

“Cristianos por el Socialismo” en Chile (1971-1973). Aproximación histórica a través del testimonio oral

DAVID FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ

RESUMEN

El artículo aborda la historia del movimiento “Cristianos por el Socialismo” a partir de testimonios orales. Dicho movimiento nació en Chile en 1971 y en menos de un año se extendió a nivel mundial. ¿Por qué? Porque sirvió para hacer realidad el tema sobre el que, en la década de los sesenta, se discutió de forma apasionada: el diálogo entre cristianismo y marxismo y la posibilidad de ser cristiano y marxista sin que ello supusiera una contradicción. En el artículo analizamos el surgimiento del movimiento, su expansión y tres maneras distintas de vivir la pertenencia al mismo.

SUMMARY

This article deals with the History of the movement “Christians for Socialism” through oral testimonies. This movement was founded in Chile in 1971 and in less than one year it stretched out throughout the world. Why? Because it made reality the topic most passionately spoken about during the sixties: the dialogue between Christianity and Marxism and the possibility of being a Christian and Marxist with no contradiction. This article analyses the birth of the movement, its expansion and three different ways of belonging to it.

Dos acontecimientos de finales de la década de los cincuenta van a ser fundamentales para comprender la evolución del catolicismo en América Latina durante los años sesenta: el triunfo de la revolución cubana, que ponía a todo el continente en alerta prerrevolucionaria, y el anuncio por parte de Juan XXIII de la celebración de un concilio ecuménico. Apertura eclesial y revolución social van a ser claves fundamentales en la historia de la Iglesia católica latinoamericana de esos años.

El Concilio Vaticano II, que se celebrará de 1962 a 1965, fue un intento de poner al día a la Iglesia católica, de darle un rostro más acorde con los nuevos tiempos de progreso y modernización que se estaban viviendo; tiempos en los que la Iglesia perdería su rol si persistía en mantener una imagen anclada en Trento. Para ello el Concilio pondrá los cimientos de una nueva identidad eclesial: Iglesia como pueblo de Dios en la historia, ecumenismo, renovación litúrgica, justicia social, papel del laico en la Iglesia, etc., de tal forma que tras el Vaticano

II la apertura hacia el mundo adquirirá carta de ciudadanía entre los católicos. Ahora bien, no hay que pensar que el Concilio fue un vendaval mágico que sacudió de repente los anquilosados cimientos de la Iglesia, sino que, más bien, fue el catalizador de una serie de corrientes aperturistas y renovadoras que ya estaban en el ambiente y que sólo necesitaban el empujón institucional para impregnarlo todo.

“Diálogo” fue una de las palabras claves del catolicismo en “aggiornamento” (“puesta al día”). Diálogo con el mundo moderno, con otras religiones, con el marxismo... Los sesenta, precisamente, serán los años de la eclosión del diálogo entre cristianismo y marxismo. Diálogo teórico y también práctico, pero, y esto es importante tenerlo en cuenta, diálogo que ya había comenzado muchos años antes en lo cotidiano, aunque no hubiera traspasado con fuerza las ortodoxias oficiales tanto del catolicismo como del marxismo. En los sesenta, y este es el caso de Chile, se verbalizan experiencias que ya se habían estado dando antes y que demostraban que entre cristianismo y socialismo no había contradicción. Eso sí, el trabajador que era creyente y al mismo tiempo comunista a menudo lo vivía como dos dimensiones desgajadas de su ser. Es lo que Claudio Rammsy llama la inserción “anónima” de cristianos en el mundo socialista¹. Aunque no siempre era tan anónima, como lo demuestra la vida de Clotario Blest (1899-1989) que, después de una etapa de “seminarista rebelde” que terminó con su expulsión del seminario, se comprometió totalmente con las luchas de los trabajadores reclamando un socialcristianismo de izquierda, lo que era escandalosamente innovador frente al confesionalismo anti-comunista del apostolado oficial, que en ese momento era lo más progresista de la Iglesia-institucional (años cuarenta)². Así pues, en la praxis cristianismo y marxismo no eran dos realidades completamente ajenas. Un ejemplo que afianza lo que decimos nos lo relataba Maximiliano Salinas, historiador chileno que está trabajando con intensidad y acierto el tema del “cristianismo de los pobres” en Chile. Él nos contaba que en el Norte del país, en los años treinta, había bailes³ que integraban lo religioso a la opción sociopolítica con gran desparpajo, hasta tal punto de darse el caso de que uno de los bailes se llamaba “*baile marxista-leninista de la Virgen del Carmen*”⁴.

¹ C. RAMMSY, “Los encuentros entre cristianos y marxistas en América Latina: perspectiva católica”, en C. RAMMSY (ed.), *Un debate en torno a cristianismo liberador y socialismo*. Santiago, Chile, no específica año, p. 46.

² M. SALINAS, *Clotario Blest, profeta de Dios contra el capitalismo*. Santiago, Chile, 1987.

³ “Baile” es el nombre que reciben los grupos que se dedican a bailarle a la Virgen como forma de expresar su religiosidad, como estilo de oración a través del gesto y la danza. Hunden sus raíces en el mundo indígena y han subsistido hasta hoy día.

⁴ Maximiliano Salinas, Testimonio oral (Santiago, Chile, 16/11/93). El informante, laico nacido en Chile en 1952, es doctor en Teología y especialista en historia de la Iglesia. Está vinculado en su quehacer como historiador a CEHILA (Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina). En su obra es importante el tratamiento que hace de la teología de los pobres. El testimonio dura dos horas.

