificaciones...

Algunas de las categorías de análisis de los textos, resultan hoy algo arcaicas, han sido desplazadas por un cierto eufemismo instalado en las ciencias sociales que, en Chile, parecen haber perdido el soporte del pensamiento crítico, tal vez por estar mucho tiempo sometidas a la censura y a la autocensura, además de la contaminación con el lenguaje del acople entre, el discurso de organismos multilaterales y el de una clase política, en un

“fundido auto referente” que ha creado su propio lenguaje, para sortear la conflictividad de decir las cosas por su nombre. Un ejemplo paradigmático a nivel latinoamericano, es la expresión “empoderar” y sus usos, que, más allá de ser una mañosa expresión transplantada, encierra todo un soporte teórico político.

En nuestro horizonte local, es ilustrativo cómo, muy al inicio de la forma democrática, comenzó a operar el cambio lingüístico de “pueblo” por “gente”. Desde entonces en adelante, el discurso político fue dirigido a la gente, no al pueblo....modestos avances del así llamado “pensamiento renovado”.

Han transcurrido treinta y tantos años y, como vemos, las categorías de análisis han hecho su propio proceso. Los científicos sociales de esa época ya están envejecidos y algunos abominan de lo que escribieron o, peor aún, de lo que pensaron en su juventud. Hoy, muchas de aquellas categorías de análisis, de herramientas de una voluntad de cambio social han llegado a convertirse en herramientas de un nuevo statu quo. En estos mismos años, unas tres generaciones de ciudadanos han transitado por los caminos turbios e inciertos de una cultura política de la pragmática que descarta los sentidos utópicos y las recuperaciones de la memoria.

El Autor

DE LOS CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO A LOS CRISTIANOS POR EL FASCISMO

MARZO 1974.

De "los cristianos por el socialismo" a los "cristianos por el fascismo"; los primeros, acusados de extremismo, marxismo o infiltración de ideologías foráneas, son obligados a desaparecer en cualquiera de sus expresiones, reprimidos brutalmente por la dictadura; los segundos son exaltados como el modelo religioso de la "reconstrucción nacional". Ellos son los intérpretes de la "verdad religiosa" del golpe de Estado, de la "verdad religiosa" de la Junta Militar que se autocalifica de "profundamente católica", son los interpretes de la "verdad religiosa" del estado de guerra que pasa por encima de los derechos humanos más esenciales. Son los "cruzados" que expresan la "verdad religiosa" de las clases dominantes que se abrieron paso al poder a través del "profesionalismo a-político" de las fuerzas armadas.

Y entre estos dos extremos polares del interclasismo de la Iglesia chilena se ubica la jerarquía eclesiástica-derechista por extracción de clase y por socialización en el aparato de formación teológico-ideológico de la iglesia. En medio de estos dos polos, la Jerarquía se debate y fluctúa entre dos actitudes "tradicionales": el "tradicional humanitarismo católico" y el no menos "tradicional 'maquiavelismo' eclesiástico". Ambas actitudes engendran una cantidad tal de contradicciones frente a la dictadura, que obliga, a los sectores más progresistas de la Iglesia a tener una capacidad de respuesta limitada, la cual se expresa en el repliegue a la solución de casos individuales y represión y persecución política, dejando en un segundo término la posibilidad de una respuesta más orgánica y de tipo más global. El carácter " 'casuístico' de la respuesta de la jerarquía eclesiástica" a la dictadura cívico militar, la lleva al terreno de las indefinidas negociaciones donde la sobrevivencia o libertad de algunas personas, tiene el costo de agregar cuotas de legitimidad, alejando la posibilidad de una ruptura entre iglesia y dictadura. Así la moneda de estas negociaciones es la legitimidad para el régimen.

Una situación ambigua similar es la que caracteriza al brazo secular de la Iglesia: la Democracia Cristiana, cuyos cuadros directivos que jugaron un papel importante en la promoción del golpe, aún parecen no recuperarse de la sorpresa de que, toda la fantasmagoría sobre el "totalitarismo marxista" que ellos difundieron en las clases medias, en defensa de la "democracia burguesa", se convierte en realidad no por obra del "gobierno marxista" de Salvador Allende, sino por obra y gracia de la Junta Militar, a la cual adhiere como única alternativa la declaración que la Directiva en ejercicio del PDC publica, y da a conocer "oportunamente" algunos días después del golpe².

Pero la ambigüedad de la situación que se define entre la Iglesia y la Junta Militar, revela un grado de complejidad del problema, al cual no están habituados los jefes militares. Toda posibilidad de una acción lineal por parte de la dictadura, en el sentido de asumir -indirectamente- el poder y el control de la institución eclesiástica, para transformar e invertir su contenido en función de los intereses de clases que representa, choca con dos rasgos constitutivos de la institución eclesiástica que son: su relativa autonomía y su interclasismo.

En efecto, la dependencia de la Iglesia chilena de un sistema eclesiástico internacional, se convierte en posibilidad y afirmación de una cierta autonomía frente a situaciones y coyuntura nacionales. Cualquier intento de modificación al interior de la estructura de poder eclesiástica nacional, como modificaciones en la estructura jurídico-canónica en función de los objetivos de la dictadura, pasan por un cálculo costo - beneficio de la legitimidad de la Junta ante la opinión pública internacional, al ponerse en cuestión las buenas relaciones entre el Estado Vaticano y el Estado Chileno. No basta pues con la buena voluntad y predisposición de amplios sectores de la secretaría de Estado y diplomacia vaticanas.

Pero esta relativa autonomía va más allá de la situación objetiva de la existencia de un estatuto internacional que rige las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Hay una autonomía cuya fuente son los objetivos mismos que se autodefine la institucionalidad eclesiástica al separar el hombre religioso del hombre político. Construye así un universo religioso-apolítico, que viene a revelar toda la potencialidad de acumulación de poder y de maniobrabilidad política que tienen los llamados esquemas apolíticos. Otro problema es en función de qué objetivos son manipulados, lo claro es que el apoliticismo eclesiástico abre un margen de autonomía frente a los objetivos de la dictadura militar.

² El Mercurio, 13 septiembre 1973.

Otro elemento operante en esta coyuntura de la Iglesia chilena y que viene a reforzar su relativa autonomía, es el carácter interclasista de la base social donde la Iglesia ejerce su acción. Este **intercambio** no se caracteriza por la integración de distintas clases y sectores sociales en un solo bloque orgánico a la cabeza del cual está la autoridad eclesiástica, es más bien la existencia de diversos grupos provenientes de diversas clases sociales con formulaciones teológico-políticas de sus intereses de clase, con diversos grados de identificación con la institucionalidad eclesiástica, y que son expresión de la lucha de clases al interior de la institución misma. Este "pluralismo interclasista" que caracteriza a la base social de la Iglesia obliga a la autoridad eclesiástica a constituirse -en nombre de valores trascendentes- en la legítima intérprete de las diversas "aspiraciones de sus hijos..." y por tanto a diversificar el ejercicio del autoritarismo ideológico de los militares.

Pero los beneficios eventuales que pueden surgir del ejercicio de estos márgenes de autonomía, no consiguen operar en el nivel del sistema político mismo, sino más bien en el nivel de los individuos, o de algunos casos afectados por la represión estructural del régimen. De tal manera la acción de la Iglesia -hasta el momento- se define por su carácter asistencial, donde se canaliza a veces de manera muy efectiva el "humanitarismo cristiano" que tienen el doble efecto de aliviar el dolor y tranquilizar la conciencia de los "agentes humanitarios", mientras tanto a nivel del sistema político se entrega legitimidad a una estructura represiva, en la medida en que la actitud "humanitaria" no se pregunta por las condiciones que hacen posible la represión, sino que va sólo a atender sus efectos, transando en la solución de cada caso individual, la mantención del sistema represivo para toda la sociedad. Por tanto la actitud solamente "humanitarista" engendra una especie de falsa conciencia cuya lógica se puede describir más o menos en los siguientes términos: "si condenamos y criticamos la represión y el asesinato hoy día, no podremos mañana salvar aquello que todavía es salvable..." pero en la medida que no se le condena, se le está entregando legitimidad para que continúen reprimiendo; es el círculo vicioso que ha impuesto la dictadura y dentro del cual se mueven demasiados cristianos y gran parte de su jerarquía eclesiástica.

Hasta el momento las relaciones entre la Iglesia y la Junta Militar se caracterizan por un hecho macizo: la imposibilidad -por parte de la dictadura-

de funcionalizar a la Iglesia para la consecución de sus objetivos políticos. Pero las relaciones entre Iglesia y Junta militar no pueden ser comprendidas en una afirmación tan global, es necesario entrar a consideraciones más analíticas, distinguiendo diversos niveles en el contenido de esta relación, y que corresponden a los distintos estratos que configuran el cuadro interclasista-pluralista de lo que en un sentido amplio se define como Iglesia.

Distinguiremos tres niveles en las relaciones con la dictadura:

a. El nivel de las negociaciones jerárquicas:

Las relaciones entre la jerarquía eclesiástica y los jefes militares del gobierno han estado predominantemente personalizadas en el Cardenal Raúl Silva Henríquez, jefe de la Iglesia chilena, han existido también numerosos contactos formales e informales entre miembros directivos de la Conferencia Episcopal y la Junta Militar. A propósito de estos encuentros han sido difundidas algunas declaraciones, cuyos contenidos ayudan a comprender algunas de las afirmaciones que hemos hecho a lo largo de estas páginas. Las declaraciones realizadas los días posteriores al golpe de Estado del 13; 16 y 18 de septiembre trazan la línea en que la jerarquía se proponía desarrollar sus relaciones con el golpe militar:

- Afirmación de la autonomía de la Iglesia frente al acontecer político contingente.
- Llamado a un comportamiento "humanitario" por parte de quienes habían asaltado el poder.
- Preocupación por la mantención de las legítimas conquistas sociales obtenidas por la clase obrera y campesina.
- Y, como marco general, un llamado a toda la sociedad a superar las profundas e históricas contradicciones, en un nuevo consenso nacional, cuyo motor es la denominada etapa de "reconstrucción nacional" conducida por los militares.

El contenido de esta línea muestra la debilidad de un estilo lleno de concesiones, donde para poner a salvo algunos principios fundamentales es necesario entrar a compartir juicios con los usurpadores del poder, ya sea en rápidas y superficiales apreciaciones y enjuiciamientos sobre lo que fue la situación anterior al golpe de Estado; "como el respaldo al proyecto restaurador": "Confianza en el patriotismo y en el desinterés que han

expresado los que han asumido la difícil tarea de restaurar el orden institucional y la vida económica del país, tan gravemente alterados, pedimos a los chilenos que, dadas las actuales circunstancias, cooperen a llevar a cabo esta tarea, y sobre todo, con humildad y con fervor, pedimos a Dios que los ayude". (Declaración del Comité Permanente del Episcopado, 13 septiembre 1973). Con estas palabras se viene a legitimar los objetivos declarados por los nuevos gestores del poder. Sin embargo, ésta y otras declaraciones vuelven a insistir y postular la vuelta al sistema democrático y la mantención de las conquistas de los trabajadores: "La cordura y patriotismo de los chilenos, unidos a la tradición de democracia y de humanismo de nuestras Fuerzas Armadas, permitirán que Chile pueda volver muy luego a la normalidad institucional como lo han prometido los mismos integrantes de la Junta de Gobierno..." "Confiamos que los adelantos logrados en gobiernos anteriores por la clase obrera y campesina no serán desconocidos, y por el contrario, se mantendrán y se acrecentarán hasta llegar a la plena igualdad y participación de todos en la vida nacional". (Declaración del Cardenal y del Comité Permanente del Episcopado Chileno, 13 septiembre 1973). "Pero al mismo tiempo queremos declarar, con nuestros hermanos de otros Credos Cristianos, que los nobles propósitos expresados por las autoridades actuales de restablecimiento de la normalidad institucional, de paz y unidad entre todos los chilenos; las declaraciones que aseveran el respeto a las conquistas legítimas de los trabajadores, los llamados a la cooperación patriótica y a la solidaridad, las decisiones de superar el sectarismo y la afirmación de que no se trata de aplastar tendencias o corrientes ideológicas, ni de venganzas personales, merecen nuestro pleno apoyo". (Homilía del Cardenal Silva Henríquez en la Misa de Oración por la Patria, 16 septiembre 1973).

La dialéctica entre un compromiso y una legitimación condicionados, (para las metas de la Junta Militar), y la débil afirmación del restablecimiento de la democracia, llevan sólo a definir las relaciones entre la jerarquía y los militares, como relaciones de "negociaciones" puntuales, que en definitiva vienen a apoyar la gestión de la dictadura, en la medida en que la Iglesia en vez de condenar, se pierde en distinciones, y buenos propósitos que prescinden de la nueva realidad social y política que inaugura el golpe de Estado.

Pero la ambigüedad de estas declaraciones, es reflejo también de la composición interna de la jerarquía católica, donde el soporte religioso

político de la dictadura es más amplio de lo que aparenta. Interesa brevemente pasar revista a las manifestaciones públicas de este "pluralismo" de la jerarquía católica, que han tenido lugar en estos últimos meses. Tanto por el Cardenal Arzobispo de Santiago, Monseñor Silva Henríquez; como el Obispo Auxiliar de Santiago, Monseñor Fernando Ariztía, cada uno en su estilo han actuado reiteradamente para asegurar la libertad de la Iglesia, la afirmación de los derechos democráticos y, en el plano de los casos individuales, por denunciar y aminorar el peso de la represión. Esto les ha significado el ataque y la crítica de parte de la burguesía católica que apoya a la dictadura. Es el caso del escándalo promovido por la prensa censurada -es decir la única prensa que actualmente existe- y que representa los intereses de la burguesía golpista a propósito de las declaraciones del Cardenal en Europa, donde se le advierte que el decir lo que piensa es una actitud equivocada para los propósitos de la dictadura, y que por tanto debe callar.

La presión de los militares por buscar un apoyo legitimador más decidido por parte de la Iglesia es claro en la "visita" de la Junta Militar al Cardenal (9 de octubre), como explicó el general Pinochet: "la Junta, todos nosotros católicos, queremos siempre contar con su apoyo y con el de la Iglesia" (El Mercurio, 10 de octubre), luego el Cardenal da una Conferencia de prensa donde define su posición: "la Iglesia no está llamada ni a reconocer ni a desconocer gobiernos..." "... estamos haciendo gestiones para todos los detenidos; para los extranjeros tenemos casas de refugios y una organización que pregunta por ellos..." (Boletín del Arzobispado de Santiago, N° 72).

El Obispo Fernando Ariztía, presidente del Comité "Justicia y Paz" que se ha puesto como tarea la defensa de los presos políticos y expulsados de su trabajo, entró en conflicto con la burguesía al expresar en su carta pública su desacuerdo con la instrumentalización del Canal 13 de TV de la Universidad Católica de Santiago: "Quiero decir que ni el Canal 13, ni ningún otro medio de información representa la voz oficial de la Iglesia Católica..." el conflicto culmina con la crítica pública que Ariztía hace al sacerdote Raúl Hasbún, director del Canal de televisión y líder religioso del golpismo durante el gobierno de Allende. La burguesía reaccionó violentamente acusando a Ariztía de "pro-marxismo", calificación que en el nuevo sistema, separa a los malos de los buenos chilenos.

Pero la ambigüedad de la posición de la jerarquía católica tiene también su fuente interna en el numeroso contingente de obispos golpistas algunos, y oportunistas otros, pero que en ambos casos sus acciones y declaraciones se dirigen a apoyar y legitimar el golpe de Estado.

- El Obispo de La Serena, Monseñor Francisco Fresno Larraín, entrega una explicación del golpe militar (El Mercurio, 10 octubre 1973). "Durante el gobierno de la Unidad Popular el pueblo sufría hambre, frío y grandes humillaciones", "... se estaba destruyendo el alma del pueblo", esto presionó a las Fuerzas Armadas a actuar "para volver a los cauces normales". En cuanto al carácter del golpe afirma "a ojos cerrados puedo decir que tratándose de nuestras Fuerzas Armadas, no es un golpe fascista ni gorila... nosotros las queremos y respetamos". "Reconstruiremos Chile sin odios y haciendo una familia, un pueblo, una nación".
- Monseñor Alfredo Cifuentes, hace la donación de su anillo episcopal para la construcción de la Patria: "Con profunda y patriótica emoción, tengo el honor de poner en manos de esa honorable Junta, mi anillo pastoral con el fin de contribuir modestamente a la obra de reconstrucción de Chile". (El Mercurio, 4 de octubre 1973).
- Emilio Tagle Covarrubias, Arzobispo de Valparaíso, en una larga declaración pública, vincula el culto a la Virgen María con la situación del país, pide a los católicos amor y confianza en María, así como las Fuerzas Armadas la tienen con su Patrona. Condena al marxismo como "erróneo e inmoral" y subraya el "paso providencial" dado por los militares para "liberar" al país. Llama a apoyar la tarea de la reconstrucción material y espiritual de "este país devastado por el marxismo". (EL Mercurio, 14 noviembre 1973). El enfoque anacrónico de la realidad era ya bastante conocido y hasta popularizado por sus periódicas "cartas pastorales" sobre la moralidad pública y la prohibición del uso del bikini por "inmoral", dentro de los territorios de su diócesis.

Sin embargo hay que consignar que este obispo, contradictoriamente, era una persona muy comprometida con el pobre y con una actitud en general bastante progresista en la conducción de la Iglesia, especialmente en los años en que se desempeñó como Administrador Apostólico de la arquidiócesis de Santiago.

- Carlos González Cruchaga, Obispo de Talca, el 15 de octubre envía una larga carta pastoral a los católicos de su diócesis, el documento es un modelo de ambigüedad y oportunismo, especialmente para quienes conocían actuaciones anteriores de este Obispo que era considerado "progresista"; centra su análisis de la realidad en la oposición politización-apoliticismo, lamenta y condena el grado de politización alcanzado en Chile en la etapa anterior, el cual -en su opinión- llega a convertirse en "un culto profano..." "ha caído este falso Dios de la politiquería, que había reemplazado al único Dios verdadero..." (El Mercurio, 2 de diciembre 1973).
- Eladio Vicuña Aránguiz, Obispo de Chillán, gran financista eclesiástico y obligado conducto de la ayuda eclesiástica norteamericana para obras del desarrollo, también cae en la fácil interpretación que condena la política: "Chile sufría la terrible enfermedad de una exagerada politización... y la familia chilena estaba muy seriamente dividida..." "Es un gran bien para el país que la Honorable Junta de Gobierno haya implantado por un largo tiempo el silencio político...", etc. (El Mercurio, 24 de diciembre 1973)
- Francisco Valdés Subercaseaux, Obispo de Osorno, en una curiosa Oración para Chile, pone en boca de Dios su propia interpretación de la historia chilena y el significado del golpe de Estado: "...Yo estaba presente en las almas de los grandes que te dieron cultura, independencia, orden y progreso..." "Caíste en la seducción astuta del paraíso sin Dios, de moda entre los hijos de las tinieblas..." "...en este radiante día del septiembre de mi liberación yo reconozco súbitamente la mano con que me guías..." "... poder enfrentar contigo la reconstrucción social y la superación urgente del desastre moral".

Las interpretaciones ingenuas de la realidad nacional, el antimarxismo primitivo y elemental, la visión negativa de los años de la unidad popular, la actitud clasista para bendecir o minimizar la destrucción del gobierno popular y llamar a la "reconstrucción" del país en la perspectiva anacrónica de los nuevos dominadores; todos estos son los denominadores comunes de las declaraciones episcopales que hemos enumerado y que constituyen un buen

soporte de acogida y legitimidad para el régimen, en el nivel de los pronunciamientos individuales y, no como Iglesia nacional.

La dictadura ha buscado legitimación religiosa, ha encontrado adhesiones individuales pero no ha recibido un respaldo incondicional de la jerarquía eclesiástica como cuerpo organizado. De aquí que se haya visto obligada a conseguir márgenes de legitimación religiosa a través de otros mecanismos: conseguir respaldo y declaraciones de algunos obispos, sacerdotes y en forma especial de los capellanes militares; organización de actos religioso-militares especialmente durante Navidad; gran énfasis en la "catolicidad" de las autoridades militares, fundamentaciones religiosas del golpe y la reconstrucción nacional, etc., elementos aislados de un marco ideológico que aún la dictadura cívico militar no consigue desarrollar.

b. El nivel de la represión del "pueblo cristiano":

Un segundo nivel de relaciones entre la Iglesia y la Junta Militar se ha dado a través de la máquina represiva más brutal de la historia de la violencia burguesa en nuestro país. La persecución ideológica hecha bajo denominaciones de "extremismo", "marxismo", "comunismo internacional o nacional", y en nombre de pretendidos "valores nacionales" en contraposición a supuestos "valores e ideologías extranjeras" (pues para la dictadura lo universal es sinónimo de extranjerizante), cobra sus víctimas no sólo dentro de la militancia de los partidos de izquierda -donde existe un gran contingente cristiano- sino en el seno mismo de la organización eclesiástica: parroquias, colegios, seminarios, vicarías, sacerdotes, religiosas, etc.

La fuerza militar ha penetrado en numerosos templos y propiedades de la Iglesia. Sólo en Santiago constan los allanamientos en las siguientes parroquias: Cristo Rey, San Cayetano, Santa Rosa de Barrenechea, Cristo Redentor, Santa Elena; también han sido allanadas dos vicarías de Santiago, **entre** la sede del obispo Fernando Aristía. El hecho más grave ha sido el allanamiento de la Iglesia y casa Parroquial de la Población La Victoria: se arrojaron dos granadas que destruyeron la puerta y una parte de la Iglesia luego se ametralló tanto la Iglesia como la casa de los sacerdotes.

- Según fuentes oficiales de la Iglesia, la estadística de la represión dentro de su personal eclesiástico señala: tres sacerdotes asesinados: Juan Alsina, sacerdote español que trabajaba en el Hospital San Juan de Dios; Miguel Woorward, sacerdote, profesor universitario de Valparaíso y Gerardo Poblete, sacerdote, profesor secundario en Iquique, muerto durante un interrogatorio a causa de las torturas. Cuarenta y cinco sacerdotes han estado encarcelados por distintos períodos bajo la acusación de extremistas, activistas políticos o simplemente "sospechosos de marxismo". Treinta y ocho sacerdotes han sido obligados a salir del país o expulsados. Diecinueve sacerdotes han debido abandonar el país en forma preventiva ante el aumento de la represión. No hay estadísticas de los sacerdotes y religiosas sometidos a interrogatorios, vigilancia, y en muchos casos torturas sin ser incorporados a una prisión determinada. Frente a este cuadro del ejercicio de la represión al interior del personal eclesiástico, cabe preguntarse en qué ha consistido la acción de la jerarquía eclesiástica para impedir que un número tan grande de sus ministros deba abandonar su trabajo en Chile. Con una línea política menos ambigua, habría bastado una protesta nacional e internacional para frenar estas y otras formas de represión y persecución de la iglesia.

Pero en estos cinco meses de dictadura, la Iglesia se ha visto también tocada en sus organizaciones dependientes como son los movimientos apostólicos obreros: Movimiento Obrero de Acción Católica (MOAC) y Juventud Obrera (JOC), varios de sus militantes y dirigentes han sido interrogados y encarcelados, tres de ellos asesinados.

- El aparato educacional de la Iglesia también ha sido intervenido por la dictadura. Las escuelas católicas están siendo "fiscalizadas" por un representante o interventor militar. El Ministerio de Educación anuncia que serán cambiados los programas "concientizadores" entre los cuales han incluido el programa de "religión". Dos Escuelas Normales de la Iglesia han sido intervenidas; el Colegio Saint George, de la Congregación de la Santa Cruz, intervenido y en el decreto ley de expropiación se le acusa de "adoctrinamiento marxista". Las Universidades Católicas han sido intervenidas y tienen "rectores-delegados de la Junta de Gobierno".

Frente a este cuadro de represión e intervenciones sucesivas, la sensibilidad y capacidad de protesta de la Jerarquía Católica, reunida en la Conferencia Episcopal, ha sido nula, basta recordar la reacción de esta misma Jerarquía ante el proyecto de reforma educacional del gobierno de Salvador Allende conocido con el nombre de "Escuela Nacional Unificada", en ese entonces los Obispos expresaron su "preocupación ante tendencias totalitarias en la educación". Hoy que la educación católica es arrasada, el silencio institucional es elocuente... se prefiere el camino de las negociaciones puntuales "para salvar aquello que con una condenación a la dictadura se perdería..."

Mientras la Iglesia en su nivel jerárquico asegura márgenes de autonomía para su acción, por abajo, en el nivel de la base social de la Iglesia, la dictadura se encarga de reprimir toda expresión de un cristianismo de izquierda, detiene a militantes, encarcela a sacerdotes, prohíbe el derecho a reunión, y con la claridad -que sólo puede provenir de una asesoría especializada- prohíbe e intenta eliminar toda expresión teológica que vincule al cristianismo con la liberación del hombre latinoamericano, así, son perseguidos algunos escritos, borrados ciertos autores e incluso se comienza a depurar el cuerpo de profesores de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Santiago.

c. El nivel del apoyo triunfal de la burguesía católica:

La persecución de la izquierda católica ha abierto un vacío que no es aún llenado satisfactoriamente con la presencia desde la clandestinidad, la ambigüedad de la línea política de la Jerarquía frente a la dictadura abre también un margen de conducción y manipulación de la opinión pública católica. Su objetivo es crear una amplia base de apoyo a la dictadura, a través de la argumentación religiosa, conscientes de la utilidad de esta argumentación en el manejo de la conciencia social.

De aquí que un tercer nivel de relaciones entre la Iglesia y la Junta Militar, lo constituye esta relación de apoyo de amplios sectores de la burguesía a la gestión de la dictadura. Estos sectores corresponden a todo el contingente incondicionalmente golpista, de la clase media: y que tuvo su expresión ideológica más acabada y más radical en el anti-marxismo, el anti-totalitarismo, y la defensa de la libertad, o más bien de la libertad de su clase.

La articulación ideológica y política de este amplio y heterogéneo sector, es obra de muchos: su líder religioso, el sacerdote Raúl Hasbún, que desde su cargo en la dirección de Canal 13 de la Universidad Católica, se convirtió en símbolo de la lucha de la burguesía contra el gobierno de la Unidad Popular, su estructura de fanático y su mentalidad fascistoide fuertemente a convertirlo en un símbolo. Junto a él, dos católicos emblemáticos, Onofre Jarpa y el Senador Demócratacristiano, Eduardo Frei Montalva, ex-presidente de la República, que en la campaña electoral de marzo del 73, se presentó al país como el líder de la democracia, el cruzado contra el marxismo y el artífice de un Chile nuevo, el estadista de la "reconstrucción nacional" (terminología que los militares luego hicieron propia, pero que en estricta justicia es propiedad intelectual del señor Frei). Pero no basta con los liderazgos, era necesario una corriente social, la que fue colocada por el Partido Nacional, y el Partido Demócratacristiano que, en abierta competencia con la derecha más tradicional, se convierte en baluarte de la defensa de los valores libertarios contra el totalitarismo marxista... en nombre de los cuales estuvo presente, articuló y dio su consentimiento y apoyo al golpe contra el gobierno popular.

Por tanto la existencia de una base social interesada en dar una legitimación religiosa a la dictadura, no es una novedad de la dictadura, sino que es la continuación de un proceso que cumple una etapa con el golpe de Estado, pero que inicia una nueva, en el período que ha venido a denominar la "reconstrucción nacional".

Tres cadenas de situaciones vienen a ilustrar los intentos instrumentalizadores del cristianismo por parte de los militares y los sectores sociales que los apoyan:

i. El liderazgo iluminado del sacerdote Raúl Hasbún:

Raúl Hasbún, director del Canal 13 de televisión de la Universidad Católica de Chile, Miembro consultor de la comisión Pontificia de Comunicaciones Sociales, ejerció el liderazgo religioso de los sectores medios golpistas encaminado al derrocamiento del gobierno de Allende, y después del golpe se ha constituido en uno de los portavoces religiosos más efectivos de la dictadura. Intervenciones en televisión, conferencian de prensa, aras, comentarios, entrevistas, etc.

condenaciones sucesivas al marxismo, a la gestión y persona de Salvador Allende, planteamiento de la reconstrucción del país a través de un gran "vuelco moral". Permanentemente aparece en la televisión otorgando buena conciencia a los militares en sus acciones de persecución de los adversarios políticos: "No estamos en un campo político, sino de lleno en la ética...

"EL marxismo siempre tiene como caldo de cultivo la miseria, la degradación. Intensificarla es su estrategia. Inflan el hippismo, las drogas, y la promiscuidad sexual. Trabajan con el quiebre de los vínculos tradicionales". Además entra a calificar la personalidad misma del presidente Allende: "Algo que siempre me chocó en él fue su soberbia... nunca le ví un acto de nobleza humana frente al adversario. No estaba indudablemente bajo la acción del espíritu de Dios". (La Segunda, 16 de noviembre 1973).

"El único modo de derrotar al marxismo es enfrentándolo con un caudal de energía moral más fuerte que él mismo. Esto ocurrió aquí: las reservas morales de la mujer chilena, del campesino, del minero, del poblador, del transportista, se unieron a la fuerza espiritual de las Fuerzas Armadas, de la Universidad y de la Iglesia!. (El Mercurio, 18 de noviembre 1973).

Sobre la situación de la Iglesia, hace un a sutil crítica al Cardenal cuando expresa: "El nuevo gobierno tiene excelentes relaciones con la Iglesia, contrariamente a las que sostenía el pasado régimen, que eran relaciones hipócritas e interesadas". (El Mercurio, 14 de noviembre 1973).

ii. Algunos "apoyos logísticos".

El comienzo de la búsqueda de una legitimación religiosa por parte de la dictadura, ha encontrado un buen soporte en la celebración de "actos religiosos a favor de la restauración". Una semana después del golpe, con ocasión de las Fiestas Nacionales de aniversario de la Independencia (de la corona española) la Iglesia tradicionalmente celebraba un Te Deum de Acción de Gracias, las circunstancias fueron óptimas para la instrumentalización de este acto tradicional a favor del nuevo gobierno, las vacilaciones de la jerarquía eclesiástica que se negó a celebrar una acción de gracias, pero sí organizaba una "Oración por la

Patria", fue la oportunidad para tergiversar las intenciones -tan débilmente expresadas por la Iglesia- ante la opinión pública: esto permitía a la Junta aparecer por primera vez, y a una semana del golpe, en un acto religioso con las autoridades de la Iglesia. En el transcurso de dos meses posteriores se han celebrado 15 actos religiosos de acción de gracias y a favor de la restauración... todos ellos publicitados por la censura de prensa.

iii. Necesidades de un centro unificador.

Los intentos más o menos desarticulados que despliega la burguesía y la dictadura para controlar y manipular la conciencia religiosa, mantiene un carácter disperso y tentativo, en la medida que el "proyecto ideológico" de la Junta Militar permanece en pañales. La vaguedad de las formulaciones "nacionalistas" de la dictadura, la premura por conseguir éxito en la imposición de un esquema económico de "libre competencia" que hace sentir sus efectos de deterioro político en amplias capas de la población, han impedido e impedirán estructuralmente, la formulación de un proyecto serio de movilización social, dentro del cual se insertan los intentos de manipulación de la opinión pública en un sentido religioso-legitimador. El problema ideológico deberá ser resuelto en su globalidad, y la ofensiva está en preparación. Quizás, dentro del campo religioso haya que dar especial importancia a la potencialidad del "equipo Opus Dei", hasta el momento muy desapercibido, pero cuya presencia empieza a detectarse en los altos mandos del Ejército y de la Marina.

Esta diversidad y "pluralidad" de intereses al interior de la institución eclesiástica viene a corroborar:

- Que la pretendida "autonomía" de la Iglesia es una autonomía muy relativa. No basta con la separación entre Iglesia y Estado (vigente desde la constitución de 1925), tampoco basta con la independencia económica y financiera de la Iglesia (el grueso de la gestión económica proviene de financiamientos norteamericanos y europeo: Misereor; Adveniat). La

posibilidad de una autonomía real y no abstracta, pasa por la ruptura con la línea de comportamiento ambiguo frente a los militares que consiste en las indefinidas negociaciones para salvar algo.

JULIO - AGOSTO 1974

El análisis anterior abarca los primeros meses posteriores al golpe hasta más o menos el mes de enero 1974. Pretendemos ahora hacer un análisis hasta el mes de julio, abandonando el carácter cronológico del anterior, y tratando de centrarnos en los hechos más globales y desde los cuales se puede hacer una interpretación.

Lo importante de las páginas anteriores es haber esbozado las reacciones más inmediatas al golpe y luego vislumbrar las líneas de comportamiento más constantes en los distintos niveles del mundo de la Iglesia.

Sintetizando podemos decir: la ambigüedad -tanto de la Jerarquía como de la masa católica en general- es el rasgo característico que se desenvuelve entre dos situaciones límites: **a)** la actitud "humanitaria-audaz" que se juega por aliviar situaciones individuales a cambio de conceder silencio ante situaciones estructurales, cuyo ocultamiento se traduce en "legitimación" de las estructuras represivas no sólo policíacas, sino económicas y de movilización de masa (derechos fundamentales a reunión, a crítica, a organizarse libremente). **b)** la actitud entreguista abierta que se juega por funcionalizar el aparato eclesiástico y su base social a los objetivos de la dictadura y sus claras necesidades de legitimidad.

Esto no quiere decir que no haya factores y actitudes positivos en el análisis de la actitud humanitarista.

En el transcurso del período enero-julio el hecho fundamental, dentro del cual se ubican hechos cronológicamente ordenados, es la evidencia de la **división dentro de la Iglesia** especialmente en sus niveles más directivos; la masa amorfa aún parece estar en un compás de espera y receptividad pasivas -especialmente los sectores de clase media-. El contenido de esta división es respecto a opiniones frente a la dictadura y a las relaciones Iglesia-dictadura. No llega más allá, los puntos de encuentros y "unidad" más abstractos se mantienen, por tanto se trata de una división más o menos coyuntural, que no afecta radicalmente a la integridad del cuerpo directivo.

Por lo tanto, trataremos de desarrollar el contenido más específico de esta división y sus potencialidades políticas. Distinguiremos dos niveles en el análisis:

1. Jerarquía: donde interesa ver el significado de:
 - Algunas declaraciones episcopales individuales.
 - El significado de la Conferencia Episcopal y su declaración conjunta.
 - La proposición de la "reconciliación" como contenido del Año Santo convocado por el Papa desde Roma. (cfr. Difícil situación económica de Italia arrastrándose desde 1973 y la crisis de la DC italiana).

2. Masas católicas:
 - El hecho fundamental en este nivel es la clásica predicación "pluriclasista" del amor al prójimo a través del formidable vehículo que es la celebración del año santo como suceso de masas.

Es necesario insistir, que la perspectiva en el análisis de ambos niveles será el fenómeno de la división al interior de la Iglesia, **premisa para** fundamentar una **línea política** de tratamiento de esta realidad.

1. Jerarquía: Unidad abstracta y diversidades concretas.

Dentro de este nivel, la figura del Cardenal Silva continúa centrando la atención tanto a nivel nacional como internacional, su cargo de Presidente de la Conferencia Episcopal juega en eso como factor fundamental.

Sin lugar a dudas el hecho relevante en este nivel jerárquico es la reunión de Punta de Tralca en la tercera semana de abril de 1974. La reunión venía siendo preparada con bastante antelación vislumbrándose una pugna seria entre distintos sectores.

El primer anuncio público de una posición lo da el Cardenal en su homilía del domingo de Pascua de Resurrección, donde en medio de un discurso ambiguamente articulado pronuncia frases críticas contra las autoridades: "Hemos presenciado la lucha y hemos visto la muerte de nuestros hermanos. Hemos visto el dolor de una situación sangrienta en nuestra patria y de una guerra entre compatriotas, hubiéramos querido evitarla, hemos hecho todo lo posible por evitarla; al menos así lo pensamos. Tal vez, también nosotros hemos sido culpables y no hemos hecho todo lo que debiéramos. Hemos dicho que la violencia no genera sino la violencia y que ese no es camino de hacer una sociedad más justa y mejor. Hemos dicho a nuestro pueblo, a nuestras autoridades, que no se puede faltar a los principios del respeto al hombre, que los derechos humanos son sagrados, que nadie puede violarlos. Les hemos dicho en todos los tonos esta verdad. No se nos ha oído".

Es increíble el eco que un "estilo episcopal" -y por tanto no de los más directos- tiene en un país enmudecido.

Esta cita sirve para ilustrar la actitud del Cardenal y para colocar puntos de referencia a sus futuros zigzagueos políticos; en el convencimiento de que la acción de ciertos agentes políticos -en períodos políticos tan congelados- juega un papel fundamental respecto a épocas "normales".

Inmediatamente después de este discurso -preocupante para la dictadura- tiene lugar la Conferencia Episcopal en Punta de Tralca. No interesa que nos refiramos aquí al resultado final de esta reunión que es la Declaración que tantos comentarios nacionales e internacionales ha levantado, el análisis de su significado se ha dado como hecho espontáneo.

Lo que sí interesa poner en evidencia es: la situación de división interna que se pone de manifiesto en el episcopado, y el significado que tiene respecto a la posición de los militares frente a la opinión pública. En efecto, la declaración final de la reunión significó:

- La presentación de diversos proyectos de acuerdos donde la iniciativa la toma el sector pro dictadura encabezado por el obispo de Valparaíso Emilio Tagle Covarrubias. Largas discusiones en torno a la legitimidad de la dictadura y al significado de las relaciones de la Iglesia con ella.

- La puesta a prueba del poder del Cardenal y de su capacidad de aglutinar opiniones.
- La separación de tres sectores entre los Obispos, y una correlación de fuerzas algo dificultosa y poco espontánea a favor de la declaración que definitivamente se aprobó. En este sentido es necesario aclarar que la declaración no contó con la firma de todos los Obispos presentes, algunos de ellos -como el Vicario General Castrense Gillmore- se abstuvieron de firmar.

Queda de manifiesto la aglutinación de un sector abiertamente favorable a la dictadura, liderado por Emilio Tagle con el apoyo del Arzobispo Francisco Fresno Larraín, Obispo de La Serena; Eladio vicuña Obispo de Chillán; Valdés Subercaseaux de Osorno, y otros. Por otra parte, un polo antidictadura con el Cardenal a la cabeza y donde se ubican: Carlos Camus, secretario de la Conferencia Episcopal; Jorge Hourton, Enrique Alvear y el Obispo Ariztía auxiliares de Santiago; Carlos González Obispo de Talca; Bernardino Piñera, Obispo de Temuco. La publicación del texto de la declaración, pasó por las iras de Pinochet y Bonilla que la consideraron "una puñalada por la espalda", significó un abierto enfrentamiento entre Carlos Camus y el Ministro del Interior y finalmente costó al Cardenal una concesión lamentable: agregar al texto aprobado por la mayoría de los Obispos, una introducción llamada a desvirtuar el contenido y la fuerza de la Declaración, donde entre otras cosas el Cardenal entra a reconocer -bajo la presión militar- que la libertad con que la Declaración fue elaborada y publicada, son expresiones del "derecho a disentir que existe en Chile". Otra de las concesiones es la advertencia a los extranjeros de no juzgar la situación chilena por el contenido de la declaración episcopal.

De esta manera, la pugna política por el acuerdo, y el apoyo mayoritario de parte de los Obispos, pasa a depender de la habilidad de los difusores de la Declaración, para ocultar, prescindir o eliminar la nota de introductoria de seis puntos que mostraba las debilidades políticas del Pastor máximo de la Iglesia chilena.

Una vez más, las actuaciones de los agentes del nivel jerárquico, vienen a confirmar nuestra afirmación inicial respecto a su "dialéctica de la negociación legitimadora" como actitud constante frente a la dictadura.

- El quiebre de la "unidad" de los Obispos viene a ser explicitado por la actitud de abierto apoyo a la dictadura encabezada por Emilio Tagle C. que hace público su pensamiento en un documento de respaldo dentro de un

carácter religioso. Lo sigue Francisco Fresno Larraín de La Serena; otro tipo de reacciones menos categóricas, pero de abierta crítica al documento aprobado por el Episcopado nacional, son las de varios Obispos entre ellos Eladio Vicuña de Chillán, quien llegó a bloquear la difusión del documento en su territorio "por tratarse de un acuerdo episcopal del cual se avergonzaba..."

- Otro elemento que interesa tener en cuenta en este nivel es la proposición que aparece en la declaración de los Obispos (abril 1974) sobre el contenido del "año santo" en Chile: la reconciliación.

Sin pretender que la Iglesia se convierta en una "vanguardia ideológica de la lucha de clases", es necesario hacer notar que a partir de abril-mayo se ha abierto todo un trabajo de "concientización" masiva sobre la "reconciliación": vehículo ideológico de la "reconstrucción", el apoliticismo, la unidad abstracta de un Chile también abstracto, y el confusionismo ideológico sobre la realidad actual, donde en la mente del "cristiano medio" se mezclan y confunden al infinito: ser y deber ser, realidad y utopía, etc.

2. Las Masas Católicas:

Además del mundial, el hecho fundamental en este sector, lo constituye la predicación del año santo, y por tanto de la "reconciliación".

Se pone en juego a través de una campaña de opinión pública, una base social y pluriclasista y tremendamente sensible a planteamientos de "justicia social" interclasistas. La masa de clase media católica, que fue incorporada a la campaña de anti-marxismo durante el gobierno de Allende, no tiene otra oportunidad de coherencia mental, que **ahora** que se pone a hablar de la "reconciliación".

La campaña tiene la misma estructura que la "Misión general" -durante la campaña presidencial previa a la elección de Eduardo Frei- es decir, se basa en la movilización territorial de la población, a través de la organización de pequeños grupos vecinales los cuales se reúnen a comentar mensajes escritos o radiales, bajo la conducción de un monitor que es instruido en el manejo de una pauta.

Se asegura así la progresiva construcción de un consenso caracterizado por dos rasgos: la unidad en torno a planteamientos absolutamente abstractos, y el cultivo vecinal del a-politicismo. Ambos rasgos no son irreversibles, y dependen mucho de la conducción concreta que tenga en cada caso el grupo, pero se puede ser algo pesimista tomando en cuenta que la dictadura ha conseguido eliminar y deshacerse (con el beneplácito de muchos señores Obispos) de alrededor de 300 personas entre sacerdotes y religiosos, que tenían una posición de izquierda o claramente anti-dictadura. Y cada uno tiene un efecto multiplicador importante.

Pero es necesario tener en cuenta el criterio de la clase para hacer este análisis, y si bien mucho de lo que hemos dicho más arriba es aceptable para una base social de clase media, no vale para la clase obrera, donde la crisis económica con la cesantía y la hambruna, se hacen notar y van produciendo más que reacciones abstractas, reacciones de clase. Por el momento no hay elementos para realizar un análisis en este sentido.

En el terreno de la conducción de masas católicas, es necesario resaltar la debilidad de la situación de los sacerdotes y religiosos de izquierda, quienes frente a cualquier eventual acusación -sin un proceso ni investigaciones de acuerdo a derecho- son expulsados del país, con el silencio más o menos compungido de sus superiores y de la comunidad de cristianos más próximos. La persecución ideológica en este nivel es realizada con la máxima arbitrariedad, y sin que la jerarquía eclesiástica consiga un tratamiento distinto, aunque en algunos casos el tratamiento arbitrario hacia los elementos de izquierda o progresistas, se convierte en una medida tremendamente favorable: tal es el caso de Valparaíso, donde el gobierno de la diócesis se ha beneficiado con el asesinato y destierro de varios de sus sacerdotes subordinados.

En este nivel de la "masa católica" se ubica la base social democratacristiana.

Pero es necesario diferenciar en el análisis ambas vertientes, si bien se superponen son diferenciables y es necesario estar atentos a que no se produzca una identificación total. En este sentido es muy importante tener una buena aproximación de las posibilidades de la DC en cuanto a realizar un trabajo de masas. Lo que es claro es que la gran mayoría de las instituciones eclesiásticas "promocionales" son vehículos actuales o potenciales de la DC y su aprovechamiento por algún sector de la DC dependerá de la claridad política y de los medios con que cuenten. Aquí el Cardenal vuelve a jugar un

papel muy relevante, en cuanto a centralizar financiamientos extranjeros y orientarlos a "instituciones vehículos", tal es el caso de Caritas que inicia un programa de trabajo con centros de madres y pobladores con un importante financiamiento. El Cardenal juega ciento por ciento a la estrategia democristiana o de algún grupo vinculado a ella. Su asesor y hombre de confianza es Domingo Santa María.

PRIMERA SEMANA SEPTIEMBRE 1974

Este no es un documento informativo, sólo pretende exponer algunas reflexiones sobre la situación de la Iglesia en estas **condiciones históricas nuevas** en las que su acción se desarrolla, bajo un gobierno militar que arrebató el poder en una sociedad fundamentalmente democrática: por sus instituciones y por su historia. Por eso no se toca la vida de la Iglesia en sus aspectos pastorales.

Nuestro interés estará centrado en examinar las relaciones de la Iglesia con el gobierno militar, y por otro lado, las repercusiones que éstas han producido al interior mismo de la Iglesia y su pluralidad de instituciones.

El golpe de Estado no sólo ha significado un cambio de gobierno, sino que un vuelco radical del sistema de convivencia entre los chilenos: las relaciones sociales entre individuos y grupos; relaciones económicas, y las relaciones políticas -aunque declaradas inexistentes-. El imperio del Estado de Guerra; la supresión de las libertades democráticas; y la imposición de un esquema económico de "economía social de mercado" cuyos desajustes van provocando el aumento de las tasas de desocupación, la reducción asfixiante de la capacidad adquisitiva de las capas más empobrecidas de la población y, como logro especial de estos once meses, la "devolución" a las manos privadas de gran parte de las actividades productivas del país.

No se trata de entrar a describir las condiciones socioeconómicas actuales, tampoco las del Estado de guerra, sino de insistir más bien en que las nuevas condiciones existentes, significan un desafío para la pretendida unidad de la Iglesia, para su desarrollo teológico, para su pastoral y para su institucionalidad de servicios; es decir, se abre una nueva etapa en la historia

de la Iglesia chilena, donde la fidelidad del Evangelio pasa por la consideración de las deplorables condiciones en que viven las mayorías: desocupación, inestabilidad económica, inseguridad personal a causa de la represión policial a las ideas de crítica y protesta social; desprecio a las conquistas laborales; educación totalitaria para sus hijos; deterioro creciente de su capacidad de consumo; expropiación de las posiciones de poder que la clase obrera había conquistado en la sociedad; sometimiento de todos los medios de comunicación social a la censura y represión oficiales, etc.

Esta situación regresiva a la que es sometida la mayoría del pueblo chileno, constituye un marco histórico dentro del cual se ha de desarrollar el testimonio del Evangelio por parte de la Iglesia.

Si hacemos un balance de la situación de la Iglesia a partir del golpe militar, llegamos a descubrir un conjunto de situaciones nuevas que se han venido acumulando en el tiempo, para constituir en la actualidad la problemática de la Iglesia frente al gobierno militar.

Sin pretender precisiones cronológicas, intentaremos analizar tres momentos -que en el transcurso de este período- han marcado profundamente la vida de la comunidad eclesial, desde el nivel de la jerarquía hasta la masa católica anónima. Estos tres momentos se definen por la presencia de una **tensión fundamental**: la lucha cotidiana de la Iglesia por mantener su autonomía frente a un poder político dictatorial que busca su instrumentalización y sometimiento a fin de obtener una cuota importante de legitimidad política mediante el recurso al argumento religioso. Demás está decir que esta búsqueda de utilización del potencial religioso para fines políticos se ha dado a través de diversas estrategias y tácticas, desde las más burdas hasta medios y recursos más sofisticados, las respuestas obtenidas, lejos de ser contundentemente claras, han adolecido de amplios márgenes de ambigüedad.

Esta tensión en que se desarrolla la vida de la Iglesia lleva a preguntarse por la validez y funcionalidad de las instituciones con que la Iglesia desempeña sus labores pastorales y de servicio a la comunidad. En efecto, el modo de organización del aparato burocrático-eclesiástico que comprende también toda la red de instituciones a través de las cuales la Iglesia entra en relación con sectores y grupos sociales: poblaciones, sindicatos, agrupaciones culturales o de beneficencia, etc. Se ha desarrollado a lo largo de la historia de la Iglesia respondiendo a la historia de la sociedad de una sociedad que pretendía hacer realidad los formales esquemas de la democracia liberal, intentando

profundizar y ampliar la realización de las libertades sociales. Dentro de este esquema se desarrolló la misión de la Iglesia.

Hoy las condiciones han cambiado de manera tan radical, que es necesario un replanteamiento de toda la relación "Iglesia-mundo", y la relación entre los distintos niveles que existen en el cuerpo de la Iglesia: episcopado, sacerdotes y religiosos, y laicado y dentro de éste: las distintas clases sociales que participan. Nunca como ahora se había puesto más en evidencia las debilidades y sobre todo las contradicciones de lo que tradicionalmente hemos denominado "comunidad eclesial".

Entremos ahora a analizar estos tres momentos en que queremos comprender la historia de la Iglesia desde el golpe militar hasta estos días, es decir a pocos días de cumplirse un año.

1. Entre "el humanitarismo individual" y la ambigüedad frente a las nuevas estructuras.

Desde los primeros días que siguieron al golpe la Iglesia se organizó de una manera seria y eficaz para conseguir algún grado de respeto de los derechos humanos de los numerosos partidarios del gobierno derrocado. La violencia, crueldad, y espíritu de revancha con que se reprimió a los militantes y partidarios de la Unidad Popular no tuvo antecedentes ni en Chile ni -quizás- en la historia latinoamericana bolivariana. Fruto de esta nueva situación histórica, es el nacimiento del Comité de Cooperación para la Paz que goza desde su origen del respaldo de las jerarquías de las Iglesias.

Podemos decir que el Comité es la primera y hasta el momento única institución eclesial que surge para responder a las necesidades de esta nueva etapa de la historia de la Iglesia, en este sentido se pone en la línea de la transformación institucional necesaria para dar un testimonio histórico de la fe.

Su testimonio tiene además un claro contenido ecuménico lo que ha llevado a ampliar la presencia de la Iglesia a diversos sectores, a vivir concretamente los valores evangélicos en la perspectiva del encuentro fraterno con otros credos,. La acción del Comité por la Paz ha recibido el reconocimiento y el apoyo no sólo nacional sino también internacional.

Existe información suficiente sobre este período -que podríamos extenderlo entre los meses de septiembre a diciembre de 1973- como para caracterizar la situación de abierta represión y violación de los derechos de las personas; asesinatos; desocupación por motivos ideológicos, detenciones arbitrarias; torturas, campos de prisioneros, etc.

Este tipo de represión y degradación humanas alcanzan no sólo a las filas de los militantes católicos de base, sino también a numerosos sacerdotes. La labor desarrollada por la Iglesia en este período se puede describir como un inmenso despliegue de humanitarismo en función de la solución de "casos individuales". Esto impidió en un primer momento la adopción de una posición global y definida frente a la línea represiva impuesta por el gobierno militar. Por el contrario, la solución de casos individuales, llevó a "negociar" o más bien "hacer concesiones" puntuales en tal o cual área de la vida social, a fin de conseguir alivianar situaciones individuales. De esta manera nunca hubo un cuestionamiento de la globalidad del sistema que se estaba imponiendo a través de una metodología científica de la violencia. La actitud general fue de crítica ambigua o sutil y sobre todo **parcial** frente a tal o cual acción dirigida contra tal o cual persona, grupo o institución, prescindiendo de la **situación estructural que se venía configurando**. En el dicho popular de que "los árboles no dejaron ver el bosque..." y el bosque se está descubriendo un poco tarde...

En efecto, sin minimizar los numerosos aspectos positivos de la acción de la Iglesia en este período; debemos reconocer que el grueso de esta acción se caracterizó por una conducción llena de concesiones destinadas a obtener logros en el plano humanitario-individual postergando el plano humanitario de la vida social. Por otro lado los planteamientos críticos hechos al gobierno militar **en este período** fueron; **débiles** porque **ambiguos** y **privados** de tal manera de que nunca llegaron a constituir una presión frente a la opinión pública nacional e internacional que llegara a ser un factor de modificación de la conducta represiva de los militares. El carácter parcial y privado de las críticas, como el carácter individual de los logros que implicaban algún tipo de concesiones, crearon un margen de ambigüedad que objetivamente llegó a convertirse en un soporte legitimador de las estructuras represivas que pretendían imponer los militares, en la vida económica, política y social del país. Este efecto no querido por parte de la Iglesia, tiene su origen en un

análisis defectuoso e individualista de la situación en la medida que se ha dado prioridades a criterios que, en definitiva se han vuelto contra el **bien común** de toda la sociedad. La aplicación de estos criterios ha mostrado una absoluta falta de equilibrio entre las situaciones individuales y las estructurales, las cuales han sido aceptadas por la Iglesia, sin mayor cuestionamiento público. A este respecto es interesante recordar la sensibilidad de la Iglesia frente a lo que pudo ser una transformación estructural: la ENU (Escuela Nacional Unificada) hace solamente un año y medio atrás. En ese entonces, es notable la claridad con que la Iglesia analizaba las **repercusiones estructurales** en la educación y la cultura de un proyecto de ese tipo. Así, además de advertir sobre las potencialidades totalitarias de la iniciativa del gobierno de la Unidad Popular, solicita al Presidente Allende, una discusión nacional que abarcara a todos los grupos sociales. He aquí un modelo de acción política clara, sin ambigüedades consciente de sus alcances, doctrinariamente definida y perfectamente lúcida sobre el significado de la gestación y desenvolvimiento de las estructuras de una sociedad.

Esta lucidez parece haberse perdido en el período que analizamos y cuando parece recuperarse es dentro de un grado tan amplio de ambigüedad, que nada tienen que ver con el estilo y línea de la tradición profética.

Las numerosas **omisiones** en que cae un estilo así ambiguo, permite que muchas estructuras abiertamente represivas e injustas y claramente contrapuestas al respeto fundamental a la persona humana -base del humanitarismo cristiano- se hayan desarrollado y consolidado sin encontrar una oposición seria de parte de la institución que, por su teología y antropología postula y profesa que las estructuras sociales y económicas deben favorecer el libre desarrollo de la persona. Las omisiones de un estilo ambiguo en definitiva se han vuelto contra el bien común y se han convertido en cómplice de un estado de cosas que han sido claramente condenadas por la Iglesia en el plano doctrinal.

Con todo, podemos afirmar que en esta etapa el gobierno militar fracasa en su intento de incorporar a la Iglesia-institución a su estrategia de poder. Por el contrario, los militares captan que la instrumentalización de la Iglesia es un problema más complejo y que necesita de una estrategia más sofisticada. En este sentido es necesario resaltar la importancia fundamental que revisten en este contexto los viajes del Cardenal Silva al extranjero; el primero en cuanto a afirmar la autonomía de la Iglesia frente a la dictadura que en ese momento

buscaba el apoyo directo. El segundo, realizado meses después jugó un papel decisivo en cuanto a aglutinar una corriente de opinión pública que coloca sus expectativas en la línea de las acciones proféticas de la Iglesia y especialmente de su Cardenal, es significativa la representación de clase media y obrera que repleta la catedral para recibir al Pastor.

2. El quiebre de la "unidad" y sus funcionalidades políticas.

Los meses que precedieron y los que siguieron a la Declaración de la Asamblea Episcopal de Punta de Tralca se caracterizan por la evidencia de la **división dentro de la Iglesia**. La diversidad de opiniones y posiciones al interior del Episcopado no son una novedad, pero sí constituye una novedad la situación de polarización que se produce respecto a la valorización y a la estrategia a seguir frente al gobierno militar.

Esta división es aparentemente coyuntural, en el sentido que no afecta radicalmente la integridad de la Iglesia; pero su profundidad podrá ser medida en el futuro próximo, a través del tipo de condicionamientos que la división llegue a crear respecto a la autonomía de la Iglesia de frente a la estrategia de instrumentalización política del gobierno militar. Por el momento, se define una situación de división que tiene su contrapartida en el débil equilibrio que permiten algunos elementos de "unidad" más abstractos.

Para hablar del quiebre de la unidad al interior de la Iglesia, será necesario distinguir dos planos: uno el nivel jerárquico y sacerdotal y otro el nivel de la masa. Una vez que nos refiramos a la situación de división de la Iglesia en estos dos planos, pasaremos a examinar la importancia de **agentes externos** en la destrucción de la "**unidad eclesial**", haciendo especial énfasis en la estrategia del gobierno militar y en la estrategia de la democracia cristiana.

i. El quiebre de la unidad al interior de la Iglesia.

a) El nivel jerárquico:

Dentro de este nivel, el análisis se articula en torno a:

- el significado de la Conferencia Episcopal de Punta de Tralca;
- la actuación de algunos obispos; en el entendido de que, en períodos políticos tan congelados la acción de ciertos agentes tiene un papel fundamental respecto a "épocas normales".

Sin lugar a dudas el hecho relevante en este nivel es la reunión de Punta de Tralca en la tercera semana de Abril de 1974. No interesa que nos refiramos aquí al resultado final que es la Declaración, que tantos y tan positivos comentarios nacionales e internacionales ha levantado. Lo que sí interesa poner en evidencia es la situación de división interna que queda de manifiesto en el episcopado, y el significado que tiene respecto a la posición de los militares frente a la opinión pública.

En efecto, la declaración final de la reunión significó:

- La presentación de diversos proyectos de acuerdo, donde la iniciativa la toma el sector pro dictadura militar encabezado por el obispo de Valparaíso Emilio Tagle.
- La puesta a prueba del poder del Cardenal y su capacidad de aglutinar opiniones dentro del Episcopado, en el marco de las largas discusiones en torno a la legitimidad de la dictadura y al significado de las relaciones de la Iglesia con ella.
- La separación de 3 sectores entre los obispos, y una correlación de fuerzas algo dificultosa y poco espontánea a favor de la declaración que en definitiva se aprobó. La declaración no contó con la firma de todos los presentes, se abstuvo una minoría.

Queda de manifiesto la polarización de los Obispos en dos grupos, al medio de los cuales se extiende una "franja tercerista" débil en su análisis no sólo político sino que teológico en lo que respecta a su concepción de las relaciones "Iglesia-mundo".

Uno de los grupos polares lo constituye el sector abiertamente favorable a la dictadura, que identifica la salvación religiosa con las metas y objetivos del gobierno militar. Se ubican en él: Emilio Tagle, Obispo de Valparaíso, que ha

llegado a ejercer un cierto liderazgo en esta línea; Francisco Fresno, Arzobispo de La Serena; Eladio Vicuña ex obispo de Chillán actualmente Arzobispo de Puerto Montt; Francisco Valdés, Obispo de Osorno; y otros.

El otro polo se sitúa en una posición crítica a la dictadura fundamentalmente en lo que respecta al respeto de los derechos humanos; el respeto a la autonomía de la iglesia; y, la defensa de los sectores populares que comienzan a ser acosados no sólo por la represión policial, sino también por las consecuencias de la aplicación de una política económica que significa desocupación y empobrecimientos extremos.

