

EDUARDO MATHEUS DE SOUZA DIANNA

**COM DEUS E A REVOLUÇÃO:
Cristianos por el Socialismo e o Chile de Allende (1970 – 1973)**

**ASSIS
2022**

EDUARDO MATHEUS DE SOUZA DIANNA

**COM DEUS E A REVOLUÇÃO:
Cristianos por el Socialismo e o Chile de Allende (1970 – 1973)**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para a obtenção do título de Mestre em História (Área do conhecimento: História e Sociedade).

Orientador: Prof. Dr. José Luis Bendicho Beired

Bolsista: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

**ASSIS
2022**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) Ana
Cláudia Inocente Garcia - CRB 8/6887

Dianna, Eduardo Matheus de Souza
D538c Com Deus e a revolução: Cristianos por el Socialismo e
o Chile de Allende (1970-1973) / Eduardo Matheus de
Souza Dianna. Assis, 2022.
191 f.

Dissertação de Mestrado - Universidade Estadual
Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis
Orientador: Prof. Dr. José Luís Bendicho Beired

1. Cristianos por el Socialismo. 2. Chile - Política e
governo - 1970-1973. 3. Religião e política - Chile.
4. Allende Gossens, Salvador, 1908-1973. I. Título.

CDD 983.064

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: COM DEUS E A REVOLUÇÃO: Cristianos por el Socialismo e o Chile de Allende (1970 – 1973)

AUTOR: EDUARDO MATHEUS DE SOUZA DIANNA

ORIENTADOR: JOSÉ LUIS BENDICHO BEIRED

Aprovado como parte das exigências para obtenção do Título de Mestre em HISTÓRIA, área: História e Sociedade pela Comissão Examinadora:

Prof. Dr. JOSÉ LUIS BENDICHO BEIRED (Participação Virtual)
Departamento de História / UNESP/FCL-Assis

Prof. Dr. CARLOS ALBERTO SAMPAIO BARBOSA (Participação Virtual)
Departamento de História / UNESP/FCL-Assis

Prof. Dr. DARÍO HORACIO GUTIERREZ GALLARDO (Participação Virtual)
Departamento de História / USP/FFLCH-São Paulo

Assis, 29 de abril de 2022

Ao meu avô, Armando Dianna, que nos deixou em meio a esse processo.

AGRADECIMENTOS

Não poderia iniciar os agradecimentos deste trabalho sem citar meus pais, Vanderlei e Delourdes. Pessoas simples que me ensinaram os significados e sentidos do amor, da justiça, da humildade, da empatia, do respeito e tantas outras... E cada dia me ensinam algo novo. O que eu seria sem vocês? Aos meus pais, minha eterna gratidão.

Agradeço a Taynara, meu amor, que esteve ao meu lado todos os dias dessa. Eu te amo!

Ao meu irmão, Marco, pelo companheirismo e diálogo.

Aos meus amigos, em especial Luan Venturini, José Cracco e Murilo Peruchi. Irmãos que a vida me deu.

Ao Elvis Diana, meu primo, que contribuiu imensamente em todo esse processo.

As amizades feitas ao longo da graduação e da pós-graduação, em especial Raquel, Amanda, Paula e Anderson.

Ao meu orientador, Prof. Dr. José Luis Bendicho Beired (UNESP-Assis) pela oportunidade que me ofereceu e pela orientação neste trabalho.

Aos professores: Dr. Carlos Alberto (UNESP-Assis), Dr. Darío Horácio Gutiérrez Gallardo (USP) e Dr. André Lopes Ferreira (UEL) por comporem a banca examinadora. Ao Dr. Áureo Busetto (UNESP-Assis) pela participação na banca de qualificação.

Aos professores e professoras do curso de História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS/CPTL), em especial ao professor Dr. Vitor Wagner Neto de Oliveira, meu orientador na graduação.

Ao *Centro Ecuménico Diego de Medellín* (CEDM) pela disponibilização de algumas fontes para esta pesquisa.

A todos os professores e professoras que contribuíram na minha formação.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

DIANNA, Eduardo Matheus de Souza. **COM DEUS E A REVOLUÇÃO:** Cristianos por el Socialismo e o Chile de Allende (1970 – 1973). 2022. 191 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2022.

RESUMO

Este trabalho trata das relações entre religião e política no Chile no contexto do governo de Salvador Allende (1970 – 1973). O objeto desta pesquisa é o movimento sacerdotal e social do *Cristianos por el Socialismo* (CpS), cuja atuação oficial pode ser delimitada entre abril de 1971 e setembro de 1973. O CpS, enquanto um grupo que reuniu sacerdotes, teólogos, intelectuais e leigos, combinou a prática da “evangelização libertadora” com a militância política anticapitalista, atitudes que culminaram em um evidente compromisso político, em críticas diretas à DC e embates com a hierarquia católica. Consideramos o CpS como um significativo agente político católico no período e produto final de um processo de politização do catolicismo chileno que ganhou força no início da década de 1960 em virtude da conjuntura política no país, sobretudo pelo surgimento, participação e representação dos agentes católicos no espaço público. Em virtude da sua amplitude e influência nos meios da esquerda católica chilena, nossa hipótese é a de que o CpS representa o mais claro e avançado elemento de diálogo e conversação entre cristãos e marxistas na América do Sul na primeira metade dos anos 1970. O objetivo dessa pesquisa é o de analisar a trajetória do CpS no Chile, bem como compreender os desdobramentos da influência exercida pelo movimento naquele período.