Entonces, ¿qué es lo novedoso de los años sesenta? Lo novedoso es que el tema va a dejar de ser algo anónimo o marginal y va a pasar al primer plano de la discusión y de la vivencia en un momento en el que la revolución se percibía como urgente y necesaria. La opción de izquierda es lícita para el cristiano, y no como algo adosado a su cristianismo, sino como opción iluminada por su fe. Se busca la articulación de la fe con el compromiso político de izquierda. Proceso que será alimentado a fines de los sesenta con la crisis del proyecto demócratacristiano de Frei, lo que implicará el éxodo de muchos cristianos hacia la izquierda, ya sea integrándose en los partidos tradicionales (Partido Socialista, Partido Comunista) o creando lo que se ha llamado "nueva izquierda": el MAPU (Movimiento de Acción Popular Unitaria), el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) y posteriormente la IC (Izquierda Cristiana). Y todo esto en un contexto en el que la **Unidad Popular** aparecía como el aglutinador de las fuerzas sociales y políticas que buscaban la liberación respecto al capitalismo oligárquico y al imperialismo: acabar con la miseria y romper la dependencia que mantenía a Chile en el subdesarrollo era la meta. Contexto en el que la revolución no sólo se veía como algo urgente y necesario, sino también como un proyecto viable. Viabilidad que radicaba más en el entusiasmo que en los análisis objetivos de la realidad.

Ahora bien, hasta llegar a ese punto, en todo este periplo hacia la izquierda de grupos de católicos chilenos será fundamental la Misión General que se realizó en Santiago en 1963, que supuso un acercamiento de la Iglesia hacia los sectores populares de la periferia que carecían de una presencia oficial y real de la misma, lo que motivó la aparición de comunidades cristianas de base, que, partiendo de la lectura del Evangelio desde la realidad, van a jugar un rol fundamental en la articulación de una vivencia más fraterna del cristianismo y en la lucha por transformar unas estructuras sociales que no tenían en cuenta la vida de los más pobres. Y junto a éstas, hay que destacar el papel que desempeñó la Acción Católica especializada (Juventud Obrera Católica, Movimiento Obrero de Acción Católica, Juventud Estudiantil Católica, Asociación de Universitarios Católicos) en la configuración de una conciencia eclesial y social crítica ante las situaciones de miseria y opresión, así como el aporte de los primeros pasos de lo que será la teología de la liberación.

Enmarcado en este contexto nacerá el movimiento "Cristianos por el Socialismo" (CpS) en septiembre de 1971. Nuestra intención es analizar la identidad del movimiento a través del testimonio oral⁵. ¿Por qué? Porque normalmente se ha reducido la historia de CpS a la historia de sus líderes, y la historia de un movimiento es mucho más que la historia de sus dirigentes. En este sentido la oralidad nos permite llegar a esa otra gente que habiendo pertenecido a CpS son desconocidos porque no tuvieron poder, y que sin embargo, esa es mi tesis,

⁵ Los testimonios que utilizamos en este artículo fueron tomados en Santiago de Chile entre octubre y diciembre de 1993. El total de testimonios obtenidos fue 36. Todos ellos forman parte del "archivo de la palabra" de AIO (Asociación Intrahistoria y Oralidad), de la que soy miembro.

taron tanto o más que los dirigentes al desarrollo de una conciencia crítica y compatible con el compromiso de izquierda entre amplios sectores de la población chilena. Reducir la historia de CpS a sus documentos públicos, ciertamente importantes, sería contar la historia a medias, porque, por esa misma lógica, al ser desarticulado el movimiento tras el golpe de Pinochet, parecería que éste desapareció sin más de la realidad chilena, lo que no es verdad, ya que CpS (y nos referimos a sus bases menos sectarizadas) es uno de los elementos que están en el origen de la respuesta que la Iglesia católica chilena articuló para resistir a la dictadura.

1. GÉNESIS E IRRADIACIÓN DE CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO

Para poder pasar a los testimonios vamos a hacer antes un breve recorrido del surgimiento del movimiento CpS. Todo empezó con la iniciativa de un grupo de sacerdotes que, ante la inminencia de la subida de Allende al poder, vieron la necesidad de reflexionar sobre cómo evitar que la Iglesia chilena quedara al margen de los procesos populares como había ocurrido en Cuba. Al principio la reflexión tendrá como objetivo saber acompañar al pueblo en su lucha. Cuando la UP gane las elecciones la cuestión será qué es lo que debían aportar los cristianos para la construcción del socialismo. Esta inquietud llevará a algunos sacerdotes insertos en sectores populares a estudiar directamente el marxismo para ver en qué consistía el atractivo que captaba la esperanza del pueblo. Fruto de esos encuentros de formación, se convocará una jornada, del 14 al 16 de abril de 1971, con la finalidad de servir de foro de reflexión para agentes pastorales inmersos en el mundo popular. El tema a tratar era cómo renovar la Iglesia ante los desafíos de la construcción del socialismo. Y lo que en principio se planteó como una jornada sin más alcance que lo que dieran de sí las sesiones internas de la misma, terminó teniendo un fuerte impacto en la opinión pública al hacerse una rueda de prensa y leerse una *Declaración*, conocida como "*Declaración de los ochenta*" (porque está firmada por ochenta sacerdotes). En ella optaban por el socialismo frente a la opresión capitalista, socialismo que no sólo es una economía nueva sino también valores nuevos. Además, afirmaban que no veían contradicción entre socialismo y cristianismo. Para ellos:

*"Ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado"*⁶.

La declaración terminaba con un apoyo explícito a la construcción del socialismo sin renunciar a la crítica, la cual debía hacerse desde dentro del proceso

⁶ Los ochenta, "Declaración" (abril 1971), *Pastoral Popular*, 123 (Santiago, Chile, mayo-junio 1971), pp. 50-52.

revolucionario, y con un llamamiento a la unidad de los trabajadores en torno a ese proceso, que era una oportunidad de romper el capitalismo dependiente y "hacer avanzar la causa de la clase trabajadora en toda América Latina"⁷.