En este sector se ubican el Cardenal Raúl Silva; Carlos Camus secretario de la Conferencia Episcopal; Jorge Hourton, Enrique Alvear y Fernando Ariztía, Obispos auxiliares de Santiago; Carlos González, obispo de Talca; Bernardino Piñera, Obispo de Temuco.

Queda de manifiesto también la vigencia lamentable de un estilo de negociación que entrega dividendos de legitimidad a la dictadura, se trata del texto introductorio que el Cardenal Silva se comprometió a agregar a la Declaración aprobada por la mayoría episcopal, debilitando el contenido y la fuerza de la declaración. En ella hay dos tipos de concesiones; una, que la libertad con que la Declaración fue elaborada y publicada, es expresión "del derecho a disentir que existe en Chile". Otra, es la advertencia al lector extranjero de no juzgar la situación chilena por el contenido de la declaración episcopal.

Este tipo de concesiones sólo vienen a ilustrar las debilidades y los quiebres de la autonomía de la Iglesia frente a las presiones del gobierno militar.

Después que la Declaración de Punta de Tralca fue entregada al conocimiento público, el polo episcopal favorable a la dictadura termina de hacer explícita y pública la ruptura de la "unidad" al interior del cuerpo jerárquico. En efecto, Emilio Tagle hace público su pensamiento de apoyo irrestricto en un documento de respaldo político-religioso. Lo sigue Francisco Fresno. Durante este período se dan también otro tipo de reacciones en el mismo sentido, quizás menos categóricas pero de abierta crítica a la Declaración del Episcopado, son las reacciones de varios Obispos, entre ellos Eladio Vicuña, quien llegó a bloquear la difusión del documento en su territorio.

Queda así consumada la división del Episcopado frente al gobierno militar, y ella no significa un hecho meramente coyuntural que pueda borrarse con el tiempo. Va más a fondo porque significa: una trizadura seria a nivel teológico en cuanto al modo de concebir y aplicar la doctrina sobre la Iglesia, y las relaciones Iglesia-mundo. Constituye también una ruptura de la colegialidad y de la autoridad de los organismos colegiados de la Iglesia, los cuales vienen a ser desmentidos y contradicho en acciones y declaraciones de sus propios miembros aprovechando los "resquicios" de la legalidad canónica. (Declaraciones de Emilio Tagle, Francisco Fresno, etc.).

Colocada en esta situación crítica la unidad del Colegio Episcopal, las jerarquías locales quedan entregadas al "libre juego" de las negociaciones bilaterales entre los representantes de la dictadura y los jefes locales de la Iglesia. Esta es la situación óptima que busca la estrategia del gobierno militar para continuar en mejor pie su ofensiva de instrumentalización de la Iglesia.

b) El nivel de las masas católicas:

Cuando pretendemos referirnos a "las masas católicas" debemos reconocer el carácter pluriclasista de la base social de la Iglesia, y entrar a distinguir al menos dos amplios sectores (conscientes de que realizamos una simplificación).

- **Los sectores de clase media:** El enmudecimiento general del país, con el control totalitario de los medios de comunicación social, de la mayoría de las organizaciones de base y la supresión de los canales políticos de expresión y articulación de intereses; ha llevado a configurar una situación de espera pasiva en los amplios sectores de la clase media.

Dentro del ámbito de la Iglesia, el hecho fundamental de este sector lo constituye la predicación del año santo y su contenido cristiano de "reconciliación".

Se pone en juego una campaña de opinión pública dirigida a una base social tremendamente sensible a planteamientos abstractos que la apartan de la realidad social que vive el país. La masa de clase media católica, que fue incorporada a la campaña de antimarxismo durante el gobierno de

Salvador Allende, no tiene otra oportunidad de coherencia mental que **ahora** que se pone a hablar de "reconciliación".

No pretendemos relativizar ni poner en duda la validez y oportunidad de la iniciativa del Papa, de convocar a la celebración de un año santo, tampoco el modo de realizar esta iniciativa en Chile por parte de la Jerarquía. No cuestionamos ni la validez ni el valor de los objetivos que se propone en esto la iglesia universal, pero dadas las condiciones tan especiales de la sociedad chilena, no podemos ser ingenuos respecto a las claras potencialidades de instrumentalización política que presenta toda la plataforma religiosa reconciliadora del año santo.

En efecto, la Iglesia ha iniciado un trabajo, masivo de "concientización" sobre el significado de la reconciliación. Este trabajo, sin el soporte de una perspectiva profética consistente bíblica y teológicamente, respecto al análisis de lo que significa ser cristiano en medio de las condiciones actuales de la sociedad chilena, se puede transformar ingenuamente en un **vehículo ideológico** del proyecto de los militares. Y transformar así la meta religiosa de la "reconciliación" en la meta política de la "reconstrucción"; la meta religiosa de la "trascendencia de la política contingente" para los sacerdotes en la meta política del "apoliticismo" que han impuesto los militares; en fin, transformar la exigente meta religiosa del "amor" en la meta política de la "unidad abstracta" de un Chile también abstracto porque niega las enormes diferencias que existen entre los distintos sectores del país. De aquí que la campaña del año santo, conducida sin los criterios que tomen en cuenta la situación global de la sociedad chilena, puede generar efectos no queridos por la Iglesia en cuanto a llegar a identificar -en la conciencia de los sectores medios- el mensaje religioso con el mensaje político, el cristianismo con las tendencias "corporativas-nacionalistas" del gobierno militar.

A estas implicaciones de contenido hay que agregar problemas de forma en cuanto a cómo se está llevando la campaña del año santo: movilización territorial de la población, a través de la organización de pequeños grupos vecinales los cuales se reúnen a comentar mensajes escritos radiales bajo la conducción de un monitor previamente advertido en el manejo de una pauta. Con esto se asegura la **progresiva construcción de un consenso** que, desprovisto de una línea catequística clara y crítica desde el punto de vista del Evangelio, se termina sumando a la campaña aplastante de los

medios de comunicación controlados a favor de las metas políticas del gobierno, -la necesidad de coherencia ideológica- en la conciencia de la clase media terminará asociando: formulación de intereses religiosos con formulación de intereses políticos. Situación que significaría un retroceso de décadas en el desarrollo de la conciencia cristiana.

Otro parece ser el planteamiento del problema en el nivel de las **masas obreras**; si bien en muchos puntos coincidentes con el análisis de los sectores medios sobre todo en cuanto a las repercusiones de una inadecuada conducción de la campaña del año santo. Es en la clase obrera donde el impacto de la dictadura se ha dado de una manera más brutal y en forma más masiva. Matanzas, torturas, detenciones arbitrarias, persecuciones políticas en el trabajo, luego la crisis económica y su secuela de cesantía y hambre, nuevas oleadas de detenciones, control policial en las poblaciones y las fábricas; desmantelamiento en las organizaciones sindicales y políticas; asesinato, desaparición y exilio para sus líderes. De todo esto la propia Iglesia posee amplias evidencias.

En medio de esto, ¿tiene algún sentido hablar de una "reconciliación" abstracta que no pase por la predicación profética de la verdad del Evangelio? No caben aquí concesiones ni complicidades...

A pesar de que es en este sector donde la dictadura ha golpeado más duro, es también a este sector a donde se ha dirigido a buscar apoyo y legitimidad en esbozos de políticas populistas. Pero los sectores obreros y campesinos no sólo han recibido demandas de parte del gobierno militar, sino también de la democracia cristiana a través de muchas de las organizaciones asistenciales de la Iglesia. Esta última situación -que analizaremos más adelante- significa una reducción del cristianismo y un bloqueo del testimonio que puede y debe dar la Iglesia respecto a abrir canales a nuevas formas de organización de los sectores obreros y campesinos, en función de las necesidades urgentes para ellos en este momento: trabajo y asistencia.

Estas necesidades no pueden ser transadas por cuotas de legitimidad política ni para la dictadura ni para un partido político que pretenda utilizar a la Iglesia como vehículo para el "trabajo de masas". Situaciones de este tipo implican una pérdida de la autonomía de la Iglesia, mediatizan su testimonio asistencial

e impiden la emergencia de formas distintas de organización de los sectores obreros para defender intereses de subsistencia.

ii. Los agentes externos de la división de la Iglesia

Cuando hablamos de "agentes externos" queremos aludir a externos a la institucionalidad de la Iglesia, en la medida que están colocados en otras estructuras de la sociedad y desde ellas actúan como factores de división, aún cuando ellos individualmente se autodenominen católicos o cristianos.

La división de la Iglesia chilena se está gestando en estos últimos meses, a través de un camino: el de la **instrumentalización política** por parte de personas e instituciones ajenas a la naturaleza misma de la Iglesia.

Bajo este prisma intentaremos describir dos tipos de situaciones de instrumentalización que ya han generado división o son gérmenes de ella:

La división de la Iglesia como estrategia de poder del gobierno militar.

Después del fracaso de la dictadura en su intento por incorporar a la Iglesia en bloque a la construcción de su proyecto político, fracaso que fue evidente en el transcurso de los tres primeros meses; la estrategia se volcó a buscar la diversificación del apoyo en los sectores y grupos más conservadores de la Iglesia y la sociedad.

Esta estrategia de la diversificación del apoyo, pasa necesariamente por el intento implícito de dividir a la Iglesia para obtener los dividendos políticos requeridos. La división crea las condiciones de instrumentalización tan necesarias para aparecer finalmente como "un gobierno legítimo".

A lo largo de este análisis ya hemos señalado en forma general la voluntad de instrumentalización de la Iglesia como soporte político por parte de la dictadura. Cabe ahora enumerar los que nos parecen los puntos centrales de esta "estrategia de la división".

- **Identificación de "verdad religiosa" con el proyecto político de los militares.**

Este intento que es claro en todos los niveles de acción del gobierno, está dirigido a provocar una definición pro dictadura especialmente de amplios sectores de la clase media en orden a entregar una "síntesis ideológica" que le entregue a dichos sectores un marco de referencia y coherencia mental en un período de "suspensión política".

La verdad religiosa se convierte en aval del proyecto político que nace. La ilustración más clara -en el nivel declarativo- la constituye el "marco doctrinario" superpuesto a la Declaración de Principios del Gobierno de Chile, donde se pone en juego el cristianismo social para fundamentar un proyecto político de corte corporativista.

- **Quiebre del pluralismo interno de la Iglesia**

No es necesario extenderse mucho sobre este aspecto. Desde el primer momento posterior al golpe de Estado y luego, en forma más sofisticada y sibilina, la línea política del gobierno ha sido apoyar por todos los medios aquellas interpretaciones del cristianismo coherente con sus definiciones y metas. Paralelamente se ha dado una sistemática represión de las otras interpretaciones, desconociendo la riqueza del pluralismo ideológico de la Iglesia. Todo esto ha llevado a la formulación de una verdad oficial incluso en el plano religioso, creando en la conciencia de muchos cristianos una actitud de "cisma interior" especialmente alimentada y reforzada por la posición complaciente y de abierto apoyo de los pastores favorables a la dictadura.

Es elocuente el privilegio absoluto y excluyente que dan los medios de comunicación a los hechos noticiosos del "cristianismo pro dictadura".

Paralelamente el gobierno se ha jugado por **aislar** lo que se ha denominado "sectores progresistas" de la Iglesia en todos los niveles tanto episcopal como sacerdotal y de dirigentes de base. Este aislamiento ha sido llevado a cabo muchas veces a través de la persecución y represión abiertas con las consecuencias de expulsión del país de un gran contingente con graves pérdidas para la comunidad de la Iglesia. En efecto, sin desconocer la amplia presencia de la Iglesia en los sectores populares, especialmente a través de parroquias, escuelas y otros servicios; el modo de insertarse en el pueblo por parte de esos sectores llamados "progresistas" reviste caracteres muy especiales en cuanto a la realización de la pastoral caracterizada por la

horizontalidad de las relaciones humanas, la receptividad a los problemas y necesidades de la gente, a la ruptura parcial con los valores de la clase de donde provienen a través de la vivencia y testimonio de los valores evangélicos, vivencia concreta del Evangelio en una perspectiva ecuménica, identificación con las luchas de los sectores obreros en favor de una justicia social.

El desarrollo de la Iglesia chilena durante las últimas décadas no llega a entenderse totalmente sin tomar en cuenta la presencia y el aporte de estos sectores, tanto en el nivel episcopal como en el de los sacerdotes y movimientos laicos de Acción Católica. La persecución de que son víctimas en este momento es persecución a la Iglesia, y no "grupúsculos enquistados" como pretende presentarlos la dictadura militar.

- **Represión ideológica de todas las manifestaciones cristianas vinculadas a la búsqueda de la liberación social:**

Dentro del proceso de desarrollo del pensamiento teológico en América Latina y en Chile, se desarrolló un amplio debate de claro trasfondo teológico sobre el rol de la Iglesia en el contexto de un continente subdesarrollado y sobre el papel de los cristianos frente al proceso de transformaciones políticas y sociales. Este debate no había terminado, por el contrario se encontraba en una etapa promisoriosa. Pero en Chile ha sido **suprimido** por la fuerza. Para más de algunos cristianos puede ser este un motivo de complacencia, no así para la Iglesia chilena que es expropiada en su pensamiento mismo.

Otros aspectos de la "estrategia de la división" se refieren al modo con que actúan la dictadura para infiltrarse y tomar el control -aun parcial pero estratégico- dentro de la Institución misma:

- **Ruptura de los mecanismos de colegialidad y penetración a través de contactos bilaterales.**

Si la dictadura no ha conseguido incorporar a la Iglesia en bloque, le interesa sacar provecho de todos los puntos de contactos con miembros o instituciones eclesíásticas a fin de darles un cierto carácter "oficial". Este objetivo no es posible o por lo menos se entorpece si cada uno de los "gestos de adhesión" que busca, pasan por la consideración de los canales normales muchos de ellos

colegiados. En los canales colegiados de la Iglesia existe el pluralismo de sus miembros muchos de los cuales no estarán dispuestos a dar su apoyo a un proyecto político; por tanto, se trata de evitar el pluralismo y pasar por alto la discusión. Nada mejor entonces que penetrar a través de contactos individuales ya con personas o instituciones que estén dispuestas a ser instrumentalizadas.

A través de esta vía de entendimiento el gobierno ha buscado ya veces conseguido "apoderarse" de muchas celebraciones y actos litúrgicos conscientes del alto contenido simbólico que tienen la liturgia frente a la manipulación de la opinión pública. Te Deum; misas de campaña, bendiciones de estandartes o artefactos bélicos; etc. nunca faltan los capellanes, sacerdotes y obispos dispuestos a participar en la comparsa.

Así se le da a un **acto de apoyo privado e individual** el carácter de un **apoyo público y oficial**, del resto se encargan los medios de comunicación también al servicio de la dictadura, bombardeando a sus lectores o audiencias con esta batería de **símbolos legitimadores**.

- Los intentos de utilización del aparato asistencial de la Iglesia

Son claras las debilidades del gobierno militar en cuanto a la ausencia de una base social popular, y son claros también los desesperados esfuerzos por conseguirla; a pesar de ello no disminuyen el nivel de represión ni toman medidas rectificadoras de la economía que impidan que esta misma base popular sea diezmada por la desocupación, y el hambre y la falta de asistencia médica adecuada en los policlínicos.

Frente a esta situación crítica producto de sus contradicciones internas, el gobierno comienza a mirar con ávidos ojos al enorme contingente popular que recurre cada día en mayor número a las organizaciones de servicio asistencial de la Iglesia.

La Secretaría de Desarrollo Social y la Oficina de Emergencia del Ministerio del Interior entre otras, son las primeras en abrir un frente de contacto y colaboración con algunas organizaciones asistenciales de la Iglesia. El buen entendimiento entre Caritas y el Coronel Bruher durante la administración del General Bonilla en el Ministerio del Interior son sólo un ejemplo. Existen otros contactos que pasan por la mediación y los buenos oficios de altos jefes democratacristianos.

Existe ya toda una red de infiltración y complicidad en algunos casos, y de colaboración de buena voluntad e ingenuidad en otros que aseguran buenas posibilidades para los militares.

En este momento ya se insinúa con persistencia la tesis militar de que la asistencia estatal y la privada (fundamentalmente de la Iglesia) deben ser coordinadas y en definitiva incorporadas en una única iniciativa común. "No hay que duplicar esfuerzos ni financiamientos..." además muchas de las "organizaciones asistenciales de la Iglesia están o pueden ser infiltradas por marxistas y es bueno establecer un control único..."

La debilidad de este tipo de argumentos no oculta el problema de fondo: la **manifiesta voluntad política de instrumentalizar la ayuda asistencial de la Iglesia** para los fines de conseguir una base popular.

En el mediano plazo la estrategia de los militares busca crear las condiciones para **producir una convergencia entre el humanitarismo de la Iglesia y el proyecto populista del gobierno**. Así el gobierno se asegura una cuota de legitimidad y una ampliación de la base social especialmente sectores populares.

Pero no es posible ni coherente plantear el "humanitarismo cristiano" en alianza con los verdugos de un pueblo.

Favorecer consciente o inconscientemente la instrumentalización del aparato asistencial de la Iglesia es la manera más eficaz de entregar apoyo a la dictadura y, más allá del plano doctrinal, tiene repercusiones muy serias para la Iglesia: una, es la pérdida de su autonomía en una de las tareas concretas que le son más propias; la segunda, es incorporarse a la realización de un proyecto político que en lo social tiene un claro contenido corporativista. Las experiencias históricas donde se ha dado el corporativismo muestran la gestación de un poder totalitario y la fascistización de las masas. La ingenuidad o la complacencia frente a la eventual colaboración de la Iglesia a través de las actividades asistenciales, pone a la Iglesia en la línea de la fascistización de la sociedad, de la fascistización de muchas de sus organizaciones y provocaría una profundización en los factores de división y cisma.

Democracia Cristiana y Unidad de la Iglesia.

La línea política y actitudes del Partido Demócrata Cristiano después del golpe de Estado, constituyen el peligro de un segundo quiebre de la unidad de la Iglesia. Es cierto que se trata de un quiebre de otro tipo, pero no por eso menos importante en la situación actual y futura de la Iglesia, por la imagen de instrumentalización que ella proyecta. Después del "receso" político impuesto por la dictadura al Partido Demócrata Cristiano, éste ha pasado a una etapa de desarticulación interna en todos los niveles. Paralelo al proceso de surgimiento de diversas estrategias para enfrentar al gobierno militar: desde posiciones que plantean una colaboración más o menos estrecha hasta posiciones que buscan un esquema de resistencia; la democracia cristiana se ha encontrado con problemas comunes a todos sus sectores. Estos problemas son de tipo orgánico que en parte son consecuencia directa del receso impuesto y de la necesidad de funcionar dentro de un cierto marco de clandestinidad. En este sentido podemos señalar:

- **El aislamiento internacional del PDC** que tiene su origen en el movimiento de condena de la DC mundial al apoyo que sectores importantes de la DC chilena dieron al golpe de Estado. La repercusión no ha sido fácil.
- **Las necesidades financieras de la DC chilena:** En efecto, el aislamiento internacional ha significado la suspensión o reducción de la cuantiosa ayuda financiera europea que recibía el PDC y que era la base de su estructura orgánica: mantención de activistas, medios de comunicación, propaganda, etc. A esto se suma la necesidad de entrar a financiar una masa de parlamentarios que pierden sus cargos.
- **El aislamiento de las masas populares:** Debido a que se quiebra el esquema de funcionamiento partidario.

De aquí que parte importante del trabajo de reestructuración del PDC haya reposado en dos imperativos: abrir mecanismos para el trabajo de masas; y, buscar canales financieros.

Ambos imperativos parecen haber encontrado en la Iglesia un vehículo importante. Estamos frente a un nuevo esquema de instrumentalización de la Iglesia; esta vez con una adhesión más amplia y complaciente de aparte de

muchos sectores, organizaciones y miembros de la Iglesia, incluyendo al nivel episcopal. No se trata de un apoyo formal ni institucional, sino del ejercicio eficaz de las relaciones informales y de amistad a través de las cuales se ha llegado a estructurar una red cuya trabazón se da por la vía de los cargos directivos en organizaciones, mandos medios en instituciones, contactos con dirigentes de organizaciones de base demócrata cristianas; centros de madres, juntas de vecinos; relaciones con el alto poder financiero de la empresa privada; contactos y "coberturas" internacionales; universidades, etc. es decir, una red eclesiástica-laica que objetivamente manipula poder en diversos niveles de la sociedad.

Desplazados los sectores de izquierda por la represión militar, la democracia cristiana está en condiciones de recuperar posiciones hegemónicas dentro de los círculos eclesiales, beneficiándose así del trabajo sucio que le tocó realizar a los militares.

Pero los sectores jerárquicos responsables de la conducción de la Iglesia, parecen no haber evaluado aún el impacto que puede tener para la vida de la Institución, el aceptar la instrumentalización abierta de sus organizaciones **-especialmente las asistenciales-** por parte de la Democracia Cristiana. Es notable la vehiculación del trabajo asistencial de Cáritas en lo que se refiere al trabajo con pobladores, especialmente a través de la multitud de Centros de Madres que Cáritas apoya. En el campesinado el IER e INPROA a través de sus dirigentes democristianos han conseguido apoyo financiero de la Jerarquía de la Iglesia.

Este tipo de instrumentalización pasa por la identificación práctica de la Iglesia con **una** de las interpretaciones del cristianismo, con **una** de las maneras de concebir la relación del Evangelio con la sociedad política. Por lo tanto excluye otras expresiones y búsquedas, no tanto las del integrismo de derecha que construyen sus "capillas" bajo el alero de los intereses históricos de su clase minoritaria: sino las expresiones del cristianismo de izquierda. Hay un debate teológico y pastoral que en Chile ha sido suspendido, porque se enmudeció a uno de los interlocutores; la Iglesia, consciente del valor de esta búsqueda no puede contribuir a sepultarla con el compromiso con una de las corrientes ideológicas en juego.

Colocar nuevos elementos en este compromiso significa alimentar el desarrollo de nuevos gérmenes de quebrantamiento de la unidad de la Iglesia.

Declarar a-politicismo y reforzar el compromiso con una de las interpretaciones del cristianismo es una política que a mediano plazo se vuelve

en contra de la Iglesia y que coloca al desarrollo del pensamiento cristiano en una situación de involución.

En esta segunda parte dedicada al análisis de la problemática de la "unidad-división" en la Iglesia, nos hemos venido refiriendo a la situación interna de la Institución y luego a los agentes o factores externos del quiebre de la unidad; el sentido del análisis puede resumirse en una consideración acerca de la **necesidad de un replanteamiento** del imperativo de la Unidad. Este imperativo pasa por la formulación de nuevos supuestos para construir una **unidad real** y no reeditar viejos esquemas de unidad formal; para construir una **unidad histórica** y no permanecer en el simbolismo formalista de una unidad abstracta. Si la unidad se quebró en la Iglesia chilena, ha sido por el peso de definiciones históricas. El grupo de obispos que por encima del espíritu de la declaración del Colegio Episcopal ha adherido pública y contundentemente a la dictadura, contradiciendo a sus hermanos, ha adoptado implícitamente una actitud cismática al ponerse de frente a la Iglesia e introducir factores de división en el pueblo cristiano.

La unidad es un proceso, no es un don estático; por esto se construye y, en el actual período de la historia de Chile y de la historia de la Iglesia debe construirse en base a supuestos nuevos.

El supuesto central y aglutinador -en este nuevo momento histórico del sometimiento del pueblo a una dictadura- es el de la **unidad en torno a una línea profética** que se nutre de las exigencias del Evangelio en la historia, historia de un pueblo sometido a una dominación que lo destruye. No es posible construir una unidad o anunciar el Evangelio en consecuencia con las campañas oficiales que muestran una imagen falsa de un Chile que no existe, o que existe sólo en el voluntarismo político de los militares, pero que es ajeno a las mayorías.

Con esta línea profética se entrecruzan otros supuestos históricos para la consecución de un nuevo punto de equilibrio en el proceso de la unidad: ellos satisfacen necesidades reales del pueblo: recuperación de las libertades públicas; realización del bien común y no de sólo sectores minoritarios de la sociedad; restauración de los mecanismos democráticos en toda su amplitud.

La línea profética del evangelio debe superar la miopía de privilegiar el "tratamiento de casos individuales" o la de ver la realidad a través de situaciones individuales; es necesario encontrar un equilibrio y descubrir el

valor del análisis de las estructuras que no son sino frutos de la interacción social.

3. La Iglesia perseguida

Este es el tercer momento que nos interesa entrar a analizar en este recuento de la historia de la Iglesia después del golpe de Estado, cuando estamos por cumplir un año bajo la dictadura.

No interesa demostrar la condición de perseguida de la Iglesia; sólo la Iglesia (fuera de los organismos ad hoc de la dictadura) posee los antecedentes estadísticos suficientes para corroborar esta afirmación.

Asesinatos de sacerdotes y laicos; torturas a sacerdotes y laicos; expulsiones masivas del clero extranjero y nacional; detenciones arbitrarias; control policial de actividades de sacerdotes y laicos; intervención de colegios católicos; detención masiva de cristianos reunidos por motivo de la celebración del año santo en la Plaza Garín en Santiago; el caso Mariano Puga última víctima sacerdotal de la represión militar, etc. he aquí la línea de la persecución de la iglesia. Los motivos: acusaciones de "extremismo", "vinculaciones marxistas", intervención en política y otros lugares comunes del socorrido "vademécum policial".

Son tan firmes los lazos que unen a ciertos sectores de la Iglesia con la dictadura que, en el caso de un gobierno socialista ya se habría anunciado "urbi et orbi" que la Iglesia chilena era una Iglesia perseguida. En el caso actual aún no...! pareciera que no hay aún suficientes evidencias o que la importancia de los "destinos" que hay que transar impide dar al mundo y a la opinión pública esta imagen.

Pero la sumatoria de casos de persecuciones individuales o grupales viene a configurar una situación estructural: la pérdida de la autonomía de la Iglesia en lo que es mas específico: su legalidad, su derecho canónico.

Hoy es la dictadura militar la que determina -en el plano de los sacerdotes- quién faltó a la disciplina y quién cumplió; quién debe ser sancionado y quién debe ser premiado; quién debe ser expulsado del país y quién permanece... (porque tampoco la dictadura quiere continuar ensuciándose las manos con víctimas sacerdotales. Tener un cura preso es el peor dividendo político

imaginable , tanto nacional como internacionalmente). Así la Iglesia con su silencio demasiado prolongado, ha hipotecado su **autonomía canónica**.

El Estado de persecución también se expresa en la **destrucción del pluralismo teológico y político de la Iglesia** al cual ya nos hemos referido.

Hay que señalar que tanto la eliminación o expulsión de sacerdotes "conflictivos" como la "depuración ideológica" del catolicismo -incluso en el seno de la Facultad de Teología de la Universidad Católica- son medidas que muchos obispos han, secreta o públicamente agradecido o aceptado ante la incapacidad de asumir el desafío del desarrollo de una nueva teología o de nuevas formas de vivir el rol del sacerdocio. Una vez más los militares han efectuado una "limpieza" que "aliviana de una pesada carga a muchos hombros episcopales..."

Una tercera línea de **persecución de la Iglesia** se da en el **plano de sus instituciones**.

No es el caso de extenderse sobre el esquema **totalitario** en el sistema educativo general; la Iglesia ha sufrido en carne propia el control de sus colegios y la discriminación ideológica. En el plano de la enseñanza superior, las Universidades Católicas son intervenidas, clausurados algunos de sus Centros de Estudio y expulsados y en algunos casos perseguidos sus profesores y alumnos. En este momento es difícil hablar de la existencia de Universidades Católicas en el país, pues los principios y objetivos para las cuales han sido fundadas y bajo los cuales fueron conducidas, han sido desvirtuados totalmente por la intervención y control militares; no podemos hablar de catolicidad, de espíritu universal, de desarrollo científico cuando existe censura sobre el material bibliográfico para la docencia, y sobre el material de publicaciones: hoy publicar libremente el resultado de investigaciones en el área de las ciencias sociales es exponerse a la persecución policial, a la degradación académica y a la desocupación.

Ante esta situación se escuchan rumores y comentarios en el sentido de que el Cardenal habría pedido que se le devolviera la Universidad Católica de Santiago; no haremos elucubraciones sobre la factibilidad actual de una medida de este tipo, pero sí nos referimos al criterio implícito en este "buen deseo".

Que la Universidad sea devuelta a la Iglesia, ¿significa una "victoria" de la Iglesia o, en un plazo más largo, una victoria del gobierno militar?

Que la Universidad sea devuelta, no significa en absoluto que cambien las condiciones de represión de la sociedad, por lo tanto las actividades académicas continuarán desarrollándose condicionadas por el control policial, por las censuras en las publicaciones y los libros de estudio, por la infiltración de la policía política entre el alumnado, etc.

Por tanto se devuelve la Universidad, pero no se recuperan las libertades académicas, se devuelve la "apariencia" pero la esencia de la actividad académica, que es el pensamiento crítico y libre, continúa encadenado. Es fácil cuando se vive bajo un totalitarismo, ser encandilado por las luces de una victoria aparente, o divisar oasis donde el desierto continúa; pero, una devolución de la Universidad es sólo un acto formal si junto a ella no se devuelve el "espíritu universitario", y la devolución del espíritu universitario pasa por la devolución de la libertad a la sociedad. De lo contrario se proyecta al mundo la imagen de que en Chile hay una Universidad que ha conseguido zafarse de las manos de la dictadura y esto es una falsedad si la Institución no tiene posibilidades de ejercer su libertad.

Por el contrario, la devolución de la Universidad significa para los militares la posibilidad de comenzar a mostrar una imagen diferente frente al conjunto de naciones. La posibilidad de mostrar que en Chile existe libertad para las instituciones, que existe derecho a disentir, que el sistema educacional no está sometido a una presión totalitaria, etc. En otras palabras, es el gobierno militar el que saca verdaderos dividendos de esta situación, no así la Iglesia o la comunidad universitaria. Así la devolución de la Universidad es una "victoria muy aparente" para la Iglesia y un claro triunfo para la dictadura.

Además de las universidades y colegios de la iglesia, existe otro tipo de organizaciones que comienzan a ser perseguidas por el gobierno. Son las organizaciones asistenciales. Aquí la persecución se da a través de la infiltración y los intentos de instrumentalización a los que ya nos hemos referido anteriormente. De todas maneras las consecuencias son claras: pérdida de la autonomía financiera de la Iglesia y distorsión de sus objetivos

de caridad cristiana y humanitarismo por objetivos políticos de legitimidad para la dictadura.

No hemos desarrollado todo el significado que tiene el asistencialismo dentro del esquema corporativo de este gobierno, ni toda la importancia que tiene como instrumento de sometimiento de las masas en manos de un gobierno totalitario; será objetivo de un análisis aparte.

Primera semana de Septiembre de 1974.

"NOSOTROS RECONOCEMOS EL SERVICIO..." CHILE: LA IGLESIA CATOLICA DOS AÑOS DESPUES. Comentarios a "Evangelio y Paz", documento de los Obispos chilenos.

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por la FF.AA. al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible. Dictadura que sería impuesta contra la mayoría del país y que luego aplastaría esa mayoría". Del documento "Evangelio y Paz" preparado y difundido por la Conferencia Episcopal de Chile. Santiago, 5 de septiembre de 1975.

I. Introducción

En estos días del mes de septiembre de 1975, comienza a ser conocido por la opinión pública un documento emanado de la Conferencia Episcopal de Chile, titulado "Evangelio y Paz".

Como se señala en la presentación, "El texto que Ud. tiene entre manos es un **documento de trabajo**. Ha sido escrito para ser leído, estudiado y meditado, discutido entre cristianos en sus grupos apostólicos o en sus comunidades eclesiales. La Asamblea Plenaria de abril de 1975 acordó su preparación y encargó a uno de sus miembros la redacción de un **temario**."

Este temario fue enviado a cada uno de los Obispos para que presentara sus observaciones. La casi totalidad de las opiniones fueron favorables y se aportaron valiosas sugerencias.

Se encargó entonces la redacción de un **borrador** que desarrollara el temario, a un miembro de nuestra Iglesia quien entregó un trabajo magnífico.

Reunido el Comité Permanente durante varios días, estudió detenidamente dicho borrador, estimando, pese a sus grandes méritos, que debía hacerse **otra redacción**, utilizando sí, en gran parte, el material allí reunido.

Esta nueva redacción fue estudiada en una reunión del Comité Permanente a la que asistieron, fuera de los titulares, muchos Obispos, y se le hicieron críticas de detalle, las que fueron tomadas en cuenta para una **tercera redacción**.

Reunido nuevamente el Comité Permanente, aprobó esta última redacción con algunas correcciones de detalle, y se ordenó su publicación en conformidad con el acuerdo tomado en la Asamblea Plenaria.

Este documento complementa en cierto sentido nuestro documento de trabajo 'Evangelio, Política y Socialismos', de 1971.". EL COMITÉ PERMANENTE DEL EPISCOPADO, Santiago, 5 de septiembre de 1975 .

El momento no podía ser más oportuno. En septiembre, una parte de Chile celebra el segundo aniversario del golpe militar que derrocó al Presidente Salvador Allende, mientras la otra parte, recuerda a sus muertos, vive la ausencia de sus familiares o amigos desaparecidos prisioneros; e intenta sobrevivir a la más profunda depresión económica y a las sucesivas olas de represión policial que se intensifican en este mes de celebraciones "patrióticas". En este marco de opresión de las mayorías, era alentador conocer que se publicaba un documento sobre el Evangelio y la Paz.

Tal vez el documento en cuestión ha defraudado y defraudará a muchos, pero también ha traído a tantos otros la satisfacción de la "buena conciencia" finalmente conquistada para sus intereses ávidos de justificación religiosa "del más alto nivel". En este sentido no es un documento ambiguo -aunque juega con los márgenes de ambigüedad hasta límites extremos- es más bien una toma de partido por parte de los obispos.

Pero, nuestro interés por analizar el documento no está orientado por una afición a la semántica de las declaraciones, sino porque hay razones para pensar que dicho documento es expresión de una etapa en el desarrollo de la política de la jerarquía católica frente al gobierno militar. Etapa de consolidación de una posición del episcopado frente a la junta militar, y, que a grandes rasgos se le puede caracterizar como:

1. Definitiva entrega de legitimidad global a la gestión militar desde sus orígenes, a través de la donación de una "buena conciencia" en torno a las razones del golpe militar:

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA. al

liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible. Dictadura que sería impuesta en contra de la mayoría del país y que luego aplastaría esa mayoría. (...) Que estos temores no eran cosa del pasado, lo demuestra entre otros, la actual situación en Portugal, y lo que se puede sospechar ocurre en Vietnam del Sur o en Camboya. Es evidente que la inmensa mayoría del pueblo chileno no deseaba, ni desea seguir el destino de aquellos países que están sometidos a gobiernos marxistas totalitarios. En este sentido creemos justo reconocer que las FF.AA. interpretaron, el 11 de septiembre de 1973, un anhelo mayoritario y, al hacerlo apartaron un obstáculo inmenso para la paz"³.

2. Afirmación de un margen de crítica por parte de la Iglesia, a fin de mejorar y hacer aceptable la dominación legitimada por ella globalmente. Dentro de este margen tienen cabida toda la línea humanitarista y asistencialista de la Iglesia, especialmente en lo que se refiere a derechos humanos, cesantía y hambruna masiva de los sectores populares:

"El hombre tienen derecho a su integridad física y moral. No puede ser sometido a la tortura física, ni al vejamen, ni al terror, ni a manera de castigo, ni para hacerlo declarar lo que no quiere, en perjuicio suyo o de sus amigos.

(...) Una sola respuesta cabe a este desafío, hacer cuanto esté de nuestra parte para aliviar el hambre de quienes lo sufren y disponernos a aceptar con gusto cualquier medida de emergencia que nos impongan las autoridades para que lleguen a todos los alimentos que necesitan, o los medios para adquirirlos"⁴.

3. Convergencia con el proyecto político del gobierno militar, en lo que se refiere a la represión ideológica de amplios sectores de la sociedad. Tal represión es realizada en nombre de la unidad y del pluralismo y significa la construcción de una demonología religioso-política donde, sin ninguna pretensión científica se identifica: violencia, odio, marxismo, socialismo, lucha de clases, ateísmo, a-moralidad. Un ejemplo:

³ "Evangelio y Paz". Documento de trabajo del Comité Permanente del Episcopado. III, 1.

⁴ "Evangelio y Paz". II, 7, 6.

"Del ateísmo marxista deriva en efecto, un oportunismo ético que bien puede expresarse en el lema: el fin justifica los medios... (...) Esta conducta oportunista e implacable a quienes legítimamente están dispuestos a resistir al marxismo... Es sin lugar a dudas un obstáculo, un tremendo obstáculo para la paz.

El marxismo en su dureza, en el uso que hace de la mentira y de la calumnia, para desprestigiar y destruir al adversario, en el poder que se atribuye sobre la vida y la muerte, la felicidad y el dolor de los hombres, va directamente en contra del Evangelio"⁵.

Tal vez sea necesario acotar, que este ataque de la Iglesia en contra del marxismo, "oportunista y violento", es realizado en un momento de nuestra sociedad en que es impensable que ningún marxista pueda entrar en abierto debate y en el mismo nivel público del cual se vale la Iglesia para imponer así su magisterio.

Estas tres notas características que hemos señalado, como expresión de una toma de posición de la jerarquía eclesial chilena frente a los militares, - explicitadas en el documento- son importantes por su impacto en dos situaciones diversas:

La primera, se refiere a las expectativas que, amplios grupos de la sociedad: creyentes y no creyentes, habían desarrollado en torno a la Iglesia en cuanto a ser uno de los actores que, por su autonomía, pudiera interpretar un cierto interés general de crítica y rechazo frente a la dictadura militar chilena. No es una actitud de manipulación sino de delegación moral de estos sectores de la sociedad chilena hacia la Iglesia. La actitud asumida y definida por los Obispos en su carta pastoral, quiebra estas expectativas y hace necesario reformularlas. La toma de posición del episcopado junto al gobierno militar, si bien ambigua y llena de márgenes de crítica, incapacita a la Iglesia para representar moralmente a una parte de la sociedad chilena.

La segunda situación se refiere al impacto de la definición episcopal al interior de la Iglesia. Sectores importantes de la "comunidad eclesial" no pueden compartir ni menos suscribir el apoyo brindado al gobierno en cuanto a la legitimidad de su asalto al poder. Esta no es una mera situación de correlación de fuerzas dentro de la Iglesia, tienen un contenido más profundo en la medida que insinúa la existencia de una crisis interna que afecta a distintas dimensiones de la institución, y que no puede ser resuelta con golpes internos

⁵ "Evangelio y Paz". III, 8.

de autoridad, o por la vía de la represión del pensamiento. Sobre esta situación de crisis nos referiremos más adelante.

II. Los destinatarios del "Evangelio y Paz"

"Somos los profetas de un mensaje que viene de Dios y que es capaz de inspirar a los políticos, a los sociólogos y a los economistas. Somos hombres de fe. Sabemos que no todos los chilenos comparten nuestra fe. Este documento va dirigido a los que la tienen. (...) hablamos también para los hombre de buena voluntad, aunque no fueren creyentes"⁶.

Esta intención de amplitud y universalidad religiosa viene a contrastar con el particularismo de los sectores sociales hacia los cuales en concreto, apunta el mensaje del documento:

- a. **Las fuerzas armadas:** Son los primeros destinatarios. Reciben legitimidad y "buena conciencia! Para su "masacre preventiva" de 1973 y para el proyecto de dominación que actualmente intentan llevar a cabo. Los Obispos no sólo reconocen, sino que implícitamente agradecen a las FF.AA. el "servicio" de realizar el "trabajo sucio" después del cual la Iglesia puede continuar predicando la paz, la unidad, la reconciliación, la solidaridad, y, hasta jugarse por los presos políticos que fueron "obstáculo inmenso para la paz".
- b. **La burguesía católica:** Abandonada a su instinto en el último tiempo, debido a la preocupaciones humanitarias y asistenciales de la jerarquía. Ahora recibe un amplio memorándum de sus valores fundamentales⁷. En efecto, en la primera parte del documento se enumeran una serie de condiciones para hacer posible la paz, entre ellas derechos básicos: derechos a nacer; a comer; a crear; a esperar y amar; a participar.

El enunciado de estos derechos en la carta pastoral de los obispos, puede aparecer incluso como una denuncia dentro del marco de

⁶ "Evangelio y Paz". I, 6.

⁷ Valores olvidados, primero en el fragor de la lucha contra el gobierno de la Unidad Popular, y luego, en el disfrute de la recuperación del poder y de la libertad permitida por el amo militar.

represión que impone el autoritarismo cívico- militar. Pero el sentido de la denuncia es doble, por un lado, que la no satisfacción de estos derechos -ya consagrados por la tradición liberal burguesa- puede significar un obstáculo para la consecución de la paz, y por otro, explicitando más puede ser un obstáculo para la realización del proyecto de dominación de la burguesía con los militares.

El problema surge con la interpretación de estos derecho: si se entienden en la perspectiva evangélica ("buena nueva") constituyen un elemento de ruptura con la dictadura y con la sociedad burguesa; pero, si se entienden como la afirmación del individuo abstracto del liberalismo, entonces el carácter evangélico de su enunciación pierde su contenido y cede el paso a la "buena nueva liberal burguesa" que se autojustifica como "nueva religiosa". En la medida que los Obispos extienden su apoyo -crítico dentro de los límites del mejoramiento del sistema- al gobierno militar, la afirmación de esos derechos, es consolidación de su poder. Así, el mensaje episcopal para la burguesía católica, viene a centrar sus prioridades y a restaurar sus valores algo deteriorados por la traumatizante experiencia de un golpe militar violento. La burguesía católica recibe también una misión: dar coherencia moral a la dominación militar: "Y mientras no se reconozcan esos derechos y no se les asegure, no habrá paz"⁸ y por tanto no habrá consenso en torno a la fórmula de gobierno impuesta.

- c. **Las "masas pobres" de Chile:** constituyen el tercer destinatario del documento de los Obispos, pero en forma indirecta, en cuanto son beneficiarios del cambio de mentalidad de la burguesía. No en cuanto actores de la sociedad, sino en cuanto su condición propia: la de dominados. Por tanto, las "masas pobres" están presentes en la medida en que la burguesía comience a cumplir el precepto de "amar a vuestros hermanos", es decir, en la medida en que la burguesía consiga articular eficientes mecanismos de "solidaridad"; abra nuevas formas de participación y, en fin, esté dispuesta a traducir en medida concretas todo el humanitarismo implícito en el respecto a los derechos del hombre y sobre los cuales sus Pastores han dado tan ejemplar testimonio.

Las "masas pobres" son destinatarios del documento en cuanto forman

⁸ "Evangelio y Paz". II, 4.

parte del memorándum de los Obispos a la burguesía y que se sintetiza en una frase: "no hay paz social sin justicia social" es decir, "no hay dominación estable sin incorporación de las masas empobrecidas a los beneficios del sistema". Viejo axioma de todos los intentos populistas y reformistas de la reciente historia latinoamericana.

III. La teología política implícita de "Evangelio y Paz"

Muchos de los obispos que suscriben el documento profesan, como parte de la "sana doctrina", el "horror por las teologías políticas". Pero, teología política ha existido siempre, identificada con el ejercicio mismo de la existencia eclesial en el mundo. Y en esta actitud existe por supuesto una teología política implícita.

El documento "Evangelio y Paz" no es la primera elaboración de este tipo de teología política, ya habían surgido otras después del golpe militar. Pero sí podemos afirmar que "Evangelio y Paz" constituye un fruto de la línea teológico-política que entraremos a analizar:

El documento de la Conferencia Episcopal aborda como problema la relación entre el mensaje evangélico y la paz en la sociedad, es decir, entre verdad religiosa y proceso político. El documento "cosifica" la paz como un bien a conseguir y como un bien realizándose, pero, bajo este tratamiento cosificado, hay una connotación específica: La Paz alude a una situación y a un proceso social cuya nota fundamental es la ausencia de conflicto social y el imperativo de la obtención de un máximo de consenso. ¿En torno a qué? En torno a un "proyecto histórico de dominación política" cuyos actores son los militares y sectores minoritarios de la sociedad chilena, y, que la Iglesia no entra a cuestionar como dominación. Por tanto, el problema no se coloca en términos de cómo se enfrentan verdad religiosa y proyecto político, sino más bien de cómo se **articulan**.

La argumentación siguiente del documento consistirá en examinar las condiciones para la "Paz" para luego advertir sobre los obstáculos.

- a. **"Las condiciones para la Paz"**. El problema central de esta parte de la argumentación es el de la legitimidad. Implícitamente los Obispos

distinguen entre legitimidad en cuanto al origen y en cuanto al ejercicio y, en función de esta distinción establecen las condiciones para la "Paz".

- El primer paso es conceder legitimidad al origen del gobierno militar, concesión que ya estaba realizada en documentos anteriores, pero que ahora alcanza una mayor explicitación y elocuencia. Al mismo tiempo es la entrega de una "buena conciencia" para las masacres realizadas (como alguien afirmaba "la culpa no es de los asesinos sino de los asesinados..."): "Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA..., etc." (ya citado anteriormente).
- El segundo paso es señalar concretamente las condiciones para la legitimación en cuanto al ejercicio. Se tratará de humanizar la dominación originada en la violencia, a través de un marco de legalidad que será la consolidación de un "orden logrado y establecido". Es aquí donde los Obispos se reservan el derecho a criticar -dentro del sistema- todas las incongruencias del régimen por ellos respaldado, a fin de que el amo violento termine de convertirse en un amo bueno. En este contexto es donde se ubica el discurso sobre los derechos del hombre, que se inserta en el documento. Lo importante es que no hay voluntad de cuestionamiento de la dominación, sólo críticas internas para hacerla eficiente y legal.

El "aporte cristiano" consistirá entonces, en revestir de ropaje religioso-trascendental este proceso de legitimación.

- b. **"Obstáculos para la Paz"**. En esta segunda parte del documento, -una vez concedida la legitimación del origen y establecidos sus condicionamientos- el problema de la Paz se define no ya como problema de legitimidad, sino de unidad, la cual supone la consolidación de un consenso amplio.

Apoyándose en la sabiduría que les da la "historia", los Obispos piden a la junta militar que, así como apartaron al socialismo como obstáculo para la Paz... "Ahora les pedimos que aporten otros obstáculos que se atraviesan en el camino de la Patria"⁹. Además los Obispos les advierten

⁹ "Evangelio y Paz". III, 1.

paternalmente: "Y les pedimos que cuiden de no crear obstáculos nuevos, cometiendo errores que podrían ser irreparables"¹⁰.

Son obstáculos para la paz, según los Obispos, todas aquellas situaciones, actores o doctrinas que dividen a la sociedad e impiden la construcción de un consenso en torno a la dominación cívico- militar. Se trata de impedir que resurja en el país la lucha de clases, factor de división, odio y violencia.

Los Obispos señalan tres obstáculos sabiamente sopesados y expuestos, de tal manera, de salvaguardar el necesario pluralismo de documentos oficiales. Se trata de tres "corrientes de pensamiento" detrás de las cuales evidentemente hay actores sociales, movimientos, grupos o partidos:

- el "capitalismo individualista",
- el "marxismo ateo" y,
- el "nacionalismo desvirtuado"

El análisis y la adjetivación que se hace de cada uno de ellos, hace "rescatable" al capitalismo y nacionalismo, y, condena irremisiblemente al marxismo. No nos detendremos en las argumentaciones pues basta referirse al texto para descubrir su transparencia; además históricamente la iglesia ha condenado "ex cathedra" a un capitalismo abstracto mientras es su aliada en concreto.

Lo importante es que, en función de la problemática de la unidad, los Obispos entran abiertamente en un esquema de opresión de la sociedad, juzgando y discerniendo sobre corrientes de pensamiento, proyectos de sociedad y movimientos sociales y, definiendo los límites de lo "trascendentalmente" permisible. El desarrollo de esta línea teológica compromete no sólo la noción de unidad, sino que también define los límites del pretendido pluralismo católico.

El problema de la articulación de la verdad religiosa con la dominación cívico- militar, nos lleva a intentar una descripción de los parámetros fundamentales dentro de los cuales se mueve la teología política de la cual "Evangelio y Paz" es una expresión fiel.

¹⁰ "Evangelio y Paz". III, 1.

1. **Voluntarismo unitario:**

Todo el desarrollo teológico e institucional de la Iglesia Católica se ha dado en torno al valor de la unidad. Pero, lo específico de la teología política que subyace en el documento de los Obispos chilenos, es imponer los valores unitarios a través de la mediación de estructuras sociales opresivas. De tal manera que el valor "Unidad" de los Obispos es también el valor que interpreta los intereses hegemónicos de la burguesía sobre la sociedad chilena. La llamada "unidad nacional" es el pre requisito de funcionamiento del proyecto político de los militares y de los sectores burgueses que los apoyan.

En esta teología política la unidad se expresa en una doble dimensión:

- unidad en cuanto exaltación de la institución eclesiástica como único instrumento de desarrollo religioso y humano.

- unidad en cuanto al imperativo de construir un consenso en la sociedad. Desde esta perspectiva, el cambio social se explica a través del consenso, se excluye el conflicto y las transformaciones de la sociedad son explicadas y propuestas por el consenso en torno a un orden que se impone, en torno a una dominación. Pero, como toda dominación es "imperfecta", el problema no es cuestionarla sino, buscar su optimización, su eficiencia, su legalidad y su internalización por parte de la base social.

2. **Pluralismo acrítico:**

La imposición lineal y casi mecánica de este concepto de unidad tiene significado en cuanto a la definición del pluralismo.

Referido a la institución eclesiástica, el pluralismo es una noción de estabilidad y conservación de la "unidad orgánica" del "único cuerpo místico de Cristo que es la Iglesia". No es un valor absoluto, ni un fin en sí mismo, "sino que está siempre y esencialmente dirigido y subordinado al bien, a la unidad de todo el Cuerpo"¹¹. La referencia a la unidad institucional de la Iglesia llega a ser el criterio central de

¹¹ "Gli interrogativi dell'associazionismo Cattolico". Bartolomeo Sorge SJ. en la Civiltà Cattolica N° 3000, Giugno 1975. Roma. P.536-552.

cualquier militancia que quiera calificarse como cristiana. De aquí que cualquier movimiento de crítica que ponga interrogantes que afecten a la unidad institucional, es un movimiento de disenso y una división. Los límites de la crítica son los límites de un pluralismo funcional a la unidad orgánica de la institución.

Esta noción de pluralismo, hace su entrada en el campo del análisis y de la doctrina sobre la sociedad en el documento de los Obispos, y es uno de los pilares de su teología política. Aplicada a la sociedad esta noción de pluralismo, por un lado, permite discernir con "claridad" sobre cuáles son las "corrientes de pensamiento" aceptables dentro de un proyecto de dominación de "unidad nacional". (El mismo criterio lo anuncia la "Declaración de principios del Gobierno de Chile" de marzo de 1974). Permite discernir entre la verdad y el error y establecer los grados de verdad existentes en cada una de estas corrientes de pensamiento, y por lo tanto, definir cuáles son respetables y cuáles definitivamente no lo son. Así también se define el grado de "peligrosidad para la paz" de cada una de ellas.

Por otro lado, esta noción fija los límites de permisibilidad de la crítica dentro del sistema: es aceptable sólo aquel tipo de crítica que no atenta contra la unidad y el consenso, que no crea gérmenes de división de la sociedad¹². Es una noción de pluralismo que no sólo no consigue superar el orden establecido, sino que se convierte en su soporte.

3. La verdad religiosa.

Constituye el marco trascendental que da fundamento a las nociones de unidad y pluralismo y, por mediación de ellas entrega coherencia ideológica y "buena conciencia" a los actores de la dominación.

Dentro del esquema de esta teología política de los Obispos chilenos, la verdad religiosa (los "valores evangélicos": buena nueva) son el modo trascendental de formulación de los "valores de la sociedad burguesa". Su capacidad de anunciar una "buena nueva" en cuanto a las relaciones sociales, y, de criticar el orden social impuesto, se ve reducida al anuncio de un óptimo deseable en las relaciones entre capital y trabajo,

¹² Una exposición más radical de este principio la hizo el Ministro de Hacienda Jorge Cauas cuando expresó: "Si no se piensa constructivamente más vale no pensar".

mientras el contenido de su crítica estará orientado a señalar las condiciones de esta optimización. La denuncia de un capitalismo abstracto por parte de los Obispos chilenos, no viene a alterar la perversión de la "verdad religiosa" que significa ofrecer los valores evangélicos como autointerpretación de la sociedad burguesa y de las relaciones capitalistas de producción en las cuales ésta se fundamenta.

IV. "Evangelio y Paz": expresión de una crisis

1. El marco de la crisis.

El repliegue autoritario de la teología política de los Obispos, no es un fenómeno aislado en el movimiento católico latinoamericano, e incluso en el de ciertas realidades europeas como la italiana.

La formulación autoritaria del problema de la unidad y del pluralismo constituyen la expresión de una crisis que se desarrolla al interior de la Iglesia y del movimiento católico amplio que le es paralelo.

Lo que entra en crisis es el esquema de la relación iglesia-mundo. A partir del Concilio Vaticano II -en el plano más global- se produce un desarrollo teológico que quita legitimidad al confesionalismo de partidos políticos y movimientos sociales católicos que, apoyados en la doctrina de la "distinción de planos" era el único soporte de la vinculación de la Iglesia con las "realidades terrenas". El reconocimiento de la crisis -en el nivel del movimiento católico- es resumido por el teólogo Bartolomé Sorge SJ. (Director de la revista "La Civiltà Cattolica") en los términos siguientes:

"Las adquisiciones teológicas del Concilio que han ejercido mayor influencia sobre la crisis del asociacionismo católico tradicional nos parecen ser sobre todo:

- la revaloración de la dimensión histórica de la salvación cristiana;
- la comprensión más adecuada de la misión evangelizadora de la Iglesia y de su relación intrínseca con la promoción del hombre.
- la conciencia más madura de nuestro ser Iglesia como comunión y misterio".

Para Surge la nueva situación creada plantea interrogantes y agrega:

"Estas interrogantes se reducen sustancialmente a tres, y hoy se suelen formular así:

¿Unidad de los católicos o pluralismo asociativo?

¿Opción social y opción religiosa?

¿Colaboración o autonomía respecto a la Jerarquía?

A nuestro juicio, la superación de la crisis del asociacionismo católico pasa necesariamente a través de una respuesta teológicamente fundada a estos problemas"¹³.

Esta visión serena y positiva del problema en Italia, no tiene su equivalencia en América Latina donde, la búsqueda de "una respuesta teológicamente fundada" ha significado el repliegue hacia posiciones autoritarias que en nombre de la unidad y del pluralismo han entrado a descalificar todas aquellas formulaciones teológicas y movimientos sociales que -dentro de la ortodoxia- pretenden plantear otro tipo de relación entre el movimiento y la realidad latinoamericana, especialmente la línea teológica conocida con el nombre de "teología de la liberación". Este esfuerzo teológico se origina en el post-Concilio (Reunión del Episcopado Latinoamericano en Medellín, Colombia 1968) y ha encontrado en el sacerdote Roger Veckemans y sus "colaboradores" sus más orgánicos y enconados detractores¹⁴. La desesperación e impotencia ante la crisis por parte de los Obispos chilenos, ha significado en el último tiempo la elaboración y publicación de dos documentos: "Fe Cristiana y Actuación Política", Octubre de 1973 pero difundida en Abril de 1974; "Evangelio y Paz" (Septiembre 1975).

¹³ "Gli interrogativi dell'associazionismo Cattolico". Bartolomeo Jorge SJ. en "La Civiltà Cattolica" N°3000, Guigno 1975. Ver también del mismo autor "Evangelizzazione e Impegno Politico" en "La Civiltà Cattolica" N°2959, ott. 1973, pp. 7-25.

¹⁴ Roger Veckemans, destacado sociólogo conocido en Chile por su amplia labor a favor del reformismo demócratacristiano durante el gobierno de Frei, especialmente a través de su "diagnóstico de la marginalidad" y su doctrina de la "Promoción popular", como modo de integrar a los marginales al "sistema". Después del triunfo de Salvador Allende en 1970 abandona Chile con sus colaboradores. Reaparece en Bogotá ahora como financista y "teólogo", allí funda CEDIAL (Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina) cuya única labor a través de su revista "Tierra Nueva", ha sido realizar sistemáticos ataques a los planteamientos de los sectores progresistas de la Iglesia; además de reafirmar la perenne validez del análisis "marginalidad-promoción popular". Desarrolla importantes tareas de asesoría a las cúpulas conservadoras de la Iglesia.

2. **El contenido de la crisis:**

Tal vez sea importante señalar que la crisis a que nos referimos, no se da al margen de las "contingencias históricas". Por el contrario, surge en un período histórico en que las alianzas hegemónicas de las burguesías -que fundamentaban un Estado reformista- entran en crisis y se revelan incapaces de ejercer un rol conductor sobre la sociedad, sin dejar de recurrir a la fuerza y coerción de un sistema autoritario de gobierno; en muchas situaciones nacionales ceden el paso al autoritarismo militar. Drama también de la Democracia Cristiana chilena.

El bloqueo de la conciencia socialista en desarrollo en América Latina, se da a través de la involución hacia sistemas autoritarios, en que las burguesías asociadas al poder militar buscan nuevas constelaciones de valores para autointerpretarse. Una vez agotado el uso y abuso de los "valores democrático-burgueses", surge el imperativo de encontrar otros valores de funcionamiento social en los que pueda apoyarse la nueva dominación autoritaria por ellos engendrada. Es significativo que este tipo de teología política de los Obispos chilenos, se consolide en esta etapa.

La crisis que viene a ilustrar el documento "Evangelio y Paz" se expresa en tres dimensiones:

a. Crisis de conducción y de organicidad del movimiento católico:

El quiebre del carácter orgánico del movimiento católico (que comprende el conjunto de instituciones, partidos políticos, estructuras sindicales, movimientos de "promoción humana"; paralelos pero articulados con el aparato institucional de la Iglesia) no es reciente. Se remonta, más visiblemente, al período de deterioro y fracaso de las experiencias reformistas más promisorias en América Latina; entre ellas la así llamada "Revolución en Libertad" de Eduardo Frei. El ocaso del socialcristianismo latinoamericano -con tanto empuje en el sector universitario y profesional- tiene lugar en los últimos años de la década del 60. Dos elementos nos interesa resaltar en esta situación: el desahucio de la doctrina socialcristiana como alternativa capaz de generar transformaciones sociales que fueran más allá de la "modernización" del sistema vigente y, la búsqueda, cada vez más

generalizada, de una interpretación de la realidad apoyada en categorías marxistas. Las características de esta ruptura amplía la crisis a la mayoría de las organizaciones y movimientos católicos, todos ellos vinculados a la sociedad a través del fundamento orgánico de la doctrina socialcristiana. La crisis se profundiza con el surgimiento de partidos o movimientos políticos que vienen a canalizar y a reorientar a esta base social divergente; a esto se suma como problema el de la militancia de cristianos en los partidos marxistas históricos de la izquierda latinoamericana. La situación se hace más crítica en Chile con el apoyo de cristianos al intento de transformación socialista del Presidente Salvador Allende. La crisis de la organicidad del otrora movimiento católico se consolida. Surge dentro de la Iglesia una amplia y divergente "opinión pública" que desde su acción política cuestiona el esquema vigente de la relación "Iglesia-mundo".