Palavras-chave: *Cristianos por el Socialismo*; Chile; religião e política

DIANNA, Eduardo Matheus de Souza. **CON DIOS Y LA REVOLUCIÓN: Cristianos por el Socialismo y el Chile de Allende (1970-1973)**. 2022. 191 f. Disertación (Maestría en Historia). Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2022.

RESUMEN

Este trabajo trata de las relaciones entre religión y política en Chile en el contexto del gobierno de Salvador Allende (1970 – 1973). El objeto de esta investigación es el movimiento sacerdotal y social de Cristianos por el Socialismo (CpS), cuya actuación oficial se puede delimitar entre abril de 1971 y septiembre de 1973. El CpS, como agrupación que reunía a sacerdotes, teólogos, intelectuales y laicos, combinó la práctica de la “evangelización liberadora” con la militancia política anticapitalista, actitudes que culminaron en un evidente compromiso político, críticas directas a DC y enfrentamientos con la jerarquía católica. Consideramos al CpS como un importante agente político católico en el período y producto final de un proceso de politización del catolicismo chileno que se fortaleció a principios de la década de 1960 debido a la coyuntura política del país, especialmente por el surgimiento, participación y representación de agentes católicos en el espacio público. Por su amplitud e influencia en la izquierda católica chilena, nuestra hipótesis es que el CpS representa el elemento más pulido y avanzado de diálogo y conversación entre cristianos y marxistas en América del Sur en la primera mitad de la década de 1970. El objetivo de esta investigación se trata de analizar la trayectoria del CpS en Chile, así como comprender las consecuencias de la influencia ejercida por el movimiento en ese período.

Palabras-claves: *Cristianos por el Socialismo; Chile; religión y política*

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AC	Ação Católica
CDL	Cristianismo da Libertação
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CECH	<i>Conferencia Episcopal de Chile</i>
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CEM	<i>Conferencia del Episcopado Mexicano</i>
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe
CODE	<i>Confederación de la Democracia</i>
CPS	<i>Cristianos por el Socialismo</i>
CUT	<i>Central Unitaria de Trabajadores</i>
DSI	Doutrina Social da Igreja
FN	Falange Nacional
IC	<i>Izquierda Cristiana</i>
ICAP	Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos
JAP	<i>Juntas de Abastecimiento y Control de Precios</i>
JOC	Juventude Operária Cristã
JUC	Juventude Universitária Cristã
MAPU	<i>Movimiento de Acción Popular Unitaria</i>
MAPU/OC	<i>Movimiento de Acción Popular Unitaria Obrero-Campesino</i>
MIR	<i>Movimiento de Izquierda Revolucionaria</i>
PC	Partido Comunista
PDC	<i>Partido Demócrata Cristiano</i>
PN	Partido Nacional
PS	Partido Socialista
PUC	<i>Pontificia Universidad Católica de Chile</i>
TDL	Teologia da Libertação
TFP	Tradição, Família e Propriedade
UP	<i>Unidad Popular</i>
USOPO	<i>Unión Socialista Popular</i>
VOP	<i>Vanguardia Organizada del Pueblo</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I – A transformação do pensamento católico latino-americano.....	19
A transformação do pensamento católico latino-americano: breves apontamentos	19
O Cristianismo da Libertação e a Teologia em destaque.....	28
CAPÍTULO II – O catolicismo de esquerda chileno nos anos 70: elementos históricos e formação do <i>Cristianos por el Socialismo</i>	32
2.1 Evolução e avaliação histórica do <i>Cristianos por el Socialismo</i>	34
2.1.1 Da formação dos 80 ao Primeiro Encontro Latino-Americano de CpS (abril de 1971 a abril de 1972)	37
<i>Declaración de los 80</i>	37
Os “200”	46
Formação oficial e desclericalização	48
A visita de Fidel.....	51
2.1.2 Do Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo até a greve geral de outubro em 1972	56
2.1.3 De novembro de 1972 até o golpe de Estado.....	64
CAPÍTULO III – Compromisso político, fundamentos ideológicos e relações político-teológicas do <i>Cristianos por el Socialismo</i>	80
3.1 Aspectos do compromisso político do <i>Cristianos por el Socialismo</i>	80
A <i>práxis</i> sacerdotal e a integração com o povo	82
As Ciências Sociais como elemento teórico.....	87
CpS e a luta dos trabalhadores.....	92
3.2. A batalha político-ideológica contra a DC e o reformismo social-cristão.....	111
Formação e consolidação do Partido Demócrata Cristão chileno	112
O PDC em oposição ao governo da UP.....	115
Da reflexão teórica democrata cristã ao CpS.....	116
A batalha ideológica do CpS contra a DC e o reformismo cristão (1972)	118
3.3. A relação entre CpS e o episcopado chileno.....	129
As raízes: o anticomunismo católico chileno	130
A relação entre o episcopado e a UP	136
A hierarquia católica e o CpS	139
As primeiras tensões: os “80” e a hierarquia	139
<i>Evangelio, Política y Socialismos</i> e o compromisso da esquerda católica.....	140
A visita dos sacerdotes a Cuba e as reações a viagem da hierarquia.....	145
As reações ao Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo	148
O golpe e o último rechaço público.....	150
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	157