En septiembre de ese mismo año, 1971, empezó a funcionar "Cristianos por el Socialismo" como movimiento organizado, partiendo de ese primer núcleo que había sido el grupo de "los ochenta". CpS nació como un movimiento sacerdotal. Con su aparición se abrió una etapa de dos años que ha marcado profundamente la historia de la Iglesia chilena, hasta tal punto que la jerarquía todavía no ha terminado de procesar el trauma que para ellos supuso este movimiento. De hecho, se suele pasar de largo por este tema: unos porque condenan sin paliativos el movimiento y todo lo que pueda tener un ligero sabor a él, y otros porque denuncian el carácter elitista del mismo, su ideologización y su distanciamiento del cristianismo de los pobres. El caso es que CpS aparece como un error del que muy pocos quieren hablar en voz alta. Paradójicamente, los testimonios más fecundos para comprender CpS en todas sus dimensiones, y no sólo en su aspecto de vanguardia sacerdotal enfrentada con la jerarquía y disputada como "frente" por los partidos políticos de izquierda, nos lo ofrecen las personas que estuvieron en la periferia del mismo, al margen de la dirección (como por ejemplo Francisca Morales y Mario Garcés, cuyos testimonios analizaremos más adelante), o bien personas que ni siquiera pertenecieron a CpS. Situado en este segundo caso, RAÚL ROSALES nos dice:

*"Nunca vi esa cosa ni participé porque estaba muy chico, pero me ha impactado terriblemente, siempre me impacta, la profunda trascendencia que tuvo y cómo ha marcado a la Iglesia chilena hoy. Es impensable la acción pastoral de la Iglesia chilena de estos últimos años sin desenmascarar ese tema. Es impensable. Yo no creo que se pueda hacer una historia muy objetiva si no desmontas ese tema, porque ¡es tan grande!..."*⁸.

Para SERGIO CÁRDENAS, que tampoco perteneció al movimiento, CpS fue una experiencia que tuvo diferentes grados de influencia, para bien o para mal según a quien se le pregunte, pero de lo que no cabe duda es de que fue una experiencia que marcó mucho a la Iglesia chilena. Y agrega que CpS fue un movimiento más amplio que lo que fue el primer núcleo inicial del grupo de "los ochenta"⁹.

⁷ Ibidem.

⁸ Raúl Rosales, Testimonio oral (Santiago, Chile, 16/11/93). El informante es teólogo laico. Nació en Chile en 1957. Se licenció en Sao Paulo, en donde descubrió el rol que podía realizar como teólogo al servicio de las comunidades de base. Actualmente coordina el Centro Ecueménico Diego de Medellín en Santiago e imparte clases en el Instituto Alfonsiano de Teología y Pastoral. La entrevista tiene una duración de algo más de hora y media.

⁹ Sergio Cárdenas, Testimonio oral (Santiago, Chile, 19/11/93). Informante laico de cuarenta años de edad; su vida está estrechamente vinculada al fenómeno de las comunidades de base en Santiago. Concretamente perteneció a la Coordinadora de Comunidades Cristianas en sectores populares en el periodo de la dictadura, siendo el secretario ejecutivo de la misma durante un tiempo. La entrevista tiene una duración de más de tres horas.

Ahora bien, vista su importancia, hay que señalar que CpS, que como hemos dicho anteriormente empezó su existencia siendo un movimiento sacerdotal, quería ser:

“Un organismo de testimonio público de la fe más que de reflexión y de proclamación pastoral; también hubo algo de eso, habrá reflexión, habrá la implicancia de todo esto en la pastoral, en el trabajo eclesial concreto, en espiritualidad... Habrá elementos pero lo central de CpS fue tener una voz distinta al socialcristianismo, distinta a las fórmulas democratacristianas”¹⁰.

En CpS se agruparon sacerdotes que convivían con los pobladores y/o trabajaban como un obrero más para vivir. También sacerdotes más específicamente dedicados a labores intelectuales. Para algunos todo esto fue un invento de los curas extranjeros que siempre estaban intentando poner en práctica en países ajenos lo que no podían realizar en los suyos. Ésta es la opinión de SEGUNDO GALILEA: *“la mayoría de los sacerdotes que lideraban CpS, la mayoría de los sacerdotes de CpS eran extranjeros. Había muy poco clero chileno. La directiva de CpS tenía un solo chileno, que era Sergio Torres”*. Y añade que hablando en confianza con Sergio Torres una de las veces que fue a Chile (él andaba entrando y saliendo de Chile por responsabilidades en el CELAM), éste le dijo: *“yo estoy hasta aquí (gesto de estar harto) con estos sacerdotes norteamericanos, españoles, franceses, holandeses... con diferente motivación. Parecen pensar que la Iglesia comienza con ellos... Y no renuncio para no dejar esto en manos de españoles y norteamericanos”¹¹*. Otros en cambio tienen una visión más positiva del papel desempeñado por los sacerdotes extranjeros. PABLO FONTAINE constata la mayoría de clero extranjero pero observa que la idea de que éstos venían a Chile a realizar sus utopías está demasiado inflada. Pudo haber algo de eso, pero la verdad es que la mayoría de los sacerdotes extranjeros *“estaban siempre jugándose el tipo”* en las poblaciones más marginales. Si estás en el barrio alto es fácil no ser conflictivo. Pero si estás en la zona

¹⁰ Diego Irrazábal, Testimonio oral (Santiago, Chile, 5/11/93). Sacerdote y teólogo chileno de la Congregación de la Santa Cruz. Nació en Santiago en 1949. Hasta 1973 impartió clases en la Universidad Católica, centrando su labor docente en cursos de Teología para laicos desde una perspectiva liberadora. Perteneció a CpS y tuvo que exiliarse tras el golpe militar. Desde entonces ejerce sus tareas pastorales en Perú; en los últimos años entre los indígenas aymaras de la zona de Puno. Es uno de los más destacados representantes chilenos de la teología de liberación, concretamente en lo relacionado con la religión popular. La duración del testimonio es una hora.

¹¹ Segundo Galilea, Testimonio oral (Santiago, Chile, 24/11/93). Sacerdote chileno nacido en Chile en 1928 que se considera más pastoralista que teólogo. Durante muchos años estuvo vinculado al IPLA (Instituto Pastoral Latinoamericano dependiente del CELAM), del que fue director. En los años setenta se le vinculó a la corriente de la teología de la liberación, aunque él reconocía en su testimonio que nunca se sintió parte de la misma, que escribió algunas cosas sobre el tema, pero que no se le puede considerar teólogo de la liberación. Es autor de numerosas obras en las que aborda temas de espiritualidad y sobre la relación entre catolicismo popular y pastoral. Grabamos dos horas de testimonio.

sur la realidad es más conflictiva. Allí había una gran mayoría de extranjeros: *"es uno de los motivos por lo que nosotros decíamos no movernos de aquí por ningún motivo, porque era uno que otro chileno, la verdad"*. Pablo Fontaine reconoce que llegó a escribir un artículo en la revista "Mensaje" para agradecerle a los extranjeros cuanto habían hecho¹².