Este deterioro progresivo de la organicidad trae problemas a la jerarquía en cuanto al tipo de conducción a imponer. Muchos Obispos pasaron de un tipo de conducción amplia, conciliadora y progresista, a una conducción autoritaria y excluyente que implicaba como solución "provisoria" un repliegue hacia posiciones conservadoras y a la articulación de una base social minimizada e interna a la Iglesia. Pero esta solución provisoria de repliegue, llega a consolidarse como definitiva, lo cual no significaba haber superado la crisis, sino sólo haber dado una respuesta involutiva. El problema de la conducción y de la rearticulación del movimiento católico es redefinido en otro nivel por esta teología política, el nivel autoritario, pero no resuelto en su perspectiva social y política.

b. Crisis teológica:

El Concilio Vaticano II y la reunión de los obispos latinoamericanos en Medellín consiguieron liberar a la reflexión teológica latinoamericana. Esta liberación significaba por un lado la realización de un esfuerzo de autocrítica sobre el rol jugado por la Iglesia en el desarrollo social y político del continente, y, por otro, colocaba el problema de la dominación política como elemento central a través del cual pasaba la definición de la relación Iglesia-mundo. La formulación más innovadora que surge de esta línea, es la "teología de la liberación", desarrollada por un grupo de teólogos latinoamericanos. La teología de la liberación

significa una ruptura no tanto con la temática de la reflexión teológica, como con un modo de hacer teología:

"Es por esto que la teología de la liberación nos propone tal vez, no tanto un nuevo tema para la reflexión, cuanto una nueva manera de hacer teología. La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es, así, una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad y, por ende, también de la porción de ella -reunida en ecclesia- que confiesa abiertamente a Cristo. Una teología que no se limita a pensar el mundo sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado"¹⁵.

Esta teología, que surge del seno del bloque teológico latinoamericano, significa una profunda ruptura con las concepciones unitarias del tipo de la teología política de "Evangelio y Paz".

En efecto, de una noción de unidad que se identifica con el consenso social se pasa a una noción de unidad problematizada por la existencia del conflicto en la sociedad. La teología de la liberación -en la medida que pretende ser una reflexión sobre la praxis liberadora- toma como punto de partida de su análisis social, el problema de la dominación política como el conflicto en torno al cual se articulan los distintos sectores de la sociedad. El contenido de "lucha de clases" de este conflicto, es lo que tanto rechazo provoca entre Obispos y militares gobernantes.

Este punto de partida teórico-práctico -en cuanto esta teología: "busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado"- obliga a una redefinición de la unidad y el pluralismo en términos dinámicos y de proceso por realizar. La redefinición lleva a implicaciones directas como:

- atentar contra la alianza histórica entre sectores hegemónicos de la Iglesia y grupos dominantes de la sociedad.
- provocar un vuelco ideológico que libera a los católicos hacia opciones socialistas.

¹⁵ "Teología de la Liberación. Perspectivas". Gustavo Gutiérrez M. Editorial Universitaria-Cep. Lima, 1971, pp. 34-35.

Estos planteamientos han suscitado una ola de críticas por parte de los sectores teológicos y jerárquicos legitimadores y "perfeccionadores" del poder establecido; críticas que a menudo caen en la caricatura. Tal vez una de las razones principales sea la imposibilidad de aceptar una elaboración teológica que, sin apartarse de la ortodoxia del "Magisterio de la Iglesia" sea capaz de plantear una alternativa radicalmente diversa en cuanto a la relación Iglesia-mundo y, al mismo tiempo sea una denuncia constante de la opción de clase que han tomado estos sectores legitimadores. En la medida que la teología de la liberación contiene una crítica a la teología política legitimadora, se le acusa de crear divisiones internas, pues atenta contra la unidad definida en torno a los valores del statu quo de la dominación burguesa.

c. Crisis de autonomía:

Una tercera dimensión de la crisis, que afecta especialmente al Episcopado chileno y que refleja el documento "Evangelio y Paz", es la crisis de autonomía. Aquí hay que distinguir niveles; es cierto que el documento abunda en críticas indirectas al régimen militar incluso advertencias amenazantes (todo en un lenguaje bastante críptico). Pero todo ello luego de haber pagado un fuerte precio: entregar reconocimiento y legitimidad al régimen.

Por tanto, el espacio para criticar que se asegura la Iglesia, es en cuanto crítica hecha desde adentro del sistema; su legitimidad para criticar se origina en el apoyo entregado al gobierno militar. La Iglesia da el paso de entrar al sistema y entonces su crítica no es distinta de la de tantos empresario modernos o políticos de derecha que, interesados en el éxito de la dominación militar -con todo lo que ella significa y ha significado para las mayorías de este país- realizan críticas correctivas. Pero lo que es legítimo para estos sectores de la sociedad civil que defienden **su** proyecto no lo es para una Iglesia que tienen pretensiones de construir la Paz. Al entrar en el sistema, la Iglesia hace una opción de clase, más allá de todo su interés por los "pobres de Chile", y esta opción evidentemente condiciona su noción de unidad y pluralismo.

En este sentido una vez más, la teología política implícita en el documento "Evangelio y Paz", se revela como una teología, en más de

un sentido funcional, al sistema de opresión conducido la dictadura cívico-militar.

Santiago de Chile, septiembre 1975.

CHILE: El Obispo Camus y el costo de un "silencio político".

Las declaraciones del Obispo Carlos Camus, Secretario de la Conferencia Episcopal Chilena, formulada a un grupo de corresponsales extranjeros, se han transformado en la actual coyuntura en un hecho político de proporciones. El hecho se desarrolla en el contexto informal de una comida, dentro de un marco de cordialidad y soltura propio de un acto de la vida privada. Días más tarde, las declaraciones del Obispo Camus son dadas a conocer a la opinión pública por la mediación de un periodista que, traicionando su secreto profesional -pues se trataba de una conversación "off the record"- vende su información al vespertino "La Segunda", de la empresa periodística "El Mercurio".

¿Cómo es posible que la vida de una nación se vea alterada por la sencillez de una conversación privada, donde se vierten opiniones informales pero fundamentadas, sobre distintos tópicos de la vida del país?

La respuesta a esta pregunta pone en evidencia la fragilidad de un sistema político basado en el imperio de la coerción y construido sobre la base de un "silencio ciudadano" cuyo contenido es la represión del pensamiento hasta el nivel de las simples opiniones.

1. Cronología de los hechos

Los hechos transcurren de la siguiente manera:

30 de septiembre: Comida del Obispo Camus con un grupo de corresponsales de la prensa extranjera. La reunión tiene un carácter informativo amplio.

4 de octubre: Las declaraciones realizadas por el Obispo, comienzan a ser difundida por "La Segunda", vespertino que compró la grabación al corresponsal Alvaro de Pineda. Las publicaciones de "La Segunda" y luego del diario "La Tercera" intentan montar una gran campaña periodística de denuncia de las opiniones del Obispo.

6 de octubre: La Asociación de Corresponsales de la Prensa Extranjera en Chile, se reúne en sesión plenaria y acuerda por unanimidad la expulsión del corresponsal Alvaro de Pineda, (representante de "Los Tiempos" de Cochabamba-Bolivia) por divulgación y venta a diarios nacionales de declaraciones formuladas en carácter de "off the record".

8 de octubre: El Obispo Carlos Camus responde a la campaña periodística con una declaración pública en la que afirma el carácter personal de sus declaraciones y denuncia la falta de moral profesional de los órganos de prensa que traficaron con información "off the record".

Dura respuesta del sector de la Iglesia Metodista Pentecostal que adhiere y apoya incondicionalmente la gestión del gobierno militar, ante las alusiones hechas por Camus.

10 de octubre: Pronunciamiento del Comité Permanente del Episcopado chileno respaldando al Obispo Camus en lo fundamental y haciendo ver que los juicios más sustanciales emitidos por él, están ya contenidos en el reciente documento "Evangelio y Paz". Se lamenta la ausencia de moral periodística y pide deferentemente disculpas varias.

2. Contenido de las declaraciones del Obispo.

De la información publicada, se pueden destacar algunos temas que fueron los más desarrollados. Ellos están situados en muy distintos niveles de interés y su tratamiento crítico -por parte del Obispo Camus- siempre se mantuvo en el nivel del lenguaje coloquial; no hubo pretensiones de una crítica estructurada. En este sentido, es más sorprendente comprobar la desproporción de los

efectos, y lleva a preguntarse más y más por la caja de resonancia que es el actual sistema político chileno.

Los comentarios del Obispo se pueden reducir a las siguientes afirmaciones:

- a. Sobre el intento de construcción de una "unidad nacional": no es posible construir la unidad por la vía autoritaria, por el contrario, se genera por un lado oposición y por otro, la enajenación de amplios sectores:

"Yo creo que la gente más bien intencionada del gobierno, la personas que tienen las ideas mejores, quisieran que las cosas se encaminaran bien sin la necesidad de métodos violentos. Que no hubiera discrepancia, que hubiera unidad nacional por el convencimiento, que hubiera una ideología nacionalista en el sentido bueno de la palabra o sea en el sentido patriótico... y que unificara. Pero yo creo muy difícil, por los pasos que se han dado y por la forma... en fin estas cosas no se pueden imponer por la fuerza. Personalmente, lo creo muy difícil".

"Al contrario, creo que se puede ir creando, y se va creando inmediatamente, el sector opuesto, el polo opuesto". (El Mercurio, 8 octubre, 1975).

- b. En Chile la gran mayoría vive condiciones atentatorias contra los derechos fundamentales del hombre. La preocupación de la Iglesia es afirmar condiciones más humanitarias. Ilustra su afirmación con datos y estimaciones sobre la cesantía y sobre el ritmo de detenciones de la policía política:

"La Iglesia ha defendido al perseguido político, ha defendido al trabajador cesante, ha defendido a la familia que no tiene que comer, y eso es la mayoría de los chilenos. La mayoría se siente identificada con eso. Yo le digo que uno va a un Ministerio, incluso a un periódico de oposición, digamos a la Iglesia que sea, y la gente de base le dice a uno en confianza: 'Mire, estamos con la Iglesia' aunque no sean católicos".

"... la cesantía... ciertamente pasa del 20%. Hay una parroquia donde el párroco me dijo: el 90% está cesante en mi parroquia. Pero resulta que en su parroquia son todos obreros de la construcción. Es el caso de un sector que está muy gravemente afectado". (EL Mercurio, 8 octubre, 1975).

c. Comentarios que se refieren al estilo político del gobierno militar:

- La mención a la Iglesia Evangélica Metodista Pentecostal hay que ubicarla en este contexto; y la afirmación central va dirigida al intento pertinaz e infantil del gobierno de construir parte de su sistema de símbolos, en base a la utilización directa de la religión, incorporándola como marco del triunfalismo de sus celebraciones patrióticas:

"Creo que en algunos sectores del gobierno pareciera que hubieran querido arrastrarnos el poncho con los evangélicos. Así que ahora, para que vean, no nos hicieron misa Uds., entonces nosotros hacemos un Tedeum evangélico. Y la verdad es que no sé, es como el cabro chico que castiga al papá y no le convida caramelos que los tiene llenos de tierra. El papá no más quiere un cigarrillo, y no un caramelo, o sea, es como muy infantil".

- otro comentario que alude al sistema simbólico, es el que se refiere al acto mismo de celebración del 11 de septiembre -aniversario del golpe de Estado- y que tiene como centro la inauguración de la así llamada "antorcha de la libertad"; Camus cuestiona la validez del símbolo como expresión de "unidad nacional":

"... hacen una antorcha, se llama antorcha de la libertad. Para los que no están de acuerdo es una manera de provocarlos, porque ¿a quién le va a gustar? El día que puedan van a echar abajo la antorcha o van a tirar dinamita o cualquier cosa. Eso no une, porque es más bien estar pisando los callos, como decimos aquí en Chile. Entonces, después de eso anuncian por la prensa, sin haberle pedido permiso a nadie, que la antorcha se va a colocar en Maipú, en el templo de Maipú. Es como si a Ud. le dicen que se la van a poner en el patio de la casa. Primero pregunten si quiero poner o no, si tengo hueco, ¿no?". (El Mercurio, 8 octubre, 1975).

- En esta misma dirección, es necesario destacar el comentario displicente del obispo, que minimiza -frente a la campaña oficial- el papel de las mujeres de los generales en la organización de la "caridad oficial" hacia los sectores afectados directamente por el impacto de la política económica del gobierno. El comentario ubica a este "esfuerzo simbólico" en su lugar, el de un paliativo privado en sí insuficiente, y que no va más allá del carácter privado de otros actos de "vida social" de las mujeres de los generales. Sólo se trataría de una re-inversión del ocio privado con pretensiones de legitimación política:

"Hay una preocupación por paliar los efectos y por eso hay un reconocimiento incluso casi como muy doméstico a la señoras de los generales, gobernadores, etc... que a algunos les pareció que era muy demasiado gentil, muy versallesco. A algunos les disgustó eso. Yo creo que no, porque es reconocer que en lugar de estar en su casa jugando canasta, están trabajando. Eso es meritorio, pero es un paliativo". (EL Mercurio, 8 octubre. 1975).

- d. Por último, el Obispo Camus reconoce y afirma la existencia de funcionarios de ideas marxistas en el Comité de Cooperación por la Paz y en otras actividades de la sociedad, ridiculizando el planteamiento voluntarista que busca su extinción.
- e. De las publicaciones realizadas hasta el momento, se hace notar una ausencia en el planteamiento de Camus: el formular siquiera la posibilidad de una alternativa de los trabajadores que no sea mediada por la burguesía para superar la situación existente.

3- El impacto político de una conversación informal.

El carácter de "hecho político" que asume la conversación del Obispo con un grupo de corresponsales de la prensa extranjera en Chile, es necesario buscarlo en varias razones, tal vez, las más inmediatas sean:

- la calidad de los actores participantes: un Obispo secretario del Colegio de los Obispos Chilenos; miembros de la prensa, muchos de ellos extranjeros. Cada uno de ellos manejando cuotas de poder en sus esferas, ante las cuales, un gobierno en busca de consenso no puede ser indiferente.
- la ruptura con estilo formal por parte del Obispo, va más allá de las expectativas impuestas por el gobierno militar y se vuelve en contra del marco rígido imperante.
- por último, y quizás lo más importante: la estructura de opresión existente en toda la sociedad y que domina todas las relaciones sociales, ha producido el efecto de maximizar un lenguaje coloquial y darle un poder innegable. Esta

estructura de opresión del pensamiento y de las opiniones alcanza su total transparencia frente a un acto de verbalización del "sentido común".

a. La Iglesia Católica: no a la alianza.

Si bien el Obispo Camus y otros personeros eclesiásticos insisten válidamente en el carácter privado y personal de sus declaraciones, hay una cuestión más de fondo: las declaraciones hay que tomarlas en el contexto de la política global definida últimamente en el documento "Evangelio y Paz". En dicho documento los Obispos realizan una legitimación expresa del gobierno militar, cuando reconocen y agradecen el servicio prestado al país por las fuerzas armadas al derrocar al gobierno socialista. ("Evangelio y Paz" III, 1). La Iglesia -a través de sus Obispos en "Evangelio y Paz"- legitima el origen golpista de la junta militar, agradece el "trabajo sucio" realizado, pero no parece dispuesta a legitimar **todo** el ejercicio del poder, y a este respecto, ejerce su derecho a criticar. Derecho conquistado con su incorporación al sistema legitimándolo en su origen.

Por tanto queda en claro que la Iglesia no es la aliada del gobierno militar ni de los sectores de la burguesía que lo apoyan, por el contrario, su proyecto se identifica con el que representa el Partido Demócrata Cristiano y los sectores burgueses y de clase media que ésta aglutina. Así el incidente Camus, deja de manifiesto también la contradicción de intereses y de proyectos políticos al interior de la burguesía base católica, y expresa la opción mayoritaria de la conducción eclesiástica a favor de una alternativa democristiana una vez que los militares ya realizaron la casi totalidad del trabajo sucio (tesis Frei Montalva).

Pero, el mismo incidente tiene también repercusiones al interior de la cúpula dirigente de la Iglesia: el Episcopado chileno. Se pone en juego la unidad. Aletargada en el ejercicio burocrático -ministerial, la unidad se reciente con las declaraciones de "un hermano Obispo". Por lo menos cuatro Obispos publicaron declaraciones negativas para Camus. Los más, guardaron prudente silencio, mientras el Comité Permanente del Episcopado, consciente de que la misma división que se da en el seno de la burguesía, también tiene lugar en el cuerpo episcopal, emitió una declaración cuyo objetivo primordial es

preservar la unidad, apaciguando las iras de los más decididos partidarios del amo militar.

La estrategia contenida en la declaración del Comité Permanente se puede resumir así:

- Postergar -en aras de la unidad- cualquier decisión a tomar sobre la permanencia del Obispo Camus en la Secretaría de la Conferencia Episcopal.
- Solidarizar con las declaraciones del Obispo, distinguiendo lo esencial, que ya estaría contenido en el documento "Evangelio y Paz".
- Minimizar el carácter publicitario del incidente descalificando la moralidad de la prensa comprometida en el asunto.
- Lamentar equívocos y presentar disculpas.

Si bien la declaración no satisface a todos los sectores episcopales, crea las condiciones para "madurar" un planteamiento unitario futuro, que invalide los intentos del gobierno militar por dividir al Episcopado y a la Iglesia en general, a fin de obtener dividendos de legitimidad.

b. El gobierno militar: un paréntesis en su legitimación

El alto costo que significaría para los militares un enfrentamiento con la Iglesia, lo ha llevado a guardar un contenido silencio y a intervenir a través de sus agentes secundarios, quienes se han pronunciado en severas declaraciones condenatorias. Así por ejemplo, el frente de mujeres juntistas; la cámara de la Producción y el Comercio de la ciudad de Concepción; el Cuerpo de Generales y Almirantes en retiro y, en general, los sectores más fanatizados, incluyendo también la campaña de prensa orquestada por los diarios de la empresa "El Mercurio" y "La Tercera".

Pero es importante señalar el tipo de reacciones observadas:

- un tipo de reacción ha sido la de los sectores civiles arriba mencionados. Se caracteriza por no recoger en sus respuesta -sino secundariamente- las críticas referidas al funcionamiento de la economía y sus efectos de

cesantía; ni las que se refieren a derechos humanos: detenciones arbitrarias, mientras se concentran en la defensa del conjunto de símbolos portadores de una "imagen" del gobierno militar, haciendo especial énfasis en factores tan subjetivos como el "tono despectivo" con que el Obispo Camus se refiere a la "antorcha de la libertad"; los paliativos caritativos de las mujeres de los generales; los intentos de fundar una doctrina nacionalista de "unidad nacional"; etc.

Este tipo de reacciones ha privilegiado especialmente la defensa del sistema de símbolos, el cual ha sufrido objetivamente un deterioro con las observaciones del Obispo Camus, por la vía de su desacralización-vulgarización y de su rutinización: hace de estos símbolos algo cotidianamente controvertido.

- Otro tipo de reacciones -concretamente la del diario "El Mercurio" en su editorial del 12 de octubre de 1975 señalan el camino agresivo que persigue dividendos políticos claros: tomando como punto de partida el reconocimiento -ingenuo o no- de la existencia de funcionarios de ideas marxistas en la Iglesia se convirtiera en vehículo de la subversión debido a la infiltración marxista en sus instituciones y en su base social.

Coloca así las condiciones para una consideración de la Iglesia como problema político-policial.

Si ubicamos el "Asunto Obispo Camus" en el contexto de la coyuntura configurada en los primeros doce días del mes de octubre, (fecha en que estamos escribiendo) es que debemos señalar:

- i. el atentado contra el ex vicepresidente de la República, don Bernardo Leyton y su esposa, por agentes derechistas en Roma;
- ii. las medidas tomadas contra el obispo luterano Helmut Frenz en su ausencia y que le impiden regresar a Chile;
- iii. además del resultado de la Reunión de las Naciones Unidas, que desconocemos por el hecho de residir en Chile; debemos preguntarnos por el impacto de esta coyuntura sobre el proceso de legitimación

interna del gobierno militar. (No incorporamos la significación de la coyuntura económica).

Las reacciones oficiosas de los militares frente a las declaraciones informales del Obispo, vienen a poner de manifiesto la debilidad de un gobierno que busca ampliar la base del consenso y construir su legitimidad, apoyándose en la sistemática destrucción de las relaciones sociales preexistentes y minimizando las posibilidades de comunicación social e información.

El autoritarismo cívico-militar ha demostrado ser incapaz -después de dos años en el poder- de asumir una crítica. Es más, cualquier crítica proveniente de ciertos sectores -aunque sea inestructurada y coloquial- pone en apuros su legitimidad en cuanto le ocasiona desgastes.

Queda en evidencia el carácter de una dominación que pretende fundar **nuevas** relaciones sociales teniendo sólo como soporte:

- un circuito de autoalimentación de su imagen, estructurado por los sectores más fanatizados y conspicuamente ignorantes.
- el manejo de la desinformación como sistema: en todos los planos.
- la expropiación de valores, símbolos y formulaciones religiosas.

En un breve balance a la fecha, de los costos políticos que debe abordar el gobierno, dados los distintos niveles a los cuales se extendió el conflicto, debemos señalar:

- i. conflicto con la Asociación de Corresponsales de la Prensa Extranjera en Chile, a causa de la caducidad de las credenciales decretada por el gobierno, como consecuencia del desarrollo del incidente.
- ii. Tensiones con el Comité Permanente del Episcopado después de las declaraciones en las que este minimiza la situación y planteada y solidariza con el Obispo Camus.
- iii. Cuestionamiento de la moralidad del sistema de información y comunicaciones sociales existentes en Chile: ¡la prensa libre!

- iv. Crisis -al menos temporal- de la línea política basada en la instrumentalización de la religión como factor de legitimación.

Lo anterior -en medio del amplio contexto de la vida nacional- configura un elemento más de desequilibrio coyuntural de un sistema que muestra una fragilidad estructural (la involución económica) y que se sostiene por el soporte de las armas.

Santiago de Chile, octubre 12 de 1975.

SEGURIDAD NACIONAL, EVANGELIO E IGLESIA.

Chile noviembre de 1975

Nota introductoria:

El objetivo de estas páginas es analizar el contenido y las dimensiones del conflicto entre la Iglesia y el régimen cívico-militar chileno. En su tratamiento intentamos exponer la conducta de cada uno de los actores más importantes. Por lo tanto distinguimos diversos planos estratégico-táctico cada uno de los cuales tiene distinta significación y peso político.

En este sentido prestamos especial atención al modo de conducirse del plano jerárquico eclesiástico, personalizado en el Arzobispado de Santiago, el Cardenal Raúl Silva. Creemos que la línea política por él desarrollada es expresión de una mayoría episcopal y, además es coherente, tanto en el plano doctrinal como en el nivel de las actuaciones concretas, con lo que ha sido el desarrollo de la posición de la jerarquía eclesiástica desde el golpe militar de 1973. Hemos denominado a este modo de conducción política: la línea de las "concesiones críticas".

Al analizar esta línea política hacemos constante referencia al deterioro de la actual etapa que vive el sistema político y a la gestación de una nueva etapa centrada en una fórmula de articulación de democracia cristiana de derecha con el poder militar. Pensamos que las "concesiones críticas" apuntan al advenimiento de esta etapa.

La asociación de la línea de las concesiones críticas con una nueva etapa democristiana-militar o militar democristiana, no es una afirmación gratuita, intentamos fundamentarla en el análisis. Más que realizar una denuncia sobre

un eventual proceso en gestación, nos interesa llamar la atención sobre una perspectiva aún demasiado postergada en aquellas interpretaciones traspasadas por la euforia y el triunfalismo que exaltan las potencialidades de una estrategia en concesiones críticas.

La euforia pasa y el triunfalismo decae y queda al desnudo el costo social y político de un conjunto de negociaciones entre el nivel jerárquico-eclesiástico y el régimen militar, frente al cual, el advenimiento de una "nueva etapa" no es un "don" caído del cielo, sino el fruto de la articulación política de un conjunto de actores y fuerzas políticas que asumen una responsabilidad frente a la sociedad: la de garantizar una conducción cualitativamente superior a la conducción autoritaria vigente. Esto significaría al menos garantizar en lo inmediato:

- el restablecimiento pleno de los derechos humanos en Chile y no el cambio del actual sistema represivo por uno nuevo más moderno, más perfecto y más discreto.
- imponer un tipo de desarrollo económico que rescate a las grandes mayorías nacionales especialmente a la clase obrera y los trabajadores campesinos, de las actuales condiciones miserables, rescatable su condición de actores en el desarrollo del país. Por lo tanto no basta con la sola cooptación de estos sectores para un tipo de explotación más eficiente.
- el restablecimiento de las libertades políticas en un sentido amplio, en lugar de la manipulación de ecuaciones "pluralistas" formales que, con la presencia de minorías, vienen sólo a legitimar en otro nivel la represión de las libertades políticas vigentes.
- el restablecimiento de la libertad cultural de la sociedad que garantice la presencia de las diversas manifestaciones culturales hoy reprimidas, en vez de la utilización de la doctrina de "seguridad nacional" para realizar en forma más sofisticada, las discriminaciones que actualmente se realizan en el plano del saber y del arte.

Estas y otras "garantías" realizadas concretamente pueden validar la superioridad moral de esta "nueva etapa" respecto a la etapa actual; de lo contrario se tratará solo de una elevación a otro nivel de la etapa del autoritarismo militar, es decir, de su restauración consolidadora.

En la medida que el nivel jerárquico de la Iglesia aparece asociado en la gestación de este nuevo proyecto político por la vía de las "concesiones críticas", es necesario llamar la atención sobre una "toma de partido": El episcopado parecía conocer muy bien la significación de este tipo de actitudes al interior de la base católica; el ejemplo más claro y más reciente lo constituye la condenación al movimiento "Cristianos por el Socialismo" en el documento "Fe cristiana y actuación política", uno de cuyos párrafos citamos aquí:

"Les estamos pidiendo, sobre todo, que no exijan a la Iglesia misma lo que no es misión de ella. Que no reduzcan la acción evangelizadora de la Iglesia o su presencia en el mundo, a un instrumento, a un modo conveniente o útil de reclutar gente para esa revolución que -por un análisis perfectamente falible y en todo caso humano- les parece la depositaria actual de la justicia y la liberación social. Para obtener esa liberación, la Iglesia ya no sería necesaria; a lo más podría ser útil. Pero Cristo no la fundó para ser comparsa de nadie. Ya otros eclesiásticos, como lo hemos dicho en épocas pasadas, han caído en esa tentación de acoplar el fermento cristiano a la causa que entonces parecía triunfante o depositaria de la verdad o el sentido de la historia. Esa tentación, con el paso del tiempo, se reveló siempre engañosa, fuente de dolor y no de eficacia para la Iglesia. No quisiéramos ver repetidos hoy, en nuestra patria, esos errores del pasado". En "Fe Cristiana y Actuación política" N° 71. Documento del Comité Permanente del Episcopado. Santiago, firmado en agosto de 1973 y publicado en abril de 1974.

La regresión como debilidad el régimen

La ausencia de una conducción política mínimamente coherente por parte de la junta militar chilena y, el conjunto de contradicciones acumuladas entre los sectores sociales minoritarios que la apoyan, ponen de manifiesto día a día, no sólo las debilidades estructurales del gobierno militar (economía: marginación de amplios sectores; derecho humanos; aislamiento internacional), sino que van generando nuevas debilidades en la conducción política cotidiana, cuyo contenido está dado por:

- el abandono de la búsqueda de un consenso amplio entre los distintos sectores sociales y la restricción al conglomerado minoritario de sectores que le prestan apoyo.
- La regresión al momento de la "fuerza" renunciando a todos sus intentos de ejercer una cierta conducción moral e intelectual sobre la sociedad chilena.

Después de dos años y dos meses de ejercicio del poder, el gobierno militar no tiene nada más que ofrecer que pura represión, y no tiene más argumentación que la "fuerza". El argumento central de su legitimidad vuelve a ser la "fuerza", hecho que pone de manifiesto su debilidad; porque no ha logrado interponer ninguna otra razón entre su ejercicio del poder y la demandas ciudadanas, de tal manera que cualquier conflicto que se desencadena, afecta a la legitimidad al menos de su ejercicio del poder.

La coyuntura que pasamos a analizar, tiene como elemento novedoso la toma de conciencia de este hecho por parte de la burguesía hasta ayer gratificada y hoy algo perpleja.

1. La coyuntura: Persecución Política y Asilo Eclesiástico

Los hechos que constituyen esta coyuntura son los siguientes:

Como consecuencia de la persecución de dirigentes del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), los servicios de inteligencia del gobierno militar desencadenaron una ola de detenciones entre sacerdotes y religiosas, bajo la acusación de ser militantes de dicho movimiento proscrito, o de colaborar con los dirigentes perseguidos.

Martes 4:

El gobierno militar rompe un compromiso tomado con el Cardenal Raúl Silva -compromiso de mantener silencio hasta avanzar en las investigaciones- y anuncia al país de la detención de un grupo de sacerdotes chilenos y norteamericanos, y tres religiosas, bajo la presunción de participar en el ocultamiento de dirigentes del MIR. Entre los detenidos figura Monseñor Rafael Marotto, antiguo Vicario Episcopal de Santiago. Se le acusa de prestar

ayuda y de militar en el movimiento. También el padre Fernando Salas, ex secretario general del Comité Por Paz; el Padre Patricio Cariola, consejero del Cardenal y su representante ante dicho Comité; ambos sacerdotes chilenos, jesuitas, son acusados -en diversos grados- de haber participado prestando ayuda a los perseguidos, uno de los cuales estaba herido. Bajo la misma acusación caen dos sacerdotes y tres religiosas norteamericanas de la Congregación de Holy Cross y Notre Dame, respectivamente. Además se detiene a una médica inglesa por prestar asistencia profesional al herido, la doctora Sheila Cassidy. Se abre un conflicto con el embajador británico, a quien se le niega la autorización para ver a la detenida.

Miércoles 5:

El Gobierno militar publica el bando N° 89, que reitera un bando anterior condenando la ayuda a perseguidos políticos y advirtiendo a la ciudadanía sobre los castigos a quienes infrinjan la orden. La Iglesia a través del Departamento de Opinión Pública del Arzobispado, hace pública una declaración que:

- Condena la militancia de sacerdotes en el MIR, por su carácter "violentista".
- Condena la "violencia" revolucionaria, sin aludir a la violencia del sistema: DINA (Dirección de Inteligencia Nacional, especie de Gestapo criolla).
- Afirma -con cierta debilidad- el derecho de la conciencia cristiana a dar ayuda a quien lo solicite independiente de sus convicciones políticas.

Continúa la búsqueda y los allanamientos en medios sacerdotales que trabajan en el mundo obrero.

Jueves 6:

- Por declaraciones de los mismos sacerdotes detenidos se confirman ampliamente las persecuciones policiales en el sentido de existir una positiva ayuda a los perseguidos políticos por parte de los sacerdotes. Se enuncia en la práctica el principio de la legitimidad del asilo por consideraciones religioso-humanitarias.

- Sin existir confirmación oficial, se hace pública la noticia de que dos perseguidos políticos miembros del MIR -Nelson Gutiérrez y María Elena Bachman- estarían asilados en la Nunciatura Apostólica. Además del contenido religioso del conflicto, se afirma por segunda vez su carácter internacional. Se acusa la mediación de sacerdotes en la gestión del asilo.
- Se desencadena el conflicto de lealtades en el seno de la burguesía partidaria de la junta militar y surge un movimiento de condenación a las esferas eclesiásticas por parte de este sector de la burguesía.

Viernes 7:

- Se asila el dirigente Andrés Pascal y su compañera Mariana Beausire en la embajada de Costa Rica. Culmina el fracaso profesional de los servicios de inteligencia después de 30 días de búsqueda.
- Además de lo anterior se abre un nuevo frente diplomático por la intercesión de la embajada de USA, que consigue rescatar a tres religiosas de la Congregación Notre Dame -ciudadanas norteamericanas- implicadas en el "encubrimiento" de los perseguidos políticos. Declaraciones de las religiosas publicadas por la prensa reafirman la validez de las motivaciones religiosas para entregar asilo a los perseguidos.
- Con motivo de la iniciación del "mes de María", el Cardenal Raúl Silva emite una declaración asumiendo en parte las afirmaciones hechas por sacerdotes y religiosas implicados, en el sentido de la validez del asilo religioso, y contestando la crítica realizada desde los sectores derechistas fanáticos contra la Iglesia.
- La crítica derechista es realizada a través de la intervención directa de un funcionario civil del Gobierno Jaime Guzmán, en el canal nacional de televisión.
- La Iglesia solicita derecho a réplica, la cual hasta el momento le ha sido negada. Replicará el sacerdote Raúl Hasbún, antiguo partidario del golpe militar, quien se encargó de su justificación religiosa los días posteriores al 11 de septiembre de 1973, fundamentando religiosamente también la persecución del "marxismo".

Sábado 8 y Domingo 9:

- Comienza a tomar cuerpo la campaña de la burguesía católica juntista en contra de la conducción eclesiástica y de los sectores sacerdotales progresistas. Se incorporan necesariamente los medios informativos escritos, para hacer ver las razones del Gobierno militar.
- El Gobierno militar continúa actuando a través de sus servicios policiales sin expresarse públicamente. Las situaciones diplomáticas planteadas siguen congeladas.
- El Mercurio da tribuna a los Obispos juntistas: Emilio Tagle de Valparaíso y Augusto Salinas de Linares. Ambos condenan la línea del apoyo al proseguido político por ser marxista y, según las declaraciones, "antipatriotas".
- Aún se mantiene sin respuesta el derecho a réplica solicitado por el Arzobispado de Santiago.

Miércoles 12:

- Detención de dos sacerdotes italianos en Copiapó.
- Violenta declaración del Obispo Fernando Ariztía en contra de los servicios de inteligencia y denuncia de campaña contra la Iglesia.

Viernes 14:

- El Cardenal anuncia su voluntad de disolver el Comité Pro Paz.

Escribimos con muy poca distancia de los hechos. Nuestro interés es entregar algunos elementos de análisis que permitan ver las nuevas dimensiones del conflicto planteado y las perspectivas de los actores más importantes en él comprometidos.

2. El nuevo carácter del conflicto.

La situación arriba expuesta describe un conflicto cuya intensidad, extensión y perspectivas definen un nuevo nivel de acción en la confrontación de dos esferas de poder, frente a una sociedad expectante.

Pero, la dimensión del conflicto, puede entenderse mejor analizando el movimiento de los diversos actores en él comprometidos: el régimen militar y la Iglesia Católica. En torno a ellos aparece con una significación relevante el frente diplomático, en la medida en que por el desarrollo de los acontecimientos, entran a intervenir los embajadores de Gran Bretaña, Estados Unidos, el Vaticano, Costa Rica e Italia. Todos ellos formulando demandas legitimadas por el derecho internacional, al gobierno militar.

A. El régimen militar

Llevado por una fidelidad extrema a su rígida interpretación de una doctrina de seguridad nacional, que tiene el sello de todos los regímenes autoritarios latinoamericanos: Brasil, Bolivia, Uruguay, Paraguay entre otros, prosigue sus acciones represivas de acuerdo al estado de guerra interno, por él definido a partir del golpe militar en septiembre de 1973.

El imperativo de la "seguridad interna" que fundamenta el estado de guerra interno declarado por la junta, se llegó a convertir en el gesto cotidiano del gobierno militar, y, el pueblo chileno llegó a internalizarlo como rutina la represión y el temor. Pero la radicalización de la guerra interna por parte del autoritarismo cívico-militar, le deparaba un imprevisto.

Llevados por la racionalidad de la guerra, los servicios de inteligencia detienen y acusan a sacerdotes de colaborar con el "extremismo marxista",

hecho que en la actualidad tenía connotaciones muy diversas que en 1973, cuando la inteligencia militar -con el beneplácito de muchos Obispos- realizó la "depuración masiva" de los sacerdotes y laicos progresistas de la Iglesia.

Se entra a acusar en la actualidad a sacerdotes que cuentan con la "confianza" de sus pastores. Es así como la acusación se vuelve en contra de la racionalidad de la guerra, en la medida en que el autoritarismo descubre la divergencia entre conciencia cristiana y ley de la guerra. A la argumentación de la represión se opone la argumentación de "la misericordia cristiana", y a la persecución política abierta, se opone el "asilo eclesiástico".

La situación así planteada, coloca el conflicto a otro nivel ya que se abre un camino al cuestionamiento de la represión como sistema y por lo tanto cuestiona también uno de los soportes fundamentales en los que se apoya el régimen militar chileno. El conflicto podría llegar a afectar directamente a la legitimidad del ejercicio del poder militar.

En efecto, la dinámica desencadenada obliga al gobierno a pagar altos costos políticos cuya evolución es difícil de prever:

- Explicitación de una trizadura importante en el frente interno, en la medida en que la racionalidad de la guerra deja de fundamentarse a sí misma mecánicamente, y deja de ser un soporte en el proceso de construcción de un consenso social en torno al proyecto de la junta. Incluso habrá que imaginarse un impacto al interior de algunos niveles de las fuerzas armadas.
- Apertura de situaciones conflictivas en el frente externo, en una coyuntura en que los hechos acaecidos vienen a constituirse en nuevas evidencias de la transgresión de los derechos humanos en el país, frente al cuestionamiento de Chile en las Naciones Unidas:
 - i. Detención y tratamiento de ciudadanos extranjeros, sin atenerse a las cláusulas internacionales sobre la materia: especialmente en lo que respecta a los plazos del derecho a visita que tiene el personal diplomático para sus connacionales detenidos. (Caso de ciudadana británica y de sacerdotes italianos).

- ii. Detención de ciudadanos nacionales, sin respetar los plazos para informar sobre su paradero.

A esto se suman las tensas negociaciones en que el gobierno por "deferencia" al Departamento de Estado Norteamericano, concede la "salida-expulsión" de tres religiosas y un sacerdote, acusados de vinculaciones extremistas.

Estas tensiones se reproducen con el diplomático italiano que intercede por dos sacerdotes de esa nacionalidad también acusados, y con el embajador de Costa Rica por el problema del asilo a dirigentes del MIR perseguidos.

La ausencia de capacidad de conducción por parte de civiles y militares, se ha expresado en la incapacidad de asumir el nuevo nivel del conflicto, quedando en el plano de una argumentación formalista de una legalidad discutible y, por lo tanto, persistiendo y profundizando las medidas represivas.

Respecto a la base social católica, especialmente aquella compuesta por sectores de la burguesía, la estrategia del régimen ha consistido en crear gérmenes de división aprovechando el conflicto de lealtades allí planteado. En ese sentido el hecho más significativo es la declaración profusamente difundida del funcionario civil Jaime Guzmán Errázuriz, quien formuló severas críticas a la actitud de la jerarquía católica. La respuesta de la Iglesia fue contundente, incluyendo una respuesta "ad hominem": la amenaza de excomunión.

Esta estrategia de multiplicar los gérmenes de división en el seno de la burguesía católica, no es una estrategia de inmediata ampliación de un consenso, sino de consolidación y re-alimentación de las minorías actualmente favorable a la junta militar.

B. La Iglesia Católica

Si bien dentro de la globalidad del conflicto, la institución Iglesia aparece como el actor central, es necesario examinar la dinámica interna entre sus actores, para comprender más ampliamente las dimensiones de la situación planteada. El rol que juega la Iglesia se puede explicar mejor a través de la interacción -deseada o no- de tres tipos de actores:

- i. Los sacerdotes enjuiciados por el régimen militar.
- ii. La jerarquía eclesiástica personalizada predominantemente, pero

no exclusivamente, en el Cardenal Raúl Silva, y
iii. La desconcertada burguesía católica.

i. Los sacerdotes enjuiciados por el régimen militar.

Según las informaciones y acusaciones formuladas por los servicios de inteligencia, y las declaraciones de gobierno -únicas fuentes dentro del marco represivo existente- los sacerdotes detenidos o perseguidos por la justicia militar chilena, habrían incurrido en dos tipos de "delitos": uno, el de militancia política en un partido proscrito por "marxista", y el otro, el de prestar positiva ayuda a perseguidos políticos miembros del Movimiento de Izquierda Revolucionaria.

Esta ayuda habría consistido en la concesión de asilo en locales eclesiásticos y facilitar la fuga y el encuentro de asilo diplomático.

Declaraciones posteriores realizadas directamente por los inculcados han confirmado claramente el segundo tipo de acusación, no así el de la militancia.

El triunfo moral de los acusados no estuvo en negar las acusaciones militares, sino en afirmarlas. Su afirmación no era sólo la fidelidad a los hechos, sino la fidelidad a la verdad que fundamentaba las acciones puestas a favor del asilo concedido por un imperativo de la conciencia cristiana.

La afirmación por parte de los sacerdotes inculcados, de acusaciones hechas por el régimen militar ha significado:

- La oposición de conciencia cristiana y ley represiva.
- La legitimación de valores cristianos libertarios frente a valores represivos de la junta, en concreto, afirmación del asilo frente a la persecución.
- La demostración de que -más allá del plano declarativo- la práctica del humanitarismo cristiano lleva necesariamente a enfrentarse con el autoritarismo de los militares chilenos.
- La transformación de la acusación a los sacerdotes inculcados, en acusación al régimen, en cuanto se pone en evidencia ante la opinión pública la debilidad de las razones del régimen y la arbitrariedad en sus procedimientos.

- Y respecto a la Iglesia, y más específicamente a la línea política del Cardenal Raúl Silva, dos cuestiones importantes:
Primero, demostrarle las ambigüedades de una línea política que, por un lado declara la defensa de los derechos humanos, y por otro, alimenta actitudes de condescendencia, de crítica discreta y de negociaciones legitimadoras para el régimen militar. Los sacerdotes inculcados entran a implementar una línea de coherencia con el plano declarativo y así plantean un desafío que el Cardenal se ve obligado a asumir, sin abandonar su línea política de condescendencia crítica frente al régimen. Segundo, se vuelve a plantear dentro de la Iglesia chilena, pero bajo nuevas condiciones, el problema de la militancia política. En efecto, el documento "Fe cristiana y actuación política" (de agosto de 1973 y publicado en abril de 1974) había prohibido la militancia, al menos en partidos y movimientos de izquierda. Pero no se refiere, y la práctica de esos años lo confirma, a la militancia de sacerdotes en la Democracia Cristiana.

El problema de la militancia se vuelve a colocar ahora: como modo concreto de llevar a la práctica la relación entre evangelización y "promoción humana", y una militancia entendida como revolucionaria. La apertura de este problema ha recibido ya -de parte del Cardenal- una negativa autoritaria, pero permanece como problema pendiente sobre todo en la medida que la misma Iglesia facilita materialmente compromisos partidarios de algunos de sus sacerdotes (militancia democristiana).

ii. La instancia jerárquica: el Cardenal Silva

Nunca en el desarrollo del período posterior al golpe militar, el Cardenal había acumulado mayor cuota de poder. Su posición institucional le da un lugar privilegiado dentro del marco represivo, para canalizar apoyos y lealtades de amplios sectores que ven en él una posibilidad de relativa protesta. En medio de un silencio político tan prolongado una crítica hecha desde una institución social, aunque sea una crítica conciliadora adquiere importancia política.

La óptima posición de poder del Cardenal -en esta coyuntura- le permite afirmar su línea política hacia adentro de la Iglesia y hacia afuera frente al

régimen militar. Al mismo tiempo le coloca la posibilidad de continuar la política de negociaciones que ha caracterizado su actitud ante la junta militar.

Pero esta acumulación de poder no es un dato incondicional y por tanto indefinido. Por el contrario, está condicionada a actitudes y comportamientos futuros del Cardenal. Se jugará su capacidad de tomar en cuenta la problemática de los sectores trabajadores, en una relación que los ubique como actores y no como destinatarios pasivos.

Este poder acumulado se ubica dentro de una conducción y una línea política y está al servicio de ella.

De aquí que sea necesario hacer claridad sobre la línea política del Cardenal y del grupo episcopal mayoritario que él aglutina, dado el rol de actores que han jugado en el período y en la actual coyuntura. No es necesario ir muy atrás en el tiempo para encontrar los elementos fundantes de esta conducción política, toda vez que el documento "Evangelio y Paz" de reciente publicación, constituye la síntesis doctrinal y política que asume la práctica de la jerarquía católica a partir del golpe militar de septiembre de 1973. Además de "Evangelio y Paz", cuatro documentos recientes nos ilustran sobre el "pensamiento y la acción" del Cardenal. En orden cronológico son: Homilía del Cardenal en el segundo aniversario del Comité Pro Paz (30 de octubre de 1975); Declaración del Arzobispado sobre las acusaciones de "extremismo" hechas por el gobierno militar a algunos sacerdotes y religiosas (5 noviembre de 1975); Mensaje del Cardenal con motivo de la iniciación del Mes de María (8 noviembre de 1975); Evangelio y Misericordia: réplica del Arzobispado de Santiago al Canal Nacional de Televisión.

La línea central se expone en Evangelio y Paz, los cuatro últimos son documentos coyunturales que en distintos grados reafirman dicha línea, asumiendo precisamente la radicalidad de la coyuntura, canalizando sus potencialidades y limitando su contenido de crítica abierta al régimen.

Cuatro son los principios conductores expuestos en Evangelio y Paz, que en parte resumen la actividad mayoritaria del episcopado frente a la dominación cívico- militar:

1. **Legitimación del régimen militar en sus orígenes, es decir, legitimación del golpe de Estado:**

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA., al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible (...) Creemos justo reconocer que las FF.AA. interpretaron el 11 de septiembre de 1973, un anhelo mayoritario y, al hacerlo, apartaron un obstáculo inmenso para la paz". ("Evangelio y Paz", III,1).

2. **Legitimación condicionada del ejercicio del poder cívico- militar.**

El precio que pagan los Obispos chilenos, reconociendo la legitimidad en el origen del régimen, les permite **condicionar** la legitimación del ejercicio del poder, abriendo así la posibilidad de crítica **-dentro del sistema-** para corregir y "mejorar" la dominación impuesta por los militares. Por ejemplo, el discurso sobre los "derechos" en el texto de Evangelio y Paz:

"La segunda condición para la paz, después de colocarnos por la fe y el amor en perfecta conformidad de voluntad con nuestro Padre Dios, es amar a nuestros hermanos. El amor es hecho, antes que nada, de respeto, de justicia. La justicia es expresión de respeto. El hombre, por ser hijo de Dios, tiene **derechos**. Tiene derecho a ser respetado. Tiene derecho a nacer, a comer, a participar y amar. Y mientras no se reconozcan esos derechos y no se les asegure, no habrá paz".

No se cuestiona la dominación, sino que se critica la precariedad de la existencia de esos derechos en Chile, y se recomienda al amo militar que para mejorar su gestión y construir un consenso, debe restablecer esos derechos, entonces habrá paz, es decir estabilidad de la dominación.

3. Antimarxismo y negación de una alternativa socialista. Afirmación del socialcristianismo como proyecto social y del "capitalismo humanizado" como proyecto económico. La cruzada antimarxista:

"Pero si luchamos contra el error. Y en cuanto el marxismo es error somos antimarxistas. Lo somos en la exacta medida en que en el marxismo va en contra de Dios, del Evangelio, de la Iglesia y del hombre" (Evangelio y Paz, III, A, 8).

De la condenación del error del marxismo se pasa al reconocimiento de los "abusos" del capitalismo y a la necesidad de eliminar no al capitalismo, sino a sus abusos:

"Al hablar del socialismo y del marxismo no se debe olvidar su carácter de reacción en contra de los abusos del capitalismo y del liberalismo, de tal manera que, aún hoy día se puede decir que la mejor manera de combatir al marxismo es eliminar los abusos del capitalismo liberal, que constituyen su caldo de cultivo". ("Evangelio y Paz", III, A, 2).

Queda sugerida aquí la síntesis de cierta doctrina social de la Iglesia: "un capitalismo socialcristiano", es decir un capitalismo redimido de sus abusos gracias al aporte de los valores religiosos de la clase empresarial que lo hace posible, una especie de nostalgia del "progresismo" de la "revolución en libertad" del ex presidente Frei.

4. "Un cristianismo burgués pero muy preocupado de los pobres"

La opción de clase que realizan los Obispos chilenos en "Evangelio y Paz" es clara: 1º El reconocimiento de las FF.AA. del papel histórico que jugaron derrocando al Presidente socialista Salvador Allende, los pone en la línea del análisis político realizado por la burguesía chilena. 2º La incorporación de la Iglesia al sistema establecido por los militares, realizando su crítica desde adentro, es otro elemento de identificación con las clases que prestaron y prestan apoyo al régimen militar. 3º La preocupación real y profunda de Evangelio y Paz por los "pobres", coloca a la clase obrera en una condición secundaria. Incapaz de asumir un rol protagónico en ningún proyecto social, salvo en cuanto es beneficiaria del cambio de mentalidad y del populismo de la burguesía, clase realmente protagónica para el episcopado chileno.

El cristianismo burgués preconizado por la línea doctrinal de Evangelio y Paz, para ser realmente burgués necesita preocuparse de los "pobres":

- El "control social" de los pobres permite asegurar formas estables de acumulación de capital.
- La gratificación simbólica y paternalista de los pobres, permite echar las bases para construir consenso en torno a fórmulas políticas difíciles de legitimar.
- La "participación" de los "pobres" sin llegar a tener un rol protagónico permite echar las bases de una dominación estable teniendo resuelto los problemas de "seguridad interna".

Estas cuatro líneas de acción que surgen de Evangelio y Paz, no sólo expresan sintéticamente las principales posiciones de la mayoría episcopal chilena frente al régimen cívico-militar, sino que caracterizan en forma muy exacta lo que ha sido la línea política del Cardenal chileno frente a la junta militar.

Interesa ver ahora cómo el conflicto, en su desarrollo, viene a profundizar esta línea de "concesiones críticas". Muchas opiniones demasiado triunfalistas, o demasiado eufóricas, han interpretado el conflicto como una oposición frontal entre la institución eclesiástica y el régimen militar, entre el Cardenal Silva y el General Pinochet, pero los acontecimientos de los últimos días dejan ver un acuerdo de congelamiento por ambas partes, cuyo contenido transaccional no es visible.

¿Cómo se pueden interpretar los hechos de la actual coyuntura?

La intensidad y perspectivas iniciales del conflicto entre los días 4 y 10 de noviembre, se contradicen con la total involución después del transcurso de una semana, en que el gobierno silencia toda información sobre el juicio a los sacerdotes inculcados con el beneplácito negociado del Cardenal. Un conflicto iniciado en un nivel político que abarcaba a toda la opinión pública, termina evolucionando hacia el nivel de los despachos y negociaciones. Estos son los límites reales del conflicto y dentro de los cuales hay que analizarlo. Enumeramos a continuación sus elementos definitorios dentro de la gran línea ya consagrada de las "concesiones críticas".

La cuestión de los derechos humanos: ¿realidad o apariencia?

Un grupo de sacerdotes y religiosas se ven comprometidos en algo más o menos desusado: la coherencia entre lo que se piensa y lo que se hace, la coherencia entre las declaraciones sobre derechos humanos y la donación de asilo a un grupo de perseguidos políticos.

La peligrosidad del hecho consistía en que sus actores habían ido más allá de lo usual: el plano declarativo. Esta práctica de los derechos humanos le coloca a la jerarquía un desafío: asumirla, apropiarse de ella, e incorporarla en su línea de "concesiones críticas". En este sentido debemos entender la réplica al canal Nacional TV. "Evangelio y Misericordia". 10 de noviembre de 1975, Arzobispado de Santiago.

Asumir es conducir

El hecho que la esfera eclesiástica debía asumir no era un fenómeno aislado, sino más bien un planteamiento. Planteamiento que brotaba de la pura coherencia evangélica: el de dar asilo eclesiástico a un grupo de perseguidos políticos. Es notable que el compromiso de un grupo de sacerdotes obligue a la jerarquía a tomar una posición. Lo que antes no habían logrado -con la misma claridad- ni las sucesivas denuncias comprobadas de desaparecidos, torturas, muertes, violaciones sexuales, deformaciones mentales y otro tipo de degradaciones contra militantes de la izquierda chilena. Ni siguiera la denuncia sobre los 119 desaparecidos, cuyos familiares continúan de oficina en oficina solicitando información y justicia para sus parientes.

Pero el desafío era claro: no asumir el compromiso del asilo era perder la conducción sobre un amplio sector eclesiástico y laico dentro de la iglesia, por lo tanto no asumir ponía en peligro la unidad formal de la "comunidad eclesiástica".

Pero el Cardenal no está dispuesto a asumir todo el conflicto, sino sólo la parte "pertinente". Así coloca a un lado el problema de presunción de militancia de

un sacerdote en el MIR, bajo el anatema general de la violencia, y lo distingue del problema del asilo:

"La autoridad eclesiástica de esta Arquidiócesis reprueba, en consecuencia, como contraria el espíritu de Cristo cualquier acción debidamente comprobada de sacerdotes, religiosos o laicos que implique su adhesión y directa cooperación a dichos postulados de violencia y odio.

Distinto es el caso de quienes inspirados en las exigencias del mensaje evangélico han creído en conciencia que debían brindar a quien lo requería, los auxilios elementales para la preservación de la vida, cualquiera que fuesen sus opciones políticas" (Declaración del Arzobispado de Santiago, 5 de noviembre de 1975).

Asumir por tanto, asegura la posibilidad de continuar conduciendo y esto da garantías de "preservar" la unidad, incluida la unidad de mando.

La vigencia de la política de "concesiones críticas"

La línea política de las "concesiones críticas" es enriquecida por el desarrollo del conflicto, pero de ningún modo negada. Simplificando podemos decir que se resume en lo siguiente: cada crítica oblicua que la Iglesia hace al régimen, la paga con directas críticas al socialismo y con indirectos aportes a la legitimidad parcializada del régimen militar. Así por ejemplo:

Con ocasión de celebrares el 2º aniversario del Comité Pro Paz -organización que se ha hecho cargo de atender los derechos de los perseguidos y marginados por el amo militar- el Cardenal Silva expresó:

"Damos gracias también, en esta hora, a todos aquellos que hacen posible la existencia y fecundidad del Comité. Ante todo a las autoridades de la Nación. Sabemos las dificultades que acompañan al ejercicio de la misericordia, cuando sus beneficiarios han tenido o tienen una opción ideológica diversa a la imperante. Reconocemos también que un ejercicio de la misericordia bajo tales condiciones no sería ni es posible en algunos regímenes que hoy critican acerbamente a nuestra Nación. Se han producido, es cierto, desinteligencias, tensiones, aún conflictos. Difícilmente podría ser de otra manera, dada la

naturaleza del asunto y las circunstancias de excepción que le sirven de marco". (Homilía del Cardenal en el 2º aniversario del Comité Pro Paz. Santiago 30 de octubre de 1975).

Una vez más el Obispo extiende un certificado de "buena conciencia" a la represión.

Cuando el señor Cardenal habla de que ha habido "desinteligencias": ¿habrá que entender que tal vez se refiere a los 119 ciudadanos chilenos desaparecidos?

A propósito de la detención de algunos sacerdotes y acusaciones a algunas religiosas que favorecen a perseguidos políticos, el Arzobispado hace un provocativo acto de fe en la justicia chilena claramente asociada al régimen:

"El Arzobispado de Santiago expresa, finalmente, su certeza de que la justicia competente dispondrá investigar a fondo los sucesos -en particular la muerte de una víctima inocente- para dilucidar las diversas responsabilidades comprometidas en ellos, y dentro -conforme a su tradición- del pleno respeto a los derechos de las partes". (Declaración del Departamento de Opinión Pública. Arzobispado de Santiago, 5 de noviembre de 1975).

En la respuesta al personero derechista Jaime Guzmán, se vuelve a hacer fe en el sistema: (10 de noviembre de 1975).

"Chile viene recién saliendo de una larga y dolorosa lucha entablada, entre otras cosas, para impedir la existencia de Tribunales Populares" (Referencia al período de gobierno de la Unidad Popular) (...)

"Ni la autoridad Militar de la que emana el bando 89, ni el Arzobispado de Santiago que pide se escuche y se respete a todo acusado, desean otra cosa que cautelen, por la vía de la justicia competente, la seguridad, la honra y la libertad de los ciudadanos. La Iglesia sabe que tal es el sentir predominante en los distinguidos profesionales que militan en nuestra Fuerzas Armadas y conllevan las altas responsabilidades del Gobierno..." (Réplica a TV Nacional, 10 noviembre de 1975. Arzobispado de Santiago).

En la declaración del Arzobispado de Santiago, sobre los sacerdotes inculpados, la autoridad eclesiástica realiza una clara condenación a la

violencia que reacciona a la represión del sistema, pero no hay la misma claridad para condenar la violencia desatada -durante ya dos años- por el régimen militar. La ambigüedad de la forma favorece al poder establecido:

"La posición de la Iglesia respecto de la violencia y de quienes creen en ella como método y finalidad de una estrategia política, es suficientemente conocida. Acaba de ser reafirmada en el documento "Evangelio y Paz".

Quien profese una moral basada en el Evangelio de Cristo no puede preconizar el odio y la destrucción, ni colaborar al éxito de sus postulados, por mucho que ellos invoquen presuntos ideales reivindicacionistas". (Declaración Arzobispado de Santiago, 5 de noviembre de 1975).

La estrategia de la unidad a todo precio: disolución del Comité Pro Paz.

La conciencia de la división en la Iglesia es una nota importante para entender todos los esfuerzos "unitarios" de la Jerarquía eclesiástica - en este caso concreto - del Cardenal Silva-.

La "batalla de la unidad" se ha dado en varios frentes:

- El frente episcopal: se trataba de aglutinar el mayor número de "voluntades episcopales" detrás de la línea política del Cardenal, y por tanto de acallar las pocas voces divergentes de apoyo irrestricto al régimen. Emilio Tagle, Obispo de Valparaíso, y el Obispo Salinas de Linares. La acumulación de fuerzas permite "concesiones críticas" macizas.
- El frente del "pueblo cristiano": en este sector la autoridad eclesiástica se hizo sentir con mayor peso, pues en la respuesta al personero derechista Jaime Guzmán, el Cardenal fija los límites del disenso para la burguesía que apoya la junta.
- El frente del "proyecto político implícito": en este plano la unidad es algo más que la construcción del "cuerpo místico de Cristo", es más bien la construcción de las bases para un consenso en torno a una **nueva** fórmula de dominación. La unidad es la base para la próxima etapa: el

advenimiento de la democracia cristiana freísta como soporte de un régimen militar humanizado y cristianizado.