FONTES	160
REFERÊNCIAS.....	164
ANEXOS.....	170
ANEXO A – <i>Declaración de «los 80»</i>	170
ANEXO B – <i>El compromiso político de los Cristianos</i>	173
ANEXO C – <i>Mensaje a los cristianos de América latina</i>	180
ANEXO D – <i>En la lucha de los pobres.....</i>	182
ANEXO E – <i>¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista.....</i>	184
ANEXO F – <i>Definición socialista de CpS</i>	189
ANEXO G – <i>El reino de Dios sofre violência (Mateo 11:12) y en Chile... ..</i>	191

INTRODUÇÃO

Inseridos no âmbito da renovação da História Política capitaneada pela historiografia francesa no século XX, os estudos que articulam política e religião tem se mostrado produtivos no que diz respeito à compreensão de como movimentos religiosos influenciam a sociedade em relação ao voto, nas preferências partidárias, nas Igrejas, na imprensa, nas relações de poder episcopais, entre outros.

Aline Coutrot entende que a articulação entre religião e política durante muito tempo foi desprezada pela historiografia do político, “que se interessava sobretudo pelas relações entre as Igrejas e o Estado e pelos períodos de crise”¹. Nosso trabalho, por outro lado, se insere em uma perspectiva que busca compreender como um grupo majoritariamente católico, sem conexão com a hierarquia, influenciou a conjuntura política em que esteve imerso.

Partimos da premissa de que estudar um movimento como o *Cristianos por el socialismo* (CpS) é compreender que no âmbito dos estudos que relacionam política e religião, não há mais espaço somente para análises que levam em conta a atuação episcopal e os desdobramentos das suas relações de poder na sociedade. Estudar um movimento como o CpS é entender que a história religiosa se estende a todos os domínios da vida religiosa e de suas expressões culturais e sociais².

Essa reflexão deve muito a essa nova percepção da história religiosa, na qual as articulações entre sacerdotes e sujeitos cristãos comuns, “se tornou tão digno de interesse quanto os bispos ou as ordens religiosas”³. A partir dessa ampliação da base constitutiva dos sujeitos na história religiosa, surge o interesse em estudar os indivíduos comuns, formadores de um movimento que, seguindo a conjuntura de seu país, se propôs a ser um espaço de socialização, de interpretação do cristianismo a partir do prisma popular e revolucionário, de acordo com suas orientações políticas. Um movimento confessional que se distinguia – e se distanciava – do episcopado católico pela sua natureza de pertencimento ao baixo clero e seu compromisso político em direção ao socialismo.

Assim, o ponto de partida desta pesquisa é o governo de Salvador Allende (1970 – 1973). Nosso objeto é o movimento sacerdotal e social do CpS que atuou no Chile entre abril de 1971 a setembro de 1973, data que marca o início da ditadura no país (1973 – 1990). De maneira resumida, o CpS pode ser compreendido enquanto um movimento católico/cristão,

¹ COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René. **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 331

² Ibid., p. 331.

³ Ibid., p. 332.

porta-voz de um cristianismo popular e revolucionário, organizado sobretudo em torno sacerdotes jovens – chilenos e estrangeiros –, que trabalhavam e viviam em bairros pobres, como também teólogos, religiosos e estudantes. Estes setores foram influenciados pelo movimento latino-americano do Cristianismo da Libertação e pelo contexto social e político do país.

Fundado inicialmente por padres e teólogos, mas que posteriormente incorporaria uma parcela da base católica de esquerda, o movimento combinou a crítica ao capitalismo – e seus desdobramentos como a desigualdade econômica e a injustiça social – com a atuação no interior da classe trabalhadora chilena e suas reivindicações e também no interior da Igreja, principalmente ao refletirem sobre o papel dos cristãos no processo de transição ao socialismo inaugurado pelo governo da UP.

Nesse sentido, é possível afirmar que o movimento possuía três objetivos principais: a) conscientizar a base cristã chilena em torno de um projeto de libertação nacional por meio de sua “evangelização libertadora”; b) articular a esquerda católica na defesa do projeto socialista, politizando esse setor e o integrando às organizações da classe trabalhadora e c) conscientizar – e se colocar enquanto um agente de conscientização – a esquerda marxista de que o cristianismo não era incompatível com a revolução, rompendo assim com o sectarismo marxista ortodoxo.