CpS no era un invento descarnado de los curas extranjeros. Éstos pertenecían al movimiento en cuanto sacerdotes encarnados en medios populares, y no en cuanto que eran extranjeros. Había muchos en CpS porque muchos estaban en las poblaciones marginales.

Ahora bien, SEGUNDO GALILEA llega a afirmar en su testimonio que *"el clero chileno de más peso intervino muy poco"* en CpS. Sin embargo, la lista de sacerdotes chilenos vinculados, y no sólo como miembros sino como dirigentes, es importante. Chilenos con cargos directivos fueron Gonzalo Arroyo, Pablo Richard, Diego Irarrázaval... y no sólo Sergio Torres. Además de la participación crítica de Pablo Fontaine, Ronaldo Muñoz, Esteban Gumucio...

Respecto a la labor que realizó el movimiento se pueden distinguir muchas dimensiones, pero la que más resalta siempre es su dimensión pública de comunicados, actos, encuentros... Se convirtió en una corriente de opinión, *"y una corriente de opinión muy controversial al interior de la Iglesia"*¹³. Se les acusó de crear división en la Iglesia, pero, como matiza DIEGO IRARRÁZAVAL, *"esas divisiones las había antes y las hay hoy día"*. Siempre ha habido corrientes y tendencias. Otra de las dimensiones de CpS era el trabajo de base en los sectores populares. Y entre una y otra habrá una tensión constante dentro del movimiento, porque unos querrán potenciar más la primera y otros la segunda. Al final, quizás por el carácter controversial que fue tomando cada declaración de CpS, el trabajo más ideológico de desmontar una Iglesia casada con el capitalismo tuvo más peso que el trabajo de base.

Además, a pesar de que CpS se definía como un movimiento social y su compromiso era con el cambio de la sociedad, hará críticas explícitas a la Iglesia oficial: *"la participación de sacerdotes hacía que fuera una crítica por sí misma a la jerarquía de la Iglesia en su posición frente al proceso político"*¹⁴.

Junto al conflicto en el seno de la Iglesia, cada vez más evidente, se producirá la "expansión" más allá de Chile. Dos hechos van a latinoamericanizar la experiencia de CpS (tengamos en cuenta que Chile estaba bajo la mirada de toda Amé-

¹² Pablo Fontaine, Testimonio oral (Santiago, Chile, 26/11/93). El informante es sacerdote, miembro de la Congregación de los Sagrados Corazones. Fue asesor de grupos de universitarios católicos a finales de los sesenta y principios de los setenta. Perteneció al grupo de "los ochenta" y a CpS, aunque siempre con una actitud crítica sobre algunos aspectos del movimiento. Actualmente es formador de novicios. Su aportación teológica es destacable, entre otras cosas, por sus reflexiones sobre la liberación y su análisis de las diferentes corrientes dentro del cristianismo en los sesenta. El testimonio se extendió casi una hora.

¹³ Diego Irarrázaval, Testimonio oral (Santiago, Chile, 5/11/93).

¹⁴ Sergio Cárdenas, Testimonio oral (Santiago, Chile, 19/11/93).

rica Latina, muy atenta a la vía chilena hacia el socialismo): la visita de Fidel Castro a Chile en noviembre de 1971 y el “Primer Encuentro Latinoamericano de CpS” celebrado en Santiago en abril de 1972.

La visita de Fidel Castro disparará ideológicamente a los dirigentes de CpS. La adhesión al socialismo empezó a no ser tan crítica. Hecho que se consumó de alguna manera con la devolución de la visita a Cuba por parte de doce sacerdotes, como respuesta a la invitación hecha por Fidel Castro al movimiento. La revolución socialista triunfante los deslumbró.

Por otra parte, al Encuentro acudieron cristianos de diversos países. Se reunieron en torno a 400 participantes entre laicos, religiosas y sacerdotes. Acudió también Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca (México), única presencia jerárquica en el Encuentro, cuyo objetivo central era: “*intercambiar, analizar y profundizar las experiencias de compromiso efectivo de cristianos en la revolución liberadora de América Latina*”¹⁵. La jerarquía chilena, dicho sea de paso, había hecho circular un documento entre los episcopados de los demás países latinoamericanos para advertirles de las características del Encuentro y decirles que el episcopado chileno no tenía nada que ver con su organización.

El fruto del Encuentro, después de escuchar las diferentes ponencias y discutir durante horas, fue un documento que se consideró la “carta magna” de todos los grupos que se situaran en la corriente de CpS tanto a nivel latinoamericano como internacional¹⁶. El documento fue ampliamente difundido. Además, se publicó una versión popular para su divulgación. En un artículo de mayo de 1972, Giulio Girardi, teólogo italiano que había participado en el Encuentro, en un intento de destacar la importancia que tuvo, hacía un paralelismo entre Medellín y Santiago:

*“Medellín es una expresión de la colegialidad episcopal a escala continental. Santiago es a esta misma escala continental, una expresión de renovación de la conciencia cristiana. Renovación que es, por cierto, de la comunidad cristiana de base”*¹⁷.

Girardi presentaba el Encuentro de Santiago como un acontecimiento que tenía las dimensiones de Medellín en el sentido de que también sería decisivo en la historia de la Iglesia latinoamericana. Mientras que Medellín estaba en la onda del Concilio, Santiago era una expresión postconciliar en la que se trazaban los límites del “aggiornamento” y del progresismo conciliares ante la situación de América Latina. Santiago desbordaba el Vaticano II y Medellín.

¹⁵ P. RICHARD, *Cristianos por el socialismo. Historia y documentación*. Salamanca, 1976, p. 86.

¹⁶ *Ibidem*, p. 105.

¹⁷ G. GIRARDI, “Los cristianos y el socialismo: de Medellín a Santiago”, en H. Assmann y otros, *Cristianos por el socialismo. Exigencias de una opción*. Montevideo, Uruguay, 1973, p. 68. El artículo fue publicado por primera vez en: “Le Monde”, 7-8 de mayo, 1972.

2. CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO EN LOS SECTORES POPULARES

Visto el origen y el impacto internacional del movimiento, queremos ahora contrastar las vivencias de tres personas que estuvieron en él. Las tres eran cristianos con una opción por el socialismo como sociedad igualitaria, libre y fraterna. Tres testimonios de vida que alumbran la complejidad de CpS y nos alejan de visiones monolíticas. Lo haremos a través del testimonio escrito de IGNACIO PUJADAS y su comunidad, y de los testimonios orales de FRANCISCA MORALES y MARIO GARCÉS.

2.1. IGNACIO PUJADAS, sacerdote catalán, cuando llegó a Chile, optó por vivir un proceso de inserción en un barrio popular, con el fin de hacerse uno más entre la gente para, a partir de ahí, conociendo la realidad cotidiana del pueblo, construir una Iglesia que estuviera verdaderamente al servicio de los "pobres" y muy atenta a sus expresiones propias. En este sentido, el testimonio de Ignacio Pujadas hizo un replanteamiento global del quehacer y de la identidad de la Iglesia: una Iglesia que no se afana en sumar pertenencias eclesiales sino en servir al pueblo gratuitamente. Como resultado de este estilo de ser Iglesia nació una Comunidad Cristiana Popular en Forestal Alto, barrio obrero de Viña del Mar donde Ignacio Pujadas se encontraba¹⁸. Pues bien, Ignacio Pujadas va a participar en CpS desde que éste recién empezaba siendo grupo de "los ochenta". Estará en el comité coordinador del diálogo entre Fidel Castro y "los ochenta" y, posteriormente, será uno de los doce curas que viajaron a Cuba.

Antes de la visita de Fidel Castro y del viaje a Cuba, Ignacio Pujadas participa en la constitución de una "comunidad de cristianos revolucionarios" en Forestal Alto. Su Declaración de principios fue aprobada el 17 de octubre de 1971. En ella especifican que su objetivo era "*vivir la fe en Cristo desde el seno de la revolución chilena*"¹⁹, a la luz de las palabras de Camilo Torres y Che Guevara sobre el deber revolucionario de todo cristiano. El objetivo no tiene dobleces. La comunidad quería ser fiel a Jesucristo desde la revolución, interpretando los signos de los tiempos para que su fe no estuviera descarnada sino profundamente inserta en la vida del pueblo y sus luchas. El objetivo plantea la necesidad de que los cristianos participen activamente en el proceso de liberación de los oprimidos, lo que está muy de acuerdo con la lógica de inserción y servicio a los más pobres con que Ignacio Pujadas había abordado su labor como sacerdote en dicho barrio. Pero, más allá del objetivo central, en los siguientes puntos de la Declaración, se especifica una serie de principios algunos de los cuales están llenos de dogmatismo que pretende ser revolucionario.

¹⁸ I. PUJADAS, "¿Qué hago en América?...", *Pastoral Popular*, 95 (Santiago, Chile, septiembre-octubre 1966), pp. 5-45.

¹⁹ I. PUJADAS, "Comunidades de cristianos revolucionarios. Declaración de principios", *Pastoral Popular*, 128 (Santiago, Chile, marzo-abril 1972), p. 48.

– En el punto 7, por ejemplo, después de dejar claro la prioridad de la reunión mensual de la comunidad, se añade que si alguien no pudiera asistir debería notificarlo a alguno de los miembros del Comité Responsable, “*el cual hará las veces de Tribunal Revolucionario*”²⁰. Si la falta fuera considerada injustificada ese miembro podría ser expulsado de la comunidad.

– O el punto 9, en el que se deja claro que nadie tiene derecho a estar en la comunidad si no es “*cristiano y revolucionario activo*”, por lo que para participar en la comunidad “*se deberá concursar mensualmente*”.

– El punto 11 y definitivo concluye que:

*“Sólo una disciplina revolucionaria nos puede llevar a una moral revolucionaria. Sólo una moral revolucionaria nos puede llevar a un cristianismo revolucionario. Sólo un cristianismo revolucionario puede ayudar a la liberación del hombre”*²¹.

Pablo Richard, al presentar esta Declaración de principios²² elaborada por una comunidad de CpS, escribe que este documento refleja “*lo que era la vida en las bases del movimiento*”. En realidad el documento refleja normas, y normas rígidas e intransigentes, con mucha inflación de verbalismo ideológico, pero con poco sabor a vida. Como dice ALFONSO BAEZA: “*en ese tiempo todo se denominaba revolucionario*”²³.

2.2. FRANCISCA MORALES, miembro de la Congregación del Amor Misericordioso, era, y es, una de tantas religiosas que en los años sesenta llegaron a las poblaciones marginales y fueron descubriendo el mundo de los pobres a medida que se iban insertando en él. Francisca Morales perteneció a CpS, pero con una presencia más periférica de la que pudo tener Ignacio Pujadas. Periférica en el sentido de que no perteneció a la minoría dirigente.

Ella²⁴ siente que CpS “*fue un grupo muy importante que nos ayudó a muchos sacerdotes y religiosas a entender la fe con los ojos de los pobres, a vivir una inserción más lúcida en el mundo de los pobres*”. Hasta ese momento la cercanía de la vida

²⁰ Ibidem, p. 49.

²¹ Ibidem, p. 50.

²² P. RICHARD, *Cristianos por el socialismo. Historia y documentación*. Salamanca, 1976, pp. 239-241.

²³ Alfonso Baeza, Testimonio oral (Santiago, Chile, 10/11/93). Sacerdote chileno. Auna estudios de Ingeniería Civil en la Universidad Católica y de Ciencias Sociales en la Gregoriana de Roma (donde estuvo tres años), especialmente en el campo económico. Desde 1965 fue asesor del MOAC (Movimiento Obrero de Acción Católica). Fue uno de los fundadores del grupo de “los ochenta”, que posteriormente se convertiría en CpS. Desde 1977 es vicario de la Vicaría de Pastoral Obrera de Santiago, desde donde ha seguido ejerciendo la defensa de los trabajadores que ya empezara cuando se vinculó al MOAC. Actualmente además de vicario de la Vicaría de Pastoral Obrera, es pro-vicario de Pastoral Social y párroco de la parroquia del Sagrado Corazón de Jesús en Santiago. El testimonio dura una hora.