En el advenimiento de esta etapa, el problema central no lo constituyen las minorías derechistas católicas disidentes de la jerarquía, ellas son fácilmente aislables y neutralizables por la vía autoritaria del derecho canónico: basta la amenaza de excomunión para paralizar a las vanguardias más osadas de este sector. El problema central en cambio lo constituyen los sectores de izquierda dentro de la Iglesia, aquellos que en la nueva terminología del régimen y de la Iglesia se han venido denominando "infiltrados", y por otro lado, la clase obrera.

Construir la "unidad" por tanto, es neutralizar a estos sectores, hasta el punto de reducirlos a la cuota requerida por el imperativo del "pluralismo". Políticamente la "unidad" es atomizar la presencia de la izquierda en la Iglesia, asegurando un mínimo óptimo "pluralista".

Pero socialmente, la construcción de la unidad tiene también un significado muy específico: asegurar la construcción de una base "interclasista". No basta pensar en un proyecto político futuro en base a la pura burguesía, o más bien, la consolidación de una hegemonía burguesa conlleva un tipo de tratamiento hacia los "pobres", de tal manera que en su condición de dominados hagan un aporte a la alianza. La próxima etapa en gestación necesita de "los pobres", no de la clase trabajadora. Es necesario asegurar su apoliticismo, su desmovilización, y desarticulación como clase; su dependencia de la burguesía y de la institucionalidad autoritaria. Es la condición para gobernar. De aquí el desafío para construir una amplia base "interclasista" en que "todos unidos" construyamos una gran nación, un Chile para la burguesía, en el cual "los pobres" tendrán la oportunidad de ser cooptados.

Pluralismo represivo e interclasismo son el desafío y serán las bases de una nueva etapa.

En este contexto hay que entender cómo la lógica de la "unidad" jugada dentro de la línea de "concesiones críticas", lleva a negociar la disolución del Comité Pro Paz, que en su desarrollo no sólo atendió las numerosas demandas originadas por violación de los derechos humanos, sino que siempre orientó su

acción hacia la solución de los problemas de cesantía con la creación de fuentes de trabajo para la clase obrera.

El comité Pro Paz, por sus objetivos, su autonomía financiera¹⁶ y su relativa autonomía política de la línea impuesta por el Cardenal, no podía permanecer intocado cuando se piensa en la nueva etapa. Sería muy contradictorio para una gestión democristiana-militar, ser impugnado desde el Comité por la violación de los derechos humanos -en la medida que la represión será un imperativo de "buen gobierno" en la próxima etapa- o, tener en el Comité un elemento distorsionador en el diseño de una política hacia la clase obrera.

C. La burguesía católica: un conflicto de lealtades

La perplejidad de amplios sectores de la burguesía católica es un dato que aún persiste. Se plantea un conflicto de lealtades que exige un grado de definición.

El conflicto viene a explicitar una contradicción ya existente entre dos proyectos antagónicos en la actual coyuntura: el proyecto del régimen cívico militar actual y el proyecto que pasa por la alianza de la Democracia Cristiana freísta con "otros militares" que vengan a "rectificar las motivaciones del golpe del 11 de septiembre de 1973".

El sector más derechista de esta burguesía ha actuado con la misma torpeza del régimen militar, en sus intentos por inclinar a amplios sectores a un apoyo acrítico al gobierno y a una crítica abierta a la jerarquía eclesiástica: apareció así como la fracción divisionista dentro del "mundo católico" (Jaime Guzmán y su condenación de la Jerarquía en el canal TV Nacional) hasta tal punto, que tuvo, que cambiar su estrategia y colocar el énfasis en el papel que el "marxismo" jugaba en la división de la Iglesia, adhiriendo a la interpretación de Pinochet sobre el conflicto.

Mientras tanto, un amplio sector católico de la burguesía toma conciencia del intento de división dentro de la Iglesia que busca el gobierno, reaccionando con un apoyo al Cardenal y al aparato institucional, pero sin tener demasiado claro, su opción respecto a la práctica de la "misericordia cristiana" en el caso

¹⁶ El Comité, organismo de carácter ecuménico, contó siempre con el generoso apoyo del Consejo Mundial de Iglesias para obtener financiamientos de Agencias de Desarrollo del mundo protestante. Este apoyo se mantuvo para la Vicaría de la Solidaridad, organismo que creó el Cardenal Silva para reemplazarlo.

de asilar a nuevos perseguidos. El conflicto sirve a este sector para tomar conciencia del "error político" que ellos mismos hicieron posible con su abierto apoyo a un golpe militar en Chile.

La tendencia actual de parte de la burguesía es diseñar un enemigo común: el marxismo como factor de división en la Iglesia, pero este nuevo intento de "unificación" no borra el impacto de la represión a sacerdotes y actividades de la Iglesia.

Para la burguesía católica que adhiere al Cardenal y a la institución, se abre el camino a una nueva etapa que significa cambiar el amo malo por un amo bueno o aceptable, lo que implica la mediación del sector democristiano más derechista (Frei y su equipo): un reformismo modernizador (ya experimentado pero con nueva "vigencia") con la seguridad del inmovilismo de la clase obrera (represión + reformismo) y la apariencia de una libertad formal sobre la base de una "legalidad justa". Esta es una fórmula alternativa que da operatividad política a la línea inspiradora de Evangelio y Paz, que, sin olvidar totalmente los intereses de la clase trabajadora, los interpreta, dando a la burguesía con el brazo militar (la fuerza) la conducción hegemónica dentro del amplio movimiento que el capital internacional posee en nuestras sociedades.

Este es el nuevo nivel de "unidad" que se le plantea a la burguesía católica, y cuya obtención significa nuevos costos que una teología de la opresión está dispuesta a justificar.

3. "Un profetismo inoportuno": la intervención del obispo Ariztía

El miércoles 12 de noviembre se abre un nuevo frente en el conflicto con el régimen militar. Esta vez en la ciudad de Copiapó, bajo la conducción eclesial del obispo Fernando Ariztía, presidente del Comité Pro Paz. Se trata de un frente sin mayor futuro aparente, frente al peso de la línea política del Cardenal: "de las concesiones críticas".

El conflicto se produjo por la detención de dos sacerdotes italianos acusados de colaboración con el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria). Lo que interesa destacar es la presencia de otro tipo de línea política para enfrentar al autoritarismo militar, cuya potencialidad no ha podido ser establecida, pues se produce en un momento en que las negociaciones del Cardenal con el régimen, estaban demasiado avanzadas, de tal manera que es silenciada tanto por parte de los militares como por parte de la Iglesia. la

denuncia del Obispo Fernando Ariztía abandona el estilo oblicuo para tratar a los militares y centra su crítica directamente en el régimen representado en el intendente de Copiapó:

- Denuncia la existencia de una velada campaña contra la Iglesia Católica y su autonomía.
- Llama la atención sobre el marco de indefensión en que se encuentran los acusados por los servicios de inteligencia de la zona.
- Niega la veracidad de las acusaciones realizadas, apoyado en evidencias objetivas, ridiculizando el contenido de la acusación misma.
- Denuncia la existencia de censura y discriminaciones en el servicio público de telégrafo, que le impidió comunicarse con el Comité Permanente del episcopado.

Las críticas y denuncias de Ariztía sucumben ante el "realismo político" del Cardenal que, entre otras cosas, negociaba con el régimen la existencia del Comité Pro Paz del cual Ariztía es co-presidente (con el Obispo Luterano Helmut Frenz, impedido de entrar a Chile).

El profetismo del Obispo de Copiapó se muestra inoportuno y disfuncional frente a la definición de la "unidad" que realiza la línea jerárquica de las "concesiones críticas".

Santiago, Chile, 18 de noviembre de 1975.

TEOLOGIA POLITICA Y AUTORITARISMO MILITAR

La Iglesia Católica Chilena dos años después del golpe de Estado.

Introducción:

El presente documento pretende realizar un análisis de la situación de la Iglesia Católica Chilena durante el transcurso del segundo año del régimen militar (1975). Nos interesa entregar algunos elementos de interpretación y reflexión que vayan más allá de un detallado recuento de los hechos, los cuales suponemos conocidos en lo fundamental. Por tanto, preferimos no detenernos en cronologías o en la exposición de situaciones demasiado coyunturales. Trataremos de exponer cuales son los elementos políticos, eclesiásticos y teológicos que configuran la actual problemática de la Iglesia en su relación con el "mundo", es decir, con una sociedad sometida por una dominación autoritaria militar de derecha y que se autodefine como "católica". Es indudable que en el transcurso del año 1975 ha significado un proceso de maduración de las relaciones entre Iglesia Católica y el régimen militar. Maduración salpicada de coyunturas conflictivas -especialmente a partir del mes de septiembre hasta fines de año- pero que, en lo fundamental, implica por parte de la Iglesia, definiciones, toma de partido, acumulación de poder y, en general ruptura con el marco de ambigüedad inicial, para situar la ambigüedad inicial en otros niveles, alcanzando así un mayor grado de consistencia institucional y social.

Por parte del autoritarismo cívico-militar, las relaciones con la Iglesia han puesto en evidencia sus debilidades en la conducción política, el deterioro creciente de su "legitimidad", el consecuente aislamiento social y, la renovada necesidad de recurrir al "momento de la fuerza" como único argumento de su ejercicio del poder.

El desarrollo de la relación entre ambos actores de la vida política chilena, -en este período- no ha significado una ruptura en cuanto a la tendencias observadas en el primer año del régimen militar, (que señalaremos más adelante) sino que más bien manifiestan una profundización de ellas, lo que

implica nuevas definiciones y la consolidación de estilos de relación que ya comenzaban desenvolverse.

En efecto, en un documento nuestro, de septiembre de 1974, señalábamos algunas de las líneas por las cuales pasaba -en esta etapa- la relación entre la Iglesia y el autoritarismo militar. Destacábamos en este documento lo siguiente:

Por parte de la Iglesia: existencia de un amplio margen de ambigüedad en el tratamiento del régimen cívico-militar, hasta tal punto de eventualmente transformarse en instrumento de su legitimación. Este tratamiento ambiguo tenía sus orígenes en la práctica eclesiástica que privilegia el ejercicio del "humanitarismo individual" por encima de la consideración del comportamiento de las estructuras represivas de la sociedad. Muchas veces la práctica del humanitarismo individual legitimó la existencia de estructuras represivas.

Ruptura de la unidad interna de la Iglesia, planteada de manera crítica en distintos planos.

Explícita voluntad del régimen, de instrumentalizar a la institución eclesiástica con fines de legitimación de su política. El fracaso de esta estrategia, lo lleva a atentar en forma sistemática contra la unidad de la institución, agitando al catolicismo de derecha tanto a nivel episcopal como de sacerdotes y laicos a fin de crear situaciones de división interna.

Instrumentalización "pactada" de la red institucional de la Iglesia por parte del Partido Demócrata Cristiano. Apoyo mayoritario del episcopado al trabajo político democristiano.

El desarrollo y profundización de estas tendencias, configuran una nueva situación cuyo elemento central lo constituye la realización de metas unitarias -al menos el intento- tanto por parte de la Iglesia como por parte del régimen militar.

La problemática de la "unidad" tanto institucional como social comprende también la cuestión de la capacidad de conducción de los proyectos políticos alternativos de los que son portadores la Iglesia y el gobierno autoritario. En este sentido, la amplia acumulación de poder realizada por la Iglesia en el período se explica por su capacidad para reforzar su planteamiento unitario abstracto con la formulación -aún en gestación- de un proyecto político alternativo a la dictadura, cuyo eje central es la democracia cristiana del

equipo Frei en articulación con sectores de altos mandos de las Fuerzas Armadas: una fórmula que asegure una conducción democristiana, dentro de un autoritarismo militar menos regresivo.

En la situación política actual, en que el peso del autoritarismo se traduce en asfixia política, plantear la unidad en torno a un proyecto político alternativo que implica algún grado de democratización, le asegura a la Iglesia un amplio margen de conducción, no sólo interna, sino extensiva a amplios sectores sociales, aunque sea a título de vehículo de liberalización. Mientras tanto el régimen militar muestra su progresivo deterioro en cuanto a capacidad para conducir e implementar metas unitarias en torno a su proyecto político. Por esto no puede aceptar la competencia de un proyecto político. No puede aceptar la competencia de un proyecto alternativo en el campo de sus adherentes: los sectores de la burguesía.

Pero la gestación de una alternativa por parte de la Iglesia, no significa una actitud de ruptura con el régimen. Hay un acuerdo fundamental expresado por la Iglesia en su reconocimiento explícito de la legitimidad del régimen en sus orígenes, es decir, del golpe militar de 1973. (cfr. "Evangelio y Paz"). No obstante, si bien la Iglesia legitima al régimen en su origen, desolidariza de él en cuanto a su gestión del poder y viene a plantear un proyecto de una dominación "más humanitaria, más cristiana, menos opresiva". De aquí que en lugar de una ruptura, imponga la línea de un gradualismo crítico en espera de nuevas condiciones para una alternativa democristiana. Es una perspectiva menos profética, pero políticamente tal vez más eficiente...

Creemos que la problemática de la construcción de un plano de "unidad", tienen una importancia fundamental en las relaciones entre Iglesia y régimen cívico-militar en el transcurso del año 1975. Pero no entraremos a abordar sus implicaciones para el autoritarismo militar, pues un análisis de este tipo excede las pretensiones de estas páginas. Sería necesario entrar en el estudio de las dificultades y contradicciones de este autoritarismo en cuanto a construir un consenso a nivel nacional.

Lo que sí intentaremos, es el análisis del problema de la unidad respecto a la Iglesia Chilena, pues pensamos que en su actual estado de desarrollo, la persecución de metas de unidad interna por parte de la conducción

eclesiástica, es uno de los elementos que más ayuda a comprender: las relaciones Iglesia - régimen militar; las relaciones iglesia y el resto de la sociedad chilena; y, la crisis de organicidad interna de la institución que es también la crisis de una línea teológica sobre la concepción misma de la Iglesia.

La unidad de la Iglesia y el conflicto con el régimen cívico-militar. Elementos de una línea política eclesiástica

El imperativo de la construcción de un plano unitario dentro de la Iglesia es uno de los elementos centrales en el diseño de su línea política frente al régimen, y ayuda a entender el porqué en su manejo de los conflictos con el régimen militar nunca ha llegado a una ruptura abierta, sino más bien se ha encaminado por la línea de críticas, concesiones y ambiguas amenazas de ruptura.

La construcción de un nuevo plano unitario¹⁷ se inicia a partir de las primeras declaraciones y excusas de la Iglesia que siguen al golpe de Estado de 1973¹⁸; pero, una real maduración y coherencia se viene a expresar en el documento "Evangelio y Paz". Este documento (septiembre de 1975) constituye la formulación a nivel doctrinal de la práctica de dos años de conducción de la Iglesia bajo el autoritarismo militar, y es la definición clara de los límites de la unidad y el pluralismo eclesiástico.

En este sentido se puede afirmar que a través del documento, la Iglesia supera su ambigüedad inicial, aunque esta superación significa abrazar una línea abiertamente regresiva y desplazar la ambigüedad hacia otros niveles.

El documento "Evangelio y Paz" señala cuatro principios generales de la conducción eclesiástica, que en el lenguaje teológico constituyen el modo histórico de desarrollar la relación "Iglesia-Mundo" para la situación de la Iglesia chilena. Estos cuatro principios son:

¹⁷ Nuevo plano unitario: "nuevo" en cuanto viene a responder a la situación creada después del golpe militar. La construcción de un plano unitario durante el gobierno de la Unidad Popular, tuvo su culminación en la condenación del Movimiento cristiano por el Socialismo en el documento "Fe Cristiana y Actuación Política" de agosto de 1973 pero difundido posteriormente.

¹⁸ Cfr. Declaración del Comité Permanente del episcopado sobre la situación del país. Santiago, 13 de septiembre de 1973.

Legitimación del régimen militar en sus orígenes, es decir, legitimación del golpe de Estado:

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las fuerzas armadas, al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible (...) Creemos justo reconocer que las fuerzas armadas interpretaron el 11 de septiembre de 1973, un anhelo mayoritario y, al hacerlo apartaron un obstáculo inmenso para la paz"¹⁹.

legitimación condicionada del ejercicio del poder por los militares.

El precio que pagan los Obispos chilenos, tomando partido y reconociendo la legitimidad del régimen en sus orígenes, les permite **condicionar** su apoyo y legitimación al ejercicio del poder que realizan los militares. Los Obispos abren así la posibilidad de formular críticas. Pero se trata de una crítica dentro del sistema que sólo pretende corregir y mejorar la dominación impuesta por el régimen. Los Obispos habiéndose incorporado al sistema a través de su concesión de legitimidad al golpe militar, sólo llegan a ejercer una "crítica correctiva", evitando la ruptura con un sistema político que reconocen legítimo en sus orígenes, pero que en su ejercicio proyecta dudas demasiado evidentes. Así por ejemplo, en un lenguaje indirecto recomiendan la restauración de los derechos humanos en Chile:

"La segunda condición para la paz, después de colocarnos por la fe y el amor en perfecta conformidad de voluntad con vuestro padre Dios, es amar a nuestros hermanos.

El amor es hecho antes que nada, de respeto y justicia. La justicia es expresión de respeto. El hombre por ser hijo de Dios, tiene derechos. Tiene derecho a ser respetado. Tiene derecho a nacer, a comer, a participar y amar. Y mientras no se reconozcan esos derechos y no se les asegure, no habrá paz"²⁰.

¹⁹ "Evangelio y Paz", III, 1.

²⁰ "Evangelio y Paz", II, 4.

No se cuestiona la dominación, sino que se critica la precariedad de la existencia de esos derechos en la sociedad chilena, y se recomienda al amo militar que, para construir un consenso debe mejorar su gestión del poder, que debe restablecer esos derechos, sólo entonces habrá paz, es decir estabilidad de la dominación.

La persistencia del régimen militar en los errores denunciados, ha llevado a la transformación de la crítica episcopal en gestación de un proyecto alternativo que preconiza un reformismo de la dominación militar en términos de "humanización", "cristianización" y por tanto de restablecimiento de una cierta formalidad democrática...

**Antimarxismo preconiliar y negación de una alternativa socialista.
Afirmación del socialcristianismo como proyecto social:**

El anti**i**marxismo preconiliar de "Evangelio y Paz":

"Pero si luchamos contra el error y en cuanto el marxismo es error somos antimarxistas. Lo somos en la exacta medida en que el marxismo se va en contra de Dios, del Evangelio, de la iglesia y del hombre"²¹.

De la condenación del error del marxismo se pasa al reconocimiento de los abusos del capitalismo y a la necesidad de eliminar no al capitalismo sino a sus abusos. En esta doctrina, el capitalismo no va en contra de Dios, el Evangelio, la Iglesia y el hombre, salvo cuando se excede y va detrás de los "ídolos":

"Al hablar de socialismo y marxismo no se debe olvidar su carácter de reacción en contra de los abusos del capitalismo y del liberalismo, de tal manera que, aún hoy día se puede decir que la mejor manera de combatir el marxismo es eliminar los abusos del capitalismo liberal, que constituye su caldo de cultivo"²².

La condenación de los abusos del capitalismo es, como se ve, una medida fundamentalmente preventiva. No se condena al capitalismo en sí, sino en cuanto al marxismo que puede engendrar con sus excesos. Por tanto se trata de mejorar al capitalismo y las relaciones sociales que él desarrolla, no de

²¹ "Evangelio y Paz", III, A, 8.

²² "Evangelio y Paz", III, A, 2.

criticarlo en su raíz. Queda así sugerida la síntesis de la doctrina social de la Iglesia: "un capitalismo socialcristiano", es decir, un capitalismo redimido de sus abusos gracias al aporte de la clase empresarial que lo lleva a cabo.

Un cristianismo burgués pero muy preocupado de los pobres:

Los pobres de Chile ocupan un claro lugar en la preocupación de la Iglesia, así aparece en el documento "Evangelio y Paz" que dedica varios párrafos a la denuncia, a veces críptica, otras veces más directa, de la subsistencia de la miseria en el pueblo chileno. Los pobres están presentes en este documento doctrinal especialmente en cuanto "receptores" y en cuanto beneficiarios de una solidaridad interclasista genéricamente planteada:

"Chile necesita de un inmenso esfuerzo de solidaridad en que todos participan. Hay que multiplicar los comedores infantiles, son una manera de redistribuir el alimento, hay que redistribuir la ropa que no se usa, y a través de las bolsas de trabajo, redistribuir los empleos disponibles.

Tenemos que ayudarnos los unos a los otros para atravesar la crisis presente y dar tiempo a que los proyectos de los economistas logren su fruto que todos esperamos"²³.

También los pobres y la situación de pobreza actual son pretextos para equilibrar -en el documento- las críticas formuladas, reconociendo los paliativos del régimen y el papel "asistencial" jugado por las mujeres de los militares:

"Reconocemos que el esfuerzo que hace el gobierno para paliar -mediante el empleo mínimo- los grandes sufrimientos que produce la cesantía. Reconocemos también la sensibilidad demostrada por el gobierno en la atención de los ancianos, de los inválidos, de los niños con problemas y de los menores en situación irregular, y la labor incansable de las señoras esposas de los miembros de la Honorable Junta de Gobierno y de los oficiales en las diversas ramas de las Fuerzas Armadas al servicio de todos ellos. Como también la actividad infatigable de la señora esposa del Presidente de la

²³ "Evangelio y Paz", III, B, 6.

República y de las de los Intendentes, Gobernadores y Alcaldes en beneficio de los Centros de Madres. ¡Que haya justicia en todas partes y que el bien se haga torrente infatigable!"²⁴.

La constatación de la pobreza en el documento no parece obedecer a la búsqueda seria en una racionalidad económica defectuosa. La pobreza, más bien queda formulada como un "azote de la naturaleza" y sólo débilmente como consecuencia de la política económica del régimen, confirma esta apreciación la exaltación desmedida de las actividades paliativas del gobierno y de la inversión del ocio privado en la "cosa pública" que realizan las mujeres de los generales.

Estos cuatro principios generales de conducción de la política eclesiástica, no sólo representan la actitud de los obispos frente al régimen militar y frente a la sociedad chilena; implican fundamentalmente la definición de una postura teológica cuyos elementos nucleares son:

i. La interpretación del cristianismo a partir del horizonte político pasado y presente de la burguesía católica y, ii. La noción de pluralismo que de ella se desprende.

En torno a estas dos coordenadas se construye la meta de unidad interna de la institucionalidad eclesiástica.

La interpretación teológica de la burguesía o la "teología de la opresión humanitaria"

El documento "Evangelio y Paz" de los Obispos chilenos, entrega todos los elementos para la elaboración actualizada de una teología política de la burguesía católica. En él es asumido en su totalidad el horizonte político de este sector, excluyendo sólo a los reductos derechistas más fanatizados. Esta asunción es también la entrega de una "buena conciencia" y de coherencia ideológica para la burguesía demasiado conmovida por la violencia estructural del régimen militar.

²⁴ "Evangelio y Paz", III, B, 6.

Además constituye una clara opción de clase por parte del episcopado chileno.

En efecto, la Iglesia asume las razones que motivaron el Golpe de Estado de 1973, es decir el proyecto político de la burguesía en esa coyuntura. Como ya hemos visto, "Evangelio y Paz", no sólo reconoce el servicio prestado al país por las fuerzas armadas, al liberarlo de una dictadura marxista...²⁵ sino que entra a legitimar el golpe presentándolo como respuesta a las expectativas de un cierto "interés general" articulado bajo la conducción de la burguesía y con un decidido apoyo de la burguesía católica:

"Creemos justo reconocer que las Fuerzas Armadas interpretaron el 11 de septiembre de 1973, un anhelo mayoritario y, al hacerlo, apartaron un obstáculo inmenso para la paz"²⁶.

Es claro que los sujetos de este "anhelo mayoritario" a través del cual los Obispos interpretan la sociedad chilena, no son los sectores populares.

Por la mediación de una noción de "paz", cuyo contenido es el de la construcción de un consenso policlasista en torno a una "dominación estable", los Obispos asumen el proyecto político de los sectores mayoritarios de la burguesía que, por un lado rechaza los excesos autoritarios y regresivos del régimen militar y que, por otro, postula como alternativas un autoritarismo humanizado y populista, capaz de generar el apoyo de los sectores populares en torno a una fórmula cívico. militar modernizante.

La Iglesia asume también como parte de su planteamiento, el reconocimiento del rol protagónico que corresponde a la burguesía en cuanto gestora de un interés general alrededor de un proyecto alternativo.

La identificación de los Obispos chilenos con este horizonte político encuentra su fundamentación doctrinal en una teología política que ha conseguido compatibilizar en forma pragmática:

- las exigencias evangélicas fundamentales con la formulación de

²⁵ "Evangelio y Paz", III, 1.

²⁶ "Evangelio y Paz", III, 1.

"críticas correctivas" al régimen militar;

- el imperativo evangélico de liberación humana con el reconocimiento de la legitimidad de la dominación impuesta por los militares;
- la preocupación evangélica por las clases desposeídas con un populismo humanitario que no consigue destruir las estructuras opresivas que condicionan a la clase obrera y al campesinado.

El nudo de esta teología política que se presenta como teología para la construcción de la paz, es la aceptación básica de la dominación militar burguesa, como fórmula de ordenamiento de las relaciones sociales. Sobre esta base, el "aporte cristiano" consistirá en humanizar las estructuras opresivas; señalar los excesos; mostrar las desviaciones respecto a la "correcta" ubicación de la "persona humana"; fijar los "verdaderos" objetivos de una economía al servicio del hombre; señalar los peligros respecto a la generación de situaciones conflictivas que podrían alterar la armonía de la dominación, etc.

"Y les pedimos que cuiden de no crear obstáculos nuevos, cometiendo errores que podrían ser irreparables". ("Evangelio y Paz": advertencia a los militares).

"(...) de tal manera que, aún hoy día, se puede decir que la mejor manera de combatir al marxismo es eliminar los abusos del capitalismo liberal, que constituyen su caldo de cultivo". ("Evangelio y Paz": consejo a los militares).

"La economía es una ciencia que todos debemos respetar. Pero, como las demás ciencias, está sometida al hombre y a su servicio (...) Comprobamos, sin embargo, y lamentamos que en la fijación de las políticas económicas -y sin negar la buena intención y la competencia de los responsables que conocemos bien- no se escucha suficientemente a un inmenso sector del país... Quisiéramos que se buscara la manera de subsanar esta deficiencia que otros sectores saben aprovechar 'muy bien' ". ("Evangelio y Paz": queja por desviaciones "subsanables" de la política económica del régimen).

"Quiere decir que las industrias alimenticias y textiles y todas las demás están subordinadas al cuerpo y a la vida de los hombres que las necesitan. El hombre es el absoluto, porque es criatura, hijo, colaborador y heredero de Dios. Todo lo demás es relativo. Las riquezas

son un bien en sí, no cabe duda. Lo malo es el apego excesivo, la codicia, la avaricia, el derroche que tantas veces acompañan la posesión de las riquezas." ("Evangelio y Paz": reconvenciones a los empresarios).

La noción de "paz" de esta teología política no alcanza a cuestionar las bases de la dominación impuesta, por el contrario, sólo llega a formular críticas correctivas dentro del sistema, cuyo efecto viene a ser el de mejorar y reforzar las bases de la dominación existente. En este sentido, el axioma de esta teología utilizada en el documento "Evangelio y Paz", podría enunciarse así: la mejor manera de combatir un pensamiento crítico es eliminar los abusos del sistema establecido. Este tipo de crítica restauradora que busca optimizar la dominación, es uno de los elementos de identificación de la teología política de los obispos chilenos con el horizonte político de los sectores burgueses católicos.

Un pensamiento elaborado en estos términos, difícilmente puede llegar a un plano de ruptura con el régimen²⁷ en la perspectiva del proyecto político de los sectores burgueses anti-juntistas. Se trata de una "teología de la opresión humanitaria" en que la dimensión de liberación de las mayorías está dada por la posibilidad de sustitución de un año por otro.

Los límites de la noción de pluralismo y el contenido de la meta de unidad.

Desde la perspectiva de una teología política burguesa -en el sentido de ser la interpretación y fundamentación religiosa del proyecto político de sectores importantes de la burguesía- la noción de pluralismo y la meta de unidad, tienen límites definidos, y el único modo para ella de traspasar las fronteras clasistas, es a través del recurso a la abstracción generalizante que asegure a esta línea de pensamiento la conducción intelectual y moral -ya sea al interior de la Iglesia como en el plano de la sociedad- de la más amplia gama de sectores sociales.

²⁷ La involución de las tensiones crecientes entre la Iglesia y el régimen militar -entre noviembre y diciembre de 1975- se expresa como una amenaza de ruptura, en la cual la Iglesia acumula fuerzas, despliega una campaña de opinión pública, pero finalmente congela el conflicto, negocia algunas de las fuentes de tensión y desarticula los elementos de contradicción, mostrando al régimen su potencial de movilización social en la actual coyuntura.

Los conceptos unitarios religiosos y políticos se colocan al centro de esta elaboración: el concepto de "unidad orgánica de la Iglesia" expresada en la eclesiología como la noción de "cuerpo místico de Cristo" y las nociones de "interés general" y "bien común", alcanzan su mayor grado de integración y constituyen la base de la fórmula de pluralismo eclesiástico y de su meta de unidad.

La doctrina del pluralismo y de la unidad de la iglesia, de larga elaboración en el Concilio Vaticano II (Cfr. Constitución Lumen Gentium) es interpretada y "aplicada" por los Obispos chilenos de modo fundamentalmente autoritario y en una clave "política y antisocialista".

El modo de plantear el pluralismo en el documento "Evangelio y Paz" constituye un hito doctrinario que ilustra sobre el contenido de las metas unitarias de la Iglesia y sobre su proyecto de sociedad.

En efecto, el problema se plantea en el documento, a propósito del análisis sobre los "obstáculos para la paz":

Se mencionan tres obstáculos en el plano ideológico político:

- El "capitalismo individualista", pero redimible en cuanto exista voluntad de corregir sus "abusos";
- El "nacionalismo desvirtuado" también rescatable en la medida en que se formula como "sano patriotismo": un sano y bien entendido amor a la Patria, expresión de caridad fraterna, de solidaridad, de servicio al "bien común"²⁸; y
- El "marxismo ateo", entendido como doctrina errática que "va en contra de Dios, del Evangelio, de la Iglesia y del hombre"²⁹.

Es claro que cada una de estas "corrientes de pensamiento" -como las denomina el documento- son portadoras de la práctica social y política de las diferentes clases de la sociedad. A través de cada una de ellas, se realizan y racionalizan diferentes tipos de relaciones sociales entre los hombre y cada una de ellas implica un determinado modo de articulación de intereses que se expresa en partidos y movimientos políticos los cuales luchan en función de proyectos de ordenamiento de la sociedad.

²⁸ "Evangelio y Paz", III, C, 1.

²⁹ "Evangelio y Paz", III, A, 10.

La actitud observada frente al capitalismo por los Obispos chilenos, que no se detienen a hacer la crítica del ateísmo que él contiene -sólo un llamado de atención a sus "desviaciones idolátricas"- pone en evidencia su opción de clase y su adhesión "crítica" a los sistemas políticos establecidos que sustentan el desarrollo del capitalismo a nivel mundial.

Mientras tanto, bajo la plataforma del ateísmo, excluyen de su horizonte teológico-político, a todas aquellas clases y movimientos sociales que encuentran en el marxismo, no una expresión de ateísmo, sino una expresión de crítica a las estructuras de la sociedad burguesa, y de formulación de nuevas relaciones sociales.

Pensar que lo que amplios sectores de la clase obrera buscan en el marxismo, es la práctica del ateísmo, es distorsionar la racionalidad de liberación de estos sectores, que ven en el marxismo un modo concreto de negación y de crítica de las estructuras opresivas del capitalismo y un planteamiento de relaciones sociales distintas por su contenido de liberación humana. Por tanto, el problema no es el ateísmo ni el "oportunismo ético" del marxismo; si así lo fuera, "Evangelio y Paz" debería haber hecho la crítica del ateísmo y el oportunismo ético del capitalismo. El problema no es el ateísmo, sino la liberación de la sociedad en un nuevo ordenamiento de las relaciones sociales. Cuando los Obispos centran el problema en el ateísmo del marxismo, están más bien racionalizando su opción por la clase burguesa y su divorcio del pensamiento crítico que fundamenta la articulación de intereses de amplios sectores populares.

Así, esta teología política construye su noción de pluralismo dentro de dos parámetros:

- La compatibilidad entre valores cristianos y capitalismo; y
- La identificación de crítica de la sociedad capitalista con ateísmo.

Cabe ahora preguntarse qué significa socialmente la definición del pluralismo asumida por la iglesia; es decir, a quiénes incluye y a quiénes margina en el proceso de construcción de metas unitarias.

Quedan incluidos todos aquellos sectores de la burguesía católica, cuyo horizonte religioso político implica una aceptación de la dominación impuesta y que, sin alterar su contenido fundamental, luchan por una rectificación del ejercicio y de la estructura de poder que haga posible compatibilizar: el "humanismo cristiano" con una dominación autoritaria; la "justicia social" con un capitalismo despojado de sus "abusos". Como esta compatibilización parece imposible bajo el régimen actual, surge con legitimidad la búsqueda de

un proyecto alternativo que abra las puertas a planteamientos y reformas más modernas y más acordes con un "cristianismo humanista".

Dentro de estos sectores de la burguesía, se ubica el amplio espectro de organizaciones, corporaciones y el partido político que constituyen el "movimiento católico" para-ecclesial y en cuya conducción ocupa un lugar central el Partido Demócrata Cristiano chileno. Si bien se trata de un frente burgués, su característica es la de ser interclasista y de dar un lugar a los sectores populares en calidad de beneficiarios del cambio de mentalidad de la burguesía. La apertura fuertemente populista de este frente, le permite presentarse como un gran movimiento de articulación de un "interés general", presidido por una amplia noción de pluralismo.

En el campo de los sectores excluidos, en la definición del pluralismo del episcopado, se ubica el "marxismo ateo", nombre con que los pastores chilenos han convenido en denominar a extensos sectores de la clase obrera y del campesinado que han realizado y realizan su práctica social y política dentro de, o en adhesión a, los partidos de la izquierda chilena en busca de la realización de metas socialistas.

Bajo el pretexto del ateísmo se condena a la práctica política socialista de una desarrollada base social hoy día golpeada por el régimen militar. Se le ofrece, por la vía de la cooptación, la posibilidad de integrarse -en calidad de receptor más o menos pasivo- al proyecto político de los sectores burgueses, y, de paso, internalizar la fundamentación religiosa de dicho proyecto.

Respecto a los partidos de izquierda ajenos a la tradición católica y que caen bajo la denuncia del ateísmo, no existe interés, por parte de la Iglesia, en discutir sobre las bases en que es necesario plantear la liberación de la sociedad chilena. Por el contrario, los obispos se declaran antimarxistas en una lucha que ellos conciben entre verdad y error, bien y mal:

"¿Somos los cristianos antimarxistas?

Bien lo sabemos que el cristianismo no lucha contra los hombres (...) pero sí lucha contra el error. Y en cuanto el marxismo es error somos antimarxistas. Lo somos en la misma medida en que el marxismo va contra de Dios, del Evangelio, de la Iglesia y del hombre (...) El torrente incontenible que lleva a los hombres de este siglo hacia la justicia y la igualdad, se abrirá camino impulsado por la fe y el amor, no por el ateísmo y el frío cinismo de los que no reconozcan la ley de Dios"³⁰.

³⁰ Ibid.

Es claro que a partir de esta matriz del pluralismo episcopal, los principales beneficiarios son los sectores burgueses con una apertura populista hacia la clase obrera y el campesinado.

La síntesis ideológica que compatibiliza valores cristianos con capitalismo humanizado y que excluye a la base socialista bajo la recriminación de ateísmo, busca restaurar -al amparo de la involución generalizada de la sociedad chilena- un frente socialcristiano donde el Partido Demócrata Cristiano ejerza una hegemonía sin contrapeso.

Esta perspectiva implícita -y a veces explícita- de la teología política de los Obispos chilenos, viene a condicionar y a dar contenidos menos ambiguos a sus metas de unidad. Aunque hay que reconocer que el modo de combatir la ambigüedad en estos dos años ha consistido en desplazarla hacia otros niveles de la vida social. Dentro de los límites descritos es necesario entender las metas de unidad interna de la Iglesia.

La preservación de la unidad y la consecución de metas respecto a ella, si bien expresan y formulan en un lenguaje universal, concretamente se refieren al universo social definido en su noción de pluralismo.

La base sobre la que se construye la unidad interna de la institución eclesial es una base interclasista con predominio de la burguesía católica tanto en su composición como en su conducción. Son excluidos los sectores católicos que, por su práctica social y política se ubican en una perspectiva socialista.

A través de un manejo autoritario de la "doctrina", los Obispos chilenos han querido borrar del horizonte teológico-político, toda la problemática existente en torno a la adhesión, participación o militancia de los católicos en las estructuras partidarias de la izquierda chilena. Pero actuando así han sólo reprimido el problema.

La noción de unidad que brota de la teología política del episcopado chileno, asume pues fundamentalmente el horizonte religioso político de los sectores de la burguesía católica y, por la vía de la cooptación se dirige a las clases populares. No obstante, por la vía del autoritarismo institucional pretende erigirse en "interés general" o "bien común" dentro del ámbito de la dinámica interna de la Iglesia.

En cuanto tal, la unidad es expresada en tres niveles:

En el nivel del planteamiento religioso-fiducial, donde se la vincula a la doctrina perenne de la Iglesia sobre la "organicidad del cuerpo místico de Cristo" y surge como una realidad perfectible y una utopía a alcanzar. En este plano la unidad tiene el contenido de una meta privatizada en el sentimiento religioso individual, meta de realización parcial e incompleta en el pequeño grupo, siempre posible de ser completada. En el plano del sentimiento religioso, el carácter abstracto y genérico del planteamiento de la unidad, da un salto a la esfera privada de los individuos evitando las mediaciones de la vida social, y por lo tanto, evadiendo la consideración de la naturaleza conflictiva de la sociedad, lo cual entraría a plantear interrogantes sobre el significado del imperativo unitario.

En el nivel de la teología política con que los Obispos chilenos interpretan el régimen político actual, la meta de la unidad interna es una de las razones fundamentales por la cual la Iglesia no entra a cuestionar las bases de la dominación militar burguesa, sino que llega sólo a formular "correcciones". La "preservación de la unidad" es condición para evitar la ruptura de la clase social burguesa. Una ruptura con el régimen plantea un conflicto de lealtades disfuncionales a la gestación de un proyecto alternativo.

Por tanto, la meta de unidad -en este nivel- es uno de los soportes de una especie de "teología de la opresión humanitaria" desarrollada por la mayoría episcopal chilena.

En el plano de la sociedad, la meta de unidad se expresa en un proyecto político alternativo que es portador de algún grado de liberalización que mantiene las razones de la dominación, pero las "humaniza" introduciendo reformas que impliquen alguna "apertura democrática". En este proyecto se compatibiliza valores cristianos con capitalismo moderno. En él se articula Democracia Cristiana y fuerzas armadas en una fórmula de gestación posible. Si bien este proyecto no constituye una liberación de la sociedad, puede llegar a transformarse en un vehículo de ésta.

Estas tres dimensiones o planos en que se da la problemática de la unidad de la Iglesia son convergentes en explicar la actitud de no ruptura con el régimen militar. Lo que está en juego es la integridad de la base social burguesa y su proyecto político y, una ruptura significa introducir un conflicto de lealtades en los sectores burgueses pro-juntistas, al mismo tiempo que comporta un deterioro evidente de la plataforma de dirección moral e intelectual que posee la Iglesia en la burguesía. En este sentido, la "unidad" es condición para la construcción de un aparato hegemónico adecuado a la gestación de una nueva etapa del sistema político chileno. Y esa hegemonía burguesa socialcristiana debe comenzar a fundarse ahora.

El conflicto de los meses de noviembre y diciembre de 1975 entre la Iglesia y el régimen de Pinochet, promovido por la actitud de algunos sacerdotes que dan asilo a "delincuentes políticos", evoluciona rápidamente hacia una polarización entre la Iglesia y el régimen donde el objeto de disputa y competencia pasa a ser la hegemonía sobre los sectores burgueses.

El régimen de Pinochet articulado en la derecha católica intentó por todos los medios³¹ de dirigir una escalada en contra de la unidad de la Iglesia especialmente orientada hacia los sectores de la burguesía católica. Se trataba de transformar el conflicto de lealtades -existente en el seno de estos sectores- en apoyo al régimen militar. La dureza de la respuesta de la Iglesia -que envolvía una amenaza de ruptura- y el amplio apoyo y movilización que la respuesta generó, dejaron en claro que la conducción de la burguesía no es ni mucho menos patrimonio del régimen y, que por el contrario, el apoyo a la junta militar en estos sectores está en proceso de abierto deterioro quedando reducido a los sectores derechistas más intransigentes y a las "vanguardias iluminadas" de corte fascista ("Patria y Libertad").

El poder acumulado por la iglesia en esta coyuntura, afirma su capacidad de conducción de los sectores burgueses.

³¹ Con poco éxito el régimen pretendió introducir elementos de división a través de la utilización de una sistemática campaña de prensa, denunciando la infiltración marxista en la Iglesia. además en unión con la derecha católica intentó invalidar las actuaciones de la jerarquía: Intervención del ideólogo y asesor del régimen Jaime Guzmán en el canal Nacional de Televisión; actuaciones orgánicas de grupos derechistas dentro de la base burguesa de la Iglesia: manifestaciones en círculos parroquiales del "barrio alto" condenando a sacerdotes y jerarquía; publicación de un panfleto denominado "Sotana Blanca" con el fin de denunciar una pretendida lista de Obispos y sacerdotes marxistas; sistemática campaña de delaciones de personas. Esta campaña alcanza su expresión masiva en publicaciones del diario "El Mercurio".

Conseguida la evidencia de este hecho, tanto por parte de la Iglesia como del régimen, el conflicto involuciona hacia la casi total privatización de su carácter primeramente público. La Iglesia consigue la libertad de sus sacerdotes detenidos, vuelve a su silencio discreto y después de la Conferencia Episcopal de diciembre de 1975 se inauguran nuevas relaciones auspiciosas entre Iglesia y régimen militar. Una ruptura era desfavorable para ambos actores.

El estilo político de las "concesiones críticas" y la crisis del pluralismo teológico

Las definiciones de pluralismo y de unidad desarrolladas por la teología política del episcopado chileno en el transcurso de estos dos años de régimen cívico-militar, no sólo explican la actitud de no ruptura por parte de la iglesia, sino que revelan todo un estilo político frente al régimen y al mismo tiempo ponen de manifiesto la continuidad de la crisis del pluralismo teológico de la última década.

El estilo político de las "concesiones críticas":

No se trata de un estilo demasiado novedoso como pauta del comportamiento político de la jerarquía, pero en el transcurso de este año 1975, se puede afirmar que ha sido "el modo" de tratamiento del régimen por parte de sectores mayoritarios de la jerarquía eclesiástica chilena (los sectores minoritarios de ésta, se han caracterizado por una actitud de completa servidumbre: Emilio Tagle de Valparaíso; Manuel Sánchez de Concepción; Francisco Fresno, hoy presidente de la Conferencia Episcopal, entre otros).

Este estilo político, es una práctica que resulta de las limitaciones estructurales con que la Iglesia define su relación con el régimen: por un lado, la concesión de legitimidad al golpe militar y la actitud de no ruptura como modo de "preservar la unidad" y, por otro, como consecuencia, el imperativo de realizar críticas humanizadoras a la dominación militar.

Dentro de estos límites se profundiza como patrón de tratamiento del régimen, lo que denominamos el estilo político de las "concesiones críticas" que sintéticamente puede expresarse así: cada crítica que la Iglesia hace al régimen

militar, implica una crítica directa al socialismo y la concesión de indirectos y parciales aportes a la legitimidad del sistema³².

La crisis del pluralismo teológico de la Iglesia chilena:

La noción de pluralismo y las bases con que los Obispos chilenos definan las metas de unidad interna de la Iglesia, constituyen una opción de clase que, bajo un interclasismo genérico, privilegia a los sectores de la burguesía en cuanto son inspiradores y actores de un proyecto de ordenamiento de la sociedad.

En esta opción se funda también la definición de la relación "Iglesia-Mundo" de esta teología política. El contenido de esta relación ha consistido -y queda claro en "Evangelio y Paz"- en asumir al capitalismo como el vehículo concreto a través del cual la Iglesia se encuentra con el "mundo".

³² En el desarrollo del conflicto de los meses de noviembre y diciembre de 1975, muchas de las declaraciones realizadas por la jerarquía ilustran sobre el carácter ambiguamente crítico frente a la represión militar desatada en contra de algunos sectores de la Iglesia. aclaramos con algunos ejemplos:

- Con ocasión de celebrarse el 2º aniversario del hoy día desaparecido Comité Pro Paz, la autoridad eclesiástica expresó:
"Damos gracias también, en esta hora, a todos aquellos que hacen posible la existencia y fecundidad del Comité. Ante todo a la autoridades de la Nación. Sabemos la dificultades que acompañan al ejercicio de la Misericordia, cuando sus beneficiarios han tenido o tienen una opción ideológica diversa a la imperante. Reconocemos también que un ejercicio de la misericordia bajo tales condiciones no sería ni es posible en algunos regímenes que hoy critican acerbamente a nuestra Nación. Se han producido, es cierto, desinteligencias, tensiones, aún conflictos. Difícilmente podría ser de otra manera, dada la naturaleza del asunto y las circunstancias de excepción que le sirven de marco". (Homilía del Cardenal Raúl Silva Henríquez, 30 de octubre de 1975).
- A propósito de la detención de algunos sacerdotes y acusaciones a algunas religiosas por favorecer a perseguidos políticos, el arzobispado hace un notable acto de fe en la justicia chilena claramente asociada al régimen:
"El Arzobispado de Santiago expresa finalmente, su certeza de que la justicia competente dispondrá investigar a fondo los sucesos -en particular la muerte de una víctima inocente- para dilucidar las diversas responsabilidades comprometidas en ellos, y dentro -conforme a su tradición- del pleno respeto a los derechos de las partes". (Declaración del Departamento de Opinión Pública. Arzobispado de Santiago, 5 de noviembre de 1975).
- En la respuesta al personero derechista Jaime Guzmán, se vuelven a hacer fe en el sistema:
"Chile viene saliendo de una larga y dolorosa lucha entablada, entre otras cosas, para impedir la existencia de Tribunales Populares". (Referencia al período de gobierno de la Unidad Popular).
"Ni la Autoridad Militar de la que emana el bando 89, ni el Arzobispado de Santiago que pide se escuche y se respete a todo acusado, desean otra cosa que cautelén, por la vía de la justicia competente, la seguridad, la honra y la libertad de los ciudadanos. La Iglesia sabe que tal es el sentir predominante en los distinguidos profesionales que militan en nuestras Fuerzas Armadas y conllevan las latas responsabilidades de Gobierno..." (Réplica a intervención de Jaime Guzmán en Televisión Nacional, 10 de noviembre de 1975) (Arzobispado de Santiago).

Pero, no se trata de cualquier capitalismo, sino de un capitalismo despojado de sus "desviaciones idolátricas" y de sus excesos en cuanto a la maximización de lucro privado. Se trata de un capitalismo humanizado y en lo posible "cristianizado".

Así la Iglesia entra en relación con el "mundo" con la mediación de la práctica social y política que persigue la consecución de los intereses particulares de algunos sectores de la sociedad.

Esta práctica social capitalista es asumida por la Iglesia como el "interés general" de la sociedad e, impuesta al interior de la institución por el peso del "Magisterio Eclesiástico" y la motivación de las racionalizaciones religioso-unitarias.

La opción por un "capitalismo humanizado" -de larga tradición en la doctrina social cristiana- es reafirmada y actualizada en el contexto de una coyuntura doblemente autoritaria, tanto en el plano interno de la Iglesia, como en el de la sociedad política chilena. En efecto, al interior de la Iglesia, la adopción del capitalismo como soporte de la relación Iglesia-Mundo, es ratificada en un momento de regresión autoritaria de la jerarquía. Regresión que tiene su expresión en la negativa a buscar una relación con el "mundo" a través de una alternativa socialista, bajo el pretexto de la condenación del "ateísmo marxista".

Esta actitud viene a ser reforzada por el autoritarismo del régimen que hace del marxismo y por extensión del movimiento socialista, una cuestión de "seguridad nacional".

La contingente convergencia de ambos autoritarismos, ha significado en concreto, la eliminación de toda presencia orgánica y sistemática de aquella línea teológica que pretende formular la relación Iglesia-Mundo partiendo de la práctica social de los sectores populares expoliados por el capitalismo, y que, en cuanto tal, significaba una apertura teológica hacia opciones socialistas.

La imposición autoritaria de una teología política burguesa por parte del episcopado chileno y, la represión de la búsqueda teológica que rechaza la práctica social capitalista como punto de partida de su reflexión, pone de manifiesto una vez más, la profundización de una crisis del pluralismo teológico -ya existente en los últimos diez años-. Esta situación en que factores subjetivos y objetivos convergen en reproducir la represión del pensamiento en el nivel de la teología, ha sido una de las características más notables del desarrollo teológico de la Iglesia chilena en estos dos años de régimen militar.

Queda marginada la interpretación teológica hecha desde la experiencia de opresión económica y política de la clase obrera y del campesinado, como al mismo tiempo sus intentos por formular una práctica de liberación.

Santiago de Chile, enero 1976.

IGLESIA CHILENA: LOS PASTORES CALLAN. Análisis de un "silencio a-político". Enero - Junio de 1976.

Introducción:

En este análisis no hablaremos de la Iglesia como realidad sociológicamente compleja, sino de sus conductores, los Obispos chilenos, en cuanto son actores privilegiados dentro de la actual coyuntura política que vive el país. Sabemos que referir nuestro análisis a los obispos, no agota ni mucho menos, el análisis del movimiento social que significa el mundo católico en nuestra sociedad; pero en el orden de lo inmediato, la jerarquía tiene un rol indiscutido por su doble papel: de interlocutores con el poder militar y de conductores autoritarios de un cuerpo social amplio y más o menos jerarquizado.

Además el ejercicio de la "misión episcopal", la práctica de los Obispos, siempre va construyendo una doctrina la cual tienen repercusiones en lo fundamental en cuanto a conducir internamente a la masa católica, y también hacia afuera, hacia el resto de la sociedad.

Tomaremos los últimos 6 meses. Ya realizamos un análisis de la coyuntura anterior en diciembre de 1975. Nos referiremos pues al lapso entre enero y junio de 1976.

El hecho más notable de esta coyuntura es el "silencio episcopal". Silencio aparentemente individual, posiblemente individual en su gestación, pero fuertemente social en sus repercusiones. Al amparo del silencio de los Obispos se han escrito algunas páginas de la historia de este país, en las cuales se cuentan muchos afectados; se han consolidado no pocas estructuras opresivas, y se ha sobrepasado los principios de la moral evangélica en el nivel del individuo y de la sociedad.

Es por esto que el silencio de la jerarquía aparece como el hecho de mayor relevancia en los últimos seis meses respecto a lo que se denomina "vida de la Iglesia".

Se trata de un silencio social y no individual, porque involucra a amplios sectores de la sociedad. Se trata de un silencio político, a pesar de las "intenciones a-políticas" de los pastores, pues existe un beneficiario político de este silencio. Además ni en condiciones normales ni en las actuales condiciones de opresión un cuerpo de conductores sociales -como son los Obispos- puede pretender que sus actuaciones y verbalizaciones no tengan significación política; es éste un lugar común sobre el cual no interesa insistir.

La práctica social de los Obispos, en esos seis meses, ha consistido en callar y este silencio ha sido su manera de expresar la relación "Iglesia-Mundo". Interesa por tanto examinar el contenido de esta práctica, tanto respecto al régimen militar como en lo que se refiere a la base social de la Iglesia.

Pero este silencio ha tenido sus variaciones, sus altibajos en este período y han existido situaciones de especial elocuencia, mencionaremos algunas:

- El silencio público de los Obispos frente al encarcelamiento y expulsión del país del abogado del antiguo Comité Pro Paz, señor José Zalaquett.
- El silencio del discurso del Cardenal Silva Henríquez en el Día del Trabajo, discurso en el que no hizo sino reafirmar el contenido del documento Evangelio y Paz con genéricas alusiones a la coyuntura social y económica de los trabajadores.
- El silencio de los Obispos como cuerpo social, ante el encarcelamiento del abogado de la Vicaría de la Solidaridad señor Hernán Montealegre, días antes que iniciara la defensa de 20 campesinos procesados por un tribunal de guerra en la ciudad de Valdivia. Debe hacerse la excepción de los Obispos auxiliares de Santiago, señores Hourton y Alvear. El Obispo Hourton denunció en forma individual y a nombre de algunos vicarios, la ilegalidad de la situación planteada con el señor Montealegre, en entrevista concedida a Radio Chilena.
- Por último y tal vez el silencio más elocuente, es el observado frente a la reunión de la Organización de Estados Americanos (OEA) en que se discutía la situación de los Derechos Humanos en Chile. El episcopado, en posesión de los más amplios informes elaborados por sus organismos responsables sobre la deteriorada situación de los Derechos Humanos en Chile, prefirió callar, incluso frente a la posibilidad de una declaración pública sobre el caso del abogado Montealegre. Esta ha sido la última gran demostración de "prescindencia política" del cuerpo episcopal, en

el claro entendido de que en esa coyuntura prescindir es dar apoyo político.

Pero tampoco estamos magnificando el potencial de poder que posee la jerarquía católica en nuestra vida social; sólo queremos señalar que el peso que posee la Iglesia en cuanto conductora moral e intelectual de amplios sectores, no sólo no ha sido puesto en juego para criticar al régimen, sino que -por la vía de la omisión "apolítica"- se ha convertido en un apoyo para dar una cierta respetabilidad legitimadora a la dictadura militar.

I. Significación del "silencio episcopal"

Interesa por tanto señalar cual ha sido el significado de este silencio episcopal, o en otras palabras preguntarse quién ha sido su principal beneficiario. Lo que aparece en el plano de la opinión generalizada y de la conciencia cristiana, es que el único beneficiario del silencio de los obispos es el régimen militar. En efecto, el régimen ha conseguido un aporte importante si no decisivo en cuanto a:

- Consolidar estructuras represivas: dar un status y una legitimación internacional (OEA) a un sistema de violación de los derechos humanos de los ciudadanos. La ausencia de una crítica realizada desde una instancia universalística, ha permitido un amplio margen de maniobra a los representantes del régimen, culminando en una ambigua declaración considerada "triunfo de la diplomacia chilena".
- Consolidar la existencia de estructuras de explotación económica que están en abierta contradicción con todo el patrimonio doctrinal del "deber ser cristiano" sobre la economía y las relaciones sociales.
- Consolidar en fin, la imposición de un sistema, por el sometimiento reactivo a las reglas del juego que él impone, renunciando a una tradición profética o, en términos menos exigentes, a una histórica capacidad de dar conducción a vastas capas democráticas de la sociedad.

Existe otro modo de interpretar el "silencio episcopal" que toma como punto de partida el plano estratégico dentro de la actual coyuntura. Se trataría de explicarlo como una situación en la cual un grupo de actores sociales -que son

los Obispos- usan su carácter de interlocutores necesarios del régimen, para negociar reivindicaciones puntuales que interesan a la Iglesia, por ejemplo: educación, respeto a algunas instituciones intraeclesiales, o libertad para determinados detenidos, etc.

La misión de la Iglesia por lo tanto estaría sujeta a la mayor o menor eficiencia en la consecución de estas metas puntuales.

Nadie sabe, o más bien, muy pocos saben cuánto "bien" para la sociedad chilena puede haber significado el hecho de que los pastores callaran³³.

Lo que queda claro es que esta línea política de "negociaciones" con el régimen militar, sólo realiza cualitativos aportes a la reproducción de las pautas de dominación de un régimen autoritario, cuyo único argumento continúa siendo "la fuerza".

Por otro lado este estilo político de negociaciones privadas de "alto nivel" no pasan por la conciencia cristiana de la amplia base social católica. No es educadora ni formadora de criterios, desorienta ideológicamente y debilita la capacidad de conducción de los mismos Obispos. Por esto cuando necesitan exponer un argumento deben recurrir cada vez más al autoritarismo eclesial y a la construcción de "fantasmas desquiciadores" dentro de la Iglesia.

II Repercusiones al interior de la Iglesia

El silencio de la jerarquía católica en los últimos seis meses, en la medida que constituye un aporte a la reproducción y consolidación de las estructuras opresivas del régimen, plantea preguntas sobre el significado que los Obispos dan a la noción de la Iglesia y al contenido de su misión. En este sentido, de la actitud de los conductores eclesiales surgen tres consideraciones:

1. Deterioro de la identidad de la noción de Iglesia:

En la perspectiva de la teología católica, el fundamento último de la Iglesia está en su misión, que consiste en desarrollar y transmitir un proyecto

³³ A este respecto son ilustrativas las conversaciones del Cardenal Silva Henríquez con el señor Simon, Secretario del Tesoro de USA y el señor Kissinger, con quienes -según lo expresado por el Cardenal- tuvo oportunidad de referirse a la situación de los Derechos Humanos en Chile y al mismo tiempo de solicitarles un mayor apoyo financiero para el país, dada la situación de extrema necesidad de muchas capas de la población. Obviamente esta solicitud también significa un apoyo político para el régimen militar tan necesitado de legitimación internacional.

universalístico de salvación para la humanidad. El hecho de que el silencio episcopal aparezca como una omisión que beneficia la reproducción de estructuras de dominación represivas, pareciera un alejamiento de su fundamento. Los Obispos han colocado -en este período- el fundamento de la Iglesia en una razón externa a su misión propia. Es claro que este alejamiento se ha producido de manera ambigua, no a través de actos positivos de apoyo al régimen, sino a través de una omisión concreta: un silencio cualitativamente prolongado que se ha transformado en sutil omisión

La Iglesia recibe su identidad, su razón de ser y su organicidad en esta misión de transmitir un proyecto de salvación, por esto una actitud de omisión que además entrega dividendos políticos al régimen militar, no puede sino significar un deterioro de esta identidad.

2. Privatización de la misión eclesial:

La situación de silencio de la jerarquía, cuya contrapartida es la política de las negociaciones puntuales con el régimen, implica una reducción del carácter público de la misión de la Iglesia. La transmisión de un proyecto de salvación -entendido por la tradición eclesial en los términos evangélicos de "anuncio de la buena nueva"- se deteriora en sus pretensiones de comunicación universal y pasa a tener un carácter privado, separándose de la sociedad a la cual iba dirigido. Esta privatización paraliza toda la línea testimonial de la noción de Iglesia y por tanto crea nuevas desorientaciones en la base social católica, especialmente en aquellos sectores que son directamente afectados por la política del régimen militar.