Nossa hipótese é a de que o compromisso político do CpS foi uma construção social estruturada a partir de três eixos: a) pela práxis dos sacerdotes que viviam nas comunidades pobres e periféricas chilenas e praticavam uma evangelização mais popular; b) pela compreensão da importância do uso das Ciências Sociais como ferramenta teórica nas análises conjunturais e da realidade do país, fato que estabeleceria uma nova compreensão na cosmovisão na esquerda católica chilena; e c) sua militância junto à classe trabalhadora, cujo principal resultado foi o próprio amadurecimento do seu compromisso político. Assim, entendemos que esses eixos correspondem a um processo de politização das bases da Igreja durante os anos 1960 e que culmina na formação do CpS, no início dos anos 1970.

Os trabalhos que tratam especificamente do nosso objeto constam em maior medida na historiografia chilena. Autores como Michael Rammingen interpretam o CpS como um “momento oportuno” (*Kairós*) no interior de uma Igreja com um clero politizado que se encontrava diante de um franco processo de radicalização em torno do projeto político da

Unidad Popular (UP)⁴. Além disso, o autor também entende o movimento enquanto um ator político importante, e não como um simples elemento da conjuntura histórica⁵.

Por ter sido um membro ativo do CpS, Pablo Richard localizou o CpS como um produto da mobilização popular e de sua luta política. Para o teólogo, a vitalidade que surgia do movimento popular foi a fonte de todo o esforço ideológico e organizacional⁶. Conforme sua interpretação: “Fue la lucha política la que nos fue dando una fisonomía y una estructura propias y fue la fuerza del movimiento popular la que nos fue empujando a descubrir ese camino liberador que llamamos «*Cristianos por el Socialismo*»⁷.

Mario Amorós, por sua vez compreende o CpS como uma das criações “mais genuínas” do processo político que o Chile experimentou durante os anos 1970 a 1973, pois até o contexto, “ninguna revolución socialista había contado con el apoyo decidido de amplios sectores cristianos”⁸. Com isso, conforme o autor, o movimento demonstrou que, “marxistas y cristianos podían compartir trinchera en las luchas políticas y sociales, como lo ratificaron después la Revolución Sandinista o la guerrilla salvadoreña”⁹.

Para Marcos Fernández Labbé, o CpS foi responsável por gerar uma “controvérsia político-doutrinal”¹⁰ no interior do pensamento político católico chileno ao tornar-se uma referência para a “politización del clero, del compromiso cristiano con las demandas populares vehiculizadas por la izquierda en América Latina y del proceso global de concreción del diálogo cristiano-marxista.”¹¹

Dito isso, é válido mencionar que partimos de uma compreensão que não elimina e exclui a validade dessas concepções. Pelo contrário, entendemos que cada apreciação sugerida por esses autores complementa umas às outras, ampliando nossas possibilidades de investigação. Assim, nossa tendência é considerar o CpS como produto do contexto histórico, político e cultural da Igreja e da América Latina. Somadas, essas apreciações vinculam o CpS

⁴ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia... en medio del Pueblo**: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 217.

⁵ Ibid., p. 219.

⁶ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 58.

⁷ Ibid., p. 59

⁸ AMORÓS, Mario. La Iglesia que nace del pueblo: relevancia histórica del movimiento Cristianos por el Socialismo. In: VALLEJOS, Julio Pinto. **Cuando hicimos historia**: la experiencia de la Unidad Popular. 1ª ed. Santiago: LOM Ediciones, 2005, p. 125.

⁹ Ibid.

¹⁰ FERNÁNDEZ, Marcos. Sacerdocio y política: fragmentos del debate político-intelectual en torno a Cristianos por el Socialismo. **Rev. Hist.**, v.2, n.23, jul/dez, pp. 211-239, 2016, p. 213.

¹¹ FERNÁNDEZ, Marcos. Las vías de la esperanza: compromiso político y debate conceptual en el pensamiento católico chileno. Condiciones de posibilidad de Cristianos por el Socialismo. In: RODRIGUES, Candido; ZANOTTO, Gizele; CALDEIRA, Rodrigo. **Manifestações do pensamento Católico na América do Sul**. São Paulo: Fonte Editorial – FAPERGS, 2015, p. 201.

aos movimentos populares chilenos e suas lutas, principalmente quando pensados como atores políticos da conjuntura. Também nos levam a entendê-lo como uma referência quanto às aproximações entre marxistas e cristãos no continente, corroborando nossa hipótese de que, durante seus anos de atuação, foi a principal referência para tal.

A documentação disponível para a pesquisa pode ser dividida em dois blocos: a) a documentação produzida pela CECH e por seus membros e b) a documentação produzida pelo CpS. Em relação à documentação eclesial, analisaremos as cartas e comunicados elaborados individualmente pelos bispos da Igreja, bem como aqueles elaborados em conjunto, em nome do Comitê Permanente do Episcopado chileno. O segundo conjunto de fontes diz respeito às declarações produzidas pelo CpS, bem como algumas cartas redigidas pelos seus membros.

Entendemos que o CpS não foi construído apenas por membros publicamente expostos e seus intelectuais, que publicavam as declarações e determinavam a “voz oficial” do movimento. No entanto, são essas declarações que permitem aos historiadores entenderem as relações oficiais do CpS com outros setores da sociedade, compreendendo o contexto desses pronunciamentos e identificando seus principais núcleos de fala.