²⁴ Francisca Morales, Testimonio oral (Santiago, Chile, 4/12/93). El testimonio duró algo más de una hora.

religiosa y de la Iglesia en general era una cercanía desde arriba, *"dando cosas, socorriendo, siendo bastante samaritana"*, pero no había sido una Iglesia formada ni por pobres ni por agentes pastorales que vieran la vida *"desde el mundo de opresión e injusticia en que vive el pobre"*. Así que fue CpS lo que le ayudó a articular la oposición que había entre estructura social y Reino de Dios y a *"articular mejor una fe que se comprometía en la transformación de esta sociedad, que preparaba el Reino preparando el país también"*.

Francisca Morales valora como negativa la implicación de sacerdotes y religiosas en partidos políticos de forma directa, y apunta que muchos creyeron que todo el movimiento estaba implicado en partidos políticos: *"y la verdad es que había mucha gente que no participaba en los partidos políticos"*. Lo que sí tenían claro era la opción de izquierda y por el socialismo, pero la vinculación orgánica a los partidos (MIR, MAPU, PC, PS) sólo la tenían algunos miembros.

Antes de la elección de Allende, los agentes pastorales de la zona hicieron un discernimiento junto a Fernando Ariztía, obispo auxiliar de Santiago, contrastando los diferentes programas de los partidos políticos con el Evangelio y Medellín. En el grupo que estaba Francisca Morales, formado por teólogos, pobladores, trabajadores y el propio Fernando Ariztía, llegaron a la conclusión de que las 40 medidas de la UP eran las que más coincidían con lo que ellos pensaban que era un caminar más cercano al Reino de Dios²⁵. No todos los agentes pastorales que participaron eran de izquierda, ni tampoco se intentó convencer a la gente de que votar a Allende era lo mejor. Lo más importante para ellos era que *"votara por quien votara la gente viera las implicancias y la dimensión política de la fe; que no se puede votar al lote"*. Y tras las elecciones, por una cuestión de coherencia, se involucraron en el proyecto que el pueblo había elegido. Un proyecto que tenía en cuenta a los "pobres". Y en este contexto de trabajo en las organizaciones poblacionales o en las instancias gubernamentales de trabajo popular (alfabetización, programas contra la droga y el alcoholismo...), CpS les proporcionaba un marco de referencia que les daba una mística y una serie de análisis de coyuntura útiles para comprender la complejidad del entramado social.

²⁵ El Programa de gobierno de la UP contenía amplias medidas económicas y sociales encaminadas a superar la miseria y construir una sociedad sin los desequilibrios socioeconómicos que existían en Chile. Pretendía acabar "con el poder del capital monopolista nacional y extranjero y del latifundio", que conllevaba la expropiación y nacionalización de las riquezas básicas y actividades fundamentales de Chile que estaban en manos de capitales extranjeros o monopolios internos: la gran minería (cobre, salitre, yodo, hierro y carbón mineral); el sistema financiero (banca privada y seguros); el comercio exterior; las grandes empresas y monopolios de distribución; monopolios industriales estratégicos; y en general toda actividad que condiciona el desarrollo económico y social del país (transportes, petróleo, energía eléctrica, siderurgia...). Además de profundizar la reforma agraria y toda una serie de medidas sociales que dignificara la vida del pueblo chileno: viviendas, trabajo estable, salarios suficientes, atención médica, escuelas y universidades, agua potable, alcantarillado, alumbrado público, calles y aceras pavimentadas, teléfonos, canchas deportivas, turismo y balnearios populares... Datos del "Programa básico de Gobierno de la Unidad Popular", en H. Godoy, *Estructura social de Chile*. Santiago, Chile, 1971, pp. 562-581.

Francisca Morales añade que para ella y para otros que llevaban varios años viviendo en la población todo eso, CpS y la teología de la liberación que estaba en efervescencia, les proporcionaba las respuestas a todas las inquietudes que habían ido acumulando al convivir con los pobres. Cuando ella llegó a la población el cambio respecto al lugar de donde venía, clase media profesional, fue brutal. A los dos años de estar en la población llegó a enfermar al tomar conciencia de la gravedad de la injusticia *“y que ésta forma parte de una estructura, que no es una cuestión casual, ni flojera de los pobres, ni por falta de educación”*. Que la falta de educación era también expresión de la injusticia. Toma conciencia de las incidencias brutales de la injusticia sobre la vida de los pobres y, entonces, todo lo que había aprendido, lo que había estudiado, empezó a darle vueltas y empezó a ver las cosas al revés: *“empezar a sentir con el corazón y los ojos de los pobres es otra cosa”*. Y desde ahí descubrió que *“la gente tiene una práctica de fe que no está expresada en manuales de catecismo, pero una práctica de fe mucho más lógica desde el punto de vista humano que lo que tú has aprendido en montones de cosas”*. Y agrega que mirar el mundo desde la experiencia de los “pobres” *“es muy abrumador”*, pero también te abre a toda la riqueza de su fe, y que no todo es *“error doctrinal o ignorancia, o religiosidad popular con deformaciones”*. La gente sencilla vive cotidianamente valores muy importantes del Evangelio: *“una libertad evangélica para vivir la solidaridad que es impresionante; una confianza activa en la Providencia; una manera de responder a los requerimientos del amor fraterno...”*.

Francisca Morales concluye que CpS ayudó a iluminar toda esa experiencia: que es verdad que algunos de una forma infantil se entusiasmaron políticamente, pero eso no quita lo positivo que tuvo en cuanto a una espiritualidad de raigambre bíblica que avalaba, fortalecía y daba sentido a esa experiencia de compromiso y vida entre los pobres.

2.3. En tercer lugar vamos a escuchar a MARIO GARCÉS²⁶, coordinador de la parte universitaria de CpS en Concepción por aquellos años. Para ellos el objetivo del movimiento era mostrarle a la sociedad y a la Iglesia que era posible abordar el tema del socialismo.