3. Renuncia a la capacidad de crítica:

En el documento "Evangelio y Paz" (septiembre de 1975) los Obispos chilenos entregan legitimidad al régimen militar al menos en cuanto a sus orígenes:

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA., al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que habría de ser irreversible". ("Evangelio y Paz", III, 1).

Pero en el mismo documento se reservan la posibilidad de realizar críticas correctivas a la gestión de los militares, es decir, condicionan la legitimidad del ejercicio del poder. Separan legitimidad del origen (golpe militar) de legitimidad del ejercicio (gobierno de los militares). La primera es motivo de reconocimiento por parte de los Obispos, mientras la segunda está abierta a la crítica para "mejorar el sistema".

Pero el silencio episcopal de los últimos seis meses parece ser la renuncia incluso a este tipo de críticas correctivas.

No entraremos a hacer consideraciones sobre lo que esta situación significa en cuanto a abandono de la tradición profética de la que surge la Iglesia, sino que nos referiremos al significado que tiene en la situación actual, sobre todo respecto a las numerosas acciones que organismos eclesiásticos desarrollan en el plano de la "solidaridad".

Hace más de un año la Iglesia chilena ha iniciado un notable esfuerzo por desarrollar una línea de "solidaridad" en su trabajo pastoral. Este planteamiento de solidaridad ha constituido una respuesta humanitaria a la expropiación del nivel y de las libertades fundamentales realizadas por el régimen militar sobre sectores mayoritarios de la población. Por lo tanto esta respuesta debía significar una crítica a las condiciones que generaban esta situación de deterioro de las condiciones de vida materiales y espirituales. En este contexto se define una labor asistencial en dos planos fundamentales: derechos humanos y nivel de vida.

Esta "solidaridad" que surgía de las condiciones concretas en que vive gran parte de la población, no era pura cuestión de asistencia material, sino de conducción moral la cual envuelve un contenido de críticas al sistema.

La ausencia de una conducción crítica por parte de los Obispos, en el período que analizamos, ha repercutido seriamente en la naturaleza de las actividades de solidaridad. Desprovistas de un marco crítico, éstas se han convertido cada vez más en actividades funcionales a la dominación militar, supletorias de los vacíos de la política económica. La tendencia es que la "solidaridad" sea la actividad que toma a su cargo la solución de los problemas individuales o microsociales que desencadena la violación de los derechos humanos y la opresión económica del régimen. La solidaridad así se convierte en una

actividad predominante reactiva a los estímulos y necesidades creadas por el régimen. En definitiva, sin un contenido crítico, las iniciativas de solidaridad se colocan dentro de las reglas del juego impuestas por el sistema y devienen en estructuras funcionales a él mismo. Bajo una dominación autoritaria como la presente, la mejor manera de hacer aceptable lo inaceptable, es la de rutinizarlo y darle una forma legal-burocrática. El peligro es que los aparatos de solidaridad eclesiásticos caigan dentro de estas reglas del juego.

En el plano de los derechos humanos, y de los derechos económicos y sociales, los problemas no son sólo cuantitativos ni materiales, de cuántos detenidos, cuántos desaparecidos, cuántas bolsas de trabajo o comedores familiares. Esto es una parte del problema, la otra parte es lo que la existencia de estas realidades nos dicen sobre nuestra sociedad y sobre el sistema político que las provoca. Y la moral social de la Iglesia algo tiene que decir y reiterar sobre la reproducción durante tres años de estas situaciones; no basta con los pronunciamientos doctrinales emitidos en Evangelio y Paz.

La práctica de la solidaridad de la Iglesia necesita ser reforzada por una crítica desde la moral social católica para que no llegue a convertirse en un activismo vacío.

En este sentido son notables los esfuerzos de la Vicaría de la Solidaridad, a pesar del silencio de los Obispos.

Las consideraciones que hemos realizado sobre las implicancias de la actitud del cuerpo episcopal en los últimos meses, sobre la Iglesia y sectores de la sociedad chilena, no pretenden ocultar ni minimizar las numerosas acciones, iniciativas y gestiones de **tipo individual** que casi cotidianamente surgen de organismos y personas dentro de la misma iglesia a favor de personas o grupos afectados por el sistema. Hay mucha gratitud comprometida por estas gestiones individuales; pero lo que nos interesa es colocar el problema en términos **estructurales**. Lo individual no es suficiente, ni menos si ayuda a perder la lucidez sobre las situaciones estructurales que se han creado en nuestra sociedad.

III. Los fundamentos teológicos- políticos.

En un documento del episcopado sobre las Orientaciones Pastorales para 1976³⁴ se formulan los "valores en los cuales hemos de insistir en la actual situación de Chile":

"Consecuentes con nuestro objetivo pastoral, queremos que la Iglesia Chilena se esfuerce especialmente por cultivar en su vida y acción los siguientes valores fundamentales:

- a. que aliente la esperanza
- b. que afirme la verdad
- c. que sirva a la justicia
- d. que busque y proclame la libertad
- e. que exprese su amor en la "solidaridad"

Esta enumeración constituye una articulación actualizada de lo que puede ser el "bien común" o el "interés general" de nuestra sociedad chilena en esta coyuntura. Es un conjunto de metas a alcanzar que en un plano genérico pueden aunar a todos los individuos de una sociedad, pero que en el plano de su realización concreta implican connotaciones y contradicciones para los diversos sectores sociales. La realización de estas metas pasa por el conflicto social.

Por esto el problema no está en la formulación abstracta de estos valores, sino en el modo de conseguirlos.

Es en el modo de realizar históricamente estos valores donde los Obispos definen en forma concreta los términos de la relación Iglesia-Mundo. Es también en el contenido de esta relación que se llega a definir un tipo de teología política.

De aquí que la respuesta a la pregunta de cómo obtener en esta coyuntura histórica los valores de esperanza, verdad, justicia, libertad y solidaridad, es crucial para entender los principios básicos de la conducción eclesial.

³⁴ "Servicio" revista de la Pastoral de la Iglesia en Chile, N°3, abril 1976, Santiago. Páginas 11 a 13.

En el período que analizamos -el primer semestre de 1976- la respuesta de los Obispos ha sido doble: silencio público como cuerpo eclesial y "negociación" privada individual con un régimen de fuerza.

No olvidamos que los Obispos hablaron en Evangelio y Paz. En esa ocasión legitimaron el golpe de Estado y condicionaron su apoyo futuro a la gestión militar, al restablecimiento de una serie de valores fundamentales; fue en esa oportunidad en que los Obispos formularon algunas críticas correctivas.

Pero las condiciones de este "contrato" no han sido cumplidas por los militares, y en lo que llevamos de 1976 continúan las violaciones de los derechos humanos y las desquiciadoras consecuencias de la política económica impuesta. Es por esto que el silencio público de los Obispos llama la atención pues no se consigue entender la falta de continuidad entre las condiciones colocadas por Evangelio y Paz y el apoyo sutil que implica la ausencia de un pronunciamiento público por parte de la Iglesia.

Pero esta discontinuidad es aparente. Pensamos que el mutismo actual es consecuencia de la teología política subyacente al documento Evangelio y Paz. Sólo viene a reafirmarla y a profundizarla.

La situación que analizamos, aunque tal vez demasiado coyuntural, ilumina sobre los principios conductores de la relación Iglesia-Mundo, que constituyen al menos parte de la teología política de los Obispos chilenos.

Aparecen tres principios conductores a través de los cuales se busca la historización de las relaciones entre Iglesia-Mundo en la sociedad chilena 1976:

1. Neutralidad política.

Que confunde "lo político" con "lo partidario"; la "toma de partido" en una situación de conflicto social con la "opción partidaria". Que en aras de una unidad genérica se plantea neutral frente al poder, que rechaza "lo político" como disociador, y que en medio de estas pretensiones abstractas de "prescindencia política" y de "apoliticismo", termina entregando apoyos concretos a la dominación establecida. Este apoliticismo, que es una forma de "politización" refleja una concepción abstracta y distorsionada de la política como actividad humana. Niega la interacción entre los hombres frente a la cual sólo propone un esquema de ordenamiento autoritario.

Frente a este apoliticismo es legítimo preguntarse ¿en qué sentido el documento Evangelio y Paz es apolítico, condenando a un régimen y legitimando al que le sucede? O en otras palabras ¿cómo definen los Obispos chilenos la noción de "bien común" para la historia de Chile?

2. Negación del conflicto como realidad humana.

Una característica de este tipo de teología política es tomar como punto de partida lo que se propone como meta y por lo tanto ignorar el significado concreto del proceso de consecución de dicha meta.

Así respecto a la sociedad se parte de un análisis de la realidad como consenso logrado y por mejorar, negándose validez a aquellas interpretaciones que ven en el conflicto una real capacidad explicativa y transformadora del movimiento de la sociedad.

Se presume así como reales, los valores que están en gestación o que son metas, por tanto, pareciera que el problema no es tanto luchar para realizar dichos valores sino como el conservarlos para perfeccionarlos. Así por ejemplo, respecto a valores de "amor", "solidaridad", "reconciliación", es negado todo el proceso conflictivo que implica el intento de realizarlos socialmente.

3. La afirmación de la "unidad".

La unidad constituye un valor fundamental dentro de lo que se denomina "la vida de la Iglesia". Las consideraciones sobre "lo político" y sobre el "conflicto social" pasan por la "unidad del cuerpo eclesial". Es además un imperativo orgánico de funcionamiento de la Iglesia como institución. Las dificultades surgen cuando se contraponen un concepto abstracto de unidad a la realidad unitaria "lograda" dentro de un cuerpo social policlasista como es la Iglesia. En otras palabras, el problema es cómo se puede construir históricamente el valor "unidad".

Los Obispos chilenos han explicitado últimamente el contenido de la unidad en el documento Evangelio y Paz, señalando claramente quiénes son los sectores depositarios de la teología política de la Iglesia. En efecto, en dicho documento, al legitimar el golpe de Estado de los

militares y realizar algunas críticas rectificadoras, los Obispos asumen todo el horizonte político de la burguesía chilena, el pasado y el presente. Es en torno a este horizonte y a su base social y política que deberá centrarse todo el imperativo unitario de la Iglesia. Las clases populares portadoras de un horizonte político pro socialista sólo tienen acceso en cuanto "beneficiarios" de la "solidaridad" de la burguesía católica, pero no como agentes, así también el catolicismo de izquierda de otros sectores sociales.

El documento Evangelio y Paz nos enseña así que la Iglesia para construir la meta de unidad concreta tiene que realizar una opción de clase pero también nos enseña que las clases excluidas deben contentarse con gratificaciones abstractas y adherir a una "unidad abstracta".

El silencio de los Obispos chilenos no constituye pues una situación inexplicable ni tampoco inesperada; se inscribe más bien en la lógica del desarrollo teológico de la jerarquía en los últimos años, del cual el documento Evangelio y Paz es sólo una transparente explicitación. La relación Iglesia-Mundo a través de las definiciones de neutralidad, negación del conflicto y afirmación de una unidad clasista, es el producto coherente de los principios establecidos en Evangelio y Paz.

En estas páginas no hemos buscado requerir un pronunciamiento episcopal, sino más bien entender por qué los Obispos han callado, pues creemos importante intentar una explicación del comportamiento de un cuerpo de actores sociales y de una institución que tiene un rol conductor notable en nuestra sociedad y, una potencialidad indiscutida frente a la dominación autoritaria de los militares.

Las actitudes de los pastores como cuerpo episcopal de hoy, serán en el futuro asumidas por el acerbo doctrinal de la "tradición" de la Iglesia chilena. De aquí la importancia que tienen también las omisiones públicas, pues se trata de omisiones que tienen un carácter social tanto en lo que se refiere a la situación actual como en su transformación posterior en acerbo doctrinario que conducirá a las nuevas generaciones católicas.

Comunidad "Pacem In Terris"

Santiago de Chile, 29 de junio de 1976.

RIOBAMBA - PUDAHUEL: ANALISIS DE UN CONFLICTO IGLESIA CATOLICA CHILENA Y PERSPECTIVAS DEMOCRATICAS

I. Introducción

La ruptura de un largo silencio por parte de la Iglesia Católica chilena, con motivo de los sucesos que han rodeado la expulsión de un grupo de Obispos de Ecuador -entre los cuales se contaban tres Obispos chilenos- ha provocado una situación de gran conmoción social en medio de una sociedad sometida a un prolongado receso político.

Esta conmoción social se ha traducido en el surgimiento de un notable movimiento de consenso y de apoyo en torno a un "bien común democrático" del cual -con buenas razones y no poca euforia- se supone portadora a la Iglesia Católica chilena. La Iglesia, por su misión religiosa y su concepción del hombre y del mundo, sería agente y vehículo de un interés general democrático de vastos sectores de la sociedad.

Dentro de los márgenes de este consenso, pero más allá de las expectativas del primer momento, y de las adhesiones iniciales demasiado cargadas de un voluntarismo ajeno a la realidad, nos interesa comprender en qué sentido la Iglesia, -dentro de los límites de su misión- es un actor social capaz de plantear y conducir metas democráticas frente a un autoritarismo totalitario.

En el fondo se trata de ver en qué consiste la racionalidad democrática de la Iglesia y cuáles son sus límites y, en definitiva, en qué consiste la relación Iglesia-Mundo en esta etapa de la historia de Chile.

Creemos que los sucesos de Riobamba (Ecuador y del aeropuerto de Pudahuel (Santiago de Chile) han generado un conflicto cuyo análisis nos puede aportar luces para sacar algunas conclusiones. Esto nos llevará a poner las cosas en perspectiva y no quedarnos sólo en el examen de los datos estrictamente coyunturales.

II. El carácter del conflicto

Muchos elementos confluyen para distraer la atención sobre los elementos principales que se ponen en juego. Por esto no entraremos a realizar un recuento de los hechos que suponemos de todos conocidos. Escuetamente la situación creada es la siguiente: un grupo de alrededor de 15 Obispos y otros tantos sacerdotes latinoamericanos asisten a una reunión en Riobamba-Ecuador. La reunión está dedicada a analizar la acción de la Iglesia en medio de los sectores populares especialmente campesinos. El tema en cuestión era por tanto el de adecuar la transmisión de un mensaje de salvación religioso en una situación de opresión social. Los servicios de seguridad del régimen militar ecuatoriano califican la reunión de "subversiva", la interrumpen abruptamente y detienen a todos los participantes, expulsando del país a los asistentes extranjeros. Según los militares se había puesto en cuestión principios de "seguridad nacional". Son expulsados de Ecuador tres Obispos chilenos: Monseñor Enrique Alvear; Monseñor Fernando Ariztía y Monseñor Carlos González. La segunda parte de la secuencia de los hechos es la llegada de estos Obispos al aeropuerto de Santiago de Chile, y la recepción por parte de una organizada masa de contramanifestantes dirigidos -según la opinión responsable de los Obispos- por agentes de seguridad del régimen militar chileno. A pesar de ser el aeropuerto un recinto militar se desencadena una situación de violencia física en contra de los eclesiásticos, sus familiares y amigos. Situación de la cual el régimen no sabe dar razones. Estos hechos culminan en la definición de un conflicto en que, en el plano de las declaraciones escritas y verbales (conferencia de prensa) los dignatarios eclesiásticos representados por el Comité Permanente del Episcopado, entran a cuestionar al régimen severamente, poniendo en tela de juicio diversos planos de su gestión.

Veamos los elementos que caracterizan al conflicto:

- a. Lo primero que resalta por su carácter inédito dentro de las relaciones políticas del continente, es la dimensión latinoamericana que tienen el conflicto en sus orígenes. La Iglesia, representada en un grupo de dirigentes eclesiásticos de diversos países del continente, llega a ser motivo de sospecha para el autoritarismo militar, fenómeno también continental. Nunca antes en la historia de la América Latina la Iglesia como institución había llegado a ser un obstáculo para el ejercicio de una dominación, por el contrario, su rol tradicional ha sido el de soporte. Con meridiana claridad se plantea un conflicto entre el

desempeño de la misión religiosa de la Iglesia y el desarrollo de la gestión autoritaria de los militares. Si bien existen antecedentes recientes de esta oposición en países como Brasil; Paraguay; Chile; Bolivia; Uruguay y Argentina, nunca el conflicto se había sintetizado y hecho visible como en la situación creada en Ecuador, tal vez por la calidad de los involucrados: miembros de la jerarquía católica y por su carácter internacional. De todas maneras, esta dimensión latinoamericana de un conflicto entre Iglesia Católica y regímenes militares, está planteada, recién insinuada, pero aún no se desarrolla como tendencia estable y, difícilmente se la puede pensar como generalizable a nivel de jerarquías nacionales. Surge más bien de aquellos sectores eclesiales que tienen un quehacer dentro de las clases expoliadas de las sociedades pero, que en este momento, tienen su contrapeso en todos aquellos sectores de la Iglesia latinoamericana que mayoritariamente desarrollan su práctica dentro y desde las burguesías nacionales.

Con todo, la novedad de la oposición Iglesia-regímenes militares, consiste en que la Iglesia aparece jugando el papel de obstáculo para el desarrollo y consolidación de sistemas autoritarios, vehículos a su vez de un nuevo tipo de presencia del capital internacionalizado.

- b. En lo que atañe a la Iglesia chilena, el conflicto con el régimen militar no es buscado por ella; no hay en la Iglesia -en cuanto a su jerarquía- una voluntad definida de conflicto. Dentro de la tensión entre la Iglesia y el régimen militar, la precipitación del conflicto vienen por parte del autoritarismo, que intentó aprovechar la oportunidad para denunciar, a través de sus serviles recursos de comunicación social, la persistencia de un sector politizante a nivel jerárquico. No contaba con la reacción unitaria de la institución eclesial.

Este hecho, de que el conflicto venga impuesto desde afuera por la extralimitación del régimen, muestra la contundente respuesta de la Iglesia como una **reacción a**, y no como una clara voluntad de denuncia -a partir de sí misma y de su doctrina- de los excesos cotidianos de la dominación militar. Si bien esta característica reactiva habla del espíritu pacífico y pacificador de la jerarquía chilena, hace pensar también en el largo silencio observado por los Obispos chilenos que se extiende casi sin interrupción desde enero a agosto de 1976; ignorando -en el nivel

de la comunicación pública- diversas situaciones en las cuales amplios sectores de la sociedad esperaban una palabra de denuncia de las reiteradas violaciones del régimen; nos referimos especialmente a la Reunión de la Organización de Estados Americanos (OEA) y la discusión sobre el respeto a los Derechos humanos en Chile (junio 1976). Durante todo este período de silencio episcopal, la característica dominante fue la "privatización de la misión de la Iglesia" (en el sentido de reducirla al ámbito de la vida privada de los individuos). De aquí que el conflicto que estamos analizando significa una ruptura con la situación de privatización y un vuelco en la medida en que la misión eclesial retoma su carácter público y por lo tanto vuelve a convertirse en "servicio a la sociedad", rasgo que es constitutivo de la noción de Iglesia.

- c. Lo fundamental es la claridad con que el conflicto llega a plantearse en el **plano político** a través de las críticas manifestadas por los Obispos.

Es esta formulación de un plano político, la que provoca un gran movimiento de consenso en torno a las críticas realizadas por los Obispos y, al mismo tiempo crea un conjunto de expectativas sobre la potencialidad del conflicto.

El nivel político alcanzado por las denuncias episcopales -y decimos "político" en el sentido de hacer presente puntos importantes del "bien común" al que la sociedad aspira, más que referirnos esta vez a las vinculaciones entre Iglesia y Democracia Cristiana- se hace presente en los siguientes elementos:

1. Cuestionamiento de la legitimidad del régimen:

No hay que olvidar que en septiembre de 1975, los Obispos chilenos publicaron el documento "Evangelio y Paz": en él realizaron un análisis político y normativo de la situación chilena bajo el autoritarismo. Este documento ha pasado a formar parte del acerbo ideológico del catolicismo chileno y en él, el episcopado es muy claro en entregar una amplia legitimidad al régimen militar chileno en cuanto a su origen, es decir al golpe militar de 1973:

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA., al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible" (Evangelio y Paz, III, 1).

En "Evangelio y Paz", los Obispos reconocen legitimidad al golpe de Estado pero condicionan su apoyo futuro al régimen militar, al restablecimiento de un conjunto de "valores fundamentales". Con esto los Obispos se ganan el derecho a realizar críticas correctivas a la dominación militar. Así la legitimación del ejercicio del poder está sujeta a que los militares mejoren su dominación dentro de los márgenes del "humanismo cristiano". Más que la dominación misma, el problema parece ser corregir las deficiencias del dominador.

Pero los militares no han respetado esta especie de "contrato social", por el contrario, han profundizado su dominación en la línea de la pura fuerza.

De aquí que los Obispos hayan llevado su poder de realizar críticas correctivas, hasta un extremo inesperado por el régimen, llegando a poner en cuestión la legitimidad del régimen; esto es especialmente claro en la denuncia sobre la ausencia de un marco de legalidad al cual puedan atenerse los ciudadanos, denuncia realizada en la declaración de apoyo a dos abogados expulsados del país: los señores Jaime Castillo Velasco y Eugenio Velasco Letelier:

"Pero hay un problema moral de fondo sobre el que no podemos callar. De acuerdo a la doctrina católica tradicional, expuesta por Santo Tomás de Aquino, para que una ley tenga fuerza vinculante debe ser un ordenamiento de la razón, en beneficio del bien común, adecuadamente promulgada.

Es condición esencial para el bien común que cada uno de los miembros de una comunidad tenga la garantía absoluta que serán respetadas sus opiniones y que no será sancionado por sus actos sino en virtud de un juicio en el que un juez imparcial y libre dictamine sobre su culpabilidad. Pretender que la autoridad tiene antecedentes graves y no darlos a conocer es abrir un camino de inseguridad para todos los miembros de la nación.

Esta actitud es inaceptable y cierra el camino a toda reconciliación. Nuestro esfuerzo por buscar la paz y armonía de todos los chilenos estará con certeza destinado al fracaso". (Declaración del comité Permanente, 18 de agosto de 1976).

Es decir los Obispos ponen en duda la viabilidad del proyecto del autoritarismo en lo que se refiere a reconstruir la paz social.

Pero, cuando hablamos de la legitimidad del régimen militar chileno, tenemos que tomar en cuenta que el problema para él es más complejo por el hecho de haber colocado parte de los fundamentos de su legitimidad fuera de sí mismo. En efecto, en la medida en que el régimen militar ha declarado su voluntad de instaurar un "Estado cristiano":

"En consideración a la tradición patria y al pensamiento de la inmensa mayoría de nuestro pueblo, el Gobierno de Chile respeta la concepción cristiana sobre el hombre y la sociedad". (Declaración de Principios del Gobierno de Chile 13 marzo 1974).

En esa medida su legitimidad está sujeta también al reconocimiento de la autoridad católica. De aquí que, durante el conflicto, se observa un tardío esfuerzo de parte del régimen como de la derecha representada en "El Mercurio" por separar "los derechos de lo temporal" de cualquier dependencia de la institucionalidad católica:

"Al sostener con firmeza la posición laica ante la amenaza de una arremetida clericalista, no hacemos más que luchar en conciencia por la bien entendida unidad de los chilenos, que no se logrará con la sumisión de los poderes y jerarquías civiles a las voluntades eclesiásticas, sino por el mutuo respeto, la sensatez y el mantenimiento de cada cual dentro de su propia esfera jurisdiccional". (Editorial "Las cosas por su nombre". El Mercurio, 19 de marzo de 1976).

El esfuerzo de separación es doble: por un lado el gobierno trata de redefinir su legitimidad distinguiendo áreas de competencias y explotando la oposición "mensaje cristiano" - "seguridad nacional" para dar a las razones de "seguridad nacional" todo el peso en la consecución del "bien común", tratando al mismo tiempo de aislar al "mensaje cristiano" por ser susceptible de vehicular "fermentos izquierdistas".

Mientras tanto la Iglesia acentuará su distanciamiento de un régimen que cada vez se aleja más del modelo de una "dominación cristiana". La legitimación entregada al golpe de Estado, -y, tan reconocidamente recibida por el régimen militar- le da autoridad suficiente a la jerarquía eclesiástica para formular todo tipo de críticas correctivas; para suspender, retirar o volver a entregar nuevos aportes de legitimidad. Este es el sentido de la advertencia hecha por los Obispos en "Evangelio y Paz":

"Y les pedimos que cuiden de crear nuevos obstáculos (se refiere a obstáculos para la paz) cometiendo errores que podrían ser irreparables". ("Evangelio y Paz" III, 1).

¡Y todo hace ver que el autoritarismo no escuchó esta recomendación!

El cuestionamiento de la legitimidad del régimen por parte de la Iglesia no va en la línea de la ruptura, sino más bien en la de los drásticos llamados de atención en orden a rectificar errores. Dado que el régimen se esmeró durante un buen tiempo (año 1974) en proyectar una imagen pública de "estado cristiano" y de "gobernantes observantemente católicos" difícilmente pueden esquivar la validez de las críticas eclesiológicas que deterioran su ya estropeada legitimidad. En este sentido, las excomuniones realizadas y las amenazas de excomunión formuladas juegan, en el plano de los símbolos sociales, un efectivo y pedagógico papel de cuestionamiento de la legitimidad. Así por ejemplo la siguiente advertencia:

"La misma pena -excomunión- está prevista para quienes dan leyes, mandatos, o decretos contra la libertad o contra los derechos de la Iglesia (Cfr. Declaración del Comité Permanente del Episcopado del 17 de agosto de 1976, citando Código de Derecho Canónico N°2334).

Argumentación y lenguaje propio de situaciones límites y, además sólo factible de realizar en casos de "dominaciones autodeclaradas católicas".

En su intento por ganar a una base católica, los militares han colocado por encima de su circuito de legitimación a la jerarquía eclesiológica, y con todo no parecen haber ganado más base católica que la de la derecha tradicional; mientras tanto la jerarquía eclesiológica habla con autoridad en nombre de la Patria y de la Iglesia a los hombres de gobierno que públicamente han hecho despliegue de fe católica:

"En virtud del cargo pastoral que nos viene de Cristo, apelamos a la conciencia de los católicos, particularmente aquellos que han asumido responsabilidades de gobierno, para que, movidos por un indivisible amor a la Patria y a la Iglesia, empeñen su energía en la reconstrucción de una sociedad basada en el derecho, y en el más celoso respeto de la dignidad humana". (Declaración del Comité Permanente del Episcopado 17 julio 1976).

2. **¿Una crisis de autoridad?:**

Otro elemento importante en el surgimiento de un plano político a partir del conflicto Iglesia-régimen militar, es el que se refiere a la sugerencia de una crisis de autoridad. Sugerencia matizada y débil, que combina con sutileza la **denuncia** de que dentro del aparato de gobierno existe una instancia que se escapa al ejecutivo o que tuerce su voluntad; y **el elogio** hecho a la persona del general Pinochet, desvinculándolo -para debilidad de su cargo- de toda responsabilidad en las condenadas acciones de los "mandos medios", "las manos ocultas" y otros poderes paralelos al de Pinochet. Salvada por el encomio la persona de Pinochet, queda al descubierto su incapacidad para imponer su autoridad a los círculos de colaboradores más estrechos. Si Pinochet rechaza las debilidades de su autoridad entra a reconocer responsabilidad incluso en el ataque a los Obispos. No parece existir muchas alternativas:

"Los Obispos consideramos que actualmente la Iglesia y el Estado están en situación de relaciones humanas deterioradas, o debilitadas, si Uds. quieren. La culpa no ha sido nuestra. Lo lamentamos profundamente.

Yo personalmente les digo: no creo que la culpa sea del general Pinochet. Creo que es un hombre honesto, serio, trata de llevar bien las cosas.

Pero seguramente hay intermediarios, hay agentes entre medio; se habla de mandos medios, se habla de manos ocultas, se habla de gente que atornilla al revés, se habla de infiltrados; no lo sabemos.

Pero aquí hay un problema. Esto no es coincidencia, no es casualidad". (Declaración del Obispo Carlos González en conferencia de Prensa, 17 agosto 1976).

3. **Crisis de la comunicación social:**

Un elemento clave en el plano político del conflicto, es el ataque -segmentario pero definido- a la doctrina de seguridad nacional y sus aparatos.

No hay ninguna alusión directa y clara de los Obispos en sus declaraciones a los crímenes cometidos por la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA): la única referencia explícita es el crimen de haber agredido y vejado a tres Obispos chilenos en el aeropuerto de Pudahuel:

"Protestamos con indignación por lo sucedido en el aeropuerto de Pudahuel, al permitirse la manifestación concertada y masiva de consignas vejatorias contra tres Obispos chilenos, con directa participación de miembros identificados de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA)".

La denuncia y protesta basta para terminar de convencer a amplios sectores de la burguesía católica, de que las fechorías de los servicios de seguridad del régimen militar, no son invención de la propaganda interesada de la izquierda chilena. Es una situación constatada por la vía de los hechos por miembros de la Jerarquía Católica.

Se pone aquí la cuestión de un régimen que se declara católico y que en cuanto católico profesa una actitud de "pleno entendimiento" con la Iglesia; pero que también es un régimen militar que se orienta por una "doctrina de seguridad nacional" y que en función de esta doctrina busca aislar dentro del catolicismo todo fermento de subversión del orden que ha establecido.

El pretendido izquierdismo que el régimen ve en los Obispos expulsados de Ecuador lo lleva a organizar una contramanifestación que llegó a excederse en su expresión concreta. El objetivo no fue tal vez agredir a los Obispos, sino introducir un nuevo elemento de división en la base católica en nombre de la doctrina de seguridad nacional.

Los Obispos también parecen entenderlo así, aunque ponen el énfasis en la agresión al símbolo institucional del Pastor, llegando a tomar la medida extrema de excomulgar a los autores materiales.

Cabe lamentar que la protesta y denuncia por las acciones de la DINA cubre un área tan restringida y no de cuenta de sus crímenes en toda la amplitud de la sociedad donde ha instaurado el terror como norma.

La excomuni3n es una medida v3lida para un r3gimen que se declara cat3lico, pero en la medida que queda demasiado personalizada en autores materiales y no en los inspiradores, reduce su eficacia y termina privatiz3ndose en la interioridad de las conciencias. La excomuni3n se convierte as3 en una medida socialmente ejemplarizadora, pero pierde eficacia social al pretender llegar a individualizar a los "inspiradores". En esta l3nea se llegar3a al absurdo de que la Iglesia creara su propio servicio de "contrainteligencia" para llegar a determinar el alcance de una excomuni3n.

"Es un problema muy delicado de precisar quiénes cayeron en la pena de excomunión. Ustedes comprenderán que el problema del canal de Televisión Nacional, el diario "El Cronista". Allí existen personas católicas. Ahora quién inspira las cosas? Es evidente que no es el hombre que trabaja en la fabricación de la imprenta, el que le da la orden, con qué inspiración, qué sentido. En este momento la Iglesia está investigando en forma muy seria cómo precisar a quién le toca, a quién le ha caído esta pena de excomunión". (Conferencia de Prensa. Declaración del Obispo Carlos González, 17 agosto 1976).

Tal como está planteado el problema parece falso. Es caer en el vicio eclesiástico de imponer una visión de "lo individual", por encima de "lo estructural". En Chile el problema no es sólo saber si el señor Cabrera es miembro de la DINA que actuó en Pudahuel o no, tampoco el de individualizar a una grupo de "mandos medios" que en lo inmediato pidieron inspirar las acciones contra los Obispos. El problema es que en Chile existe un sistema y existen estructuras de opresión tales, que hacen posible que se detenga arbitrariamente a personas; que ciudadanos desaparezcan indefinidamente, que personas sean asesinadas anónimamente después de haber sido reportados como detenidas por los servicios de seguridad, etc. se trata de un sistema y el sistema tiene sus responsables últimos claramente identificables.

De todos modos, el anuncio y la amenaza de excomuniones dentro de un régimen católico en sus "principios" y en sus "actores", tiene el peso del deterioro de su legitimidad.

En resumen, el plano político que surge del conflicto Iglesia-régimen militar está apoyado en cuatro soportes principales: un cuestionamiento directo de la legitimidad del régimen; la sugerencia de una crisis de autoridad al interior del aparato de Gobierno; anuncio de una crisis de la posibilidad de comunicarse socialmente: crítica a los medios de comunicación, y denuncia de la contradicciones entre un régimen que se autodeclara cristiano versus su práctica de "seguridad nacional".

Estos cuatro soportes críticos, aunque envueltos en un llamado a la rectificación, son elementos suficientes para menoscabar la legitimidad general del régimen y, para articular un consenso social amplio y lleno de expectativas en torno a la formulación de un "bien común democrático".

III: Una noción de bien común "algo restringida".

Con el interés de profundizar en la caracterización del conflicto y sus potencialidades, y tratando de responder a nuestra pregunta inicial sobre la capacidad de la Iglesia -en cuanto a su misión específica- de formular y conducir metas democráticas, entraremos a discutir lo que nos parecen algunas insuficiencias de la Iglesia como actor del conflicto. La formulación de estas insuficiencias se refiere a la calidad del plano del bien común político articulado por la Jerarquía en sus declaraciones. No pretendemos plantear estas insuficiencias en función de metas políticas partidarias, sino en referencias a la Iglesia misma, es decir, a su misión específica de conductora religiosa, la cual ha sido reiterada recientemente por los mismos Obispos:

"La Iglesia tiene una misión que es muy específica: anunciar a Jesucristo, proyectado en los hombres y la Iglesia al servicio de los hombres". (Conferencia de Prensa: Declaración del Obispo González).

"La Iglesia no puede permanecer pasiva ni neutral ante situación semejante. El legado que ella ha recibido de Cristo comporta el **anuncio de la dignidad humana** y la **protección eficaz de su libertad** y sus derechos de persona". (Declaración del Comité Permanente del Episcopado. La negrita es nuestra).

Es en función de la radicalidad y del universalismo del mensaje evangélico, del anuncio de Jesucristo allí planteado, que queremos examinar cómo los Obispos han articulado una noción de bien común. Queremos ver hasta qué punto su universalismo religioso encuentra convergencia con una perspectiva democrática amplia que sea capaz de involucrar a todos los sectores de la sociedad chilena, o de lo contrario, queremos visualizar hasta qué punto una noción en definitiva **abstracta** del bien común, excluye a determinados sectores de la sociedad chilena. En todo caso, interesará dejar en claro cuáles son los **pre-juicios políticos** que guían a los Obispos en la construcción de una idea de bien común para toda la sociedad chilena.

1. Debilidad para plantear el problema de la sociedad.

Si bien es cierto que los obispos realizan una denuncia sobre la precaria situación de los derechos de los ciudadanos, se trata de una declaración algo genérica, que plantea el problema del autoritarismo y su impacto negativo en el continente respecto a las libertades ciudadanas. No hay una denuncia concreta sobre la profundidad de las violaciones realizadas.

"Las acciones que denunciamos y condenamos no son aisladas. Se eslabonan en un proceso o sistema de características perfectamente definidas, y que amenaza imperar sin contrapeso en nuestra América Latina. Invocando siempre el inapelable justificativo de la seguridad nacional, se consolida más y más un modelo de sociedad que ahoga las libertades básicas, conculca los derechos más elementales y sojuzga a los ciudadanos en el marco de un temido y omnipotente Estado Policial". (Declaración del Comité Permanente del episcopado).

La primera insuficiencia que surge del análisis del conflicto, es su focalización en el aparato eclesiástico y un cierto grado de personalización en torno a los Obispos vejados. Es cierto que el conflicto evoluciona un poco más allá al denunciar la ilegalidad de la medida de expulsión de los abogados Castillo Velasco y Velasco Letelier; también hay una alusión al caso de la prolongada y arbitraria detención del abogado Montealegre. Es cierto también que el problema inmediato en cuestión es el ultraje en la persona de tres pastores de la Iglesia Católica, pero precisamente éste es un indicador más de la absoluta falta de respeto por los derechos de los ciudadanos.

Pareciera que no hubo voluntad política -en el sentido de consecución del bien común de toda la sociedad chilena- para que la jerarquía eclesiástica llegara a colocar su problema como expresión del problema de sectores mayoritarios de la sociedad. En este sentido, constatamos una insuficiencia, en la medida en que – en esta coyuntura - todas las declaraciones verbales y escritas no llegan a plantear el problema de las violaciones de los derechos humanos en Chile. Este hecho no deja de llamar la atención, pues existe conciencia generalizada de que es la Jerarquía Católica chilena uno de los sectores mejor y más seriamente informados sobre las reiteradas violaciones de los derechos humanos por parte del autoritarismo militar. Información

sobre situaciones de desaparición de personas, tortura como sistema de conseguir información, asesinatos.

Si relacionamos esta actitud episcopal al silencio guardado durante la reunión de la Organización de Estados Americanos y el debate sobre los Derechos Humanos en Chile (junio 1976), podemos concluir que existe algo más que una insuficiencia coyuntural, que no es sólo la tensión momentánea del conflicto la que ha llevado a plantear las cosas de manera un tanto restringida. Existe una noción algo abstracta del Bien Común, en cuanto, es una noción que parece separada de lo que ha sido la experiencia concreta de opresión y persecución de sectores mayoritarios del pueblo chileno. Esta noción abstracta del Bien Común no puede ser atribuida solamente a un cálculo estratégico-táctico de la jerarquía católica, hay algo más; detrás de ella existe una mentalidad, una forma mental que es necesario tener en cuenta, más allá de todo el consenso espontáneo que han provocado los sucesos que comentamos. Y esta mentalidad se apoya en tres pre-juicios que sólo anunciaremos:

1. Imperativo de neutralidad política: que apoyado en una comprensión de la política como potencia disociadora en las relaciones entre los hombres, confunde "lo político" con "lo partidario", la "toma de partido" en una situación de conflicto social con la "opción partidaria". Así la "prescindencia de lo político" o el "apoliticismo" declarados por miembros de la jerarquía, llega a convertirse en una forma de "politización" reflejando una concepción abstracta y distorsionada de la política como actividad humana.

2. Imperativo de la unidad: fundamento de toda la organicidad el cuerpo eclesial. Unidad fundada y concentrada predominantemente en la práctica social de los sectores "medios" de la sociedad (clases medias). Unidad que es definida por la capacidad para mantener un equilibrio de no ruptura dentro de los sectores católicos de la burguesía (en sentido amplio).

3. Imperativo de antimarxismo: apoyado en una incapacidad para comprender la realidad del conflicto social como hecho histórico, y como modo de desarrollo de las relaciones entre los hombres. Superpuesta a esta limitación, se sitúa el manejo de una a-histórica categoría de "ateísmo".

Estos tres imperativos que hemos enunciado como pre-juicios en el sentido que son condicionamientos anteriores a la acción práctica (y no en un sentido peyorativo) juegan un papel importante para explicar la ausencia de una denuncia de la violación de los Derechos humanos en el nivel de toda la sociedad chilena. Así la potencialidad del conflicto queda reducida en gran medida al enfrentamiento de la "institución eclesiástica" con el régimen militar, lo que no invalida la situación de pérdida importante de legitimidad para este último.

Esta insuficiencia para extender la denuncia sobre los Derechos Humanos como problema de toda la sociedad, nos lleva a plantear que estamos ante una noción de Bien Común restringida, donde las aspiraciones de democratización existentes en las distintas capas sociales no llegan a reconocerse sino parcialmente. Queda como problema a resolver la compatibilidad entre estos límites de la noción de Bien Común y el universalismo del "dato cristiano".

2. Una "igualdad" precaria:

Una segunda insuficiencia es la que se refiere a la "igualdad" como valor social. Es conocido de todos, que la práctica impuesta por el régimen militar en cuanto a las relaciones sociales entre los chilenos, ha llevado a distinguir entre dos tipos de ciudadanos, y que el elemento discriminador es la adhesión o rechazo de su proyecto político y de su gestión concreta.

La división entre ciudadanos de "primera clase" y ciudadanos de "segunda", ha sido profundizada por el funcionamiento de un vasto aparato policial que manipula el terror en todas las capas de la sociedad. A esto se suma la discriminación del aparato económico que ahonda la división de las clases sociales por la creciente expropiación del nivel de vida de las masas. La discriminación política y la economía se superponen en sus mecanismos sociales para producir como resultado dos tipos de chilenos: chilenos de primera representados mayoritariamente en la burguesía, y chilenos de segunda con base en la clase obrera y amplios sectores del campesinado, es decir, lo que en la conceptualización sociológica de la doctrina cristiana tiene su expresión en "los pobres".

No es nuestro interés analizar la actual estratificación de la sociedad chilena, sino señalar que la "desigualdad" es uno de los presupuestos de funcionamiento del régimen cívico-militar chileno.

Los Obispos han demostrado claramente tener conciencia de la ruptura de las bases de igualdad en la sociedad chilena y de su deslizamiento hacia una creciente desigualdad:

"Pero creo que hay un problema serio: esta división del país entre amigos y enemigos es un peligro muy serio". (Conferencia de prensa, 17 agosto 1976, Carlos González).

"Muchos otros hermanos, que no son Obispos, han sufrido y sufren ultrajes igualmente condenables; privados arbitrariamente también de su libertad y de su honra o impedidos de ejercer derechos fundamentales de la persona humana". (Declaración comité Permanente del Episcopado, 17 agosto 1976).

"Si esto sucede con dos profesionales de prestigio, de reconocida capacidad intelectual y que han ejercido cargos de alta responsabilidad ¿qué podrá suceder con modestos e ignorados ciudadanos?". (Declaración del Comité Permanente del Episcopado, sobre Abogados).

Pero este reconocimiento de la situación de desigualdad, que tiene caracteres de denuncia, no consigue en la práctica salirse del esquema impuesto por el autoritarismo. En la medida que no ha habido voluntad política por parte de la jerarquía, para plantear el problema de la igualdad como uno de los fundamentos de la crítica a la violación de los Derechos Humanos, y en cuanto estas violaciones no han sido denunciadas como problema de la sociedad, entonces la denuncia se mantiene dentro del esquema impuesto por el autoritarismo. Ello coloca interrogantes sobre el modo de concebir el "pluralismo" por parte de la Jerarquía católica.

IV. La Teología Política implícita.

La actual etapa de la historia de Chile, ilustrada en el conflicto que hemos analizado, coloca de manera nueva el problema de la relación Iglesia-Mundo, no en términos abstractos, sino de manera histórica. La Iglesia debe construir una relación con un "Mundo" que es una sociedad oprimida por el régimen cívico-militar que ha sobrepasado todos los límites del "humanismo cristiano" para imponer su dominación.

En otros términos, el problema planteado es el de la relación "evangelización-promoción humana" en esta etapa de la historia de nuestra sociedad. Ambas tareas convergen en colocar la cuestión del Bien común como horizonte

necesario dentro del cual moverse. No es posible una tarea de evangelización, es decir, un anuncio de Jesucristo, sin llegar a plantear un proyecto de salvación humana que en la medida que comienza a construirse en **esta** historia, constituye una forma de acción de un bien común para los hombres de **esta** sociedad. Tampoco es posible una tarea de promoción humana sin el desarrollo de una **lucha** por construir y llevar a cabo un Bien Común. De aquí el desafío para la Jerarquía chilena de lograr plantear un Bien Común concreto y no abstracto, coherente con la universalidad del mensaje del cual es portadora.

En este sentido pensamos que el carácter restringido del Bien Común democrático planteado por los Obispos a raíz del conflicto, no es casual ni improvisado; tiene sus antecedentes en toda una línea teológico política cuya expresión más reciente es el documento Evangelio y Paz.

Desde el punto de vista de la formulación de un Bien Común para la Sociedad Chilena, el documento Evangelio y Paz coloca un conjunto de obstáculos cuya superación práctica constituyen un desafío para el desarrollo teológico de la relación "Iglesia-Mundo".

En efecto, desde la perspectiva de un "Bien Común Democrático", "Evangelio y Paz" presenta tres ejes de contradicciones a superar a través de un desarrollo teológico que tome como punto de partida la experiencia de la Iglesia en su conjunto bajo el autoritarismo cívico-militar. Estos tres ejes de contradicciones son:

1. "Dominación cristiana" versus liberación evangélica:

Ya hemos señalado en más de una oportunidad que Evangelio y Paz entrega legitimidad al Golpe de Estado que procedió al autoritarismo militar; también señalamos que en este documento los Obispos se reservaron el derecho a hacer críticas correctivas al régimen. Se trataba de "humanizar" en el sentido de los "valores cristianos" una dominación que inicialmente se imponía por la pura fuerza. En esa oportunidad, los Obispos pensaron que era posible transformar -por vía de la rectificación- una dominación brutal en una "dominación cristiana", creyeron posible compatibilizar el uso de la fuerza con el respeto a la dignidad humana en un proceso paulatino de desarrollo.

Pero la persistencia del autoritarismo como pura dominación por la fuerza que cotidianamente pone en jaque los principios básicos del "humanismo cristiano", parece haberles demostrado con claridad que su intento no era posible. Que no es posible creer en la factibilidad de una "dominación cristiana" sin entrar a hipotecar el contenido liberador del mensaje evangélico.

De aquí surge un primer desafío para la jerarquía chilena: definir en términos concretos y no abstractos, qué es lo que significa la liberación anunciada por Jesucristo para nuestra sociedad en la actual etapa histórica.

Un desarrollo teológico del contenido liberador del Evangelio es la posibilidad de superar la contradicción formulada en "Evangelio y Paz", que no llega a compatibilizar la exigencia de una liberación cristiana con el planteo de una "dominación acorde a una ética cristiana".

2. Opción de clases versus "universalismo evangélico"

La legitimación del Golpe de Estado y el plano de críticas correctivas a la dominación militar realizadas por Evangelio y Paz, ponen de manifiesto una teología que predominantemente asume como propio el horizonte político pasado y presente de los sectores burgueses de la sociedad chilena. Este hecho implica una clara opción de clase que si bien no excluye a los sectores populares, los incorpora a un segundo plano, más bien como beneficiarios del cambio de mentalidad de la burguesía (así por ejemplo, respecto a las relaciones capital-trabajo; asistencialismo, etc.).

Esta opción a favor de una clase entra en contradicción con todo el "universalismo" que surge del anuncio evangélico. Convierte la universalidad del mensaje en una noción abstracta, en la medida que sólo es válida para un sector dentro de la sociedad.

De aquí brota un segundo desafío para los conductores de la Iglesia chilena: transformar una universalidad abstracta en universalidad concreta, renunciar a su opción por la práctica social de un sector de la sociedad (capas sociales burguesas) y asumir la práctica social que surge de los sectores postergados, no de manera secundaria o verticalista (paternalismos de nuevo cuño) sino en cuanto estos sectores son actores de los procesos que vive nuestra sociedad.

Una perspectiva **concretamente** universal es también garantía de formulación de un Bien Común democrático. En sus fundamentos, los valores

universalistas del cristianismo son valores igualitarios. En este sentido son profundamente convergentes con aquellos valores democráticos que se plantean más allá de una pura formalización doctrinario pseudodemocrática.

3. Antimarxismo-atéismo versus valores igualitarios y libertarios de las masas.

Un tercer eje de contradicciones a superar, es el que se refiere al modo de comprensión de los movimientos sociales libertarios en el documento Evangelio y Paz. No discutiremos sobre el presupuesto antimarxista de la jerarquía, ni tampoco nos referiremos a su manera de acercarse al marxismo como teoría de la sociedad. Más bien lo tomaremos como un dato que existe.

Lo que si interesa dejar en claro, es la reducción de marxismo a ateísmo, y por esta vía, la descalificación de todos los movimientos sociales que apoyados en el análisis y crítica radical de la sociedad, pretenden reemplazar el orden establecido y destruir las negociaciones impuestas por este orden a la relación entre los hombres. Identificar ateísmo con crítica social es una adjetivación poco rigurosa de muchos movimientos populares de liberación social, al mismo tiempo que introduce un divorcio entre verdad religiosa y liberación social.

Surge pues un tercer desafío a enfrentar en el plano teológico y pastoral: desarrollar en forma concreta e histórica el concepto de "liberación humana integral" (enunciado por los Obispos en su conferencia de prensa del 17 de agosto de 1976): en qué sentido es producto del anuncio evangélico de "una intervención de Dios en la Historia" y cómo desde esta perspectiva de liberación es posible iniciar una re-lectura de la historia de la sociedad chilena y latinoamericana en términos de una constante negación-afirmación de una liberación social.

Estos tres desafíos que hemos enunciado con referencia directa a la etapa que vive la sociedad chilena, pueden llegar a constituir el modo de superación de los límites de una definición aún restringida del Bien Común democrático, inscrito dentro de la especificidad de la misión de la Iglesia Católica y como expresión concreta de la relación "Iglesia-Mundo".

Comunidad "Pacem in Terris"

Santiago, 27 de agosto de 1976.

CHILE 1977: CONVIVENCIA NACIONAL Y LEGITIMIDAD.

Reflexión cristiana sobre la Declaración de los Obispos

Este es un documento que surge desde el seno de algunas comunidades cristianas de base. En él deseamos realizar una lectura meditada y consciente de la Declaración Episcopal "Nuestra Convivencia Nacional".

Creemos que esta declaración de nuestros Obispos constituye un hito histórico en el caminar de la Iglesia y la sociedad chilena en estos tres años. Por esto no es posible dejarla pasar sin un serio esfuerzo por meditar su contenido y sacar todas sus consecuencias. Ella es un punto de partida para orientar nuestro comportamiento y nuestro testimonio de cristianos comprometidos con el pasado, el presente y el futuro de nuestra patria.

Desarrollaremos el resultado de nuestra reflexión en cuatro proposiciones que ponemos a la consideración y discusión:

- La primera pretende reafirmar el carácter pastoral y moral de la declaración episcopal, frente a las críticas interesadas que postulan que nuestros Obispos se han excedido en el ejercicio de su misión eclesial y han entrado en el terreno de la política contingente.
- La segunda proposición entra a analizar el problema de la legitimidad del régimen militar, desde la nueva perspectiva entregada por los Obispos.
- La tercera proposición examina cuáles son las condiciones, colocadas por los pastores, para una nueva legitimidad.
- La cuarta proposición examina la consecuencia moral que se deriva de la Declaración de los Obispos.

I. Proposición: La validez pastoral y moral de la declaración "Nuestra Convivencia Nacional"

No es nuestra intención insistir sobre un punto ya desarrollado en el texto de la declaración misma. En él se afirma el derecho que tiene y siempre ha ejercido

la Iglesia de "enseñar su doctrina sobre la sociedad y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exigen los derechos fundamentales de las personas". (Gaudium et Spes, 76 citado en "Nuestra Convivencia...")

Cuando lo exige el bien común, no existen barreras que separen la tarea de evangelización de la de promoción humana; así lo afirma el propio Papa Paulo VI: "no es posible aceptar que la obra de evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz del mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad". (Paulo VI. Discurso de apertura de la 3° asamblea General del Sínodo de los Obispos, 27 septiembre de 1974).

La declaración del Comité Permanente del episcopado ha provocado indignadas reacciones de parte de algunos sectores; se acusa a los Obispos de adoptar una actitud política; de clericalismo ("El Mercurio") y más aún, de "violiar el receso político" (Julio Durán en nombre del Colegio de Abogados. Declaraciones de "La Segunda").

Se ha llegado a mirar que "la Iglesia ha tomado el monopolio de la ciudadanía por ser la única organización en plena actividad partidaria". (Julio Durán en *ibid*).

No es el caso de esperar que estos sectores posean alguna claridad sobre la misión de la Iglesia; comprendemos eso sí que el motivo de su reacción es el hecho de que los Obispos han desconocido legitimidad al régimen para ejercer el poder. La gravedad de la situación en que vive Chile, ha llevado a que los pastores en cumplimiento de su misión pastoral y en ejercicio de su peso moral, desconozcan la legitimidad del régimen militar. Por lo demás, la validez del pronunciamiento de la Iglesia, reposa en el hecho mismo de la proclamación de fe "humanista y cristiana" que ha hecho el régimen militar.

Frente a esto, los sectores de la derecha política responden con la acusación de violiar el receso político; pero no respondieron así cuando, un año y medio atrás, los Obispos otorgaron legitimidad de origen al régimen militar. Por el contrario, en esa ocasión aquellos sectores afirmaban que la Iglesia cumplía con su tarea de dar un respaldo moral al régimen emergente.

En efecto, nadie puede negar que el Episcopado Nacional -en el documento "Evangelio y Paz" de septiembre de 1975- reconoció legitimidad al régimen militar:

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA., al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que habría de ser irreversible". (Evangelio y Paz, III, 1).

En esa oportunidad, los Pastores por una parte reconocen al régimen legitimidad en su origen, pero al mismo tiempo le condicionan la legitimidad al ejercicio que hagan del poder; es decir, para que el gobierno de la junta continuara siendo legítimo debía -a juicio de la Jerarquía- cumplir con una serie de requisitos básicos -fundamentalmente derechos humanos- en orden a conseguir el bien común de la sociedad chilena.

Lo notable es que los mismos sectores que hoy día acusan a la Jerarquía de hacer política, en esa oportunidad se sintieron halagados por el apoyo moral, y jamás pensaron que el reconocimiento eclesiástico de la legitimidad del régimen fuera una actitud política.

La preocupación pastoral de la Iglesia por anunciar el Evangelio y denunciar las implicaciones atentatorias contra la moral de un sistema, están pues más allá del oportunismo con que los sectores oficialistas pretenden usar los gestos y declaraciones de los Pastores.

II. Proposición: Sobre el problema de la legitimidad.

El hecho central de la declaración "Nuestra Convivencia Nacional" ha sido el problema de la legitimidad del régimen militar.

Si bien los Pastores dieron su reconocimiento al golpe militar, no quisieron comprometerse con la gestión de los militares; más bien les colocaron condiciones a realizar antes de obtener un nuevo reconocimiento y legitimación por parte de la Iglesia.

En la declaración "Nuestra Convivencia...", los Pastores denuncian que estas condiciones no han sido cumplidas; más aún, que el régimen se ha apartado de ellas, que ha profundizado la arbitrariedad, el odio, la injusticia, la revancha, que se ha entrado abiertamente a una situación de crisis profunda y que, en este contexto, el gobierno militar coloca interrogantes sobre su propia legitimidad.

En la denuncia hecha por los Pastores no hay resentimiento, ni mezquindad; por el contrario, hay serenidad y altura de miras; angustia por el bien común nacional y dolor por la evolución que va teniendo la Historia de Chile en estos tres años. Es la denuncia dolida de Pastores que ven pisoteada toda moralidad evangélica en distintos planos de la vida nacional:

- Los derechos humanos: aún el Gobierno se niega a entregar información sobre la suerte corrida por más de un millar de ciudadanos chilenos desaparecidos en su propio país desde el 11 de septiembre de 1973, y sobre los cuales ha habido recursos ante los Tribunales.
- Derechos políticos: profundización de la situación existente con la supresión de la totalidad de los partidos y nuevas descalificaciones de la dignidad de la política.
- Libertad de expresión: acentuación del marco represivo ya existente tanto respecto al proceso de comunicación social como a los márgenes de discrepancia en el plano de la "opinión pública". Así el Bando N°107 que establece censura a la edición, fundación, publicación sobre revistas, diarios e impresos, al mismo tiempo que sobre la importación y comercialización de libros, diarios y revistas.
- Destrucción de la unidad nacional por las desastrosas consecuencias de la gestión económica y la inexistencia de voluntad de pluralismo en el campo de las ideas y agrupaciones político-sociales.

El desarrollo negativo de la sociedad en cuanto a estos aspectos tan fundamentales de la vida social. -desarrollo negativo que ha sido impuesto y mantenido por el Gobierno- ha llevado a la Jerarquía a negar las bases de su legitimidad y a formular un nuevo plano de legitimidad dentro de la sociedad chilena.

III Proposición: Que la legitimidad la otorgue el pueblo

Los Obispos serenamente han denunciado la ilegitimidad del régimen militar; pero su afán no es destruir, no es cerrar puertas ni bloquear caminos, ellos mismo han señalado una salida: se trata de construir **un nuevo plano de**

legitimidad dentro de la sociedad chilena. ¿Qué significa para ellos este **nuevo plano**?

Como condición básica garantizar el pleno respeto de los derechos humanos. La voluntad popular como centro y motor de una nueva legitimidad.

- Es el pueblo quien dará su veredicto a las reglas del juego que se establezcan para toda la sociedad: "Creemos que no existirán plenas garantías de respeto a los derechos humanos, mientras el país no tenga una **Constitución** vieja o nueva, ratificada por sufragio popular". ("Nuestra Conv." N°8).
- Es el pueblo quien nombrará a sus representantes para que dicten las leyes: "Mientras las leyes no sean dictadas por **legítimos representantes de la ciudadanía**". ("Nuestra Conv." N°8)

Lo que por supuesto significa descalificar al sistema constituyente y legislativo centrado en la Junta de Gobierno, por no representar legítimamente a la ciudadanía.

- Y todos los organismos estatales, incluida la Junta, deberá someterse a la Constitución ratificada por el pueblo. "...no existirán plenas garantías de respeto a los derechos humanos, mientras **todos los organismos del Estado** desde el más alto nivel hasta el más bajo, no estén **sometidos a la Constitución y a la ley**". ("Nuestra Conv." N°8).

Por lo tanto, un nuevo plano de legitimidad implica necesariamente abrir el camino hacia la democratización.

La democratización no es un "don", es un proceso de construcción que **comienza en la etapa presente**. En ella -según la opinión de los Obispos- el pueblo tiene un papel de actor tan importante, que sin él no hay legitimidad.

Frente al sectarismo y a la discriminación con que el régimen militar ha dividido a la sociedad chilena, cuando la Jerarquía habla de "lo popular" lo hace con la mayor amplitud, de aquí el uso de la expresión "legítimo pluralismo". El "legítimo pluralismo" significa el pueblo no discriminado, ni en sus organizaciones sin en sus intereses; el "legítimo pluralismo" implica por lo tanto al pueblo organizado, al movimiento popular en sus distintas instancias representativas.

IV Proposición: La consecuencia moral de la Declaración "Nuestra Convivencia Nacional"

Denunciada la situación de ilegitimidad en que se encuentra el régimen militar, la democratización de la sociedad aparece como el único camino posible de fundar una nueva legitimidad. En este proceso de democratización, la voluntad popular articulada y expresada en forma pluralista, descubre su derecho a entregar o retirar legitimidad a un régimen.

El examen de las deficiencias del régimen en cuanto a la consecución del bien común, lleva a colocarse un problema de conciencia a los ciudadanos: ¿se debe obediencia a un gobierno que renuncia -por la vía de los hechos- a la construcción de un bien común para la sociedad, y más aún, que institucionaliza la injusticia y la arbitrariedad como normas?