Em virtude dos objetivos do capítulo II – que se constituem de uma análise geral das principais atividades do CpS no Chile – as fontes utilizadas foram examinadas de maneira cronológica. Essa estratégia foi importante para o desenvolvimento do capítulo, na medida em que pôde evidenciar com mais nitidez a evolução histórica do movimento. No terceiro capítulo recorreremos às fontes que dialogam com cada tópico de discussão. A análise também será cronológica, mas será flexível do ponto de vista da argumentação.

Dito isso, ainda é válido ressaltar que, embora esta pesquisa não tenha como objeto as revistas político-cristãs chilenas, uma parcela considerável da documentação do Secretariado Nacional do CpS fora publicada em tais organismos. Por isso, além da documentação produzida pelo CpS e pelo episcopado, ao longo do nosso trabalho também analisaremos alguns artigos e editoriais da revista cristã *Pastoral Popular*, da revista *Mensaje*, publicação da Ordem dos Jesuítas no Chile e da revista *Punto Final*, publicação associada ao *Movimiento de Izquierda Revolucionaria* (MIR).

Distantes das noções de “neutralidade” e “imparcialidade”, consideramos que essas revistas pertencem ao grupo da imprensa engajada. Em relação as duas primeiras, seguimos com as considerações de Aline Coutrot que as entende enquanto órgãos militantes que buscam transmitir uma mensagem político-cristã de maneira que penetre nas realidades do mundo contemporâneo. Assim, difusão de ideias por meio de tal categoria

mantêm estreita relação com seus leitores, que às vezes constituem verdadeiros movimentos, redes de difusores benévolos e que se reúnem em congressos. A influência da imprensa confessional é tanto maior na medida em que seus leitores são em geral fiéis, na maioria assinantes, e que o coeficiente de difusão é elevado. O jornal cristão é lido em família. O interesse da imprensa confessional é primeiro apreender o extensíssimo leque de posições políticas e sociais.¹²

Por isso insistimos na necessidade de analisar algumas publicações e editoriais dessas revistas – sobretudo das cristãs – a fim de compreender o ambiente político-cristão em que o CpS se inseria, numa tentativa de refletir e articular a historicidade dessas revistas com a trajetória do movimento e também de maneira a compreender as publicações em uma conjuntura mais ampla, situada em seu contexto¹³.

Com publicações bimestrais, a revista *Pastoral Popular* foi o órgão de imprensa engajada político-cristã que mais se aproximou dos ideais do cristianismo praticado pelo CpS. Além da publicação de suas declarações oficiais, em suas páginas há diversos artigos assinados por membros do movimento que tratam da opção revolucionária do cristianismo. Em sua maior parte, os artigos que compõem a revista foram assinados por padres e teólogos latino-americanos, cujo público-alvo eram os membros do clero e a classe trabalhadora cristã. Nestes termos, um dos objetivos fundamentais dessa revista – além da evangelização da classe trabalhadora nos moldes desse cristianismo que se contrapunha a versão “oficial” – era o de formar uma consciência de esquerda católica nesses setores mais baixos do clero, dimensionando e ampliando o “popular” na “pastoral” desses sacerdotes e religiosos.

A jesuíta *Mensaje*, por sua vez, embora também tratasse de um cristianismo à esquerda, pode ser situada como uma publicação relativamente crítica ao CpS. A análise de alguns editoriais da revista – espaço privilegiado para a exposição das ideias e direcionamentos ideológicos da publicação em si¹⁴ – demonstra que os jesuítas chilenos estavam mais alinhados com a orientação de transição ao socialismo do Partido Comunista, que supunha um processo gradual e legalista, de acordo com a realidade e estabilidade político-parlamentar do país. Em suas publicações mensais – que não foram interrompidas com a eclosão da ditadura – figuram

¹² COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René. **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 348.

¹³ CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre História e Imprensa. **Projeto História**, São Paulo, n.35, dez, 2007, p. 257.

¹⁴ CAPELATO, Maria Helena. A imprensa como fonte e objeto de estudo para o historiador. In: VILLAÇA, Mariana; PRADO, Maria Lígia Coelho (Orgs.). **História das Américas: fontes e abordagens historiográficas**. São Paulo: Humanitas: CAPES, 2015, p. 131.

diversos temas como política, religião, economia, sociedade, conflitos e declarações do episcopado.

Por fim, mas não menos importante, esta pesquisa recorrerá à revista *Punto Final*, publicação quinzenal vinculada ao MIR. Ao longo do trabalho argumentaremos que o compromisso político do CpS – em virtude da sua estratégia de inserção social e da maneira pela qual enxergava as forças políticas responsáveis por consolidar o processo de transição ao socialismo – acabou por se aproximar do MIR e se afastar das concepções dos partidos tradicionais da esquerda chilena, sobretudo do Partido Comunista. Além disso, algumas números da *Punto Final* também contavam com artigos assinados por membros do movimento, sobretudo do teólogo peruano Pablo Richard.