Mario Garcés constata que la imagen de CpS como un movimiento clerical era la más fuerte. Si embargo, después de un inicio en que sólo formaban parte del movimiento *“una élite de la Iglesia”*: teólogos y sacerdotes progresistas, éste se abrirá a los laicos y las religiosas, a las comunidades. En este sentido la experiencia de CpS en Concepción es diferente a la de Santiago. La realidad de Concepción es la de una de las provincias que por su historia y su composición social

²⁶ Mario Garcés, Testimonio oral, (Santiago, Chile, 15/12/95). Historiador laico. Fue dirigente juvenil de la JEC en los años sesenta. Perteneció a CpS en Concepción y durante la dictadura fue miembro de una de las comunidades más combativas: la comunidad “Cristo Liberador” de Villa Francia, en Santiago. Actualmente trabaja en ECO (Educación y Comunicación), abriendo camino en la historia oral de pobladores y pobladoras. La duración del testimonio es una hora.

tenían una tradición izquierdista: clase obrera minera, clase obrera textil... En Concepción toda la actividad política y cultural tenía mucho componente popular. CpS no va a escapar a esta influencia, de tal manera que el movimiento incorpora a comunidades poblacionales y a grupos de Acción Católica especializada que iban en esta línea (Mario Garcés perteneció a la JEC, Juventud Estudiantil Católica). Había sacerdotes y religiosas también, pero no eran los más representados. En Concepción realizaron encuentros regionales de CpS donde la mayoría de los participantes eran laicos: en concreto, en el encuentro de noviembre de 1972 realizado en un local de la CUT, de los más de 400 participantes sólo entre 30 y 40 pertenecerían al clero; *"el resto era mundo cristiano de comunidades, de parroquias"*.

La lógica de CpS en Concepción no era tan clerical como en Santiago. De hecho, cuando los miembros de CpS de Concepción iban a los encuentros nacionales les llamaba la atención la insistente alusión a los conflictos con el cardenal: *"y nos dábamos cuenta que ellos lo vivían con mucha angustia, y para nosotros no representaba tanta angustia"*. Su opción era hacer que el mundo popular de la Iglesia participara en la construcción del socialismo, y no se atascaban en actitudes confrontacionales contra la jerarquía. Estaban más atentos a la dimensión social que a la intraeclesial. Así pues, para Mario Garcés el error no fue la existencia de CpS, como afirman, entre otros, algunos de sus protagonistas que quedaron traumatizados por todo lo que ocurrió después. El error fue que CpS derivara en un conflicto al interior de la Iglesia *"cuando en realidad lo que interesaba era procesar el conflicto global que vivía la sociedad chilena más que el conflicto dentro de la Iglesia"*.

En síntesis, retomando estos testimonios: una experiencia de CpS como vanguardia de la revolución con un fuerte sabor a sectarismo; una experiencia de CpS como iluminación de la inserción de los agentes pastorales en los sectores populares, lo cual les permite articular, junto con el pueblo, un proyecto de liberación con nombre concreto (socialismo) contrastándolo críticamente con el proyecto del Reino de Dios; y una experiencia de autonomía al interior de CpS, donde los laicos asumen el protagonismo y no se quedan encajonados en los estrechos límites de una dirigencia sacerdotal excesivamente pendiente de lo intraeclesial. Como se puede ver no se puede reducir el movimiento CpS a la minoría dirigente o a experiencias como las de la comunidad de Ignacio Pujadas. Francisca Morales y Mario Garcés aportan otras vivencias fundamentales, y fundamentales hasta tal punto que, como dijimos al principio, estarán en la base de la articulación de la resistencia a Pinochet. La vanguardia tuvo que exiliarse tras el golpe, pero quedó la base de CpS con un sedimento importante de compromiso sociopolítico liberador a nivel conceptual y vital.

Tras el golpe la jerarquía lanzó una condena pública del movimiento CpS que todavía hoy muchos no entienden. Y no lo entienden porque suponía "hacer leña del árbol caído". Hecho que se interpreta como un gesto para congratularse con el nuevo régimen. A partir de entonces quedó una imagen negativa de CpS que ha perdurado hasta hoy día. La valoración peyorativa de PIERRE BIGÓ puede servirnos como reflejo de la opinión oficial de la Iglesia chilena:

*"No queda nada de 'los cristianos por el socialismo', pero sus declaraciones permanecen como testimonio de una especie de locura colectiva que se había apoderado de ciertos clérigos en América Latina en esa época"*²⁷.

Una vez más la miopía reduccionista condena la totalidad de una experiencia que ha dejado muchas cosas positivas en la Iglesia chilena. Como todo movimiento que emprende un camino nuevo corrió el riesgo de equivocarse. Los cristianos que optaron por el socialismo cometieron errores, pero los cometieron jugándose la por mejorar las condiciones de vida de los "pobres" chilenos. Y este dato parece no ser apreciado en su justo valor. Es fácil mirar con lupa los errores de los demás. En este sentido RAÚL ROSALES aporta un comentario fundamental para empezar a comprender un criterio de interpretación que suele ser dejado de lado: él percibe que entre los mismos miembros de lo que fue CpS hay una cierta valoración negativa por el fracaso de la experiencia (como si en el fondo se culpabilizaran del golpe de estado y todas las consecuencias que trajo); no hay la madurez suficiente para decir *"¡la embarramos!, pero también fue bonito mostrarle al pueblo un ideal, que había sacerdotes que estaban por el cambio"*²⁸. Ese es precisamente el criterio al que nos referíamos: lo que se buscaba era dignificar la vida de los "pobres". PABLO FONTAINE lo expresa de una forma sencilla y elocuente:

²⁷ P. BIGÓ, *Debate en la Iglesia. Teología de la liberación*. Santiago, Chile, 1991, p. 82. En este libro el autor plantea uno de los aspectos más controvertidos de CpS (controvertido no porque sus miembros le dieran importancia durante su existencia como movimiento en Chile, sino porque será uno de los argumentos esgrimidos por los detractores de la teología de la liberación para echarla por tierra): el de la relación entre CpS y la teología de la liberación. Relación que es evidente, pero que habría que matizar para definir en qué consistió realmente y no caer en la caricaturización que hacen los detractores tanto del movimiento CpS como de esa corriente teológica. No tenemos espacio aquí para desarrollar en profundidad este punto, pero sí queremos señalar, y es algo que hemos verificado a través de nuestra investigación sobre el tema, que es simplista identificar sin más, de manera monolítica, teología de la liberación y CpS. Por un lado, la teología de la liberación no proponía explícitamente la formación de grupos de CpS y, por otro, sin embargo, miembros de CpS reflexionaron teológicamente desde la praxis revolucionaria, y eso dio lugar a un esbozo de teología desde una perspectiva liberadora. Pero ésta es sólo una dimensión de la experiencia de CpS. La mayoría de los documentos de CpS tenían una dimensión más político-estratégica que teológica: eran reflexiones para la praxis revolucionaria, para la lucha ideológica contra la utilización del catolicismo como legitimador del orden establecido. Además, la imagen de que la teología de la liberación sería algo así como el catecismo de los CpS es deformadora. De la misma forma que la teología de la liberación era una corriente más amplia y heterogénea que la experiencia de CpS. Sin embargo, el jesuita Roger Vekemans, que había sido uno de los teóricos del proyecto demócratacristiano de Frei y que había salido de Chile tras la elección de Allende en las elecciones de 1970, en una campaña incansable orquestada desde el CEDIAL (Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina) lanzó un ataque directo y conjunto tanto a la teología de la liberación como a CpS (prueba de ello es su libro: *Teología de la liberación y cristianos por el socialismo*, Bogotá, Colombia, 1976). Libro que expone un abigarrado conglomerado de citas de teólogos de la liberación y de documentos de CpS ordenados en función a desprestigiar y dismantelar dicha corriente teológica. Ofensiva que contaba con el beneplácito del nuevo secretario general del CELAM elegido en la reunión de Sucre en 1972, Monseñor López Trujillo.

²⁸ Raúl Rosales, Testimonio oral (Santiago, Chile, 16/11/93).

"(Los) errores han sido muy grandes, sin embargo, como me decía una periodista a quien yo le lloraba este mismo canto, me decía '¡oye!, pero nosotros hemos estado por lo menos por una buena causa, no fue por ganar plata'"²⁹.

Como nos dice este último testimonio, CpS nació por una buena causa: construir un mundo donde todas las personas y mujeres recuperaran su dignidad como personas, donde la injusticia y la opresión fueran vencidas. Y no hay que olvidar que lo que provocó el golpe no fue la acción de CpS; ni tan siquiera la propia gestión de la UP fue la principal responsable a pesar de sus errores y limitaciones: el golpe de estado fue alentado por los más poderosos de Chile (por esos que se llevaban los capitales al extranjero y boicoteaban la economía chilena con el respaldo de las multinacionales norteamericanas y de la CIA). ¿Por qué? Porque "en el gobierno de la UP se ayuda al más necesitado"³⁰ y se quiere redistribuir la riqueza de una forma más justa. Y esto no hay que perderlo de vista.

BIBLIOGRAFÍA

- ALIAGA, F., *La Iglesia en Chile. Contexto histórico*. Santiago, Chile, 1989.
- ANTOLOGÍA, *La Iglesia de los pobres en América Latina*. Santiago, Chile, 1983.
- ARROYO, G. "Católicos de izquierda en América Latina", *Mensaje*, 191 (Santiago, Chile, agosto 1970), pp. 369-372.
- ASSMANN, H. y otros, *Cristianos por el Socialismo. Exigencias de una opción*. Montevideo, Uruguay, 1973.
- M. BARRIOS, *La Iglesia en Chile*. Santiago, Chile, 1987.
- BIGÓ, P., *Debate en la Iglesia. Teología de la liberación*. Santiago, Chile, 1991.
- CASTILLO, F., *Iglesia liberadora y política*. Santiago, Chile, 1986.
- CEHILA, *Historia General de la Iglesia en América Latina*, tomo IX: *Cono Sur (Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay)*, coordinada por F. Mallimaci. Salamanca, 1994.
- DUSSEL, E., *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación 1492-1972*. Barcelona, 1972.
- DUSSEL, E., *De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza. 1968-1979*. México, 1979.
- FIERRO, A. y MATE, R., *Cristianos por el Socialismo. Documentación*. Estella, 1975.
- FONTAINE, P., "Situación actual de la Iglesia chilena", *Mensaje*, 201 (Santiago, Chile, agosto 1971), pp. 367-372.

²⁹ Pablo Fontaine, Testimonio oral (Santiago, Chile, 26/11/93).

³⁰ Germán Fuenzalida, Testimonio oral (Santiago, Chile, 8/11/93). El informante, laico, constructor civil de profesión, es actualmente responsable del Departamento de Acción Solidaria de la Vicaría de Pastoral Social de Santiago. El testimonio dura dos horas.

- FONTAINE, P., "La Iglesia católica chilena en los últimos veinte años", *Mensaje*, 202-203 (Santiago, Chile, septiembre-octubre 1971), pp. 422-432.
- HUERTA, M. A. y PACHECO, L., *La Iglesia chilena y los cambios sociopolíticos*. Santiago, Chile, 1988.
- MUÑOZ, R., *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*. Salamanca, 1974.
- PACHECO, L., *El pensamiento sociopolítico de los obispos chilenos 1962-1973. Perspectiva histórica*. Santiago, Chile, 1985.
- PASTOR, A. y otros, *De Lonquén a Los Andes. 20 años de Iglesia católica chilena*. Santiago, Chile, 1993.
- RICHARD, P., *Cristianos por el Socialismo. Historia y documentación*. Salamanca, 1976.
- Rosales, R. (ed.), *Los cristianos en el proceso chileno 1963-1983*. Santiago, Chile, 1984.
- Salinas, M., *Clotario Blest, profeta de Dios contra el capitalismo*. Santiago, Chile, 1987.
- Salinas, M., *Historia del Pueblo de Dios en Chile. La Evolución del Cristianismo desde la Perspectiva de los Pobres*. Santiago, Chile, 1987.
- SMITH, CH, *La teología de la liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona, 1994.
- VEKEMANS, R., *Teología de la liberación y cristianos por el socialismo*. Bogotá, Colombia, 1976.