Según la doctrina católica, un ciudadano tiene el deber de negarse ante una obediencia que lo lleve a ser partícipe en la injusticia o la inmoralidad; es decir, tiene el deber de desobedecer. En esto consiste la llamada desobediencia civil, en colocarse fuera del ámbito de la obediencia debida a una autoridad porque ésta ya no es artífice del bien común. Pero la desobediencia civil puede convertirse en un modo activo de resistir cuando el ciudadano actúa en contra del poder establecido. Es el derecho a la rebelión al cual se refiere Santo Tomás (Suma Teol. II; II, q. 42. a. 2 y 3) a propósito de la autoridad tiránica entendida como la autoridad que atenta contra el bien común. En este caso la rebelión es defensa del bien común contra una tiranía que se ha declarado en rebelión contra la sociedad.

La encíclica "Firmissimam Constantiam" de Pío XI -escrita a los Obispos Mexicanos en 1937- expone muy sintéticamente esta doctrina:

"Cuando llegara el caso que estos poderes constituidos se levantasen contra la justicia y la verdad hasta destruir los fundamentos mismos de la autoridad, no se ve cómo se podría entonces condenar el que los ciudadanos se unieran para defender la nación y defenderse a sí mismo con medios lícitos y apropiados contra los que se valen del poder para arrastrarla a la ruina". (AAS. 29. p.200).

Por tanto, la resistencia civil aparece como un deber moral fundado en la tradición doctrinaria de la Iglesia en la perspectiva de la construcción del bien común.

Desobediencia civil y derecho a la rebelión como modos de resistir frente a un régimen arbitrario, se colocan como el primer paso en la construcción de un marco democrático. Son el punto de partida del proceso de construcción del bien común a conseguir definido por los Pastores. Y este bien común es señalado claramente en la declaración: "la reconstrucción económica y moral de la patria común". ("Nuestra Conv." N°10).

Se postula en la definición de este bien común, un objetivo concreto de unidad nacional que se afirma en una noción de **legítimo pluralismo**. Pluralismo "que puede y debe existir en el campo de las ideas y agrupaciones político-sociales". ("Nuestra Conv." N°6).

Es decir, en la tarea prioritaria de construir un marco democrático, muchas son las personas, grupos y sectores que convergen en una tarea de bien nacional.

Es importante resaltar la amplitud con que la Iglesia formula la tarea de reconstrucción moral y económica del país. En este sentido, la amplia convergencia de una pluralidad de sectores de la vida nacional, coincide con el imperativo de construir una nueva comunidad política. Sólo así será posible la obtención de la meta proclamada por los Obispos acerca de nuestra convivencia nacional.

Pascua de Resurrección de 1977.

LA RELACION IGLESIA - DERECHOS HUMANOS EN LA SOCIEDAD CHILENA.

Interpretaciones de una práctica social.

Introducción

El presente trabajo no tiene la pretensión de estudiar la doctrina de la Iglesia sobre los derechos humanos, sino más bien explorar lo que en el nivel de la intelectualidad de la Iglesia, se elabora y se interpreta respecto a la relación "Iglesia-Derechos Humanos". Nuestro ámbito será el de la Iglesia Católica chilena, sin por eso dejar de lado una referencia al horizonte latinoamericano.

Ponemos el acento en las elaboraciones realizadas en este nivel, porque pensamos que es el más dinámico y uno de los más decisivos en cuanto a procesar los datos de la realidad, y darles una formulación teológica que oriente la práctica de la institución. Es un nivel que se ubica más cerca de la práctica de la sociedad, que el plano de los puros principios doctrinarios generales.

En este sentido, nuestras fuentes serán algunas producciones intelectuales recientes de dos teólogos: José Comblin y Ronaldo Muñoz, y el documento Evangelio y Paz, presentado como el "documento de trabajo" y que supone un esfuerzo conjunto de elaboración teológica.

Nuestro intento no va más allá de la exposición de cómo se interpreta, o cómo la Iglesia autointerpreta su relación con la sociedad bajo el prisma de los derechos humanos, y dentro de las nuevas condiciones que impone la dominación cívico-militar.

Si bien nos moveremos predominantemente en el ámbito del análisis ideológico, queremos ir más allá en la medida que el problema de los derechos humanos involucra una práctica concreta, que tiene implicancias sociales muy específicas. En este sentido, nuestro análisis estará atravesado por cuatro

preguntas, cada una de las cuales constituye una perspectiva a profundizar fuera de este trabajo. Ellas procuran poner en evidencia que la problemática "derechos humanos-Iglesia" no es cuestión de afirmación lineal de un conjunto de valores y principios fundados doctrinariamente, sino que su afirmación constituye un proceso complejo de mediaciones sociales que abre un nuevo espacio de práctica social.

Nuestras cuatro preguntas, las podemos enunciar así:

- a. ¿En qué consiste la "nueva práctica" de la Iglesia bajo los regímenes militares? y ¿cómo la Iglesia, o sus teólogos, la conceptualizan?
- b. ¿En qué consiste la relación Iglesia-Estado bajo el imperio de un Estado autoritario? y ¿cómo éste es conceptualizado por la inteligencia eclesial?
- c. ¿Cuál es la relación Iglesia-clases sociales en las "nuevas condiciones"? y ¿qué significa ella en cuanto a la construcción de un nuevo plano hegemónico que enfrenta al poder militar (en este caso tal vez "contra hegemónico"?)
- d. ¿Se puede llegar a afirmar que la actualización de la problemática "derechos humanos" por parte de la Iglesia constituye un nuevo desarrollo de su marco ideológico que viene a rescatarla de la "crisis social cristiana", que se arrastra por casi una década, modificándole sus supuestos; o más bien se trata de una restauración en otro nivel del análisis socialcristiano?

Estas interrogantes estarán presentes de manera desordenada y tal vez un poco reiterativa a lo largo de esta exposición; no creemos que sea el momento de sistematizarlas sin correr el riesgo de despojarlas de su potencialidad problematizadora.

En cuanto a nuestras fuentes señalada más arriba, podemos decir que se sitúan en tres niveles distintos de tratamiento de los derechos humanos; dichos niveles ponen de manifiesto tres énfasis diversos para referirse a una práctica social. Así podemos distinguir:

- a. Un nivel que combina una perspectiva doctrinaria -universalística, con una crítica social al modelo militar predominando en el conjunto la

perspectiva doctrinaria, y reivindicando el interclasismo tradicional de la doctrina social de la Iglesia. (J. Comblin).

- b. Otro nivel aborda el problema derechos humanos principalmente desde "la práctica sufrida" de los sectores populares. Su énfasis está en el análisis de la "función asistencial" en sus diversas manifestaciones, y que en Chile la Iglesia ha venido a denominar la "solidaridad". La perspectiva abstracta e interclasista ocupa un lugar más bien secundario dado el privilegio de la consideración de la "situación de los pobres". Es el caso de R. Muñoz.
- c. Por último, tenemos el nivel del análisis político del documento de trabajo "Evangelio y Paz". En este nivel, los derechos humanos son afirmados como un imperativo que tiene como marco un análisis político, legitimado teológicamente. El referente concreto es la práctica social pasada y presente de amplios sectores de la pequeña burguesía chilena.

En una primera parte, nos referiremos en el mismo orden a los aportes de las fuentes teológicas indicadas; en una segunda parte retomaremos algunas de nuestras preguntas para ampliar su discusión.

1. El marco de la conceptualización de la relación "derechos humanos-Iglesia"

1.1. La crítica de la doctrina de seguridad nacional de J. Comblin³⁵.

Para el teólogo Comblin, los derechos humanos surgen en el contexto de lo que él denomina "una nueva práctica" de la Iglesia, que es la práctica de su relación con el Estado autoritario impuesto por la dominación militar en las sociedades latinoamericanas. Para Comblin, la doctrina católica sobre los derechos humanos constituye uno de los fundamentos teóricos de esta "nueva práctica" de la Iglesia institucional.

³⁵ Nuestro análisis se apoyará en el artículo: "La nueva práctica de la Iglesia en el sistema de la seguridad nacional. Exposición de sus "principios teóricos", José Comblin, "Liberación y Cautiverio. Debates en torno al método de la Teología en América Latina". Encuentro Latinoamericano de Teología, Agosto 1975. Impreso en México. Febrero 1976. Todas las citas son tomadas de este texto. Tenemos en cuenta también la lectura de: "La Doctrina de Seguridad Nacional", J. Comblin en Mensaje N°247. Marzo-abril de 1976, pág. 96-104

El desarrollo de su argumentación comprende tres aspectos convergentes:

- El de la doctrina de derechos humanos que es identificado con la doctrina sobre "la libertad", y que parte de una crítica abstracta a todo Estado con gran énfasis en su expresión autoritaria.
- El de la crítica social como crítica al modelo de desarrollo de los militares. Su base empírica son las características más o menos generalizables del régimen militar brasileño.
- El de la formulación del contenido de la "nueva práctica" de la Iglesia, la cual es conceptualizada en términos de "mediación-representación social".

1.1.1. La doctrina sobre: Derechos humanos, Estado y Libertad.

Una primera cuestión, es la identificación de "evangelización", es decir anuncio del mensaje, con proclamación de los derechos humanos:

"La proclamación de los derechos humanos no es una función auxiliar al lado de la evangelización, ni un mero capítulo de la ética cristiana. Al contrario, esa proclamación es propiamente la sustancia del Evangelio de Jesucristo proclamado a nuestros contemporáneos, es el mismo anuncio del Reino de Dios"³⁶.

Pero interesa conocer cómo los derechos humanos colocados al centro del mensaje religioso, consiguen articularse con el movimiento de la sociedad. Encontramos que el eje de esta articulación es la oposición Estado-individuo. Individuo que tiene la connotación de "hombre religioso":

"El hombre no puede creer en Jesucristo, en el verdadero, no puede responderle sin emanciparse del Poder absoluto del Estado y de su ideología".

"La evangelización forma a los hombres que se distanciaron del Estado y de todos los absolutismos, y hombres que salieron al encuentro de otros hombres para construir una sociedad y no para ser manipulados por ella"³⁷.

³⁶ Op. Cit. P.162.

³⁷ Op. Cit. P.164.

"El Estado de Seguridad Nacional es una encarnación perfecta de la ley: en el hombre es pura sumisión; fuera de la ley el hombre no existe; toda su existencia es recibida del Estado que le hace vivir"³⁸.

El carácter abstracto del planteo de este enfrentamiento individuo-Estado deja un margen de ambigüedad en cuanto a la referencia al Estado. El autor se mueve entre la noción de Estado de Seguridad Nacional -con énfasis en la crítica a las dominaciones militares- y una significación más genérica en la cual se alude al "Estado de todos los tiempos y el de todas las sociedades"; en este momento la referencia se vuelve abstracta y estática.

No es fácil aclarar el significado de esta ambigüedad; en este sentido el artículo de Comblin "La doctrina de Seguridad Nacional" Mensaje N° 247, nos aporta algunas luces para entender lo siguiente:

- a. Que la crítica al Estado tiene su centro principal en la crítica al Estado de Seguridad Nacional y la doctrina que lo sustenta;
- b. Que por extensión el autor entra a criticar una noción abstracta de Estado -el de todos los tiempos-;
- c. Que esta noción implica una identificación de Estado con totalitarismos;
- d. Que en la crítica al Estado como totalitarismo hay una crítica a la noción de poder, que el autor identifica en su extremo con "dominación totalizante".

La justeza con que el autor realiza la crítica a la doctrina de seguridad nacional, deviene en ambigüedad cuando la crítica es extendida abstractamente a las nociones de Estado y Poder en general, sin señalar más explícitamente a qué **tipo histórico** de Estado está dirigiendo su crítica. Por la tónica general del artículo -en que busca semejanzas entre la doctrina seguridad nacional con la "doctrina marxista"- podría pensarse que se refiere a las organizaciones históricas de los estados socialistas; pero, en la medida que no precisa concretamente el contenido de la extensión de su crítica, ésta permanece abstracta y lleva a preguntarse si acaso el teólogo Comblin no está botando la guagua junto con el agua del baño; lo que en definitiva podría significar colocar la defensa de los derechos humanos al margen de la práctica social en torno al poder, al margen de la lucha política.

³⁸ Op. Cit. P.165.

En efecto, la noción de Estado que formula a través de su crítica, coloca como situación unívoca -ya se trate del Estado de Seguridad Nacional, ya de un Estado genérico- el hecho de que Estado impone una práctica ajena a la práctica de la sociedad. En ningún momento se reconoce al Estado como un lugar de la práctica de la sociedad, como lugar de la convergencia conflictiva de la práctica de los diversos sectores sociales. Como lugar de oposición de los proyectos sociales que estos sectores buscan imponer creando un espacio de conflicto social y de lucha por el poder. La noción de poder asume también una connotación unívoca en el sentido de "poder totalitario", el poder es un atributo del Estado divorciado de la práctica social, atributo negativo en cuanto es "pura manipulación". El problema es que esta noción de poder que comienza como crítica al ejercicio del poder en el Estado de Seguridad Nacional, se extiende genéricamente y queda flotando como juicio abstracto sobre toda práctica política de la sociedad, sin una noción de conflicto que ayude a interpretar dicha práctica.

Planteada la defensa de los derechos humanos en este contexto abstracto, al margen de la práctica social, pareciera que se colocan gérmenes de a-politicismo que llevan a situar a los derechos humanos más allá de la práctica social en torno al poder. No es posible dar una respuesta definitiva a esta interrogante, pero tal vez sea necesario dar un paso más en el desarrollo del pensamiento del autor para ver qué salida formula y en qué sentido se vislumbra una respuesta.

El enfrentamiento individuo-Estado de que parte Comblin, trae consigo la afirmación del "valor libertad", afirmación abstracta que tiene una doble connotación: por un lado se trata de una autonomización en términos predominantemente individuales, con énfasis en una práctica del individuo más que en una práctica social. En este sentido, el planteamiento formula el problema de la defensa de los derechos humanos, cuyo punto es "la libertad", en una perspectiva privatizadora no ajena a la problemática del a-politicismo. Ahora bien, esta "libertad" es idéntica a la libertad que despierta la evangelización (el anuncio del mensaje religioso):

"Que no se diga que la libertad que despierta la evangelización, no es la libertad de la que hablan los derechos humanos. Es la misma y única libertad"³⁹.

Evangelización y educación para la libertad no son procesos paralelos, sino el mismo y único proceso:

"El constituir la libertad no es una tarea de educación al lado de la evangelización, sino la misma forma como se hace la evangelización, o sea, su contenido nuclear. Pues la evangelización es un proceso, un modo de actuar"⁴⁰.

De este modo, la defensa de los derechos humanos se coloca al centro de la misión de la Iglesia.

Pero, la libertad no es un valor unívoco para todas las clases sociales. No parece posible hablar de "evangelización y libertad" -a riesgo de perseverar en la abstracción- sin reconocer las mediaciones de clase existentes, las cuales condicionan decididamente el contenido de la noción de derechos humanos que se desea afirmar.

Los derechos humanos no son un puro enunciado a-histórico, hecho al margen del movimiento de la sociedad; por el contrario, su enunciado implica la proposición de un marco normativo dentro del cual se ha de desarrollar la práctica conflictiva de los diversos sectores de la sociedad. La defensa de los derechos humanos es un imperativo ético que tiene sus raíces en la práctica social, y por tanto no es ajena a la lucha política.

Tanto la práctica histórica de la Iglesia, como su práctica actual, han mostrado cómo no todo proceso de evangelización es identificable con el proceso de construcción de la libertad en una sociedad. Muchas veces la evangelización ha sido un vehículo de mediación para que un sector de la sociedad imponga su práctica sobre el resto. De aquí que la identificación entre "evangelización y libertad" que presenta Comblin, pasa por un análisis que señala a partir de qué sectores de la sociedad se inicia el proceso de construcción de la libertad, y por tanto, la defensa de los derechos humanos.

³⁹ Op. Cit. P.164.

⁴⁰ Op. Cit. P.164.

1.1.2. Crítica social y defensa de los derechos humanos

Es éste un segundo aspecto en el planteo de Comblin sobre la relación Iglesia-Derechos Humanos. Junto a la crítica a la seguridad nacional y al Estado autoritario desde una perspectiva doctrinaria, a la que nos referimos anteriormente, el autor desarrolla una crítica al modelo de desarrollo de los militares.

Presentando una fenomenología del régimen militar brasileño y su "milagro económico", Comblin logra cubrir -en el nivel de la descripción- situaciones similares vigentes en otros autoritarismos militares, especialmente el chileno. La crítica se centra en el impacto del modelo militar sobre la estructura de clases, destacando el efecto de marginación de la vida social de amplios sectores, y la concentración de la economía y el poder político en estratos sociales minoritarios.

"A la marginalización económica y social corresponde una marginalización política total. El estado de seguridad nacional proclama y aplica la despoltización. Destruye todas las asociaciones por las que los ciudadanos podrán dar fuerza a sus reivindicaciones o sus derechos. El Estado quiere que haya ante sí solamente individuos aislados y desarmados, sumisos y dedicados. Ni las masas, ni las elites participan en la elaboración de la política, lo que es atributo fundamental de todo pueblo. No hay opinión pública. Hay solamente temor público. Nada se decide por deliberación, diálogo o compromiso, concesiones mutuas, acuerdos. Todo viene desde arriba, ya fabricado"⁴¹.

Es innegable el valor de este tipo de crítica social en cuanto a una toma de conciencia, por parte de amplios sectores de la Iglesia, respecto a la problemática de los derechos humanos en nuestras sociedades. Lo que llama la atención en ella -sin negar su historicidad y validez- es su carácter notoriamente circunscrito al fenómeno "Estado de seguridad nacional" sin ninguna referencia a la totalidad de la cual éste forma parte. En efecto, el análisis y la crítica al Estado de seguridad nacional no llega nunca a plantearse en el plano de la causalidad macrosocial que ayuda a explicar la existencia de

⁴¹ Op. Cit. P. 173

este "fenómeno" en Latinoamérica. No se ubica al Estado de seguridad nacional dentro de la lógica del desarrollo del capitalismo internacionalizado; la crítica al "modelo de desarrollo del autoritarismo", no llegar a tocar al desarrollo del capitalismo en las sociedades latinoamericanas. Este hecho condiciona mucho el intento de crítica al modelo de sociedad que impone el autoritarismo militar, pues al no criticar sus fundamentos y la racionalidad del sistema (capitalismo) que lo hace posible, las alternativas que se propongan, serán alternativas que tiendan a colocarse dentro de la macro dominación del sistema capitalista. Así el enunciado de los derechos humanos -dentro de esta lógica- será el enunciado de las "correcciones humanizantes" que a su vez el sistema de dominación global puede recuperar para su propia sobrevivencia y reproducción.

¿Cómo se articula esta crítica con la práctica de la Iglesia institucional respecto a los derechos humanos?

La crítica al modelo de desarrollo de los militares concluye la existencia de una "sociedad sin pueblo" dentro de la cual la "evangelización" pierde en parte su sentido:

"El resultado es una sociedad sin pueblo. ¿Qué significado puede tener la evangelización en este contexto?"⁴².

Se define aquí un cierto "impasse" entre la práctica desarticulada de la sociedad y la práctica institucional de la Iglesia: su misión de evangelización. La resolución de este impasse lleva a explicitar el contenido de la "nueva práctica" de la Iglesia, que como al comienzo habíamos señalado, según Comblin tiene dos fundamentos: la doctrina de los derechos humanos, y la crítica al modelo de desarrollo.

1.1.3. La "nueva práctica de la Iglesia: mediación - representación social.

El peso de la coerción del Estado de seguridad nacional sobre la sociedad civil, lleva a Comblin, en su planteamiento, a definir a la Iglesia en un rol importante respecto al proceso de rearticulación de la sociedad civil. Es este papel de mediación, que en Comblin es formulado directamente como "representación social", lo que constituye el nudo de la "nueva práctica". Pero esta función de mediación envuelve connotaciones especiales por la prioridad

⁴² Op. Cit. P. 173

que alcanza el discurso religioso en este planteo. De aquí que sea necesario destacar algunas afirmaciones que nos parecen clarificadoras:

"La misión de la Iglesia es ser instrumento de Jesucristo para hacer de los hombres un pueblo. Sólo los hombres hacen un pueblo, hombres libres y que despertaron esa vocación. Tarea de la Iglesia es despertar a los hombres de su estado de inercia y sumisión, hacer que abran la boca y levanten su voz. El principio de su redención es la misma inspiración a ser pueblo⁴³ y no masa e individuos aislados buscando algunas satisfacciones para sus necesidades. El despertar de un pueblo no es algo marginal para la Iglesia, pues sólo un pueblo puede tener fe, esperanza y caridad.

Sólo un pueblo puede seguir a Jesucristo. Una masa puede consumir sacramentos o repetir fórmulas dogmáticas, pero no seguir a Jesucristo. Por eso evangelizar incluye despertar para una participación activa en la vida social"⁴⁴.

¿Cómo es planteado el papel de la Iglesia en medio de esta situación?

"Ser la voz de los que no tiene voz es levantar la voz en nombre de ellos para que, al reconocer esa voz, perciban que es su voz, y aprendan de nuevo a hablar. Ser la voz para decir lo que deberían decir ellos y ya no saben decir, por miedo o porque lo han olvidado. Ser la voz de los que no tienen voz es una función educadora junto a las masas para que aprendan de nuevo a admirar su presencia en la sociedad, y así aprenden a ser pueblo. ¿Cuál es esa voz? Es una voz que se levanta **en face** al Estado, al Poder"⁴⁵.

"Los Obispos y la Iglesia asumen el papel de **representar al pueblo** en el enfrentamiento y ese gesto es evangelizador, es un gesto que desmitifica el Poder y toda su seducción y proclama el anuncio de un pueblo de hombres libres (...)

⁴³ La noción de pueblo que utiliza el autor, oscila entre pueblo=sociedad, y pueblo=pueblo cristiano; la alusión a los sectores populares se hace predominantemente a través de la caracterización del proceso de marginación social.

⁴⁴ Op. Cit. P. 174

⁴⁵ Op. Cit. P. 174-175

No hay separación entre *libertas ecclesiae* y *libertas populi*, pues la Iglesia es el pueblo presente en los diferentes pueblos que los Estados aíslan pero no pueden aislar completamente.

El rol de la Iglesia es el de defender la libertad del pueblo cristiano y el de anunciarla y suscitarla, si ella no existe, por este mismo anuncio"⁴⁶.

"La misión de representación del pueblo en el enfrentamiento con el Estado, constituye una forma renovada de evangelización, capaz de dar nuevo vigor al Evangelio eterno que el Espíritu actualiza en nuestros tiempos"⁴⁷.

En suma, la defensa de los derechos humanos, elemento fundante de la "nueva práctica" de la Iglesia institucional, según Comblin, implica los siguientes pasos:

- Un rol de mediación: formar un pueblo.
- Identificación entre "libertas ecclesiae y libertas populi".
- Por tanto, representación del pueblo, como forma renovada de "evangelización": "ser voz de los que no tienen voz".

La circularidad de este esquema lleva a hacerse algunas preguntas. La primera, es respecto a este rol de mediación entre segmentos importantes de la sociedad y el Estado autoritario. Dentro de la mediación podemos describir varios momentos en cuanto a la construcción de una plataforma hegemónica. La Iglesia asume -en este planteo- un papel de constructora de una sociedad civil atomizada por el Estado y sus aparatos. En un primer momento, el centro motor de esta función constructora-rearticuladora de la sociedad, es el mensaje religioso, no el proyecto político. Este hecho da posibilidad a la Iglesia institucional para afirmar doblemente su autonomía: frente a los diversos sectores de la sociedad civil y frente al Estado autoritario. Habrá que estar atento para percibir en qué momento progresivo de esta mediación, el mensaje religioso pasa a articularse con un proyecto político, sin abandonar nunca su validez y legitimidad como mensaje religioso.

⁴⁶ Op. Cit. P. 175

⁴⁷ Op. Cit. P. 176

Así vista esa mediación, ella envuelve gérmenes de una hegemonía a desarrollar en el plano de toda la sociedad.

En efecto, según el autor, la condición para que la Iglesia pueda llevar a cabo su misión -su práctica institucional- de evangelización, es que exista un "pueblo": "sólo un pueblo puede seguir a Jesucristo"⁴⁸.

Es decir, el mensaje religioso resulta ser un elemento fundante del orden social; la práctica institucional de la Iglesia (su misión de evangelización) deviene en fundamento de la práctica social.

Como vemos, esta función de mediación religiosa, implica una cierta superposición de una práctica institucional sobre la práctica social; pero ésta no es una realidad genérica o abstracta, es la práctica de las clases al interior de la sociedad. De aquí que la mediación de la Iglesia pasa necesariamente por la relación Iglesia-clases sociales. La Iglesia pierde grados de la autonomía que le permitía articular la sociedad civil por encima de ella, enfrentando al Estado de la dominación militar. Su inserción rearticuladora en la sociedad civil le impone realizar o explicitar una opción de clases, desde la cual, manteniendo siempre los márgenes de autonomía que le permite el mensaje religioso, desarrolla su rol de mediación y rearticulación. Es un segundo momento de la mediación en que una clase social aparece como beneficiaria principal. Se vislumbra entonces, el momento de construcción de una hegemonía como momento "político-autónomo" dentro de su dependencia intrínseca del momento religioso englobante.

De aquí que tenga validez la pregunta: ¿qué significado tienen la función de mediación de la Iglesia, para los sectores populares y su práctica de liberación social, frente al hecho sociológico de una Iglesia institucional cuya práctica y cuya lectura del mensaje aparece identificada con la de los sectores medios y pequeños burgueses de la sociedad?

Dentro de la perspectiva de esta pregunta es necesario colocar la afirmación de Comblin que identifica libertad de la Iglesia con libertad del pueblo:

"No hay separación entre *libertas ecclesiae* y *libertas populi*, pues la Iglesia es el pueblo, presente en los diferentes pueblos que los Estados aíslan pero que no pueden aislar completamente"⁴⁹.

⁴⁸ Op. Cit. P. 174

⁴⁹ Op. Cit. P. 175

La afirmación viene a profundizar la función de la Iglesia institucional en el seno de la sociedad civil; la identificación implica una extensión a todo el plano de la sociedad, lo que también significa plantearse en términos hegemónicos respecto a la práctica de la sociedad, dadas las "ventajas comparativas" que posee la Iglesia en cuanto a su aparato ideológico, que dentro de la coerción general, se mantiene bastante intacto, y dada también su capacidad de alternar con la dominación militar.

La identificación entre libertad de la Iglesia y libertad del pueblo, envuelve necesariamente la problemática de defensa de los derechos humanos pero no contesta la pregunta sobre lo que ella significa como mediación respecto a los sectores populares. Por el contrario, ahonda las interrogantes sobre la relación Iglesia-clases sociales; revela el carácter necesariamente político que tiene la defensa de los derechos humanos, y traza una frontera entre lo que significa construir una defensa de los derechos humanos desde los sectores burgueses de la sociedad, que desde los sectores populares.

En este campo de la defensa de los derechos humanos, Comblin conceptualiza la práctica de la Iglesia ("la nueva práctica") como "representación popular". Es distinto formular esta situación en cuanto constatación empírica que como "deber ser teórico-doctrinario" que funda un tipo de relaciones sociales. Así parece sugerirlo el autor.

Dentro de esta conceptualización hay que entender la función de "ser voz de los que no tienen voz" que destaca Comblin en su planteamiento y que volvemos a citar:

"Ser la voz de los que no tienen voz es levantar la voz en el nombre de ellos para que, al reconocer esta voz, perciban que es su voz, y aprender de nuevo a hablar. Ser la voz para decir lo que deberían decir y ya no saben decir, por miedo o porque lo han olvidado"⁵⁰.

En otras palabras, la Iglesia realiza un "servicio" a las masas y éstas ven en ello una oportunidad de estar representadas. Habría que preguntarse -a la luz de la historia de Chile en los últimos años- si el problema es tan simple y tan lineal.

La Iglesia Institucional define un rol de mediación respecto a las demandas de los diversos sectores de la sociedad civil; ello implica un plano de denuncias y

⁵⁰ Op. Cit. P. 174

de reivindicaciones; en el fondo se compromete un problema de estrategia y táctica de enfrentamiento a la dominación militar.

¿Hasta dónde es posible conceptualizar este problema como "representación popular", cuando sociológicamente se constata la identificación de la Iglesia institucional con la perspectiva y el proyecto de los sectores medios de la sociedad?

Tomando esta identificación como dato, el "ser voz de los que no tienen voz" se convierte en "contar lo que a los sectores populares les sucede" y en reivindicar sus demandas en función de una "paz social" que significa ausencia de conflictos.

Asumiendo este rol de representación, la Iglesia legitima su práctica de "seleccionar" entre las demandas de los diversos sectores de la sociedad civil.

El "ser voz de los que no tienen voz" es también problema de **cuándo** se habla; qué situaciones se **silencian**, qué **otras cosas** se dicen.

Hay un problema de estrategia de enfrentamiento, en medio del cual la Iglesia necesita constantemente negociar y renegociar su autonomía frente al Estado para asegurar su tarea de reconstrucción de la sociedad civil⁵¹.

En el planteo de Comblin, la Iglesia autodefine una función de "representación popular" que se funda en la autonomía que brota de su lectura del mensaje religioso. En este sentido, Comblin afirma que la representación es una nueva forma de evangelización. En el marco de una sociedad civil desarticulada, esta función de representación popular mediada por el mensaje religioso, se traduce en capacidad de conducción moral e intelectual de la sociedad. No se trata de una situación definida en sus contornos, sino de un proceso en construcción de una representatividad, cuyas coordenadas son la desarticulación de la sociedad civil y el enfrentamiento de la represión del Estado autoritario.

⁵¹ Las relaciones Iglesia-régimen militar chileno, están llenas de ejemplos; el más reciente ha sido la última declaración del Comité Permanente del Episcopado (Abril 1977) en que se critica duramente el régimen; se intercede por los ciudadanos desaparecidos; por el partido Demócrata recientemente disuelto; se reivindica la libertad de expresión y se critica la conducción económica por sus efectos sobre el nivel de vida de las masas. El documento disminuía claramente legitimidad al régimen. Días después, y luego de una reacción del Gobierno, el secretario del Comité Permanente "aclaraba" que dicha declaración no pretendía criticar al Gobierno, sino afirmar los principios del humanismo cristiano y de la doctrina social de la Iglesia... Pinochet contestó satisfecho. El Mercurio, "Intercambio de cartas entre S.E. y el Episcopado" 22 de abril de 1977.

En este sentido, este proceso se inscribe en el plano de la construcción de un plano hegemónico cuyo motor es la dialéctica "apropiación-delegación" de la práctica social de los diversos sectores en medio de la relación Iglesia-clases sociales. En este proceso, unas clases estarán más representadas que otras; ello depende de la "selección de las demandas" que realiza la Iglesia institucional desde su identificación con los sectores medios.

El proceso no es pura apropiación, por parte de la Iglesia, de la práctica de las clases; también sectores políticamente conscientes llegan a apropiarse de espacios intraeclesiales que les permiten organización y sobrevivencia de una cierta capacidad de conducción. Pero tampoco es pura delegación; la "representación del pueblo" de la que habla Comblin, no puede ser entendida como pura delegación, menos aún tratándose de los sectores populares y sus organizaciones. Las actuales deficiencias, debilidades y retrocesos del movimiento popular, no dan pie para suponer que han delegado a la Iglesia la racionalidad de su lucha de liberación, ni de su responsabilidad en la construcción de un proyecto social alternativo, toda vez que esta delegación, en el caso de la Iglesia chilena, implica pasar por la racionalidad de otra clase social -la burguesía mediana y pequeña- y colocarse en la perspectiva de otro proyecto.

En suma, de todo lo anterior, podemos llegar a una formulación sintética en los siguientes términos: la relación Iglesia-derechos humanos, en cuanto a la defensa de estos derechos, redefine las relaciones de la Iglesia institucional con el Estado y las clases sociales; pone el problema de la construcción de una hegemonía en el proceso de rearticulación de la sociedad civil; evidencia que dicha rearticulación se hace en nombre del proyecto de sociedad; de un sector de ésta, proyecto que tiene sus raíces en una práctica política. En este sentido, la defensa de los derechos humanos no está al margen de la práctica conflictiva de la sociedad.

1.2. La defensa de los derechos humanos como "solidaridad" con los oprimidos. Ronaldo Muñoz

Otra vertiente del planteamiento de la relación Iglesia-derechos humanos es la del teólogo Ronaldo Muñoz, quien vincula estrechamente la problemática de la defensa de los derechos humanos con la práctica de lo que dentro de la Iglesia se denomina "acción solidaria"⁵².

⁵² "Solidaridad Liberadora: Misión de Iglesia". Ronaldo Muñoz, Arz. De Santiago de Chile - Vicaría de la Solidaridad. Santiago, febrero 1977.

El planteo de R. Muñoz, es producto de una reflexión teológica realizada en y desde la "práctica sufrida" de los sectores populares de la sociedad chilena.

La conceptualización, tanto de los derechos humanos como de la práctica de la Iglesia, constituye otro tipo de lectura del mensaje fundamentado en el "magisterio y tradición eclesiásticos", que entra en una confrontación histórica -y no abstracta- con la práctica de los sectores oprimidos.

Tres elementos resultan especialmente importantes dentro de este planteamiento:

- El primero, es la identificación teórico-práctica de los derechos humanos con los derechos de los "pobres".
- El segundo, es la redefinición de la función de la Iglesia como "espacio rearticulador" de la sociedad civil.
- El tercero, es la perspectiva de liberación social que se afirma en la práctica de la defensa de los derechos humanos, práctica que tiene tres soportes: la perspectiva desde los dominados; la crítica a la doctrina de seguridad nacional, y la crítica al sistema capitalista dentro del cual ésta se desarrolla.

1.2.1. Los derechos humanos como derechos de los dominados

Un primer aspecto que es necesario abordar en el pensamiento de R. Muñoz, es la óptica desde la cual coloca el problema de los derechos humanos: la práctica de los sectores dominados, y el significado de la opción de clases que ello implica para la iglesia-institución en su situación intraeclesial y para su relación con la sociedad.

"Ahondando en el último aspecto nos preguntamos también si en nuestra palabra, estamos tomando suficientemente en cuenta que los pobres tienen no sólo necesidades sino también derechos. Que tienen derecho no sólo a la vida, a la subsistencia biológica, sino también a ganarse la vida en un trabajo digno, a organizarse libremente, a tener acceso a la información y a la educación en igualdad de oportunidades, a participar en las decisiones económicas y políticas. Que es obligación de la sociedad facilitar a todos sus miembros la

satisfacción de estos derechos, obligación que incumbe especialmente a las personas y los sectores sociales que disponen del poder económico o político"⁵³.

La conceptualización del "pobre" como tema de desarrollo teológico, adquiere aquí bastante más precisión que el de un llamado genéricamente ambiguo. Se trata de los "pobres de Chile" en el nuevo contexto:

"En tiempos más normales hemos reconocido que los trabajadores -a los que aquí, en razón de su miseria o impotencia, llamamos "los pobres"- tienen sus derechos sobre todo frente a los sectores patronales. El Estado nos parecía un garante o tutor de tales derechos. Hoy, en cambio, aparece más urgente la reivindicación de los derechos de los pobres frente al mismo Estado y sus servicios"⁵⁴.

El concepto aglutinador a través del cual se interpreta la práctica de la Iglesia respecto a la defensa de los derechos humanos, es el de "solidaridad". Este concepto no se aparta de la doctrina tradicional con que la Iglesia post conciliar ha abordado su relación con los sectores populares; pero, dada las condiciones en que se desarrollan estos sectores en la sociedad chilena bajo la dominación militar, dicho concepto alcanza connotaciones mucho menos interclasistas, a pesar de asumir toda la práctica asistencial de la Iglesia chilena.

Veremos en qué consiste el planteamiento de la "solidaridad" -como teorización y como práctica social- y cuáles son las contradicciones, que según el autor, se colocan a la Iglesia, a la que él mismo define como "comunidad jerárquicamente organizada"⁵⁵.

Un punto de partida que condiciona todo el tratamiento de la problemática de la "solidaridad", es la constatación que anota Ronaldo Muñoz sobre la existencia de hecho de lo que él llama "dos modelos de Iglesia", que es la coexistencia de dos perspectivas de clases:

"Es que el hecho, en nuestra realidad actual, están operando dos modelos distintos de Iglesia: dos modelos que implican distinta ubicación, distinta mentalidad, distintos medios de acción. No se trata, ciertamente, de modelos que existen puros ni separados el uno del otro, pero, dentro de la Iglesia única, constituyen dos polos bastante claros de su dinámica interna y de su influencia en la sociedad:

⁵³ Op. Cit. P. 22

⁵⁴ Op. Cit. P. 41

⁵⁵ Así en p. 23; p. 62 y p. 67

- a) Una Iglesia, **gran institución**: que valora más la disciplina y busca una mayor cohesión funcional; que tienen su centro sociológico y cultural fuera del mundo de los pobres, en los sectores ricos del país y los países ricos del mundo; que practica organizadamente la ayuda a los pobres; que tiene poder para negociar con las autoridades y ejercen una cierta presión sobre ella, a fin de obtener dulcificaciones en los efectos sociales del régimen; que enseña con autoridad una doctrina, y tiene acceso, al menos relativo, a los medios de comunicación social, etc.
- b) Una Iglesia, **red de comunidades**: que valora más la fraternidad y busca una mayor corresponsabilidad que tiene su centro sociológico y cultural en el mundo de los pobres, en los sectores mayoritarios, que son los pobres del país y los países pobres del mundo; que vive y promueve la solidaridad en el medio del pueblo; que cumple allí una denuncia profética, discretamente pero asumiendo los inevitables riesgos, afín de alimentar en los pobres la conciencia de su dignidad y la esperanza de un mundo diferente; que, en y desde el mundo popular, da testimonio del Evangelio, sin más posibilidades de comunicación que el contacto directo de personas y grupos, etc."⁵⁶

La coexistencia de estos dos polos al interior de la Iglesia se expresa en forma de tensión conflictiva en cada uno de los planos en que se desarrollan prácticas de la solidaridad. Muñoz señala, tomando la formulación clásica, cuatro planos:

- a. "Asistencia de necesitados": donde la tensión se manifiesta como la disyuntiva entre refuerzo de la dependencia o promoción de la libertad; reparto de limosna o promoción de una solidaridad horizontal.
- b. "Liberación de los oprimidos": esta tarea de la acción solidaria, va más allá de los objetivos de un asistencialismo, en la medida que pone su énfasis en la conciencia de los "necesitados" y en la organización de ésta en una "solidaridad de clase": "Aquí entra también el reconocimiento y apoyo a organizaciones populares que son auténticas, que vivan y se orienten con sus propios valores"⁵⁷. La tensión queda formulada entre un cierto "apoliticismo" de los sectores jerárquicos e institucionales de la Iglesia y la politización de hecho que surge en el

⁵⁶ Op. Cit. ps. 45 y 46

⁵⁷ Op. Cit. p. 38

nivel de los sectores eclesiásticos comprometidos en el objetivo de la liberación.

- c. "Evangelización de los pobres": este plano, que define la "misión propia de la Iglesia, entra en contradicción con el plano de "liberación por los oprimidos", en la medida que la lectura del mensaje es realizada desde afuera de los sectores populares. La tensión permanente estará expresada como oposición entre la práctica institucional de la Iglesia y la práctica social de los sectores populares, y el intento de superposición de la primera.
- d. De la denuncia de la injusticia: en esta dimensión de la práctica de la solidaridad, se pone en juego el peso social de la Iglesia y su papel de mediadora, en cuanto a la formulación de las demandas desde los sectores oprimidos de la sociedad. Este papel de mediador de las demandas, es realizado en medio de la tensión que se mueve entre la "denuncia profética" y la "negociación con el régimen", ambas atravesadas por las interrogantes que coloca el imperativo de una eficacia política.

La conceptualización que hace R. Muñoz de la "solidaridad" como defensa de los derechos humanos, asume toda una práctica asistencial ya tradicional en la Iglesia, (y que en gran medida ha llegado a transformarse en simbología social) para darle una vigencia histórica nueva, interpretándola a partir de la "práctica sufrida" de los sectores populares.

A la identificación de "práctica de la solidaridad" con defensa de los derechos humanos, subyace una noción de derechos humanos entendidos como derechos de los sectores oprimidos de la sociedad. Frente a la concepción burguesa que entiende los derechos humanos como conjunto de normas abstractas independientes del movimiento de las situaciones sociales concretas, la noción que los afirma como "derechos de los oprimidos" asume las necesidades materiales concretas de hombres y mujeres y adquiere un contenido histórico no divorciado ni ajeno a la práctica social. En este sentido, la conceptualización de la "solidaridad" de R. Muñoz, no es una simple ampliación pluriclasista de la cuestión de los derechos humanos a las clases populares, sino constituye una profundización de estos derechos, en una perspectiva histórica. Tres elementos se colocan en la línea de esta profundización de la noción de los derechos humanos como derechos de los oprimidos:

- a. Que una interpretación histórica de los derechos humanos, no puede ser realizada al margen de las necesidades materiales de las grandes mayorías de la sociedad latinoamericana: los sectores populares. Y que son los derechos de estos sectores mayoritarios los que constituyen la base para la construcción de un consenso básico de relaciones sociales humanas en nuestra sociedad. Que imponer la racionalidad de otra clase social, es construir una abstracción ajena al movimiento de la realidad. En este sentido, una lectura no abstracta del mensaje en la perspectiva de la "solidaridad", lleva a la "opción por los pobres" provocando un encuentro con la práctica de liberación social de los sectores populares.
- b. Que una interpretación histórica de los derechos humanos, lleva a una crítica al sistema **en toda su causalidad y no sólo en sus efectos**. R. Muñoz, desarrollando la problemática de la solidaridad, identifica la causalidad que sirve de soporte al Estado autoritario de la dominación militar. Su crítica cae sobre el esquema capitalista impuesto, en cuanto expropiador de la práctica social de las grandes mayorías:

"En otras palabras, encontramos aquí una inversión de términos: ya no se plantean la producción y los beneficios económicos de las empresas en función de las necesidades de trabajo y consumo de la población, sino se atiende a estas necesidades en cuanto conviene a los requerimientos de las empresas. Dentro de este esquema, si en el país se da un alto porcentaje de cesantía, y si los que están trabajando perciben salarios que se encuentran en gran parte por debajo del nivel mínimo de subsistencia humana, se trata de fenómenos lamentables, pero naturales e inevitables en determinadas coyunturas de la economía nacional. Más aún, se trata de fenómenos que tienen también una significación económica positiva, puesto que implican -a nivel nacional e internacional- un margen de mano de obra potencial para la expansión industrial y una garantía de bajo precio en el mercado del trabajo"⁵⁸.

- c. Es notable la especificidad de la crítica de Muñoz, frente al florecimiento actual de una serie de estudios sobre seguridad nacional -lo que nos parece un intento muy positivo- que tienden más bien a permanecer en la "infinita fenomenología sobre el militarismo", pero que no llegan a identificar las causas que históricamente han provocado

⁵⁸ Op. Cit. p. 64

el surgimiento de los estados autoritarios militares en Latinoamérica. Esta línea que enfatiza el tratamiento puntual de la seguridad nacional, sin ubicarlo dentro del sistema que lo hace posible y necesario -el capitalismo en su etapa actual- se queda a mitad de camino como crítica social y renuncia a plantear los derechos humanos como marco de un orden social alternativo al actual, que por estar fundado en las coordenadas de un sistema global de enajenación de la mayorías, debe ser criticado en su raíz.

El peligro es que una crítica focalizada en la pura "doctrina de seguridad nacional", sea recuperado por el sistema en el nivel de "deficiencias por corregir".

- d. Un tercer elemento que entrega R. Muñoz, en la línea de profundización de los derechos humanos es el siguiente: una interpretación histórica de los derechos humanos conduce necesariamente a plantearse de manera concreta el problema de la **liberación social**. No se trata de una libertad abstracta de un esquema normativo, sino de un proceso de construcción concreto de la libertad, un proceso de liberación. Los derechos humanos deben recoger el sentido de liberación social de las grandes mayorías, de lo contrario son una abstracción. Abordaremos este aspecto en el punto siguiente.

1.2.2. La práctica de la Iglesia y los sectores populares.

Estos tres elementos que hemos señalado como profundización de la noción de derechos humanos, en el sentido de definirla como derechos de los oprimidos, llevan a preguntarse -dentro de este marco- en qué consiste la función de la Iglesia como rearticuladora de la sociedad civil.

La respuesta que nos ofrece el autor es elaborada desde aquel sector de la Iglesia que desarrolló su práctica desde los sectores populares. En este sentido, su planteamiento coloca preguntas a la Iglesia global en una perspectiva unitaria, pero que lleva a definir el problema de la unidad a partir de otro centro sociológico, las clases populares en lugar de los sectores burgueses.

Dentro de la elaboración de R. Muñoz, la Iglesia cumple también una función mediadora de rearticulación de la sociedad civil, pero su punto de partida es la práctica de la liberación de los sectores populares. En esta práctica se descubren un conjunto de necesidades de diversa índole: materiales y

espirituales, que para avanzar enumeraremos genéricamente, conscientes de realizar una gruesa simplificación: nivel de vida, organización y participación, toma de conciencia, etc.

La pregunta central es, cuál es la función de la Iglesia en su papel mediador, respecto a estas necesidades, o en otras palabras, cómo procesa la Iglesia las demandas que surgen de abajo, de los sectores oprimidos de la sociedad.

La respuesta se insinúa a través de la afirmación de una clara voluntad de asegurar la máxima autonomía a la práctica de los sectores populares, separándola de cualquier tutelaje eclesial que implique relaciones de dependencia. La misión de esta Iglesia no es interpretada como superposición de la práctica eclesial (evangelización) sobre la práctica social de los oprimidos, sino más bien como "servicio" y "testimonio":

"Según nuestras posibilidades y nuestros contactos, estamos canalizando ayuda desde los sectores más pudientes -del país o del extranjero- hacia los más necesitados. Pero, al promover esta ayuda, ¿estamos partiendo de la solidaridad que surge en el medio popular, para luego apoyarla con la ayuda de otros medios; o, por el contrario, partimos buscando ayuda en esos medios más pudientes, para luego repartirla entre los necesitados? ¿En este caso, no estamos sin querer humillando a los que reciben esa ayuda? **¿No estamos bloqueando su propia iniciativa, sus propias posibilidades de organizarse y de luchar?**"⁵⁹.

"¿Nos estamos preparando para servir al pueblo y hacer presente el Evangelio en un futuro semejante?"⁶⁰.

"Porque se trata de ofrecerlo a la gente ni más ni menos que las condiciones y las herramientas para que ellos mismos **se reconozcan, tomen la palabra, se comprometan, con sus hermanos, descubran su propio camino y actúen organizadamente por su cuenta**. Sólo si nos limitamos a hacer esto, y lo hacemos realmente, **nuestro servicio orientado a la toma de conciencia y organización del pueblo podrá ser realmente solidario y liberador**"⁶¹.

En esta concepción de la solidaridad como defensa de los derechos de los oprimidos, la mediación de la Iglesia como "representación del pueblo", se

⁵⁹ Op. Cit. p. 22. La negrita es nuestra.

⁶⁰ Op. Cit. p. 24

⁶¹ Op. Cit. p. 57

desvanece; se trata de reforzar la práctica de liberación de los sectores populares, no de expropiarla en beneficio del proyecto de otra clase.

El "ser la voz de los que no tienen voz" asume una connotación totalmente diversa; ya no se trata de una mediación "seleccionadora" de las demandas populares; es la mediación que hace posible que los sectores tomen la palabra. En este sentido, la mediación consiste más bien en ofrecer un espacio y un aporte a la consecución de los objetivos de dichas demandas.

"En esta situación tenemos claro que nuestro servicio solidario no puede limitarse a una asistencia frente a las necesidades individuales o inmediatas. Creemos que nuestro servicio vale la pena en cuanto puede significar un aporte de humanización liberadora para el pueblo. Un apoyo a la gente de nuestras poblaciones y nuestros campos, para tomar conciencia de sus derechos y responsabilidades, para organizarse y trabajar solidariamente, a fin de que pueda superar su condición de objeto, material o desecho de las empresas y el Estado, y construir creativamente un mundo más justo y fraterno"⁶².

La cuestión de la hegemonía se coloca aquí en términos bastante distintos al análisis anterior; la Iglesia renuncia a colocarse al centro de un proyecto social, se ubica más bien en la línea de apoyar al proceso de construcción de una hegemonía por parte de las clases populares. Cuando hablamos de Iglesia en este contexto, hay que tener en cuenta la distinción del autor de "dos modelos" de Iglesia: "Iglesia Institución" e "Iglesia red de comunidades".

La elaboración de R. Muñoz es interpretación de la práctica de la Iglesia de los sectores populares -en proceso de rearticulación como realidad sociológica intraeclesial- pero es formulación utópica respecto a la "Iglesia-institución". En este sentido hay que entender nuestra afirmación sobre la cuestión de la hegemonía.

Así pues, la práctica de la Iglesia institucional, la evangelización, no es fundamento del orden social, no se trata de que para evangelizar primero sea necesario "construir un pueblo", no existe superposición de una práctica institucional sobre la práctica social de los sectores populares.

⁶² Op. Cit. p. 62

La evangelización sale al encuentro de "un pueblo", de una sociedad en proceso de construcción. Así la evangelización -la transmisión del mensaje- es más una praxis histórica que un proceso de indoctrinamiento:

"Efectivamente, anunciar el Evangelio -o "evangelizar"- no es someter a la gente a algún adoctrinamiento, más o menos dogmático de creencias religiosas y normas morales; es ofrecer un testimonio viviente de alegría en las tribulaciones y de entrega abnegada a los demás, que se funda en la fe en la liberación obtenido por Jesucristo y en la esperanza cierta de su plenitud ofrecida a todos los hombres"⁶³.

Entendida la Evangelización como testimonio de una liberación religiosa, puede converger con la práctica de liberación social, en una praxis común, -lo que supone una redefinición de las relaciones Iglesia-Estado; Iglesia-clases sociales- pero la convergencia, no lleva a afirmar ninguna noción de representatividad que coloque a la Iglesia como "representante del pueblo".

1.3. "Evangelio y Paz" o la interpretación oficial de la relación Iglesia-Derechos Humanos.

Un tercer aporte en la línea de clarificar la relación Iglesia-Derechos Humanos en la sociedad chilena, es el documento "Evangelio y Paz" (1975). Se trata de un texto definido como "documento de trabajo", que reúne aportes teológicos articulados de tal manera, que llegan a ser representativos del actual horizonte teológico político de los Obispos chilenos. En cuanto documento emanado de la Jerarquía Católica, tiene un carácter público ineludible, que lo pone en la línea de las "orientaciones" de la práctica de los sectores cristianos de la sociedad. Su cercanía a la práctica social concreta, es el motivo por el cual creemos que interesa su estudio respecto al objeto de nuestro interés. Además, la ecuación entre elaboración teológica y análisis político concreto sobre el período, ayuda a despejar muchas dudas respecto al quehacer de la Iglesia institución en el actual marco de la sociedad chilena. Pensamos que el documento ha sido suficientemente conocido como para abreviar en lo posible nuestro análisis.

⁶³ Op. Cit. p. 45

Se puede decir que el tema central del documento es la "construcción de la paz", proceso que según los Obispos consulta dos requisitos; uno, la existencia de "condiciones para la paz"; el otro, separar "Los obstáculos para la paz".

En medio de estos dos condicionamientos se desarrolla todo un análisis político dentro del cual hay que ubicar una noción de derechos humanos, que inicialmente es planteada como condición necesaria en la construcción de la paz:

"Son éstas las condiciones para la paz. Mientras todos los hombres que habitan un mismo país no sientan asegurado su derecho a nacer, a comer y a que se respete su integridad física y moral, mientras no se sientan invitados a participar y a crear y autorizados a creer, esperar y amar, no habrá verdadera paz"⁶⁴.

En el texto del documento se expone -en términos generales que aluden directamente a la situación chilena- el significado de estos derechos enunciados como condición para la paz. Pero no bastan estos enunciados para aprehender la noción de derechos humanos que allí se formula; es necesario ubicarlos dentro del análisis teológico-político que realizan los Obispos en el cuerpo de su elaboración.

Cuatro son los parámetros fundamentales dentro de los cuales se mueve este análisis:

- a) Identificación del análisis político de los obispos con el análisis realizado por los sectores burgueses de la sociedad chilena.
- b) Formulación de la compatibilidad entre valores cristianos y práctica capitalista.
- c) Descalificación del "marxismo" y desarticulación de la práctica del movimiento popular.
- d) Desde el horizonte burgués una "solidaria" preocupación por la "suerte de los pobres" de Chile.

⁶⁴ Evangelio y Paz II, I.

1.3.1. Identificación del análisis político de los Obispos con el de los sectores burgueses:

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA. al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible".

"En este sentido, creemos justo reconocer que las FF.AA. interpretaron, el 11 de septiembre de 1973, un anhelo mayoritario y, al hacerlo, apartaron un obstáculo inmenso para la paz"⁶⁵.

Dejaremos para más adelante la consideración sobre el plus de legitimidad entregado por los Obispos a la dominación militar; por ahora destacaremos el significado de la afirmación que hemos citado.

Los Obispos para "construir la paz" en nuestra sociedad han considerado necesario tomar un partido, el de los sectores burgueses y, desde esta opción han asumido el análisis de la burguesía sobre el período reciente de la historia de Chile (1970-1975).

Tres elementos aparecen relevantes:

- La interpretación del Golpe de Estado como acto de liberación social.
- La adopción de la perspectiva hecha por la burguesía ("**parecía** inevitable y que **había de ser** irreversible").
- La interpretación de este análisis político en términos de "representatividad social": "un anhelo mayoritario".

No es diferente de este análisis de los Obispos a aquel realizado por los sectores burgueses en el momento de ser oposición al régimen de Allende en la etapa más abierta del conflicto. (Movimiento Gremial; Colegios Profesionales; Acuerdo de la Cámara de Diputados del 23 de agosto de 1973; Acuerdo de la Corte Suprema).

En este sentido, la pretensión de erigir su análisis en fundamento de un "interés general", pasa por la marginación de los sectores que apoyaban al régimen, fundamentalmente los sectores populares de la sociedad chilena.

⁶⁵ Evangelio y Paz III, I.

1.3.2. Compatibilidad entre valores cristianos y práctica capitalista

Un segundo parámetro dentro del cual es afirmada una noción de derechos humanos, es el de una crítica moralista-humanizante del capitalismo, que viene a poner reparos no en su racionalidad de explotación macrosocial, sino en sus "abusos":

"El capitalismo y el liberalismo suelen también adorar a sus ídolos" (...) "Sin duda no todo es malo en el liberalismo y en el capitalismo. Vamos a recordar sin embargo, algunas críticas que, desde hace ya más de un siglo, viene haciendo la Iglesia a los abusos que se derivan de ambas doctrinas"⁶⁶.

"En esta perspectiva, la "contribución cristiana" consiste en humanizar las estructuras opresivas impuestas por el capitalismo, en señalar sus excesos, y en mostrar sus desviaciones respecto a la justa ubicación de la 'persona humana' "⁶⁷.

La solidaridad social -para los Obispos- es consecuencia de este planteamiento:

"La economía es una ciencia que todos debemos respetar. Pero, como las demás ciencias, está sometida al hombre y a su servicio"⁶⁸.

"Chile necesita de un inmenso esfuerzo de solidaridad en que todos participen. Hay que multiplicar los comedores infantiles, que son una manera de redistribuir el alimento, hay que redistribuir la ropa que no se usa, y a través de las bolsas de trabajo, redistribuir los empleos disponibles. Tenemos que ayudarnos los unos con los otros para atravesar la crisis presente y dar tiempo a que los proyectos de los economistas logren sus frutos que todos esperamos"⁶⁹.

Solidaridad y rectificación cristiana de los excesos en nombre de los valores cristianos, son compatibilizados con el desarrollo de la explotación capitalista de la cual los economistas del régimen son portadores, y de cuyos frutos aún no maduros "todos esperamos".

⁶⁶ Evangelio y Paz, III, B, 1.

⁶⁷ Cfr. "Teologia politica e autoritarismo militare. La chiesa cilena dopo due anni dal colpo di stato" en Rev. Testimonianze N°183, Maggio 1976. N° 5 Firenze, p. 235.

⁶⁸ Evangelio y Paz III, B, 4.

⁶⁹ Evangelio y Paz III, B, 6.

"La crítica y denuncia de los "abusos" del capitalismo aparece como una medida fundamentalmente preventiva. No se condena al capitalismo en cuanto tal, sino sólo en cuanto sus excesos los cuales pueden hacer posible un resurgimiento del marxismo. Se trata por tanto, de mejorar el capitalismo y las relaciones sociales que él desarrolla, no de criticarlo en su raíz.

Resulta esbozada de este modo, una síntesis posible de la doctrina social de la Iglesia: un "capitalismo socialcristiano", es decir un capitalismo redimido de sus abusos gracias al aporte cristiano de sectores de la clase empresarial que lo dirige"⁷⁰.

1.3.3. El "marxismo ateo" y el movimiento popular chileno

El tercer parámetro para la definición de la noción de derechos humanos de los Obispos chilenos, es la descalificación del marxismo.

En efecto, en la enumeración de los "obstáculos para la paz", los Obispos señalan tres:

- El "capitalismo individualista", el cual es rescatable en la medida de la corrección de sus abusos para devenir en "capitalismo comunitario".
- El "nacionalismo insano", rescatable también en la medida que se inscriba en la línea del "bien común" y se reformule como un "sano y bien entendido amor por la Patria..." y,
- El "marxismo ateo", definido como doctrina errónea que "va contra Dios, el Evangelio, la Iglesia y el hombre".

"Es evidente que cada una de estas corrientes de pensamiento, como las llama el documento, son portadores de la práctica social y política de las diversas clases de la sociedad. A través de cada una de ellas se realizan y racionalizan diversos tipos de relaciones sociales entre los hombres y cada una de ellas implica un determinado modo de articular los intereses que se expresan en partidos y movimientos políticos, los cuáles luchan en función de proyectos de ordenamiento de la sociedad"⁷¹.

En este sentido, detrás de la descalificación del "marxismo ateo" está también la exclusión de aquellos sectores y movimientos sociales que encuentran en el

⁷⁰

⁷¹ Art. Cit. p. 237

marxismo una expresión de crítica a las estructuras de la sociedad burguesa y una posibilidad de formulación de nuevas relaciones sociales, pero no, una expresión de ateísmo.

Por tanto, enjuiciar a amplios sectores de la clase obrera bajo la óptica del ateísmo, "es desconocer la racionalidad de liberación del movimiento popular que ve en el marxismo un modo concreto de negación y crítica a las estructuras opresivas del capitalismo y un proyecto de relaciones sociales diversas"⁷². Un planteamiento de este tipo, contribuye más a la desarticulación del movimiento popular ya desarticulado por el impacto de la represión del régimen.

Centrar el problema no en la liberación social, sino en el ateísmo del marxismo, parece un modo de racionalizar la opción por la clase burguesa.