Outro caminho significativo em relação ao trato da documentação do CpS e da CECH foi sugerido por Antoine Prost. O francês entende que a partir da virada linguística alterou-se a maneira de analisar os documentos. Isso significou uma abordagem que

se interessará menos pelo que eles dizem do que pela maneira como o dizem, pelos termos que utilizam, pelos campos semânticos que traçam. As maneiras de falar não são inocentes, e a língua que se fala estrutura as representações do grupo a que se pertence.¹⁵

Ou seja, compreender as conjunturas específicas nas quais foram escritas e publicadas as declarações do CpS são ações que também explicitam seus silêncios intencionais¹⁶. No estudo de movimentos confessionais e sociais, como é o nosso caso, essa compreensão é significativa. Em diversos momentos de conflito da esquerda em torno das estratégias para a transição ao socialismo, o CpS silenciava diante de tais dissensões ao abster-se do debate. Enquanto PC e MIR entravam em conflito ideológico pela melhor forma de conduzir a “via chilena”, o movimento declarava que estava ao lado da classe trabalhadora, por exemplo. Por esse motivo seguimos com a hipótese de que ao silenciar diante dos conflitos ideológicos e estratégicos em torno da construção do socialismo, o CpS implicitamente solicitava a unidade da esquerda.

A motivação para a pesquisa surgiu a partir da constatação de que não há estudos específicos sobre o tema na historiografia brasileira. Há pesquisas que, ao discutir o processo

¹⁵ PROST, Antoine. Social e cultural indissociavelmente. In: RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma História Cultural**. Lisboa: Estampa, 1998, p. 130

¹⁶ LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2008, p. 114.

político chileno nos anos 1970, bem como a participação da Igreja chilena na política, apenas mencionam o CpS, sem se dedicar exclusivamente ao seu estudo.

No capítulo I, contextualizaremos de maneira mais abrangente a politização do catolicismo latino-americano durante os anos 1960 e início de 1970, a fim de identificar a emergência de uma nova consciência eclesial.

No capítulo II nos dedicaremos a analisar os elementos históricos bem como a formação do CpS. Assim, o objetivo do capítulo é analisar historicamente a trajetória dos CpS no Chile, bem como suas principais manifestações e atividades no período que compreende suas primeiras formulações com o grupo dos 80 sacerdotes em abril de 1971, até sua última declaração enquanto grupo, em novembro de 1973.

No capítulo III serão discutidos três elementos fundamentais da trajetória do CpS no Chile. Analisados em conjunto, esses elementos dimensionaram a atuação, os fundamentos ideológicos e o relacionamento do grupo com o episcopado. Sob esse prisma, destacamos: o compromisso político do CpS; a luta ideológica contra a Democracia Cristã e relação com a Conferência Episcopal de Chile (CECH). Sendo assim, o capítulo se dividirá nesses três importantes tópicos.

CAPÍTULO I – A transformação do pensamento católico latino-americano

Este capítulo tem como objetivo apresentar alguns elementos que contribuíram para formação de uma nova consciência eclesial católica durante a segunda metade do século XX, elementos estes que orientaram a formação e a consolidação do CpS.

A transformação do pensamento católico latino-americano: breves apontamentos

Inicialmente é preciso entender que a Igreja católica não é uma unidade. Em seu interior há diversas formas de pensamento, que bem ou mal, coexistem. Autores como Seidl e Neris entendem que “há formas muito variadas de se pertencer à instituição católica – seja como fiel, seja como profissional”¹⁷. Ou seja, é preciso também distinguir a Igreja como instituição – com suas estruturas e círculos de poder – assim como comunidade de fiéis. Sob essa perspectiva:

[...] dentro daquilo que se denomina Igreja católica convivem modos extremamente heterogêneos, e até contraditórios, de conceber o pertencimento à instituição, de compreender os dogmas, de se relacionar com regras e hierarquias, enfim, de colocar em forma prática o ofício de homem da Igreja.¹⁸

Com o intuito de identificar as diferenças existentes no interior da Igreja Católica e do catolicismo latino-americano de maneira geral, o sociólogo franco-brasileiro Michael Löwy destaca quatro tendências que divergem entre si, de acordo com suas referências eclesiais, sociais e políticas.

Sob esse prisma, reconhece uma tendência fundamentalista, associada a ideias ultrarreacionárias e – em alguns casos semifascistas – como o grupo Tradição, Família e Propriedade (TFP)¹⁹.

Outra de cunho conservador e tradicionalista, “hostil à Teologia da Libertação e organicamente associada às classes dominantes”²⁰, como a liderança do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), por exemplo.

¹⁷ SEIDL, Ernesto; NERIS, Wheriston S. Catolicismo impuro: politização e transgressões da fronteira do religioso. **Política & Sociedade**, v.16, n.37, pp. 252-285, 2017, p. 255.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação**: religião e política na América Latina. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016, p. 81.

²⁰ Ibid.

Uma tendência reformista e moderada “pronta para defender os direitos humanos e apoiar certas demandas sociais dos pobres”²¹. No Chile tal corrente representou a terceira via entre capitalismo e socialismo, isto é, teologicamente representada por um cristianismo social-reformista e politicamente pela Democracia Cristã.