1.3.4. La preocupación burguesa por la opresión de los "pobres"

Este es el cuarto parámetro que encuadra la noción de derechos humanos de la Iglesia institucional en el documento "Evangelio y Paz".

Los "pobres" de Chile, categoría con que se denomina amplios estratos de la clase obrera y campesina -en creciente proceso de deterioro en su nivel de vida- aparecen varias veces en el documento, como una preocupación predominante de la Iglesia. Ya vimos como una parte de estos estratos -los sectores más lúcidos- caían bajo la descalificación doctrinaria del "ateísmo", en cuanto su práctica de liberación social se encauzaba dentro del análisis e intento de transformación social del marxismo.

Pero existe también una preocupación humanitaria por las clases populares, la solidaridad que -en el contexto de "Evangelio y Paz"- los convierte en receptores y beneficiarios de una solidaridad interclasista:

"Chile necesita de un inmenso esfuerzo de solidaridad en que todos participen. Hay que multiplicar los comedores infantiles... redistribuir la ropa... redistribuir los empleos... Tenemos que ayudarnos los unos a los otros para atravesar la crisis presente"⁷³.

La solidaridad así planteada, borra también las profundas diferencias entre opresores y oprimidos:

"Reconocemos el esfuerzo que hace el Gobierno para paliar -mediante el "empleo mínimo"- los grandes sufrimientos que produce la cesantía.

⁷² Art. Cit. p. 237

⁷³ Evangelio y Paz, III, B, 6

Reconocemos también la sensibilidad demostrada por el Gobierno en la atención de los ancianos., de los inválidos, de los niños con problemas... y la labor incansable de las señoras esposas de los miembros de la Honorable Junta y de los oficiales... también la actividad infatigable de la señora esposa del Presidente... y de las de todos los intendentes, gobernadores y alcaldes en beneficio de los Centros de Madres. ¡Que haya justicia en todas partes y que el bien se haga torrente infatigable!"⁷⁴.

Así la solidaridad es también movilización autojustificadora de los mismos sectores de la burguesía que, en su papel de conductores políticos, imponen la expropiación de las minorías y provocan la necesidad de un plano solidario-asistencial. (¡parece ser el círculo vicioso de la pobreza desde la burguesía!).

Estos cuatro parámetros expuestos nos ayudan a calibrar el contenido de la noción de derechos humanos del documento que estudiamos. Se trata de una noción construida desde y para los sectores burgueses, que pone al centro el horizonte político y el proyecto de estos sectores; la liberación social de los sectores populares será una consecuencia de la factibilidad de realizar dicho proyecto, en el cual las clases populares no tienen el carácter de actores, sino de beneficiarios secundarios.

Así el enunciado universalístico de los derechos humanos -en la primera parte del documento- tienen un contenido concreto tomado dentro de la perspectiva de clase en que se ubica.

1.3.5. La nueva práctica de la Iglesia según "Evangelio y Paz"

Es claro que la defensa de los derechos humanos inaugura una nueva práctica en la Iglesia institucional. En Evangelio y Paz esta práctica "nueva" pasa por dos coordenadas:

- a. la legitimación de la dominación militar.
- b. las críticas correctivas al sistema.

No entraremos a profundizar sobre los diversos argumentos a través de los cuales del documento abre espacios de legitimidad para el régimen militar; nos basta con el explícito "reconocimiento" -ya citado- en que los Obispos agradecen a las FF.AA., "el servicio prestado al país" y, aquel en el cual

⁷⁴ Evangelio y Paz, III, B, 6

afirman que el golpe de estado de 1973 interpretó un "anhelo mayoritario" (Evangelio y Paz, III, 1). Lo importante es señalar que se establece una distinción entre conceder legitimidad a la dominación militar **en cuanto a su origen**, y concederla **respecto al ejercicio del poder**.

Los Obispos conceden la primera, pero retienen la segunda, colocando una condición: la "humanización" de la dominación.

Así, la afirmación de la vigencia de los derechos humanos, se pone al centro de la cuestión de la legitimidad en cuanto al ejercicio del régimen militar.

La distinción hecha entre legitimidad en el origen y en cuanto al ejercicio del poder, permite a la Iglesia asegurarse un espacio para realizar "críticas correctivas" al sistema, en nombre de una noción de derechos humanos cuyo punto de partida es el reconocimiento de la legitimidad del golpe de estado del 73. Pero al legitimar el golpe, se entra a legitimar también la "doctrina de seguridad nacional" que lo fundamentó. De aquí que cuando la Iglesia formula críticas a esta doctrina, es necesario entenderlas como "críticas correctivas" a los "excesos" prácticos de la "seguridad nacional".

La noción de derechos humanos que resulta, es una noción restringida; sus límites son por un lado la legitimación del origen del régimen de seguridad nacional, y por otro, el imperativo humanitario de corregir sus excesos y mejorar el sistema de dominación. Otro problema es si esto se realiza con estos militares o con otra fórmula política. Tal es también el horizonte de los sectores burgueses, y en este sentido la enunciación de los derechos humanos realizada es restringida a la perspectiva predominante de una clase, y dentro de la racionalidad del capital internacionalizado, que ha necesitado echar mano a los regímenes militares en el continente latinoamericano.

Esta afirmación restringida de los derechos humanos ayuda a comprender también el contenido fundamental de la "nueva práctica" de la Iglesia institucional y el carácter de su autonomía frente al Estado y la sociedad civil.

Al legitimar -en su origen- a la dominación militar, la Iglesia continúa ejerciendo su rol histórico de "aparato de Estado". A pesar de la relación conflictiva y de las críticas formuladas contra el régimen, la Iglesia ha venido a constituirse en un soporte de legitimidad del Estado autoritario. Legitimación que ha sido un proceso lleno de mediaciones, pero que se ha impuesto por el peso de una práctica fundada en el análisis teológico político que hemos expuesto.

Esta afirmación que hacemos aparece debilitada por la gran autonomía que despliega la Iglesia institucional frente al Estado.

Y esta autonomía no es vacía, pues su contrapartida es la función que la Iglesia desempeña en cuanto rearticuladora de la sociedad civil. Desde la sociedad civil la Iglesia enfrenta al Estado, a través de su "crítica correctiva", en orden a la humanización del sistema. Esta función de rearticulación resulta ser la práctica predominante que adquiere caracteres de universalidad a pesar de tener su referencia en la práctica de los sectores burgueses. Este carácter universalizante proviene de su cotidianidad y de su ubicuidad, su presencia permanente en los diversos sectores sociales. La conservación de este carácter universalizante, lleva a la Iglesia institucional, a realizar su permanente proceso de selección de las demandas que vienen de abajo, y, en este sentido, a asumir un rol de "representatividad".

La dialéctica que se da entre una práctica de la Iglesia como aparato de Estado, y una práctica de rearticuladora de la sociedad civil frente al Estado autoritario, nos permite concluir que en el terreno coyuntural de la política la Iglesia apoye al régimen militar; su autonomía es suficiente como para crear un espacio en que el aspecto subjetivo voluntario de la política se autoafirme como oposición a la dominación, dentro de la situación estructural ya descrita.

2. La "Nueva Práctica" de la Iglesia Institucional y la Práctica de los Sectores Populares

2.1. Prácticas sociales superpuestas y recuperación

En esta segunda parte queremos sólo formular algunas preguntas que surgen del análisis anterior. Pretendemos sólo enunciarlas, pues su desarrollo es materia de un estudio a realizar.

Del examen efectuado a las "fuentes inmediatas" de la conceptualización de la relación Iglesia-derechos humanos, queda claro el papel de mediación que juega la Iglesia, y que hemos denominado función rearticuladora de la sociedad civil.

Salvo en el caso del planteamiento de Ronaldo Muñoz, donde la rearticulación coloca su punto de partida en los sectores populares, en los otros

planteamientos, esta función es realizada desde la racionalidad de los sectores burgueses con los cuales la Iglesia predominantemente aparece identificada.

Se da entonces una situación de superposición de una práctica sobre otra, la práctica institucional de la Iglesia, sobre la de los sectores populares; parte del mismo problema es el impacto que tiene el ejercicio -por parte de la Iglesia- de su capacidad de seleccionar las demandas que viene de abajo.

Nos preguntamos cuál es el significado del carácter de mediación, dentro de la problemática de los derechos humanos en la sociedad chilena. En otras palabras, si esta mediación no comporta un tipo de **recuperación**, es decir, el movimiento de asumir las demandas populares en el seno de la racionalidad burguesa -mediada por la práctica eclesial- para seleccionarlas de tal manera que son matizadas o despojadas de su contenido de crítica social; desarticuladas en sus potenciales formas propias de expresión, y cooptados sectores de las clases dominadas a la racionalidad del proyecto de la burguesía.

Tiene lugar así un proceso de expropiación de la práctica de los sectores populares en función de un proyecto ajeno a su perspectiva. Por otra parte se da también una re-apropiación por parte de los sectores más conscientes del movimiento popular, es así que hay que recordar que en este proceso de recuperación han existido y existen espacios para su propia afirmación como clase, especialmente en lo que respecta a canales de conducción y organización.

Esta hipótesis de la recuperación lleva a colocar interrogantes sobre la existencia en germen de un plano hegemónico, por parte de aquellos sectores católicos burgueses que se expresan políticamente en el Partido Demócrata Cristiano.

En la línea del análisis de la recuperación, interesará explorar sus mecanismos, los cuales tienen su origen en la dinámica de las estructuras eclesiales, más que una voluntad explícita de un "diseño ad hoc".

Será necesario distinguir aquellos mecanismos que están en la perspectiva de la cooptación de los sectores populares, que encuentran en el florecimiento de la religiosidad un vehículo importante, de los mecanismos indirectos que se originan en las contradicciones mismas de la conducción de la política eclesiástica y que tienen un efecto recuperador.

Respecto a los primeros, hemos señalado el fenómeno del fortalecimiento de una práctica religiosa en sectores poblacionales. Este fenómeno no puede ser

interpretado a priori ni linealmente en la perspectiva de la gran cooptación; en las actuales condiciones de represión, el recurso a la práctica religiosa puede canalizar también formas mediatizadas de crítica y protesta social.

En cuanto a los mecanismos propiamente intraeclesiales que se refieren al tipo de conducción, podemos señalar:

- a. Predomino del enfoque que privilegia la consideración del caso individual, por sobre la consideración del comportamiento de las estructuras. Este enfoque lleva a privatizar el caso individual, despojándolo de su carácter social.
- b. Especialmente de las funciones humanitarias y desvinculación de ellas de una perspectiva profética de crítica social.
- c. Desequilibrio entre la eficiencia operativa de la burocracia "ad hoc" y el desarrollo de una reflexión teológico-política sobre la sociedad chilena.

No se puede afirmar por ejemplo, que la experiencia acumulada en cuanto a la defensa de los derechos humanos y asistencialismo, hayan llegado a constituir un "lugar teológico" generalizado en la Iglesia chilena.

Pero estas líneas de análisis, como aquellas que se refieren a la práctica de la izquierda chilena en relación a esta "nueva práctica de la Iglesia" serán objeto de estudio en un próximo trabajo.

1978

IGLESIA Y CRISIS

En el último documento de los Obispos chilenos, el documento de trabajo "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" (Octubre de 1978), el punto de partida de toda la reflexión social cristiana que allí se ofrece, es la constatación de una situación de crisis política.

Los Obispos plantean tres dimensiones de la crisis:

- La primera, es que una crisis política implica una crisis moral: "Una crisis política no es una mera ruptura del equilibrio y tolerancia entre las opiniones divergentes o las mentalidades, o las clases o sectores que componen una sociedad. Sin duda que esos factores se dan, pero en cierto plano de consecuencia. Quisiéramos ir más a fondo para señalar que una crisis política profunda, como una guerra, una revolución, un pronunciamiento, comportan en la trama de sus antecedentes, explosión y consecuencias, una grave crisis moral"⁷⁵.

- La segunda dimensión es que la situación de crisis política hay que entenderla como crisis global de la sociedad y en sus causas más profundas: "Finalmente, la guerra anti-subversiva y total contra el marxismo, cuando no atiende a la problemática económico-social que la ha engendrado y cuando no detecta tras la radicalización política la expresión de una verdadera crisis de estructuras de dominación, de estratificación de clases, de participación y de distribución de la propiedad, producción y riqueza, sino al contrario cuando parece confundir el inmovilismo y el silencio con la paz, entonces lejos de parecernos eficaz esta Cruzada no podemos impedirnos de temer que constituya el mejor caldo de cultivo de lo que se intenta reprimir"⁷⁶.

- La tercera dimensión es la que se desprende de afirmar una voluntad de superación de la crisis: "De allí que la crisis no puede resolverse por la

⁷⁵ "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad", N° 50.

⁷⁶ Doc. Cit. N° 116

sola imposición coercitiva de soluciones, sino por el llamado a la responsabilidad moral colectiva"⁷⁷.

Como vemos, el diagnóstico de los Obispos apunta a dos situaciones fundamentales: la profundidad de la crisis y su persistencia ya que urgen a encontrar una salida o una superación como el deber moral básico.

Nuestra reflexión intenta retomar este análisis sobre la crisis de nuestra sociedad y ver cómo ella ha influido en la práctica social y pastoral de la Iglesia Católica. Intentamos entregar algunos elementos que nos ayuden a explicar el actual momento que vive la institución eclesial; momento que podemos caracterizar como de "vuelco hacia adentro".

1. El marco de la crisis de dominación y la práctica social de la Iglesia

El documento de los Obispos "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad", converge con las ciencias sociales en caracterizar la situación de crisis que vive nuestra sociedad como **una crisis de dominación** y entre los ámbitos a que ésta se extiende, señala la "**estratificación de clases**". Pensamos que ambos rasgos son claves para entender la práctica de la Iglesia en este período.

Respecto a la crisis de dominación es necesario profundizar en varias dimensiones:

a) La crisis de dominación en el desarrollo político reciente de Chile:

La crisis de dominación es un rasgo que abarca toda la historia reciente de nuestra sociedad. De alguna manera se puede decir que nuestra historia moderna es una secuencia de situaciones de crisis de dominación, en la cual los sectores burgueses han buscado su reacomodo dentro de la estructura de poder de nuestra sociedad. La crisis no es ajena a los distintos momentos del reajuste del desarrollo capitalista de nuestras sociedades. No es la oportunidad de extenderse sobre este concepto de crisis -que todavía busca su afinamiento en las ciencias sociales- pero lo que sí nos interesa afirmar es que la crisis ha persistido tomando un carácter diverso en cada etapa, que permanece todavía, aunque su punto más extremo y más intolerable, para los sectores burgueses

⁷⁷ Doc. Cit. N° 52

de nuestra sociedad, se dio bajo el gobierno de la Unidad Popular. En ese período, la Unidad Popular representó una amenaza pues aparecía como una alternativa de salida a la crisis, y esta alternativa no se daba en función de los sectores burgueses, sino en la perspectiva de los sectores populares. El régimen militar surge como la solución violenta con que la burguesía trata de encontrar una salida a su crisis de dominación.

Tanto el modo de apropiarse del poder, como el ejercicio del poder mismo en estos seis años, por parte del régimen militar, -con un despliegue de la violencia institucionalizada- continúa mostrando la permanencia de la crisis de dominación a la que se refieren los Obispos en "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad".

La persistencia de la situación de crisis se manifiesta en dos expresiones claras:

- La incapacidad -por parte del régimen- para articular coherentemente su modelo económico con las aspiraciones democráticas del grueso de la sociedad.
- La deficitaria legitimación del "nuevo orden", que si bien muestra una cierta incapacidad de filtrarse capilarmente en los individuos, muestra también una incapacidad para imponerse como "bien común" de toda la sociedad. Persiste así una situación de crisis como crisis de legitimidad.

La persistencia de la crisis bajo el régimen militar ha provocado transformaciones importantes en dos ámbitos de la vida política, uno, un cambio en el carácter del Estado, y , el segundo, un cambio en la ubicación de las clases sociales respecto al poder, es decir, transformaciones en la geografía social. Lo que los Obispos denominan la crisis de "estratificación de clases".

Ambas transformaciones han afectado al desarrollo de la institución eclesial como veremos en seguida.

b) La crisis de dominación, el Estado autoritario y las relaciones Estado-Iglesia.

Simplificando, podemos decir que las transformaciones en la esfera del Estado han consistido en el paso de un Estado en búsqueda de constituir una síntesis de los diversos grupos de la sociedad, hacia un Estado clasista identificado con los intereses de un sector con su proyecto de profundización capitalista.

Esta caracterización no es producto de algún tipo de dogmatismo izquierdista sino que es una construcción lograda por el régimen militar.

En efecto, en las formas democráticas anteriores a la dominación autoritario militar, el Estado se definía como una instancia de articulación de las demandas de los distintos sectores sociales, dentro de la racionalidad de buscar una correspondencia entre proyecto capitalista y desarrollo social de los diversos grupos. Se puede afirmar que, precariamente, bajo la forma democrática, el Estado llega a ser la expresión de una búsqueda de un "interés general", de un "bien común". Bajo la dominación militar, el Estado pasa a ser la afirmación del "interés particular" de los sectores capitalistas más dinámicos.

Desde instancias gubernamentales se afirma que el régimen militar está empeñado en un proceso de "desestatización", pero más que desestatización, lo que el régimen desarrolla es un proceso de "privatización" del Estado, en el sentido de facilitar la apropiación de los aparatos estatales por parte de los sectores capitalistas.

En esta identificación clasista, el Estado asume como último referente, el movimiento del capital internacional, y el desarrollo de aquellos sectores capitalistas que por su dinamismo sean capaces de entrar en los circuitos del capital internacionalizado. Como parte de esta lógica, se impone sobre la sociedad, el Estado autoritario cívico-militar que rompe con la forma del Estado democrático anterior.

¿Cuál es la ubicación de la Iglesia frente al Estado autoritario cívico-militar?

En general, se puede afirmar que la Iglesia, que en etapas anteriores, había definido un rol importante junto al Estado, bajo la dominación militar tiende a ubicarse al interior de la sociedad civil, jugando un claro papel en cuanto a aglutinar a sectores diversos. Esto no significa que abandone su lugar junto al Estado, pero su presencia respecto al Estado la ejerce a través de una crítica al Estado autoritario de los militares en nombre de una forma democrática.

Para explicar esta última afirmación, es necesario atender al modo como la Iglesia analiza al Estado autoritario. Del documento "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" surge una distinción clara: una cosa es el Estado autoritario actual y otra el Estado burgués en general. El Estado autoritario de los militares es una forma política dentro del Estado burgués genérico; es un Estado de "excepción" de la dominación burguesa en medio de su crisis: "Las autoridades públicas que se constituyen en el curso o a consecuencias de una crisis política, particularmente cuando se trata de régimen democrático, no es raro que por la fuerza de las circunstancias se vean conducidos al

establecimiento de un régimen provisorio o de excepción, caracterizado por la suspensión o limitación de ciertos derechos libertades civiles, de ciertas instituciones políticas y de la participación de las comunidades intermedias entre las personas y el Estado en la promoción del bien común"⁷⁸.

"En período de crisis y un poder de gobierno legitimado por la emergencia suscitada, no hacen perder al Estado su propia razón de ser. Así como tiene el derecho a recabar de los ciudadanos el acatamiento a las normas de orden público indispensables para la superación de la crisis, tiene también el deber de respetar, defender y promover los derechos de las personas, de las familias y de las instituciones. Este derecho y este deber del Estado se fundan en su razón de ser propia, que consiste en su responsabilidad moral al servicio del bien común de todo el cuerpo social"⁷⁹.

Una vez superada la "excepción" el Estado democrático-burgués es colocado como el "deber ser", como el proyecto a futuro, en cierto sentido, como la "utopía" hacia la cual es necesario orientarse. Por tanto, podemos llegar a afirmar que la Iglesia mantiene un papel dentro del Estado, pero no respecto al Estado autoritario, sino respecto a la razón burguesa que, postulando un retorno al Estado democrático, es capaz de interpretar al Estado autoritario como "momento legítimo". En este sentido se puede decir que la Iglesia institucional ubica un espacio dentro de un Estado democrático burgués entendido como proyecto a realizar, y que necesariamente pasa por la superación de la "excepción autoritaria".

Lo que acabamos de decir, se ilustra con la práctica de la Iglesia institucional frente a la dictadura a lo largo de toda esta etapa.

Tanto en el discurso eclesial, como en el actuar práctico de la jerarquía, se ha expresado un comportamiento que ha consistido fundamentalmente en:

- Por un lado, conceder legitimidad de origen a la dominación militar;
- Por otro, suspender o retirar legitimidad en vista del ejercicio defectuoso del poder por parte de la dominación. La Iglesia ha criticado duramente la violación constante de los derechos humanos, los efectos desastrosos del modelo económico, la anulación de conflictos potenciales sólo podrían engendrar situaciones pre-revolucionarias o buenos caldos de cultivo para ideologías marxistas, etc...

⁷⁸ Doc. Cit. N° 59

⁷⁹ Doc. Cit. N° 63

Este comportamiento, no sólo es visible en la práctica cotidiana de la Iglesia, sino que tiene su formulación escrita en dos documentos de trabajo del Episcopado: uno del año 1975, "Evangelio y Paz" y otro de 1978, "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad".

En medio de esta dinámica, la Iglesia se afirma doblemente: en la medida que critica el ejercicio del poder de los militares, se afirma como espacio dentro de la sociedad civil. Y, en la medida que legitima el origen de la dictadura, se afirma y se ubica en la línea del Estado, pero no de la forma del Estado autoritario, sino del Estado burgués; más aún, las críticas que la Iglesia formula son hechos en nombre de la razón burguesa de un Estado que no es compatible indefinidamente con los "excesos" del autoritarismo.

La única manera de entender la claridad con que los Obispos chilenos han entregado legitimidad de origen al actual Estado autoritario⁸⁰ es pensando que dicha legitimidad es entregada en nombre de la mantención de un Estado burgués. Los Obispos no protestan tanto contra el "Estado de excepción", sino contra su prolongación indefinida en el tiempo. Incluso, entienden y asumen las razones de Seguridad Nacional por lo que los militares asaltaron el poder -y en este sentido se identifican con ellos- pero critican sus excesos.

En resumen, el impacto de la crisis de dominación respecto a las relaciones de la Iglesia con el Estado y de la Iglesia con el conjunto de la sociedad, se puede sintetizar en las siguientes afirmaciones:

- Por un lado, la Iglesia se ubica en el seno de la sociedad civil como espacio de encuentro interclasista.
- Por otro, la Iglesia aparece vinculada a una racionalidad burguesa de un Estado democrático por construir una vez superada la "excepción" autoritaria.

⁸⁰ Así por ejemplo "Evangelio y Paz": "Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA., al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible" ("Evangelio y Paz" III, 1).

También "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad": "En la dramática coyuntura, sin embargo, en que las FF.AA. han intervenido para asumir responsabilidades de Gobierno -en principio como **un régimen de emergencia o excepción-**, comprobamos que los objetivos de la Seguridad Nacional se ven solícitos para justificar restricciones a las libertades públicas y a la suspensión de ciertos derechos civiles. Comprobamos también que son invocados para **mantener indefinidamente** el cierre de las instituciones legislativas..." (La negrita es nuestra). Cfr. "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" N° 93.

c) La crisis de dominación como "crisis de la estratificación de clases"

En la sección anterior, vimos cómo la crisis de la sociedad afectó las relaciones entre Iglesia y Estado, ahora intentamos ver el significado de esta crisis respecto a las diversas clases de nuestra sociedad, es decir lo que los Obispos denominan (y conceptualizan) como "crisis de la estratificación de clases". Pensamos que esta "crisis de la estratificación de clases" que no es otra cosa que el reordenamiento de los diversos sectores de la sociedad, a partir del proyecto económico y político del régimen, tiene una significación muy importante respecto a la práctica social de la Iglesia.

La casi totalidad de las actividades de "solidaridad" y de defensa de los derechos humanos que asume la Iglesia en este período tiene su origen en las profundas modificaciones en la estructura de clases, introducidas por la dominación militar.

En efecto, el régimen militar y la burguesía beneficiaria han llegado a imponer un proyecto al cual se subordina todo el ordenamiento de la sociedad. Se trata de un proyecto cuyas coordenadas son:

- Subordinación de la economía al movimiento del capital nacional dentro de la nueva división internacional del trabajo que ha definido el capital transnacional. Para alcanzar esta meta, es necesario reorientar toda la economía y los sectores que la componen. Se trata de construir un nuevo "escenario" para "nuevos actores" y del cual serán desplazados aquellos actores que no se acomoden a la nueva racionalidad (empresarios capitalistas pequeños y medianos) o que sean obstáculo o signifiquen riesgo para los intereses del nuevo modelo: los trabajadores
- Privilegio de los sectores más dinámicos del capitalismo criollo, es decir aquellos que muestran real capacidad de inserción en el capital transnacional.
- Lo anterior trae aparejado un impacto sobre los sectores capitalistas medianos y pequeños que se ven urgidos por el imperativo de readecuarse al nuevo esquema económico o, desaparecer. En el plano de la estructura económica el lugar de beneficiarios de estos sectores se desvanece y es condicionado a una readecuación. Comienza a actuar sobre ellos la racionalidad excluyente de un modelo económico definido desde fuera por parámetros internacionales.

- Las pautas de exclusión del modelo se hacen sentir en los sectores profesionales de la pequeña burguesía. Aquí la exclusión es sentida como exclusión en el plano de las decisiones económicas y de la participación política, no así como exclusión de los beneficios del circuito económico donde la pequeña burguesía profesional como estrato social tiene seguras posibilidades de "sobrevivir" realizando sucesivas inversiones en la racionalidad altamente mercantil del sistema impuesto por el régimen militar.

La hipótesis política conque estos sectores apoyaron al golpe de Estado, ha sido defraudada por el régimen militar y dentro de estos límites pasan a la oposición que postula una democratización. Tanto par los sectores capitalistas mediano y pequeños como para la pequeña burguesía profesional, el carácter excluyente del régimen, en definitiva, ha consistido en no llegar a ser los sectores directamente beneficiarios. Otra y muy distinta es la situación de los sectores populares que, en este período, han pasado a ser los afectados directos de las nuevas pautas de exclusión; en efecto:

- El privilegio de los sectores capitalistas dinámicos trae una redefinición de la estructura productiva del país;
- Esta redefinición de la estructura productiva ha provocado una readecuación al interior de las ramas de la producción, el cierre de empresas, efectos de desocupación persistente y baja de salarios.

En el agro, la situación de desocupación y superexplotación se acentúa como efecto de la contrarreforma agraria del régimen.

- Respecto a los sectores populares, estas políticas estatales son posibles a través de un esquema represivo orientado a desarticular y descabezar a las organizaciones laborales de tal modo de impedir movimientos reivindicativos.
- Transformación de la estructura productiva; empobrecimiento de los sectores populares y represión policíaca producen la desarticulación de la base laboral y del universo popular. Todo converge a crear las condiciones del "nuevo escenario" que en este plano consiste en crear un sector laboral "ordenado" que tiene a la inversión extranjera en

Chile. (Si bien este proyecto, parece encontrarse con serios obstáculos en la realidad: la inversión extranjera no llega y parece que el "factor laboral" no es la única variable que toman en cuenta los inversionistas extranjeros. Por lo demás parece difícil que Chile llegue a mostrar "ventajas comparativas" en cuanto a posibilidades de explotación de la masa laboral, pues tiene que entrar a competir con otros "paraísos laborales" existentes en nuestro mismo continente).

La voluntad política del régimen para imponer este "nuevo ordenamiento" pasa por la creación de estructuras represivas, no sólo en el nivel económico sino en el plano de la persecución política, dirigidos a actores bien definidos: los sectores populares, el movimiento popular y la izquierda chilena. La persecución a sectores del centrismo político ha revestido otro carácter.

Desde el golpe de Estado (1973) hasta la actualidad son innumerables los afectados por esta política de violencia planteada por el "Estado de Emergencia". La Iglesia, dentro de su racionalidad, ha tratado de hacerse cargo de la situación, desarrollando desde el principio actividades de defensa de los derechos humanos violados y de solidaridad con las víctimas del sistema. En ello ha desarrollado una acción eficiente.

Tomando la historia de todos estos años, respecto al desarrollo de esta práctica solidaria de la Iglesia, podemos distinguir gruesamente tres etapas:

- **La primera etapa entre el 11/9/73 y septiembre 1975.** La Iglesia tiene una larga historia de solidaridad social. Las acciones de solidaridad no comienzan en septiembre de 1973. Pero con todo, es la primera vez que le toca desplegar su práctica solidaria en condiciones de extrema necesidad e incertidumbre impuestas por un régimen que hace de la violencia y el terror uno de sus pilares. En este sentido es una situación nueva, porque para desarrollar lo solidario, la Iglesia necesita definir en cada momento un tratamiento respecto al Estado opresor. Es una etapa que pone en juego la creatividad y el peso de una tradición histórica de la Iglesia, no siempre comprometida directamente con los oprimidos. La característica general de esta etapa, es la ausencia aún de un tratamiento definido de la Iglesia respecto al régimen. Dicho tratamiento se consolidará públicamente en el documento "Evangelio y Paz" de septiembre de 1975. Lo anterior es un período lleno de vacilaciones con amplios márgenes de ambigüedad donde los elementos más definitivos de la práctica de solidaridad son:

i. Predominio del "humanitarismo individual" en la defensa de los derechos humanos, por encima de la consideración de la existencia de estructuras represivas globales. La solución de casos individuales afirma una conducta de "negociación" y de "hacer concesiones" puntuales.

ii. Respecto al régimen, desarrollo de una crítica ambigua, sobre parcialidades, -en este sentido casuística- y, formulada en privado; aún no se expresa frente a una opinión pública nacional e internacional.

Es en esta etapa, desde sus inicios que surge el Comité Pro Paz, organismo ecuménico y especializado por las Iglesias para la atención de la defensa de los derechos humanos. Su especialización le da un carácter de cierta autonomía, frente a los condicionamientos políticos globales de la Iglesia católica y las otras iglesias, ello le asegura una gran eficacia dentro de la profundidad de la represión del sistema. El Comité Pro Paz empieza a perfilarse rápidamente como una instancia que, dentro de las limitaciones impuestas por un ecumenismo sin tradición en Chile y, por el marco político vigente, aglutina a los afectados creando un espacio de acción significativo para los sectores populares, y el movimiento popular aún en proceso de desarticulación. Dentro de la relativa autonomía operativa, el Comité inicia una etapa de apertura y de pluralismo práctico.

- **La segunda etapa: entre septiembre 1975 y marzo 1979.** En esta etapa, la Iglesia ya ha conseguido consolidar su tratamiento respecto al régimen militar. Como hemos dicho más arriba, él ha consistido en la tensión constante entre la legitimación de la dominación en sus orígenes y la formulación de críticas correctivas encaminadas a "humanizarla". Bajo esta línea central de comportamiento, la práctica solidaria va a estar sustentada en dos pilares importantes: por un lado, las constantes críticas públicas formuladas por la Jerarquía a la gestión defectuosa y a los "excesos" de la dominación militar; por otro en la gestión diligente, institucionalizada y burocratizada de la Vicaría de la Solidaridad (que viene a reemplazar al Comité Pro Paz). La Vicaría se consolida como un espacio y lugar de encuentro restringido pero sólido, de diversas fuerzas sociales populares que tal vez dentro de muchos condicionamientos, consiguen desarrollar acciones de rearticulación de sus propias bases sociales. La Vicaría de la Solidaridad se proyecta -dentro de ciertos

límites- como un espacio pluralista que al asumir ciertas banderas, como la de los Derechos Humanos, llega a sumarse al movimiento de la oposición burguesa (Simposium de los Derechos Humanos). La práctica solidaria de la Vicaría en esta etapa, se puede caracterizar por un cierto clima de confianza, dentro de un fuerte activismo, en torno a una noción de evangelización, que, en su amplitud concilia trabajo social con trabajo pastoral fundado en el mensaje evangélico. No son ajenas en este período las dudas y sospechas en torno a la "instrumentalización política" de la Iglesia.

Paralelamente en esta etapa, la jerarquía eclesiástica da pasos decisivos en cuanto a madurar y explicitar su proyecto político: así los documentos "Evangelio y Paz" (septiembre 1975) y sobre todo "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" (octubre 1978). Como veremos más adelante la implementación de este proyecto tendrá una significación determinante para la redefinición de la práctica de solidaridad.

- **La tercera etapa: marzo 1979 en adelante.** Dentro del sector "de solidaridad" de la Iglesia, un hecho coyuntural que marca el inicio de una tercera etapa, es el cambio del Vicario de la Solidaridad. El cambio de Precht por De Castro ha sido interpretado más como un problema de corte personal, que como un cambio de línea en la conducción de la línea de trabajo solidario. A pesar de todas las declaraciones de que "no habrá cambio de línea", los pocos meses transcurridos bajo la conducción de De Castro, demuestran lo contrario: realmente hay un cambio de línea en la conducción. El problema de explicarse el por qué y junto con esto el destino de la práctica solidaria en la Iglesia; ambas preguntas nos llevan también a explicarnos en qué consiste el cambio de línea.

Ofreceremos brevemente algunos elementos para intentar una respuesta a las preguntas que formulamos.

- a) ¿En qué consiste el cambio de línea y cuál es el destino de la práctica solidaria?

No se trata de un corte violento con la línea anterior, sino más bien de profundizar paulatinamente en cierto aspecto de la práctica solidaria desde la Iglesia, hasta llegar a vaciarla de su contenido primitivo.

En efecto, la nueva línea se propone "pastoralizar" la práctica solidaria. Es decir, si la práctica solidaria era entendida fundamentalmente como trabajo social, se trata ahora de subordinar el trabajo social a la acción pastoral. Esta subordinación significa someter las demandas que surgen del trabajo social con los oprimidos, a las demandas pastorales de la Iglesia. Más adelante nos referiremos a la teología que subyace en ese esquema, especialmente a la noción de evangelización que lo fundamenta y que consiste en separar dentro de la historia humana dos planos, el de la fe y el de la vida concreta.

El subordinar el trabajo social a los criterios pastorales, tiene como efecto inmediato la necesidad de transformar al trabajador social en agente pastoral. Pero, no todo trabajador social puede convertirse en agente pastoral, sólo aquel que es creyente y tiene algún grado de militancia católica. Aparece así un elemento nuevo en la línea de la práctica solidaria de la Iglesia, es la distinción entre creyente y no creyente. Anteriormente la convocatoria era amplia, ahora comienza a restringirse. Se compromete la noción de pluralismo.

La tendencia parece ser absorber el trabajo social en la "pastoral católica ordinaria", ello implicará hacer pasar las necesidades y demandas de los sectores populares afectados, por el filtro de un "proselitismo eclesiástico" que no parece que encontrará muchos seguidores en el clero que trabaja en la base popular.

b) ¿Por qué este cambio de línea?

Por el momento plantearemos una hipótesis que luego desarrollaremos en la segunda parte de este trabajo.

Muy brevemente señalaremos que, por un a parte parece ser que la Iglesia ha sido superada por su práctica de solidaridad llevándola a desarrollar un papel no querido por sus conductores, y por otra parte, que en esta etapa, la Iglesia institucional ha llegado a estar en condiciones de plantear un proyecto social y político ("Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad") en torno al cual busca ordenar a toda su base social eclesiástica y laica católica, y por tanto a redefinir el papel que tiene la práctica solidaria en la consecución de este proyecto. Proyecto que pasa por el cambio de las condiciones políticas globales de dictadura, hacia una transición democrática, cívico-militar con componente democristiano.

El trabajo social solidario debe subordinarse a este proyecto eclesial.

Podemos afirmar que esta tercera etapa de la práctica solidaria de la Iglesia, se caracteriza por la relativa maduración de dos procesos que condicionan "lo solidario":

- El proceso de clarificación y decantamiento de un proyecto político por parte de la jerarquía; su expresión acabada es el documento de trabajo "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad". El es el marco de redefinición de la solidaridad.
- El proceso de consolidación del rol mediador que pasa a ejercer la Iglesia respecto a las demandas populares. En la medida que dicha mediación ha significado que las demandas populares pasan por el "filtro seleccionador" de la institución, las organizaciones populares han pasado a afirmar su autonomía -dentro de los límites- y a no hacer pasar muchas de sus demandas por la instancia eclesial. En los últimos años las organizaciones populares han logrado una relativa rearticulación y una madurez nueva, que coloca nuevos parámetros al trabajo solidario.

Proyecto eclesial y autonomía de las organizaciones populares no siempre consiguen articularse y en algunos ámbitos entran en oposición. En definitiva son dos racionalidades distintas: la de un proyecto que interpreta las aspiraciones políticas de los sectores medios y de la pequeña burguesía católica, y la racionalidad de un proyecto popular en gestación problemática. La existencia de esta oposición dentro de la práctica solidaria, coloca los desafíos de dos tipos: o se avanza en una línea de acompañamiento de las organizaciones del pueblo en pro de su liberación; o se retrocede en una búsqueda de "la identidad cristiana" definida en torno a un proyecto que da a los sectores populares un lugar subordinado. La elección de este segundo camino por parte de la institución eclesial nos lleva a afirmar que, en este caso, la Iglesia ha sido superada por su práctica solidaria. En efecto, el desarrollo de la práctica de solidaridad y de defensa de los derechos humanos, en este período, tiene orígenes bien concretos. Sus raíces se encuentran en los efectos producidos por los intentos de la burguesía por superar su propia crisis de dominación. La dictadura militar prolonga la crisis de dominación o al menos no la resuelve y provoca lo que los Obispos llaman "la crisis de la estratificación de las clases". La Iglesia, mientras formula críticas correctivas al régimen, asume la defensa y el apoyo de los afectados. Los afectados como hemos visto son fundamentalmente los sectores populares. Pero aquí surge un rasgo muy específico que diferencia la práctica solidaria actual de los otros períodos. La Iglesia no tiene posibilidad de "elegir" a los sectores afectados, ni tampoco de programar su asistencia en el tiempo. El sistema le impone una

masa entera a la que en distintos planos hay que entrar a apoyar. Se trata de una masa popular que, a pesar de haber sufrido una derrota, tiene viva su historia; intenta reconstruir sus organizaciones, y desarrolla su práctica social inspirada en las vertientes ideológicas de la izquierda chilena. Dentro de esta masa está demasiado presente la izquierda y la conducción partidaria de origen marxista. La Iglesia no elige a esta masa, por el contrario, la recibe como un efecto de la crisis de la dominación en la sociedad, hasta cierto punto se puede decir que le es impuesta por la lógica del sistema capitalista y de su forma política autoritaria. De aquí que en la actualidad, en la etapa del "volcarse hacia adentro" de la Iglesia, el problema de la práctica solidaria se haya llegado a conceptualizar de alguna manera a través de la distinción entre creyente y no-creyente. La masa popular de afectados tiene un sesgo de no-creencia. Para los efectos del trabajo social solidario, los sectores populares aparecen como sujetos de la no-creencia, con su historia escrita en perspectiva socialista, con sus dirigentes militantes de izquierda, con sus demandas por una sociedad más justa que propicia un cambio radical del sistema, y sobre todo con la presencia de una "ideología marxista" en su práctica social. ¡Es curioso cómo dentro de cierta mentalidad cristiana, la lucha de la clases puede ser reinterpretada como problema de creencia versus no-creencia!

Es así como en el desarrollo de la práctica solidaria de la Iglesia, lo solidario se convierte en un problema que, dentro de un cierto concepto restringido de "evangelización" o dentro de una "eclesiología corporativa" llega a implicar un desafío a la propia "identidad cristiana".

El problema de la práctica solidaria en esta tercera etapa, consiste en esta capacidad restringida de respuesta a las demandas y necesidades de los afectados. El problema remite inmediatamente al concepto de Iglesia y al modo de concebir las relaciones "Iglesia-mundo".

Pero las restricciones de la práctica de solidaridad, gestada a lo largo del período, ponen en evidencia una situación de crisis interna de la Iglesia. Tal vez el papel protagónico jugado por ella frente a la dictadura, en el sentido de buscar su humanización y abrir espacios ha colocado en segundo término esta situación de crisis, pero en la etapa actual ella se hace más evidente.

La crisis de la sociedad, caracterizada por los Obispos como "crisis de la dominación, y de la estratificación de las clases", llega a la Iglesia por la vía de la solidaridad con los afectados por la dominación militar y no sólo llega, sino que se instala colocando nuevos desafíos que la Iglesia ha comenzado a abordar de un modo determinado.

No es posible atender las líneas de conducción que hoy día se dan dentro de la Iglesia -y no sólo en el ámbito del trabajo social solidario, también en el ámbito de los intelectuales y las restricciones colocadas por la Academia de Humanismo Cristiano a la incorporación de grupos y personas de izquierda- sin comprender en forma más detenida cuáles son las salidas de superación que se implementan desde la institución eclesial.

2. La situación de crisis interna de la Iglesia y las líneas de superación de la crisis

Tanto el cambio de ubicación de la Iglesia frente al Estado, como el impacto de las acciones de solidaridad y defensa de los derechos humanos son los datos nuevos de la práctica de la Iglesia, a través de los cuales la crisis de la sociedad se hace presente en el interior de la institución eclesial.

La situación de crisis se hace visible y se expresa como la incapacidad de la institución para asumir totalmente los efectos originados en la crisis de la sociedad. La Iglesia institucional no muestra una capacidad ilimitada para asumir la defensa de los afectados sin poner en peligro los datos que le dan "identidad", es decir:

- Su concepto de Iglesia y de evangelización;
- Y su proyecto social y político que, en su formulación da a los sectores populares afectados un papel pasivo y subalterno.

Intentaremos ahora describir los componentes de esta crisis, y al mismo tiempo vislumbrar sus líneas de superación.

Tres dimensiones aparecen en esta crisis interna:

- Crisis de identidad
- Crisis de conducción y,
- Crisis ideológica

a) Crisis de identidad: Sin duda es el componente central de esta situación de crisis y de él dependen los otros dos. Ya lo hemos venido

describiendo en cuanto a su gestación. Resumiendo, podemos decir que esta expresión de la crisis como problema de identidad, confluyen dos elementos:

- La existencia de un proyecto social y político de parte de la institución eclesial. Proyecto madurado a lo largo de estos años y formulado explícitamente en el documento de trabajo "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad". Dicho proyecto incorpora como base una determinada noción de Iglesia, de evangelización y de pluralismo. Dirigido fundamentalmente a homogeneizar la base social católica, se coloca como referencia central de toda la acción de la Iglesia. En lo social, la pretensión primera de dicho proyecto es la de reconstruir un consenso común dentro de la base social católica, demasiado "distráida" por las demandas solidarias y de defensa de derechos humanos, en medio de los cuales han asumido tareas conjuntas con sectores populares, partidos de izquierda y no-creyentes en general.

Así en la introducción al documento "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" podemos leer:

"Ha sido redactado por encargo de la Asamblea Plenaria del Episcopado Chileno y destinado primariamente al pueblo cristiano, como un aporte a su reflexión".

"(...) Es pensado y redactado más bien para estimular la reflexión y ayudar a creyentes adultos, a quienes la Iglesia considera como los instauradores del orden temporal, a sopesar sus responsabilidades".

Se trata pues de entregar elementos que ayuden al "creyente adulto" para asumir este papel de "instaurador del orden temporal". En este sentido decimos que la pretensión del documento es el de crear un consenso sobre el "orden temporal" dentro de la base social católica.

- El otro elemento que confluye en la configuración de esta situación de crisis de identidad, es la progresiva autonomía que afirma el movimiento popular dentro del espacio solidario, y que lleva a desdibujar el proyecto de "orden temporal" trazado por la Iglesia para "el creyente adulto".

Los dos elementos que hemos anotado ponen como imperativo la búsqueda de un plano de identidad cristiana.

Podemos afirmar que esta búsqueda tiene efectos prácticos muy concretos en la actual coyuntura que vive la Iglesia. Vemos tres efectos importantes, especialmente en el ámbito del trabajo social solidario:

- Redefinición del trabajo social solidario como trabajo pastoral. Como ya vimos más arriba, ella trae consigo la subordinación del trabajo social y las demandas que de allí surgen, al objetivo pastoral intraeclesial. La subordinación trae como problema la readecuación del trabajo social solidario dentro de una nueva problemática intraeclesial que es la relación entre "fe y trabajo social", en la medida que se trata de convertir al trabajador social en agente pastoral. (De este modo se pretende también crear un antídoto contra la "infiltración de izquierda" dentro de los aparatos solidarios de la Iglesia. Infiltración que es un fantasma actuante en el horizonte eclesial-jerárquico, no sólo chileno). Pero la redefinición a la que nos referimos, contiene un efecto impracticable que no podemos dejar a un lado. Si el trabajo social solidario, consiguió abrir espacios significativos para la organización popular en rearticulación, la "prioridad pastoral" lleva a "cerrar" muchos de los espacios abiertos, o al menos comienza un proceso de restricción y cercamiento de dichos espacios, en otra etapa abiertos con mayor amplitud a las demandas que venían de abajo.

- Un segundo efecto de esta búsqueda de identidad es el que se refiere a los sectores de la Iglesia abiertamente comprometidos con los sectores populares. Por ahora, lo que se vislumbra, es la preocupación por impedir que, un excesivo compromiso lleve a muchos cristianos a asumir una opción de clases que entre en contradicción con el proyecto social y político de la institución eclesial. La meta de la "identidad cristiana" llega a las zonas fronterizas donde, lo cristiano y lo popular encuentran su síntesis en una lectura distinta del mensaje evangélico, una lectura hecha desde la práctica social de los sectores populares dominados.

- Un tercer efecto, consecuencia de los anteriores, es el que se refiere a las relaciones de la institución eclesial con las franjas más organizadas

de los sectores populares.

La redefinición anterior señala un cambio de escenario interno del cual las organizaciones populares han comenzado a tomar nota, por lo demás, las cosas en parte nunca fueron tan diferentes, pero, con todo, la línea actual constituye una reducción del espacio existente anteriormente. No es el caso de entrar en mayor comentario en este documento. Nos interesa sólo señalar un efecto que, en ningún caso es el factor más importante del desarrollo de las organizaciones populares en la actual situación, pero que marca una línea de comportamiento de la Iglesia como actor en el plano de la defensa de los derechos humanos violados.

c) **Crisis de conducción.**

Un segundo aspecto de expresión de la crisis interna de la Iglesia, es la que se refiere a la conducción: no se trata de una crisis en el nivel de los altos mandos jerárquicos, donde la homogeneidad de criterios es una antigua adquisición masiva, exceptuada la minoría episcopal derechista. Nos referimos a una crisis que afecta a lo que podemos llamar "los mandos medios jerárquicos", distintos niveles medios de la jerarquía que en su compromiso solidario práctico han llegado a abrir espacios demasiado evidentes o demasiado estructurados en una perspectiva de acompañamiento a sectores populares. Estos actores se transforman así en elementos disfuncionales a la implementación del proyecto definido. A través de esta interpretación parece explicarse cambios como el del responsable de la Vicaría de la Solidaridad. En este mismo sentido el Cardenal Silva dio instrucciones a través de una circular (abril 1979). En ella se refiere tanto al estatuto de los creyentes en cuanto a participar obras o acciones de la Iglesia, como el papel de los "responsables de la actividad eclesial" a este respecto. "El primer criterio de discernimiento será verificar la naturaleza del apoyo que se nos pide y ofrece; las finalidades que prudentemente pueden presumirse; y las circunstancias concretas que rodean cada situación, particular. Los responsables de la actividad eclesial deben ejercer tal discernimiento en comunión jerárquica con el Obispo y con la debida participación de la comunidad

Cristiana; teniendo siempre en vista, no sólo una necesidad o urgencia particular, sino el bien superior de la Iglesia"⁸¹.

d) Crisis ideológica: ¿Cuál es la teología fundante de esta búsqueda de identidad?

Los problemas que hemos señalado en la práctica social de la Iglesia, tienen su expresión en el horizonte ideológico de la relación "Iglesia-mundo". Dos tipos de desafíos no resueltos en este nivel, y que se arrastran durante estos años constituyen el nudo de la crisis inmediata, cuya solución nos lleva a hacer algunas preguntas en el plano de la reflexión teológica actual. En efecto, un primer desafío es el que se origina en la práctica solidaria y de defensa de los derechos humanos de la Iglesia. Dicha práctica llevada a su máxima coherencia dentro de la situación latinoamericana, lleva a postular una transformación radical de las condiciones económicas, sociales y políticas.

Lleva a postular un cambio del sistema en su globalidad más que a fórmulas de reformas correctivas. Dicha radicalidad y coherencia tiene su punto de partida en una lectura del Evangelio que "opta por los pobres".

¿Cómo compatibilizar esta opción llevada a sus últimas consecuencias, dentro del marco de la Doctrina Social Cristiana, tal como es entendida por la Iglesia Chilena? Es decir, dentro de una interpretación que en definitiva ¿cree que es posible la convivencia de valores cristianos con valores capitalistas? (Ver "Evangelio y Paz" y "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad").

En otras palabras ¿cómo se puede postular un proyecto sociopolítico que interpreta a los "sectores medios" con la "opción por los pobres", sin entregar a esta opción un lugar subalterno?

El segundo desafío tiene la misma raíz pero ha sido conceptualizado como la "relación entre fe y política". La Iglesia, a lo largo del tiempo, siempre ha encontrado una fórmula estable de articulación entre la fe y la política, prueba de ello es la teoría y práctica social cristiana en los últimos 30 años, pero la fórmula se desestabiliza cuando surge el cristiano que a partir de su fe camina hacia una utopía de sociedad no capitalista. No es el lugar para detenerse a analizar este problema; sólo interesa señalar que, frente al hecho del cristiano no capitalista, el problema de la relación entre fe y política adquiere otra

⁸¹ Cardenal Raúl Silva Henríquez, Arzobispo de Santiago, Carta Circular Abril 1979.

dimensión: se pone en juego toda la capacidad de la Iglesia para aceptar la práctica social transformadora como parte de la opción cristiana por los pobres. En la medida que dicha práctica transformadora no ha surgido históricamente de una vertiente cristiana, sino del seno del movimiento popular chileno y su inspiración socialista, surgen en el comportamiento eclesial una serie de bloqueos históricos que tienden a ser enfocados como problema doctrinal de compatibilidad entre creencia y no creencia, pero que, en la práctica concreta es el problema de la convergencia de cristianos y socialistas en una práctica social transformadora que es común tanto en su opción de clases originaria como en su proyección utópica de una sociedad más humana. Desde esta perspectiva el problema de la relación entre fe y política es menos abstracto, y se coloca en términos de la relación entre fe cristiana y política partidaria de sello transformador. El desafío actual consiste en cómo la perspectiva eclesial lo asume sin complejos ni sospechas de pérdidas de identidad cristiana.

Ambos desafíos nos remiten a preguntarnos por el tipo de teología que subyace a la práctica actual de la institución eclesial.

Al subrayar como problema el de la identidad de la Iglesia, ¿no se está tomando como punto de partida un concepto de Iglesia estática, "corporativo", que separa a la Iglesia de la misión que le da sentido?

En efecto, según la "Evangelii Nuntiandi" la identidad más profunda de la Iglesia, separada de la misión de evangelización, ¿no significa un concepto abstracto de Iglesia, donde la búsqueda de identidad se convierte en el problema de buscar sólo la reproducción de su estructura organizativa e institucional? Así ¿no se vive a la Iglesia sólo como una "corporación" idéntica a sí misma? ¿Es dentro de esta lógica -que parece privilegia la reproducción de la institución- que hay que entender la distinción entre creyentes y no creyentes en la actual práctica social de la Iglesia?

Pero el problema eclesiológico lleva a la concepción de la misión de la Iglesia: la evangelización.

¿Qué es lo que entendemos por evangelización?

Siguiendo al teólogo Jon Sobrino⁸² en su lectura de "Evangelii Nuntiandi" distinguimos cuatro modos de evangelización:

⁸²Jon Sobrino: "Evangelización e Iglesia en América Latina". Serv. Doc. Fe y Solidaridad N° 13, Agosto-Septiembre 1978

"Los modos fundamentales de la evangelización son: 1) el anuncio de la palabra de Dios, como expresión del sentido global de la historia y de la gratuidad, 2) el testimonio de la vida de los cristianos, quienes en cuanto "sujetos" de fe pueden y deben transmitir "objetos" de fe, 3) la acción transformadora del mundo, que vaya realizando el contenido de la palabra: la implantación del Reino de Dios. Como el mundo en que la Iglesia desarrolla su misión en un mundo de pecado, a la evangelización le compete no sólo el anuncio, sino también 4) la denuncia profética de todo aquello que impide o niega formalmente el Reino de Dios".

Parece que la perspectiva de la búsqueda de identidad institucional, tiene capacidad para asumir los dos primeros modos de evangelización: el anuncio y el testimonio. "La forma fundamental de evangelizar se ha entendido entonces como la actividad de la proclamación verbal de la Buena Nueva".

En la historia de la Iglesia obviamente su misión ha sido más amplia que la predicación verbal; ha llevado a cabo prácticas diversas pero éstas normalmente no se consideran como evangelización, sino como acompañamiento o exigencias éticas de la fe cristiana. La razón última de por qué se ha privilegiado tradicionalmente esta noción de evangelización consistía en que la misma revelación acaecida en Cristo se consideraba sobre todo a nivel doctrinal. La revelación acaecía a través de las palabras de Cristo o de las palabras sobre Cristo consignadas en el Nuevo Testamento.

Ya es sabido que en el Vaticano II se superó esa concepción al añadir que "esta economía de la revelación se cumple por hechos y palabras trabadas entre sí" ("Dei Verbum" N°2).

(...) De esta forma aparece un nuevo enfoque de la evangelización. Antes de introducir a Cristo como objeto de la evangelización se menciona a Jesús como sujeto de la evangelización. Y de él se dice que evangelizó a través de la predicación (N°11) y a través de signos, es decir, de una praxis histórica (N°12).

De esta forma se introduce en la misma evangelización la eficacia de la praxis.

(...) Según la *Evangelii Nuntiandi* la evangelización se lleva a cabo a través de 1) la proclamación verbal de la Buena Nueva, 2) del testimonio de la propia vida, y 3) de una praxis transformadora. De esta forma, aunque la "*Evangelii Nuntiandi*" no analiza la relación entre las tres dimensiones, sino que nuevamente las presenta, presta el innegable servicio de terminar con una

concepción simplista de evangelización, pues "ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso inutilizarla" (N°17)⁸³

Después de esta larga pero iluminadora cita del teólogo Jon Sobrino s.j. queda más claro qué cosa queremos afirmar cuando decimos que una concepción de la Iglesia demasiado centrada en su identidad, separa a la Iglesia de la misión que le da sentido, es decir, de la evangelización. En efecto, como decíamos más arriba, para este modo de comprender a la Iglesia, no hay problemas con una evangelización entendida como anuncio y testimonio. El problema se coloca con una evangelización entendida como práctica transformadora y, a veces, con una evangelización que se entiende como anuncio profético.

Ante esta búsqueda de identidad de la Iglesia chilena, que se manifiesta en un "vuelco hacia adentro", ¿cómo explicar su dificultad para asumir la evangelización como práctica transformadora de la situación de pecado social en que vive el país?

¿Cómo interpretar la persistencia de una especie de parálisis frente a la relación fe y política, cuando se trata de la política que trata de expresar la práctica transformadora del pueblo?

¿La "pastoralización del trabajo solidario que subordina el trabajo social al "anuncio y al testimonio", no muestra una desconfianza respecto al modo de evangelizar como práctica transformadora?

¿La subordinación de la denuncia a un determinado cálculo, no coloca interrogantes sobre la validez evangelizadora del gesto político?

Si tratamos de acercarnos a una interpretación, ¿no sería válido pensar que esta búsqueda de identidad y vuelco hacia adentro de la Iglesia, se explica por un condicionamiento muy estrecho de la práctica social de la Iglesia por parte del proyecto social y político definido por la Jerarquía?

En este caso ¿se renuncia a articular dicho proyecto con la práctica transformadora de los sectores populares?

⁸³ Jon Sobrino: artículo citado.

Preguntas de este tipo, creemos que están en la base del quehacer eclesial, y abren un espacio de discusión creadora en el sentido de la superación de la crisis que hemos descrito.

3. ¿La unidad puesta a prueba?

En la parte anterior, hemos examinado una situación de crisis interna de la Iglesia viendo en el impacto del trabajo solidario y la defensa de los derechos humanos, una causalidad bastante determinante de esta situación. Aquí el problema de trasfondo era el de la relación de la Iglesia con los sectores populares.

Queremos referirnos brevemente a cómo se expresa esta crisis respecto a los sectores burgueses de la sociedad. Se observa en el último tiempo una actitud de repliegue de la Iglesia, respecto al régimen, es decir, una reducción de sus críticas correctivas; una reactividad más o menos medida, una moderación en las acciones que puedan generar conflictos, una actitud que más de alguien resume en la expresión "no hacer olas al régimen".

Para ilustrar esta percepción podemos señalar algunos hechos y pronunciamientos del último período:

- La Carta del Comité Permanente (9 de noviembre de 1978) sobre los detenidos desaparecidos.

Si bien pretende denunciar el agotamiento de las gestiones frente a un régimen que persiste en ocultar la verdad, por otro lado, insinúa el término del papel de la Iglesia e invoca a los sentimientos de resignación de los familiares. La Iglesia reduce su capacidad de presión a pesar de tener una legitimidad moral que continuar poniendo en juego.

- El impacto que en ciertos niveles causó la carta de los ocho "cristianos por el capitalismo" (15 diciembre de 1978) titulada "Ante un deber de conciencia" (Julio Philippi, Jorge Cauas, Gonzalo Vial, José Piñera, Juan de Dios Carmona, William Thayer, Guillermo Pumpin y Jaime Guzmán).
- La actitud de moderación negociadora en el conflicto con la rectoría de la U.C., donde, a propósito de la solidaridad de los estudiantes de

teología con los detenidos del 1° de mayo, se puso en juego el principio de autoridad en un terreno estrictamente eclesiástico.

¿Cómo interpretar esta actitud de la institución eclesial? Es claro que la Iglesia y régimen militar poseen dos proyectos que se contradicen. Pero, en el nivel intra eclesial, una oposición crítica demasiado cuestionadora, podría crear problemas dentro de la "unidad" del cuerpo eclesial.

Se trata pues de extender la unidad hacia la derecha capitalista. Unidad que pasa por la moderación en su afán de lucro y en la aceptación o al menos apertura frente a un proyecto rectificador social cristiano.

Una pregunta surge a propósito de este tratamiento que insinuamos ¿por qué cuando se trata de sectores burgueses el problema se plantea en torno a la unidad y, cuando se trata de los sectores populares en términos de "identidad de Iglesia"?

Si tomamos esta pregunta desde el ángulo de la no-creencia, ¿por qué la "no-creencia del dinero" de la derecha capitalista es asumida como problema de extender la unidad, mientras la "no-creencia de las necesidades" existente en los sectores populares es tratada con el imperativo de la identidad?

Al terminar esta reflexión queremos decir que hemos intentado entregar sólo elementos para analizar una realidad compleja. Hemos querido examinar el "vuelco hacia adentro" de la Iglesia y algunas de sus consecuencias. Hemos tratado a la Iglesia como actor social y político, teniendo presente su definición como "comunidad de fe"; no es fácil establecer fronteras entre el hecho religioso y el hecho político, pero ambas son dimensiones de una práctica social. Hemos parcializado conscientemente el hecho religioso que es la Iglesia como "red de comunidades" y su práctica social dentro de los sectores populares será materia de otro análisis.

Santiago, agosto de 1979.

**IGLESIA Y PROCESO DE DEMOCRATIZACION EN
AMERICA LATINA
ALGUNAS CONSIDERACIONES A PARTIR DE LA SITUACION
CHILENA**

Introducción

El presente trabajo no pretende ser una exposición de la Doctrina de la Iglesia sobre la Democracia, ni tampoco recoger el amplio bagaje de literatura socialcristiana sobre el tema, especialmente de origen europeo. Nuestro objetivo está circunscrito al intento de problematizar la relación entre la Iglesia y el proceso de democratización, a partir de la práctica actual de la Iglesia chilena ubicada en el contexto latinoamericano. Si bien pretendemos situarnos en una perspectiva latinoamericana, el análisis estará marcado por la constante referencia a la situación chilena. Por tanto habrá que tener en cuenta la distorsión que pueden introducir las particularidades del desarrollo político chileno en cuanto a la relación Iglesia-Sociedad, por ejemplo, la existencia en Chile de un Partido Demócrata Cristiano fuerte y en articulación con distintos niveles del universo eclesial católico.

El análisis se desarrollará en torno a tres puntos:

- a. El primero intentará establecer algunas coordenadas por donde pasa el comportamiento de la Iglesia institucional como actor político, que cobra un nuevo tipo de presencia en el horizonte latinoamericano, especialmente en las situaciones autoritario militares.
- b. El segundo pretende situar el problema de la democracia como meta a conseguir a partir de la negación del Estado autoritario. Es decir nos referimos al momento de construcción de un nuevo horizonte político, momento que significa de algún modo, la formulación de un proyecto e intentos de articulación social en torno a él. El problema central que

vislumbramos en este momento de construcción es el que se relaciona a la teoría y la práctica del pluralismo.

- c. En un tercer punto, pretendemos examinar el carácter de la utopía democrática que formula el social cristianismo; buscamos responder a la pregunta: ¿de qué democracia estamos hablando? y por tanto trataremos de explicitar algunos supuestos en los que se apoya esta utopía.

1. Algunos rasgos de la nueva práctica de la Iglesia institucional bajo la dominación militar

El surgimiento de situaciones autoritario militares en el transcurso de la presente década, ha constituido un importante desafío para la práctica social tradicional de la Iglesia Católica. Este desafío no se da sólo en el plano coyuntural del comportamiento político, sino que afecta también al bagaje doctrinal socialcristiano en cuanto llega a exigir un nuevo tipo de análisis social y una nueva conceptualización del "deber ser" normativo, conque el socialcristianismo asume y proyecta la realidad latinoamericana.

Este desafío presenta peculiaridades diversas en cada situación nacional, que sin pretender asumirlas totalmente en cuanto a su análisis, nos permiten trazar líneas en las cuales -con matices- se pueden reconocer algunas tendencias significativas de la actual práctica de la Iglesia institucional. Nos referimos específicamente a las situaciones existentes en el Cono Sur, donde salvo el caso del Perú, es posible efectuar válidamente algún tipo de generalizaciones.

Con todo, es posible una cierta transformación del lugar de la Iglesia respecto al Estado Autoritario, reduciendo su rol de aparato estatal y volcándose hacia la sociedad civil donde pasa a ejercer un papel de polo aglutinador de sectores y grupos sociales.

Dentro de este desplazamiento entre Estado y Sociedad civil, podemos señalar cuatro rasgos más o menos comunes que caracterizan la práctica de la Iglesia en la nueva situación.

1.1. La tensión entre "críticas correctivas" y legitimación de la dominación

La Iglesia ha sido una de las instituciones que ha dirigido una crítica severa a los regímenes militares en el transcurso de los últimos años. Partiendo de su visión normativa sobre el hombre y la sociedad, ha llegado a denunciar la violación de los derechos fundamentales por parte de dichos regímenes, y a visualizar los rasgos "totalitarios" del Estado autoritario. Así, teólogos de la "inteligencia" eclesial han llegado a colocar esta crítica como uno de los elementos definitorios de la "nueva práctica" de la Iglesia⁸⁴. En el plano de la práctica cotidiana, son innumerables las críticas formuladas en declaraciones, documentos y u otro tipo de discursos, con los cuales la Iglesia enfrenta los "excesos" de la gestión autoritaria.

Sin desvirtuar la validez de esta crítica ejercida en lo cotidiano, la pregunta que surge es ¿cuál es el alcance de dicha crítica?

Pareciera que esta interrogante no puede ser contestada sin recurrir primero a la definición de la situación con que la Iglesia explica el surgimiento de los regímenes militares en América Latina. La explicación asume más bien la lógica del sistema que hace posible las dominaciones militares.

"Estos regímenes han surgido en muchas partes como reacción al caos económico y social que amenazaba la convivencia ciudadana allí donde es tejido social estaba seriamente estropeado. Ninguna sociedad resiste al vacío de poder. Frente a la tensión y al desorden, se considera inevitable el recurso a la fuerza"⁸⁵.

La comprensión del desarrollo social y político anterior a los regímenes militares -de algunas sociedades latinoamericanas- en términos de "caos económico y social", "tensión y desorden", y el advenimiento de dichos regímenes como la "reacción al caos", es decir como la instauración del orden, coloca la explicación en el mismo nivel de las autojustificaciones de los regímenes que se critica. No hay pues una interpretación que se distancia de la lógica del sistema, la crítica se ubica más bien dentro del sistema, y la defensa

⁸⁴ Así por ejemplo: José Comblin en "La nueva práctica de la Iglesia en el sistema de Seguridad Nacional. Exposición de sus principios teóricos" en "Liberación y Cautiverio. Debates en torno al método de la teología en A.L." México 1976.

⁸⁵ "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina", III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla, México 1978. Documento de Consulta a las Conferencias Episcopales. CELAM, p.41. N°174.

de los derechos de la "persona" es ejercida a través de una crítica intrasistemática que continúa la misma racionalidad que hace posible violar la dignidad de las personas. En este sentido es que hablamos de "críticas correctivas" de la dominación; en la medida de que lo único que cabe dentro de esta lógica es "mejorar la dominación", "humanizarla", "cristianizarla", dada su validez como instauración del orden frente al caos. Una crítica de este tipo define un espacio restringido para la construcción de una práctica social y política. Ello tiene consecuencias en cuanto a visualizar un proceso de democratización.

Además las "críticas correctivas" por su carácter de interior al sistema, conceden cuotas de legitimación que devienen en soportes del régimen que se critica. En general esta legitimación ha sido entregada justificando los orígenes de la dominación, es decir en el momento del advenimiento del "orden" y la supresión del "desorden". Mientras que las críticas son ejercidas en el momento del desempeño de la dominación, se da así un tipo de tensión entre concesión de legitimidad en el origen y las críticas correctivas. Estas últimas vienen a regular el plus de legitimidad, que la razón religiosa puede otorgar a la dominación según sea la calidad de su ejercicio del poder. Es la dinámica para "mejorar" la dominación.

La presencia de esta tensión tiene una expresión extrema en la Iglesia chilena: En el documento "Evangelio y Paz", la jerarquía episcopal legitima expresamente el golpe de Estado, y al mismo tiempo urge al régimen a corregir su comportamiento reivindicando la vigencia de un conjunto de derechos humanos. Dentro de la nueva situación legitimada por la Iglesia, no habrá paz social sin el respeto de los derechos de la población sometida.

La tensión entre "críticas correctivas" y "legitimación" viene a ser reforzada por el carácter empiricista de esta crítica: el análisis que subyace a esta crítica; es una sumatoria de "excesos" ya sea de los administradores del régimen o de las clases beneficiarias de su política. Las explicaciones no se buscan en la crítica a la racionalidad global del sistema, sino más bien en una adecuada jerarquización causal de los efectos que se denuncian. De este empiricismo de lo fáctico se salta, sin mediaciones de análisis social sobre la totalidad, a la confrontación de los principios éticos fundantes de una convivencia social (el principio de la "persona humana" y sus implicaciones), ya sea en cuanto son principios vulnerados por los excesos, ya en cuanto formularlos como meta a alcanzar. La ética aparece usada como respuesta reactiva a los efectos

denunciados por la crítica empiricista. En este uso empiricista de la ética, ésta se convierte en "moralismo".

Así por ejemplo en el Documento de Consulta a las Conferencias Episcopales para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en la parte que se refiere al diagnóstico de América Latina, se puede leer:

"Hay otras causas como no haber presentado eficazmente el valor del trabajo, la honradez, la solidaridad, la austeridad, el ahorro, etc. Afecta también gravemente la corrupción, la vanalidad, la inmoralidad pública y privada que no sólo desintegra las relaciones sociales, sino que son modos injustos de adquirir riquezas y oprimir a los débiles. Las falsas declaraciones de impuestos, las ventas fraudulentas, el aprovechamiento de las plusvalías, las ganancias injustas, la falta de honestidad en el manejo de la cosa pública para conseguir beneficios personales, el despilfarro, son acciones repudiables que lesionan los derechos implícitos o explícitos de otros.

Muchos de estos problemas son superables: **dependen del esfuerzo coordinado de todos los hombres de buena voluntad**⁸⁶.

En este tipo de moralismo, los principios éticos no parecen trascender la realidad que en su nombre se critica, sino más bien son introducidos por la vía de la voluntad moralizante en un esfuerzo de superación puntual de los problemas detectados.

1.2. El discurso de la reconciliación y la paz

Otro rasgo que caracteriza la práctica de la Iglesia bajo las situaciones autoritario militares, es su discurso sobre la reconciliación y la paz.

En un discurso dirigido a gobernantes y gobernados, a los triunfadores en la nueva situación y a los derrotados, a las clases beneficiarias de los nuevos regímenes y a los dominados por éstos.

Es un discurso portador de "críticas correctivas" para los gobernantes, los triunfadores y los beneficiarios, y por otra parte, es un discurso reivindicador de los derechos humanos de los afectados.

⁸⁶ Op. Cit. p.45, N° 196 y 197. La negrilla es nuestra.

La potencialidad de denuncia de este discurso en ciertas situaciones nacionales ha llegado a tener un impacto importante, especialmente por los espacios políticos que abre.

Se trata de un discurso dirigido fundamentalmente a la sociedad civil y que busca proponer a ella un consenso social que, en la medida que es planteado al margen de la conflictividad de la base económico social, se reduce a una proposición formal y abstracta. El consenso que se postula es en base al acuerdo en el plano de la pura intersubjetividad política, no se apoya en una interpretación que dé cuenta del desarrollo del capitalismo en nuestras sociedades.

De aquí que el conflicto sea una realidad a tratar como problema de "manipulación" técnica en una perspectiva de "funcionalidad" a la estabilidad del sistema. El conflicto es aceptable en la medida que no haga peligrar el statu quo.

"El bien común, expresado en la estabilidad del sistema debe ser entonces la norma moral esencial de los grupos políticos y el criterio básico para el juicio de la opinión pública".

"Todos los grupos tienen y tendrán el lógico derecho de defender sus puntos de vista y los intereses que representan, pero nadie tendrá derecho a extremar posiciones hasta el límite de crear tensiones inmanejables o rigideces que a la larga terminan en grave crisis"⁸⁷.

"(...) se considera el conflicto como normal e inevitable, pero siempre sometido a la exigencia de fortalecer y no debilitar la estabilidad del sistema"⁸⁸.

La estrategia de la paz aparece como la tensión constante entre la estabilidad de un consenso en torno al sistema y la manipulación del conflicto hasta en sus mismos actores:

"La paz hay que irla conquistando alma por alma, hasta haber congregado en su alrededor a la mayoría de los miembros de una sociedad y, entonces **al derrotado hay que prepararle un espacio vital que haga que no desee volver a luchar**"⁸⁹.

⁸⁷ "Hacia un Estatuto para la Paz en Chile". Centro de Investigaciones Socioeconómicas (CISEC). Santiago, 1977, p.98.

⁸⁸ Op. Cit. P. 98

⁸⁹ Op. Cit. p.65. La negrilla es nuestra.

En casos extremos la tensión se rompe y el imperativo de estabilidad se impone como el "bien común" a alcanzar por todos los medios; así los obispos chilenos hablan de "apartar los obstáculos para la paz", lo que en definitiva significa el intento de eliminar una de las partes del conflicto social, medida extrema y dolorosa pero única vía posible para construir una paz definida dentro del sistema:

"Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA. al liberarlo de una dictadura marxista que parecía inevitable y que había de ser irreversible (...) En este sentido, creemos justo reconocer que las FF.AA. interpretaron el 11 de septiembre de 1973, un anhelo mayoritario y, al hacerlo apartaron un obstáculo inmenso para la paz.

Ahora les pedimos que aparten otros obstáculos que se atraviesan en el camino de la patria. Y les pedimos que cuiden de no crear obstáculos nuevos, cometiendo errores que podrían ser irreparables"⁹⁰.

Así la paz social no sólo es obtenible por el camino de la agregación de intereses, sino también por la superposición violenta de un interés sobre otros.

Una vez asegurada la eliminación del conflicto, entra el discurso de la reconciliación, que igualmente ignora las raíces conflictivas de la sociedad y que hace énfasis más bien en el planteamiento de un nuevo consenso fundado en una igualdad formal, máximo logro de la estabilidad del sistema, formulado más allá de la rutina de las desigualdades:

"Los chilenos nos queremos porque somos hermanos, hijos de un mismo padre; por eso nos ayudamos y servimos los unos a los otros y repartimos equitativamente entre todo lo poco o mucho que tenemos (...)

Porque somos todos iguales en origen y en dignidad, nos escuchamos y nos respetamos los unos a los otros.

Porque el uno tiene lo que a el otro le falta, nos enriquecemos los unos con los otros"⁹¹.

1.3. El proyecto político de la Iglesia institucional. Su relación con los sectores populares

⁹⁰ "Evangelio y Paz". Documento de trabajo del Comité Permanente del Episcopado. III, I.

⁹¹ "Evangelio y Paz", III, C, 5

Respecto a este punto no pretendemos realizar ninguna generalización a nivel latinoamericano. Hablamos desde Chile y a partir de la Iglesia chilena, cuya historia y desarrollo recientes es parte de y tiene como referente la existencia de una fuerza social tan importante como el partido Demócrata Cristiano chileno.

Cuando hablamos de proyecto político, no creemos imputar racionalidades cuando se trata de la Iglesia chilena, pero sí podríamos caer en imputaciones al generalizar nuestras afirmaciones respecto a iglesias de otras situaciones nacionales latinoamericanas.

Al intentar referirnos al proyecto político de la Iglesia institucional, necesitamos hacer dos afirmaciones previas:

- a) La primera se refiere a que dicho proyecto no es sólo la formulación abstracta de un "deber ser social" igualmente abstracto. Por el contrario, en el transcurso de estos cinco años de práctica social bajo la dominación militar, dicho proyecto se ha venido afirmando y desarrollando en una práctica concreta que tiene dos soportes convergentes: i) defensa de los derechos humanos violados y, ii) actividades diversas de solidaridad, las que se revelan como un ámbito más ambiguo de afirmación de un proyecto político.

Dichas prácticas han tenido una formulación más global y más teórica en un conjunto de documentos de trabajo con que la Iglesia institucional ha presentado a la sociedad como su análisis ético-político de la situación chilena.

- b) La segunda se refiere a la necesidad de matizar nuestra noción de Iglesia-institución en una noción más amplia que, sin debilitar una cierta omnipresencia de lo institucional, reconozca también a esta iglesia, el carácter de "espacio social" donde convergen e interactúan las diversas clases de la sociedad. Dichas clases son portadoras de proyectos sociales contradictorios y, al interactuar en la Iglesia no se despojan de ellos, sino que, por el contrario, buscan en la "razón religiosa" un argumento más de legitimación de sus proyectos. En este sentido pues, nuestra noción de Iglesia institucional, incluye este carácter de "espacio social interclasista", dentro del cual la institución opta por clases, interpretaciones de la realidad y por proyectos políticos, redefiniendo el

lugar de las otras clases en sus formulaciones doctrinarias y en su práctica social concreta.

Este carácter de "espacio social interclasista" nos lleva también a subrayar la dinámica que se da en torno a los esfuerzos de "apropiación del mensaje" por parte de las diversas clases y sectores sociales que convergen en la Iglesia. Tal "apropiación del mensaje" pasa también por la práctica teológica, y la viene a revelar como espacio de la lucha de clases, desde donde se pretende **universalizar** hacia toda la sociedad, proyectos políticos concretos.

En el caso de la Iglesia católica chilena, hemos señalado dos rasgos característicos de su práctica bajo la dominación militar. Ellos son:

- a. Respecto al régimen militar: la tensión entre "críticas correctivas" y legitimación de la dominación.
- b. Respecto a la sociedad: el discurso de la reconciliación y la paz.

Ambos elementos nos ayudan a explicitar el tipo de proyecto político en función del cual se encamina la práctica de la Iglesia y, además quienes son los beneficiarios de éste.

En efecto, la Iglesia chilena, en su expresión más institucional, no ha llegado nunca a trascender la racionalidad interna del sistema. En el documento más reciente del Comité Permanente del Episcopado, "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" (octubre 1978); continúa realizando críticas destinadas a humanizar al régimen, después de concederle legitimidad en sus orígenes. (Ver "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" N° 90, 91, 92, 93).

En este sentido se puede afirmar que existe un tipo de identificación entre el horizonte político de los sectores burgueses, portadores y beneficiarios del proyecto político de los militares y, el proyecto formulado por los Obispos chilenos.

Pero, esta identificación no es lineal, pasa por la mediación de los sectores de la pequeña burguesía que no han asumido el proyecto burgués en su

radicalidad. Los sectores de pequeña burguesía no asumen el proyecto burgués sin reivindicar correcciones importantes en cuanto a afirmar un espacio dentro del esquema económico y político de la dominación militar.

El carácter excluyente del proyecto de la burguesía llevado a cabo por la forma del Estado autoritario militar, provoca por parte de la pequeña burguesía, críticas que son racionalizadas en términos de "humanismo", "democratización", -aunque se trate de una democracia restringida- y de "redistribución" para aminorar el impacto del "costo social" sobre los sectores populares.

Antes del golpe de Estado, la hipótesis de los sectores burgueses y pequeño burgueses, fue la de encargar a los militares la "defensa de la democracia y de los valores permanentes" frente al gobierno de la Unidad Popular. Esto implicaba un período de "profilaxis social" que debía ser transitorio.

La permanencia de los militares en función de un proyecto burgués excluyente, es un efecto no deseado en la hipótesis de la pequeña burguesía, más aún, cuando es marginada como sector tanto de la conducción económica como de la decisión política.

La distinción que efectúa la pequeña burguesía de su proyecto respecto al de la burguesía, hay que encontrarla en su crítica política y no en una crítica a la racionalidad económica. No existe una crítica al modelo económico de la burguesía en cuanto vehículo de una profundización capitalista, sino en cuanto al modo de llevar a cabo dicho proceso de acumulación. La pequeña burguesía critica la radicalidad de sus efectos en el plano social y la forma autoritaria y excluyente en el plano político, pero no presenta una alternativa al modelo económico en su racionalidad capitalista. De aquí que -como veremos más adelante- la conceptualización de "democracia" -por parte de la pequeña burguesía- está sesgada por la búsqueda de una articulación entre profundización capitalista y una forma política democrática.

Dentro de este horizonte se ha desarrollado la práctica de la Iglesia institucional. Su racionalidad teológico-política ha estado marcada por su opción por este proyecto político de la pequeña burguesía, cuya base social se ubica sociológicamente en los "estratos medios".

Tanto la constante tensión de la Iglesia entre sus "críticas correctivas" al régimen militar y su legitimación al origen de la dominación; como su

discurso sobre la reconciliación y la paz, ponen en evidencia su opción por dicho proyecto político. También su discurso sobre la reconciliación y la paz, es fundamentalmente una propuesta ético-política que no toma en cuenta las bases materiales en torno a las cuales es posible organizar una "nueva convivencia nacional". Critica los excesos del capitalismo, pero su racionalidad de la deja intacta. Todo el problema lo resuelve en la construcción de una voluntad política de consenso social al margen de los conflictos que genera el modo de acumulación capitalista.

Pero la identificación del proyecto de la Iglesia institucional con el de la pequeña burguesía, si bien es explícito en el plano de los discursos y documentos oficiales, no es tan transparente en el plano de las principales prácticas sociales desarrolladas por ella y que hemos señalado como: a) defensa de los derechos humanos violados y, b) actividades de solidaridad. A este respecto, es necesario llamar la atención sobre el carácter de "espacio social interclasista" que posee la Institución.

En efecto, en el transcurso de estos cinco años, la práctica social de defensa de los derechos humanos y de solidaridad con los afectados por el régimen militar, no sólo han alcanzado un grado de institucionalización importante en la Vicaría de la Solidaridad -que constituye el aparato burocrático que conduce dicha práctica- sino que la Iglesia institución ha construido un plano ético-político de gran significación social, en cuyo seno se encuentran espacios, sectores y organizaciones del movimiento popular. Este espacio "concedido-ganado" por sectores populares, si bien está marcado por la conducción oficial de la Iglesia, ofrece también múltiples oportunidades de afirmación de objetivos propios de los sectores populares. Dicho espacio, de partida tienen un carácter ambiguo, pero permite avances puntuales de organización y articulación popular especialmente en un trabajo micro social de acumulación de fuerzas.

Tal vez, la posibilidad de existencia de estos espacios de afirmación y organización populares, ha llevado a que los partidos históricos de la izquierda chilena, hayan definido un tratamiento de cierta "incondicionalidad" respecto a la Iglesia institución, minimizando, por otra parte, el significado del proyecto pequeño burgués de ésta. Dada la escasez de espacios de desarrollo del movimiento popular, y las nulas o bajas expectativas que estos partidos han desarrollado históricamente respecto a la Iglesia y "lo cristiano" -con todos los errores de lectura de la historia latinoamericana que ello implica-, se

puede pensar que su tratamiento de la Iglesia, por su carácter genérico, valora unilateralmente las potencialidades de ésta como actor político.

Todo lo dicho anteriormente nos lleva a precisar en qué consiste la relación de la Iglesia institución con los sectores populares. Para mayor claridad del análisis distinguiremos dos planos:

a. Uno, el plano del discurso formal, expresado en documentos y declaraciones, en el cual la Iglesia institucional ha tenido oportunidades de reiterar desde distintos ángulos su proyecto.

En este plano de formulación del proyecto ético-político, dado su carácter burgués -con todo el contenido reivindicativo de la pequeña burguesía- desde la partida asigna a los sectores populares y al movimiento popular, un lugar definitivamente secundario y subordinado. Dichos sectores difícilmente llegan a tener la calidad de actores o cuando más alcanzan al nivel de actores secundarios. El verdadero rol de los sectores populares dentro de este proyecto, es el de esperar y no entorpecer la realización del proyecto burgués corregido por la pequeña burguesía, o bien esperar que la dominación actual humanice su comportamiento siendo más eficientes en compatibilizar explotación capitalista con los derechos humanos.

b. En el plano de la práctica social de la Iglesia, este lugar subordinado de los sectores populares se ve reforzado por el rol que asume la Iglesia institución respecto a la sociedad civil.

En efecto, dentro del papel que ha desempeñado la Iglesia en los últimos años al interior de la sociedad civil, una de sus funciones clave ha sido la de **mediación**.

Esta función de mediación ha sido descrita y analizada por algunos teólogos⁹² desarrollando el siguiente esquema circular: mediación es la función de "formar un pueblo". En el desarrollo de este proceso, "libertas ecclesiae" se identifica con "libertas populi"; por lo tanto, la función de mediación puede llegar a ser entendida como "representación del pueblo", que para el autor que hemos citado constituye una nueva forma de "evangelización". "Representación del pueblo" pasa a ser así una nueva dimensión de la

⁹² Ver Comblin, op. cit.

evangelización que, dentro del contexto de la nueva práctica eclesial es asumida como la función de "ser voz de los que no tienen voz".

No comentaremos las implicaciones de este esquema en lo que respecta al desarrollo de un plano hegemónico que tiene como base al proyecto de la Iglesia institucional y sus referentes sociales y políticos. Nos parece más o menos obvio.

Sin profundizar en el análisis de este esquema⁹³ nos interesa llamar la atención respecto a lo que nos parece lo central dentro de este modo de conceptualizar la práctica eclesial. Es que la función de "mediación" -con todas las identidades con que ha sido descrita- implica fundamentalmente un rol de "selección" de las demandas provenientes de la sociedad civil.

Ahora bien, es en el ejercicio de este rol de "selección" efectuado por parte de la Iglesia institucional, donde se articula, la racionalidad del proyecto ético-político de la Iglesia -que asume con correcciones la perspectiva burguesa- y, la práctica social concreta de solidaridad y defensa de los derechos humanos. Es en el ejercicio de este rol de selección de las demandas, donde la Iglesia institucional asegura, en la práctica, un lugar subordinado y secundario para los sectores populares y el movimiento popular.

Desde el ejercicio de este rol de selección, la Iglesia discrimina del conjunto de demandas provenientes de los sectores populares, aquellas que no entran en contradicción con su proyecto. Atenúa la radicalidad de otras demandas de modo de adecuarlas a sus metas de pacificación social y reconciliación; reorganiza y desarrolla otras a fin de profundizar sus críticas correctivas al régimen. En medio de este movimiento mediador, la Iglesia institucional se convierte en actor principal -entre otros- e interlocutor necesario, apropiándose -a través de su mediación- de la práctica sufrida de los sectores populares y, en este acto de apropiación, subordinándolos a un papel de actores secundarios o de simples "beneficiarios". (Cuando hablamos de "apropiación", es necesario aclarar que ella se explica mucho más por la lógica de una mediación interclasista densa y compleja, que por una voluntad política explícita de actores identificables, lo que tampoco anula el papel de los actores que conducen a la iglesia y que definen sus líneas de comportamiento).

Para los sectores populares, esta "mediación" significa fundamentalmente deterioro de su autonomía, ya que en definitiva es la invitación a reforzar el proyecto burgués desde una posición subalterna.

⁹³ Para un análisis de las implicancias de este planteamiento ver: "La Defensa de los Derechos Humanos como solidaridad con los oprimidos" en CARTER y la lógica del Imperialismo. ASSMANN y otros. Edit. Educa. San José de Costa Rica. 1978, págs. 381-409

1.4. Iglesia y Estado bajo la dominación autoritario militar

Al iniciar la caracterización de la nueva práctica de la Iglesia institucional, postulábamos una cierta transformación del lugar de la Iglesia frente al Estado autoritario militar y un vuelco de ésta hacia la sociedad civil, donde pasaba a ejercer un papel aglutinador de diversos sectores sociales.

Trataremos de precisar en qué consiste este cambio en la relación Iglesia-Estado. Intentaremos ver a partir de la nueva práctica eclesial, hasta dónde la Iglesia se separa del Estado; más aún con qué forma de Estado tiende a identificarse y qué forma rechaza. Explorar esta cuestión nos parece de primordial importancia cuando se piensa en el problema de la construcción de horizontes democráticos. Nuestro referente será la situación chilena.

Después del golpe de Estado de 1973, la Iglesia redefine su rol dentro de la sociedad chilena pasando a ocupar un espacio central en el seno de la sociedad civil. Sin entrar a discutir si es vigente o no aquella caracterización de la Iglesia como "aparato de Estado", lo que es claro es el hecho de que la Iglesia institucional, a través de todos sus niveles descendentes de trabajo pastoral, comienza a desarrollar dos tipos de prácticas que la colocan dentro de la sociedad civil, con un papel de aglutinamiento y convocación de variados sectores, organizaciones y grupos. Estas dos prácticas son: a) defensa de los derechos humanos, y b) actividades de solidaridad social; es decir, solidaridad con las víctimas de los **efectos del modelo político** (represión, detenciones arbitrarias, detenidos desaparecidos, etc.) y con las masa víctimas de los **efectos del modelo económico** (comedores, bolsas de cesantes, talleres, etc.).

La Iglesia se hace cargo de paliar los efectos, pero no sólo esto, sino denunciar los excesos a los que llega a caer una dominación que persigue a todo costo la profundización del capitalismo en nuestra sociedad. Dado su peso histórico como fuerza moral, la Iglesia se constituye en espacio de fuerzas muy disímiles que buscan la transformación y superación de las condiciones existentes. En este sentido es que se puede afirmar con propiedad el espacio que ella ocupa en el seno de la sociedad civil.

Pero, es necesario examinar las cosas dentro de una dialéctica y tener en cuenta lo siguiente: si bien la Iglesia define su rol predominante dentro de la sociedad civil, mantiene también un rol junto a la sociedad política, es decir junto al Estado. Al hacer esta afirmación es necesario hacer una distinción: tenemos que distinguir entre el actual Estado autoritario y el Estado burgués en general. El Estado autoritario de los militares es una forma política dentro del Estado burgués genérico, es un Estado de "excepción" de la dominación burguesa. El Estado burgués con su "forma democrática" se coloca hoy día como un "deber ser" hacia el cual hay que tender una vez superada la "excepción". De este modo el Estado democrático burgués es proyecto a futuro, es la "utopía" de los sectores burgueses, una vez superada la urgencia de una dominación autoritaria. Ahora bien, se puede llegar a decir que la Iglesia mantiene un rol dentro del Estado, no respecto al Estado autoritario, sino respecto a la razón burguesa que está a la base del Estado autoritario. La Iglesia institucional **ubica un rol dentro de un Estado burgués como proyecto**, el cual pasa por la superación del autoritarismo.

La afirmación anterior se puede ilustrar poniendo en claro cual ha sido el tratamiento que la Iglesia ha dado a la dictadura durante este período. La Iglesia institucional nunca ha llegado a romper con el Estado autoritario de los militares. Especialmente en los documentos de Trabajo "Evangelio y Paz" (1975) como en el último "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" (1978) la Iglesia jerárquica ha sido claro en:

- conceder legitimidad de origen a la dominación militar.
- Retirar legitimidad en vista del ejercicio defectuoso del poder por parte de la dominación. La Iglesia ha criticado duramente la violación constante de los derechos humanos, los efectos desastrosos del modelo económico, la acumulación de conflictos sociales latentes "que sólo pueden generar incubación de situaciones pre-revolucionarias o buenos caldos de cultivo para ideologías marxistas"... etc.

La Iglesia en medio de esta dialéctica se afirma doblemente: en cuanto crítica del ejercicio del poder por los militares, se afirma como espacio dentro de la sociedad civil. Y en cuanto legitima el origen de la dictadura, se ubica y se afirma en la línea del Estado, pero no del Estado autoritario, sino del Estado burgués, más aún, las críticas que formula la Iglesia son hechas en nombre de

la razón burguesa de un Estado que no es compatible con los excesos del autoritarismo.

La única manera de entender la desfachatez con que los Obispos chilenos han concedido legitimidad de origen al actual Estado autoritario (Evangelio y Paz" III, I; "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" N° 90, 91, 92, 93) es que dicha legitimidad es entregada en nombre de la mantención de las razones de un Estado burgués. En el último documento mencionado, los Obispos no protestan contra el "Estado de excepción", sino en contra de su prolongación en el tiempo. Llegan a entender y asumir las razones de Seguridad Nacional por las que los militares asaltaron el poder, -y en este sentido se identifican con ella- pero critican sus excesos.

Por lo tanto, si queremos ubicar a la Iglesia institucional dentro de los actuales parámetros de la vida política, pareciera que es posible afirmar que la ubicación predominante de la Iglesia está en el seno de la sociedad civil como espacio de encuentro interclasista; y vinculada a una racionalidad estatal de un Estado democrático burgués por construir. En ambos casos desempeña un rol de oposición burguesa, tanto en lo que se refiere a la sociedad civil, desde donde coloca las condiciones para el ejercicio de una hegemonía de los sectores burgueses., como desde la esfera del Estado, donde es oposición al Estado autoritario de los militares en nombre de un Estado democrático como proyecto de dichos sectores.

2. La democracia como tarea de construcción de un nuevo horizonte político

En esta parte queremos resaltar el momento de construcción de un nuevo horizonte político que, en la interpretación social-cristiana aparece predominantemente como la negación de los "excesos" del Estado autoritario militar.

Este momento no surge "ex nihilo", sino que tiene como marco de referencia la situación de interioridad al sistema que, como hemos visto, define la práctica institucional de la Iglesia y constituye además el bagaje teórico y práctico del social-cristianismo.

Retomando nuestro análisis sobre la práctica de la Iglesia institucional, podemos decir que esta noción de "interioridad al sistema" incluye los siguientes elementos:

- a) En la relación con la dominación militar: tensión entre, legitimación del origen de la dominación y "críticas correctivas" a su ejercicio.
- b) Respecto a la sociedad: discurso universalizante de reconciliación y paz.
- c) Opción de la Iglesia institucional por el proyecto político de la pequeña burguesía, entendido como corrección de los excesos del proyecto burgués.
- d) Desarrollo de la Iglesia como centro aglutinador de la sociedad civil en función de la restauración de un Estado burgués democrático y distanciamiento de una forma estatal de "excepción" requerida en un momento por el "proyecto burgués de democracia".

Estos cuatro componentes de la práctica de la Iglesia institucional, constituyen coordenadas importantes para entrar a comprender el significado de la formulación de metas democráticas tanto por parte de la Iglesia como por parte del movimiento socialcristiano que, dentro de un cierto marco de organicidad, lleva a cabo la implementación de las grandes líneas del deber ser doctrinario.

En este sentido, cabe preguntarse por el significado que, la práctica eclesial institucional, tiene respecto a la construcción de un plano hegemónico conducido por los beneficiarios más directos: el centrismo político y especialmente los sectores socialcristianos. Ellos intentan asumir una conducción hegemónica no sólo al interior de los límites eclesiales, sino sobre sectores importantes de la sociedad civil: pequeña burguesía y clientelas de sectores populares.

En el momento de construcción de un horizonte democrático, un problema central planteado desde la respectiva social-cristiana es el de pluralismo, los cuatro componentes de la práctica eclesial que hemos señalado, viene a constituir el marco dentro del cual se define dicha noción de pluralismo. Ellos vienen a mostrar la interioridad de la Iglesia institucional con respecto a sistema, que no puede sino traducirse en una noción restringida del pluralismo y, en cierta medida anuncia los límites y restricciones de su concepto de democracia.

Esta restricción de la noción del pluralismo se ha venido manifestando en tres tipos de formulaciones:

2.1. El discurso sobre el conflicto y la violencia y los condicionamientos del pluralismo.

En cuanto a la noción del conflicto social -a la cual ya nos referimos anteriormente- podemos distinguir dos énfasis:

Uno, el que tiene dentro del discurso religioso y que genéricamente tiende a ignorarlo como problema para oponerle una idea voluntarista de consenso social inspirada en el discurso de la reconciliación y la paz. Y un segundo énfasis que está presente en el discurso político del socialcristianismo y que llega a reconocer "la realidad y legitimidad del conflicto social".

"Si no hubiera conflictualidad no habría necesidad de una autoridad a la que se reconoce el derecho de imponer tales normas con el objeto de preservar la cohesión de la totalidad social"⁹⁴.

"Reconocer la realidad y legitimidad del conflicto social y creer a la vez, en la posibilidad de consenso o acuerdo, implica reconocer, también que se necesitan instituciones que cumplan roles clásicos de formulación y agregación de demandas, de representación y de mediación"⁹⁵.

"La mayor virtud de todas las sociedades democráticas es reconocer la existencia del conflicto y de aceptarlo como legítimo. Con una sola condición: **de que ninguna diferencia de intereses puede poner en peligro el destino común y expresarse en términos que rompan la paz social**"⁹⁶.

⁹⁴ "Chile: su futura democracias". Edgardo Boeninger en "Futura Institucionalidad de la Paz en Chile". CISEC, Santiago, 1977. P.70

⁹⁵ Op. Cit. p.71

⁹⁶ "Para una Paz estable entre los Chilenos" Claudio Orrego. Edición privada Talleres Corporación. Santiago, 1974, p.74 (La negrilla es nuestra).

Ambos énfasis convergen en plantear la funcionalidad del conflicto respecto al sistema.

El tema de la violencia es una de las claves para arribar a la noción de pluralismo. Tanto en el discurso religioso como en el discurso político del socialcristianismo, su tratamiento es unívoco: es violencia todo lo que atenta contra la estabilidad del sistema y contra el estatuto ético del Estado liberal. La violencia ejercida en nombre el statu quo no es violencia, es sólo un último recurso lamentable por sus consecuencias pero legítimo en su origen.

Así por ejemplo, los Obispos chilenos en el Documento Evangelio y Paz al legitimar el golpe de Estado, declaran no-violentos a todos los sectores que lo apoyaron e hicieron posible.

La violencia es tratada como "mal metafísico", "intrínsecamente perversa", hasta tal punto que ciertos autores llegan a afirmar que, cuando los Obispos en Medellín hablan de "violencia institucionalizada" están usando una metáfora:

"Para no entrar en mayores disquisiciones doctrinales, bastaría decir que la violencia institucionalizada de que habla Medellín es sinónimo de la situación de injusticia social, de miseria, de explotación y de abandono en que viven tantos millones de latinoamericanos. Sin embargo, en ese cuadro el término violencia no pasa de ser una metáfora o una analogía que señala el grado extremo que alcanza esta situación de injusticia"⁹⁷.

La violencia institucionalizada -según el autor- no puede entenderse como violencia del sistema, los violentos son los que se rebelan contra el sistema.

No hay un reconocimiento del carácter instrumental de la violencia en una relación medio-fin, sino que una negación hasta tal punto absoluta que no habría como justificar la coacción física que ejerce el Estado en la regulación del conflicto, en el mismo proyecto de sociedad que el socialcristianismo propone.

Este tratamiento moralista de la violencia que se expresa como prédica de la no violencia y que es realizada, desde distintos niveles: del universalismo religioso al particularismo de la propuesta política, permite formular una ideología democrática que da a sus sostenedores el papel de jueces de la historia. Son los no-violentos -es decir los violentos a causa del establishment- los que tienen legitimidad para discernir y discriminar entre

⁹⁷ "Hacia un estatuto para la Paz en Chile". CISEC. Santiago, 1977, p.109

los "violentos". Son los "demócratas" los que tiene calidad para discernir los grados de autocritica de los "no-demócratas". A pedir "garantías" y autocriticas antes de entrar a construir el consenso democrático.

"Todos los grupos tienen y tendrán el lógico derecho de defender sus puntos de vista y los intereses que representan, pero nadie tendrá derecho a extremar sus posiciones hasta el límite de crear tensiones inmanejables o rigideces que a la larga terminen en graves crisis"⁹⁸.

"Naturalmente habrá sectores que no aceptarán y quedarán excluidos del pacto (lo que no significa negarles participación en el sistema). En la perspectiva de quien esto escribe, quedarán en primer término, en tal situación quienes están colocados en los dos extremos del espectro ideológico y político. Además, cabe suponer que tampoco participarán en el acuerdo, aquellos grupos y partidos que no estén dispuestos a promover o aceptar en grado suficiente algunas de las orientaciones prioritarias antes indicadas"⁹⁹.

Así en nombre de la no-violencia se puede advertir al "disenso" sobre el potencial de "violencia legítima" que posee la democracia para "protegerse".

"Debe partirse de la base de que ser demócrata no es una obligación, en consecuencia, cualquiera puede repudiar el método libertario en política a condición de que también esté dispuesto a verse privado de sus derechos políticos"¹⁰⁰.

Esta ideología sobre la violencia legítima o violencia del establishment tiene una expresión sintética en la formulación doctrinaria que podemos denominar de "los opuestos extremismos". Es el rechazo de la violencia proveniente de "los dos extremos del espectro político". Se renuncia al análisis de la causalidad que genera cada situación de violencia y se enfatiza el juicio moralista sin base en el examen de la práctica social que se pretende juzgar.

La "doctrina de los opuestos extremismos" es también vehículo eficiente del antiizquierdismo. Ella permite discernir y establecer los grados de violentismo existente en cada manifestación ideológico-política de la izquierda, llegando a calificar la "idoneidad democrática" de cada una de ellas.

⁹⁸ Op. cit. p.98

⁹⁹ Boeninger: Chile: su futura democracia, p.114

¹⁰⁰ Cisec: "Hacia un Estatuto para la Paz en Chile", p.115

Tanto la noción de la violencia como la del conflicto social constituyen condicionamientos para el desarrollo de una concepción del pluralismo. Ellas refuerzan el carácter intrasistémico que adquiere esta concepción sobre la cual se pretende construir una perspectiva democrática.

2.2. La noción de pluralismo: un problema ideológico político al margen del movimiento de la base material

Un segundo aspecto que surge del examen de la práctica eclesial es el hecho de que tanto su análisis como su fundamentación de la noción de pluralismo, pasa por encima de la consideración del impacto autoritario militar sobre la estructura de clases. El no enfatizar la nueva morfología de la estructura social, da un carácter abstracto a la concepción del pluralismo. Abstracto en la medida que está al margen del análisis de las estructuras económico sociales.

El impacto del Estado autoritario sobre la estructura social tiene efectos de desarticulación tales, que nos coloca ante el surgimiento de un "pluralismo desestructurado", que tienen connotaciones especiales respecto sobre todo a la conceptualización tradicional del "pluralismo político".

Cinco rasgos definatorios del nuevo Estado nos ayudan a visualizar su repercusión sobre la formulación del pluralismo:

- a. Pertenece a una etapa de restauración y profundización de un capitalismo dependiente que busca redefinir los patrones y mecanismos de acumulación en nuestras sociedades.
- b. Han surgido históricamente como respuesta a importantes movilizaciones políticas de los sectores populares, definiendo a su tarea como "reorganización" e instauración del "orden" en la sociedad, readecuando y "modernizando" al Estado.

- c. Se imponen como sistemas de desarticulación y exclusión de los sectores populares y sus eventuales aliados. No sólo a través de los aparatos represivos sino de los mecanismos de exclusión económica de los modelos de desarrollo de que son portadores.
- d. Establecen rígidas estructuras de control social y canales verticales (de tipo comparativo) de relación con las organizaciones sociales sobrevivientes (sindicatos y organizaciones vecinales). Se asegura así la desmovilización política y el funcionamiento de pautas de "apoliticismo".
- e. Al menos en sus etapas iniciales, el Estado autoritario militar, además de golpear al sector popular, afecta económicamente a sectores dentro de sus propios aliados: sectores de la pequeña burguesía nacional. Bajo el imperativo de "reordenamiento" y "modernización" de la sociedad se abre al capital internacional.

Dentro del marco de este tipo de Estado, el proceso de construcción de perspectivas democráticas no puede partir sólo de la forma puramente ideológico-política del pluralismo. La morfología que surge al interior de la estructura social es más compleja que la solución del pluralismo en un balance de puro pluralismo politicista. La multiplicidad desarticulada e inorgánica de formas de lucha política, la proliferación de formas de organización popular afectados por la cesantía o los bajos ingresos, en lo que se ha venido a llamar "las diversas estrategias de sobrevivencia" (en Chile: bolsas de trabajo; policlínicos; comedores infantiles, etc.); las sobrevivencias combativas en la estructura sindical; el repliegue de algunos sectores bajo el peso del control social corporativizante; toda esta densidad constituye una nueva base de reformulación del pluralismo que poco tiene de común con el formalismo político del Estado liberal. "Lo social" en su especificidad avanza hacia "lo político". El proceso de desarticulación (estatal) -rearticulación- (en nuevas formas de lucha política o sobrevivencia) va junto a los intentos de construir una plataforma pluralista en la consecución de fines democráticos.

De aquí que un pluralismo formulado sólo en base a una formalidad ideológico-política resulte insuficiente y restringido.

2.3. El discurso de la "reconciliación sin conversión": una teología dentro de los límites del sistema

Una tercera constante dentro de la práctica de la Iglesia, es su discurso universalista sobre la reconciliación. A él ya nos hemos referido, lo que nos interesa anotar aquí es su contribución a formular un pluralismo restringido.

En efecto, el discurso religioso de la "reconciliación" es el equivalente dentro del discurso político, a la convocatoria a construir un amplio consenso social. Pero dicha convocatoria, en el discurso religioso, no pasa por el llamado a la "conversión" de los sectores beneficiarios de la dominación. Se propone una reconciliación sin la mediación del conflicto. La teología subyacente a esta propuesta no consigue trascender al sistema establecido, se coloca dentro de sus márgenes, funcionaliza el "mensaje" a las necesidades de estabilidad del sistema y termina convirtiéndose en un soporte legitimador de éste.

La "reconciliación" que dentro del discurso religioso es considerado un "bien escatológico", es decir como realidad que está más allá de la historia, como utopía a alcanzar, es propuesta por muchas Iglesias latinoamericanas, como una realidad que se puede actualizar sin ninguna mediación histórica. Es decir, en esta interpretación, se puede llegar a la reconciliación de dominadores y dominados, de clases beneficiarias y clases expoliadas, sin la mediación del conflicto. Siguiendo la crítica del teólogo Juan Luis Segundo, el llamado a la reconciliación entendido como bien escatológico, se vuelve pura ideología conservadora, sin la mediación histórica que significa la "conversión", categoría religiosa que asume la conflictualidad social:

"De aquí se deduce que las mediaciones de un bien evidentemente escatológico como la paz, por ejemplo, no son necesarias -ni aún primariamente- pacíficas, o sea de la misma naturaleza inmediata que el fin que apuntan.

Dicho de otro modo, la economía histórica de la paz no es una suma de actos pacíficos o, si se quiere de actos cuyo objeto inmediato sea introducir paz donde haya conflicto. Eliminar los motivos de tensión intraeclesiales de manera profunda y realista consistirá, pues, en hacer evidente lo irreconciliable de ciertas posturas con el mensaje evangélico, que con la conversión aparezca como el único camino para una efectiva reconciliación.

En una palabra, la conversión no consiste en que los cristianos se reconcilien minimizando los motivos objetivos y evangélicos de tensión y lucha"¹⁰¹.

Una concepción de la reconciliación que prescinde del conflicto, funda un pluralismo abstracto imposible de realizar históricamente, pero que puede contribuir a legitimar un consenso restringido y excluyente.

3. La democracia ¿"restauración" de un horizonte político?

En la sección anterior intentamos hacer algunas consideraciones sobre el "momento" de construcción de un nuevo horizonte político privilegiando el examen del problema del pluralismo. En el momento del inicio de una búsqueda democrática, el pluralismo aparece como una noción fundante que no desaparece en ninguna etapa posterior. Vimos que el carácter intrasistémico del planteamiento socialcristiano limitaba la noción de pluralismo, restringiéndola. Señalamos luego la restricción proveniente de la tendencia a magnificar una concepción de pluralismo ideológico-político por encima de la nueva morfología de la estructura social construida por el Estado autoritario militar. Por último hicimos referencia a las repercusiones de un discurso religioso que no asume la conflictividad de las relaciones sociales.

Ahora nos interesa explorar el carácter de la utopía democrática que surge del discurso socialcristiano.

En el documento "La Evangelización en el presente y futuro de América Latina" preparatorio a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en el Capítulo VI dedicado a "Las Metas en la Construcción de una Nueva Sociedad", existe un punto dedicado a la Democracia. En él se hace una sinopsis de la problemática que la Iglesia visualiza respecto a la democracia en el continente.

El dilema fundamental que se señala es el de cómo compatibilizar la urgencia de justicia social -entendida como "mejor distribución de los bienes"- con las libertades públicas:

"La justicia social, como una mejor distribución de los bienes, es la primera urgencia en América Latina. Esta urgencia puede tener el riesgo de perder de vista el gran valor de las libertades públicas"¹⁰².

¹⁰¹ "Conversión y Reconciliación en la Teología de la Liberación", Juan Luis Segundo, en Rev. "Selecciones de Teología". Oct. 1976, N°60, p. 263-275.

"El gran desafío de la democracia hoy día es realizar la justicia en la libertad"¹⁰³.

También fue el gran desafío de hace más de una década, cuando Chile y América Latina conocieron la fórmula de la "revolución en libertad" bajo el gobierno democristiano de Eduardo Frei.

Lo notable de esta concepción es la oposición que se hace entre la meta de justicia social y el valor libertad. La realización de la justicia social no parece ser parte de un proceso de liberación de la sociedad. Se trata más bien de preservar la libertad a pesar de que es necesario implementar metas de justicia, más en concreto de distribución del ingreso. En otras palabras, el problema es, como es posible, dentro de la "libertad" que da la estabilidad del sistema, desarrollar objetivos que satisfagan las demandas de justicia de amplios sectores. ¿Cómo realizar la justicia sin desestabilizar el orden?.

La pregunta se complica cuando se plantea la exigencia de participación en la vida política sin discriminación"¹⁰⁴.

La densidad del dilema es resuelta en una fórmula consensual que deja intacta la contradicción pero que pretende elevarla a otro nivel:

"Lo esencial para la democracia es un mínimo de consenso sobre los valores e intereses vitales de la nación"¹⁰⁵.

Llama la atención que en este "perfil democrático" trazado por el documento al que hacemos alusión, no hay un análisis de la lógica del sistema dentro del cual se pretende fundar una democracia.

Se separa la lógica de acumulación del capitalismo en América Latina de su forma política, se critica esta última y se deja intacta la racionalidad capitalista.

Si esta lógica del capital ha instaurado regímenes de exclusión, que son garantía de la estabilidad, para la restauración y profundización del capitalismo en nuestras sociedades; ¿cómo es posible compatibilizar esta lógica con metas de redistribución de ingresos y de participación social?

La respuesta parece ser la crítica y la propuesta de reforma de la forma política que alcanza en esta etapa el capital internacionalizado, sin tocar su lógica de acumulación. Se trata de criticar y reformar al estado autoritario. Entonces la

¹⁰² "La Evangelización en el presente y..." p. 161, N° 834.

¹⁰³ Op. cit. p. 161, N° 839

¹⁰⁴ Op. cit. p. 161, N° 837

¹⁰⁵ Op. cit. p. 162, N° 842

democracia llega a ser la "nueva forma política" que debe ser capaz de desarrollar el capital en América Latina. Es una "restauración" en otro nivel.

Dentro de estos parámetros vale la pena preguntarse por el concepto de "liberación integral" que se desarrolla en el discurso religioso sobre la sociedad:

"La liberación integral abarca las diversas dimensiones de la existencia humana. En su dimensión temporal, tiende a construir una comunidad económica, donde reine la justicia y una comunidad política donde reine la libertad para todos"¹⁰⁶.

El concepto de "liberación integral" asume el dilema de "realizar la justicia en la libertad" y lo proyecta más bien en una dimensión a-temporal, como un problema de "libertad", de "reforma" de la radicalidad de la lógica del capital. Es la voluntad de "humanización" del capitalismo. En este contexto construir una comunidad económica donde reine la justicia, es pedir al capital que renuncie o modifique sus actuales pautas de acumulación y reduzca el "costo social". Fundar una comunidad política sobre esta base, será buscar un "reino de libertad" que si es "para todos" será una libertad restringida porque es estratificada y su estratificación dependerá del grado de "humanización" de las pautas de acumulación del capitalismo en Latinoamérica.

En este sentido se entiende que "lo esencial" para la democracia es un mínimo de consenso sobre los valores e intereses vitales de la nación"¹⁰⁷.

Es decir, una ecuación "razonable" entre justicia social y libertad dentro del statu quo.

Un planteamiento similar encontramos en el libro "Hacia un Estatuto para la Paz en Chile", publicado por CISEC (Centro de Investigaciones Socioeconómicas) y que constituye una propuesta política que formula el problema de una futura democracia.

La novedad del texto es que el autor intenta resolver el desafío de "realzar la justicia en la libertad" a través del concepto de "igualdad razonable". Buscando señalar las condiciones para una real pacificación social que haga posible una construcción democrática, el autor afirma:

"La paz no puede construirse sobre la base de desigualdades sociales y económicas que alcancen un carácter de escándalo. Particularmente si se considera que el gran esfuerzo nacional de los últimos cincuenta años fue

¹⁰⁶ Op. cit. p. 143, N° 732

¹⁰⁷ Op. cit. cita N° 22

alcanzar niveles de igualdad que hicieran posible una sana convivencia social"¹⁰⁸.

"No ha sido nunca la tendencia chilena la de buscar un igualitarismo extremo y utópico, sino que la de alcanzar **desequilibrios razonables** que permitan ir nivelando hacia arriba a aquellos que están en una posición desmejorada"¹⁰⁹.

Se propone una estrategia "realista" para adecuar la lógica de la acumulación capitalista a los ideales humanitarios del socialcristianismo. Esta estrategia significa:

- Para el capital, la aceptación de construir un cierto grado de igualitarismo provocando "desequilibrios razonables", lo que significa como contrapartida adecuarse a una "explotación razonable".
- Para los sectores populares, reducir la profundidad de sus demandas de acuerdo al principio de "igualdad razonable":

"Los chilenos, y en especial aquellos con más reivindicaciones acumuladas, deben aceptar que el "todismo" es una locura política, que en el largo plazo nunca redundará en beneficio de los más pobres"¹¹⁰.

"Renunciar al "todismo" es por así decirlo el precio que deberán pagar aquellos chilenos que hoy están en situación desmejorada en relación al pasado, si quieren alcanzar la paz social"¹¹¹.

Es la estrategia que busca mejorar al capitalismo, modernizarlo en la medida que consigue introducir en su lógica válidas rectificaciones humanitarias, que lo abran a una perspectiva social.

Es elocuente la conclusión que el mismo autor saca al proponer como modelo ejemplificador a la República Federal Alemana:

"Como se ve, siempre el trabajo y la solidaridad son elementos muy importantes para la acumulación de los capitales que una sociedad necesita"¹¹².

¹⁰⁸ Cisec: "Hacia un estatuto para la Paz...", p. 88

¹⁰⁹ Op. cit. p. 93. La negrilla es nuestra.

¹¹⁰ Op. cit. p. 95

¹¹¹ Op. cit. p. 96

¹¹² Op. cit. p. 92

Pero los conceptos de "igualdad razonable", "desequilibrios razonables" con su correlato de "explotación razonable"; el rechazo al "todismo" como locura de las clases populares; no son en absoluto elaboraciones provincianas, productos de la estrechez política de una nación del Tercer Mundo. Es interesante observar como en el polo desarrollado se llega a conclusiones similares cuando se aborda el problema de la crisis de la democracia, se analizan sus disfunciones y se estudian las condiciones de su "governabilidad". Ello habla de la universalidad de una "utopía democrática" cuya tensión fundamental la señala el documento preparatorio de la Conferencia III de Puebla:

"El gran desafío de la democracia hoy día es realizar la justicia en la libertad"¹¹³.

La preocupación es adecuar valores igualitarios con estabilidad del sistema.

Esta preocupación, situada en el marco de sociedades capitalistas desarrolladas, es presentada con insistencia en el informe sobre la "governabilidad de las Democracias dirigido a la Comisión Trilateral"¹¹⁴.

Allí Samuel Huntington en la conclusión de su informe señala:

"Una vez Smith afirmaba que "el único remedio para los males de la democracia es más democracia". Nuestro análisis sugiere que aplicar este remedio en la actualidad sería agregar aceite a las llamas. En verdad, algunos de los problemas de gobierno en los Estados Unidos hoy día surgen de un exceso de democracia -un "exceso de democracia"- en más del sentido en que David Donald usaba para referirse a las consecuencias de la revolución Jacksoniana que ayudaba a precipitarse a la Guerra Civil. En verdad, lo que se necesita es un mayor grado de moderación de la democracia".

"En la práctica esta moderación tiene dos áreas mayores de aplicación. Primero, la democracias es solamente un camino para construir autoridad, y no es necesariamente aplicable universalmente (...)

Segundo, la efectiva operatividad de un sistema político democrático, generalmente requiere algunas medias de apatía y de no inclusión de algunos individuos y grupos (...).

Grupos marginales, como es el caso de los negros, han llegado a ser ahora completamente participantes en el sistema político. De aquí el peligro de

¹¹³ p. 126, N° 839

¹¹⁴ "The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Comision". Michel Crozier, Samuel Huntington, Joji Watanuki, New York University Press. 1975.

sobrecargar al sistema político con demandas que sobrepasan sus funciones y debilitan su autoridad hasta agotarla. Una menor marginalidad por parte de algunos grupos, necesita ser reemplazada por una mayor autorestricción por parte de todos los grupos"¹¹⁵.

Esta moderación de la democracia para obtener su permanencia, muestra el carácter restringido del proyecto que se propone. Por un lado se relativiza la democracia como mecanismo de construcción de autoridad, y se evidencia que el problema es menos la democracia que la autoridad para la estabilidad, por otro, será necesario una cuota de "moderación de las exigencias", apatía y "consenso" por parte de algunos grupos sociales.

Es el discurso acerca de cómo impedir una revolución que Huntington concluye con una consideración sobre "lo razonable":

"Un valor que es normalmente bueno en sí no es necesariamente optimizado cuando es maximizado. Reconocemos que hay límites potencialmente deseables para el crecimiento económico. También hay límites potencialmente deseables a la indefinida extensión de la democracia. La Democracia tendrá una larga vida si tiene una existencia equilibrada"¹¹⁶.

La Democracia como forma política para reformar el capitalismo latinoamericano y sus actuales excesos, constituye una utopía cargada de contradicciones para el discurso socialcristiano y su ideario humanista. En el plano del discurso religioso de la Iglesia institucional, el problema es compatibilizar su concepto de "liberación integral" con la lógica del capital internacional. La "salida" de la "humanización del capitalismo" no parece dar garantías sino a un concepto de liberación dentro del establishment.

Difícil resulta pensar -y más aún implementar- la meta de real participación que postula el concepto de democracia que forma parte de la noción de "liberación integral": "La democracia busca asegurar una real participación en la vida política, sin discriminación (ya citada)". Ella es formulada desde dentro de un sistema que para su "efectiva operatividad" necesita de la

¹¹⁵ Op. cit. p. 113 y 114

¹¹⁶ Op. cit. p. 115

"moderación" de los grupos sociales (Huntington ya citado); o dicho con mayor pudor, necesita de "desequilibrios razonables" y de "renuncias al todismo" de los sectores populares. La democracia resultante es un concepto restringido a la lógica del capital, y la "liberación integral" resulta un concepto ilusorio porque depende de la estabilidad de una forma de dominación.

Este esfuerzo de compatibilizar valores evangélicos con valores capitalistas, o en otras palabras, de introducir mejoras humanizantes al orden capitalista, no es un esfuerzo aislado o sin tradición, se trata de una teología política que tiene una tradición respetable. Lo que interesa es hacer conciencia de sus implicaciones cuando se trata de construir un nuevo horizonte político para nuestras sociedades.