Por último, uma tendência minoritária no interior da Igreja, mas radicalizada do ponto de vista político. Conforme o autor, eram “simpáticos à Teologia da Libertação e capazes de uma solidariedade ativa com os movimentos populares, de trabalhadores e de camponeses”²². Essa tendência – nomeada em alguns casos como Esquerda Cristã ou Esquerda Católica – foi representada por movimentos sacerdotais e de laicos em diversos países do continente.

A respeito disso – observando suas especificidades, modos de atuação nacionais e contextos – alguns exemplos podem ser destacados, como: Sacerdotes para o Terceiro Mundo (Argentina); Sacerdotes de Golconda (Colômbia); Sacerdotes para o Povo (México); Movimento ONIS – Oficina Nacional de Investigación Social (Peru); Movimento de Reflexão Sacerdotal (Equador).

De acordo com Lopes,

Estes e outros movimentos sacerdotais afins se propõem a participar da política na organização das massas mediante a conscientização do povo para a eliminação dos bloqueios ideológicos que a religião tradicional havia incutido na consciência dos cristãos do continente.²³

As pautas e reivindicações que engajavam esses movimentos sacerdotais latino-americanos eram, principalmente, a luta contra o imperialismo e os “regimes opressores que destroem e desfiguram a ação libertadora”; a colaboração com a luta sindical; a ação de “esclarecimento ideológico que permita incorporar cristãos no processo libertador”, associada ao combate as teses antimarxistas, amplamente difundidas por setores católicos e a promoção de uma Igreja “comprometida com os oprimidos, com as classes exploradas, resultando disso uma releitura da própria fé”²⁴. Esses movimentos foram responsáveis por gerar “um clima libertário no continente e criaram em torno de si um clima de expectativa de libertação em perspectiva socialista”²⁵.

²¹ LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação**: religião e política na América Latina. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016, p. 81.

²² Ibid.

²³ LOPES, Claudinei Jair. **A Relevância Teológica da História e a Relevância Histórica da Teologia na Teologia da Libertação Latino-americana**. 729f. Tese (Doutorado em Teologia). Rio de Janeiro/RJ. PUC-Rio/Departamento de Teologia, 2009, p. 121.

²⁴ Ibid., p. 121-122.

²⁵ Ibid., p. 86.

Isto posto, o autor entende que a diversidade de movimentos sacerdotais no continente pode ser compreendida como “indício e expressão de uma nova consciência eclesial do cristianismo latino-americano. Consciência crescente a partir do início da década de 60 e que se caracteriza pelo engajamento dos cristãos no processo revolucionário de libertação”²⁶.

Nosso objetivo com essa descrição é o de demonstrar que o CpS não foi um movimento isolado na América Latina. Foi na verdade, um produto bem-acabado de um continente que passava por transformações sociais, políticas e culturais.

Retomando a discussão das tendências no interior das Igrejas latino-americanas propostas por Löwy, especificamente sobre a última, Darcy Ribeiro propôs que a partir de 1950, surgiram no continente um grande número de movimentos revolucionários. Em seu interior, Ribeiro identificava três vertentes: os partidos comunistas, os grupos insurrecionais e a nova esquerda²⁷. De acordo o autor, todos esses grupos eram revolucionários, mas suas diferenças se encontravam nos graus de “descomprometimento com as estruturas de poder, bem como pela deliberação em enfrentá-la e proscrevê-la”²⁸.

Em relação aos comunistas, Ribeiro assinala que “desempenharam um papel capital na vida política latino-americana [...] exercendo uma influência ideológica notoriamente maior do que a correspondente à sua força política e sindical”²⁹.

Sobre os grupos insurrecionais, o autor assinala que compunham na década de 60, o contingente mais dinâmico das esquerdas revolucionárias latino-americanas, composto por quadros da nova esquerda, da esquerda tradicional e por militares proscritos. Conforme Ribeiro:

Sua expressão mais alta, nas condições da América Latina dos 60, eram os combatentes guerrilheiros e os grupos clandestinos urbanos e rurais com eles identificados. Eram integrados, principalmente, por jovens militantes que vêem na experiência cubana o seu paradigma de revolução social. E que encontravam naquela experiência uma forma concreta para desfechar movimentos revolucionários aparentemente capazes de difundir-se como insurreições generalizadas, na medida em que ativem as tensões estruturais características do subdesenvolvimento.³⁰

Enquanto “nova esquerda”, Ribeiro designa os

²⁶ LOPES, Claudinei Jair. **A Relevância Teológica da História e a Relevância Histórica da Teologia na Teologia da Libertação Latino-americana**. 729f. Tese (Doutorado em Teologia). Rio de Janeiro/RJ. PUC-Rio/Departamento de Teologia, 2009, p. 123.

²⁷ RIBEIRO, Darcy. **O dilema da América Latina: estruturas de poder e forças insurgentes**. 4ª Ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1983, p. 15.

²⁸ Ibid., p. 190.

²⁹ Ibid., p. 201.

³⁰ Ibid., p. 210 – 211.

grupos intelectualizados dos setores intermédios desligados das organizações partidárias, que atua como um núcleo de crítica, mais voltado contra a moderação do movimento comunista do que contra o voluntarismo dos grupos insurrecionais.³¹

A nova esquerda seria, portanto, a “expressão mais elevada do amadurecimento da consciência crítica na América Latina”³², composta principalmente por jovens, líderes universitários, intelectuais, artistas, sindicalistas, cientistas, técnicos, militares progressistas e políticos radicais exilados por regimes militares nacionais³³, sendo o movimento estudantil – junto de alguns movimentos populares – a principal forma de ação política da nova esquerda³⁴. Conforme o autor, estes grupos atuam como “fermento que dá sentido e autenticidade à vida intelectual latino-americana pois a vincula à luta revolucionária”³⁵.

Inseridos nesse grupo, encontrava-se uma parcela dos sacerdotes latino-americanos, cuja conscientização política intensificou a partir do Concílio Vaticano II³⁶. Essa “camada renovadora do clero”, como destaca o autor, refletia acerca dos problemas sociais “com a maior amplitude de visão; confraterniza com os intelectuais de vanguarda [...] milita politicamente nas organizações mais avançadas; organiza sindicatos camponeses e até combate em guerrilhas”³⁷ – como ocorreu com Camilo Torres –, além de conferir “um conteúdo progressista aos movimentos juvenis católicos, operários e universitários”³⁸. No entanto, sua principal contribuição é a de “dessectarizar as esquerdas e permitir-lhes atingir setores mais amplos da população jamais afetados pelo proselitismo revolucionário ou mesmo reformista, especialmente a juventude das camadas marginais”³⁹.

Sob esse prisma, o autor conclui que o “desatrelamento dos sacerdotes latino-americanos da antiga postura reacionária é um dos sinais manifestos da profunda alteração que se vem processando na consciência dos povos deste continente”⁴⁰.

³¹ RIBEIRO, Darcy. **O dilema da América Latina**: estruturas de poder e forças insurgentes. 4ª Ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1983, p. 190.

³² Ibid.

³³ Ibid., p. 191.

³⁴ Ibid., p. 194.

³⁵ Ibid., p. 191.

³⁶ Ibid., p. 196.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

Forma-se, portanto, a categoria dos “sacerdotes politizados” ou então dos “sacerdotes engajados” no âmbito da política. Conforme Seidl e Neris, a principal questão que permeava sua atuação era o “significado de como servir à Igreja” e o “sentido da missão religiosa”⁴¹.

Em *Historia de la Iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y Liberación (1492-1992)*, Enrique Dussel entende que a Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (Rio de Janeiro, 1955), o Concílio Vaticano II (1962-1965) e a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (Medellín, 1968), inauguraram uma nova etapa no desenvolvimento da Igreja Católica⁴². Assim, entre os anos 1955 a 1968, ao passo que a América Latina vivia sua “nova revolução”, o pensamento católico latino-americano dirigia-se na direção da construção de uma “nova consciência eclesial”. Em outras palavras, da mesma maneira que o continente experienciou movimentos de base emergirem e tomaram consciência de seu papel político-social (camponeses, estudantes, intelectuais, operários, etc), a Igreja também constatou iniciativas para sua renovação, como parte da América Latina em transformação.

Nesse sentido, essa nova consciência católica determinou

Influenciada pelo contexto social, político e econômico das décadas de 50 e 60, por novas perspectivas nas ciências sociais e humanas, especialmente a emergente Sociologia latino-americana e a filosofia moderna, pela multiplicidade de movimentos de renovação teológica, bíblica, litúrgica e ecumênica, pelas novas sensibilidades teológicas emergentes na Europa já a partir da Segunda Guerra Mundial, pela doutrina social da Igreja e as encíclicas sociais que configuram um novo cristianismo social, por acontecimentos eclesiais de grande envergadura como o Vaticano II, pela consciência social emergente no movimento ecumênico, a Igreja latino-americana vê-se ante o emergir de uma nova consciência que passará a ser o motor propulsor de uma nova postura ante o desafio da ação evangelizadora e do testemunho evangélico na América Latina.⁴³

Há três processos que podem explicar essa transformação do pensamento católico latino-americano em direção a uma nova consciência eclesial, ou uma nova “eclesialidade”: São os elementos próprios da a) conjuntura política e social do continente; b) de uma “nova fase” na Igreja Católica mundial assim como c) a convergência entre marxistas e cristãos.

⁴¹ SEIDL, Ernesto; NERIS, Wheriston S. Catolicismo impuro: politização e transgressões da fronteira do religioso. *Política & Sociedade*, v.16, n.37, pp. 252-285, 2017, p. 253.

⁴² DUSSEL, Enrique. *Historia de la iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992, p. 206.

⁴³ LOPES, Claudinei Jair. *A Relevância Teológica da História e a Relevância Histórica da Teologia na Teologia da Libertação Latino-americana*. 729f. Tese (Doutorado em Teologia). Rio de Janeiro/RJ. PUC-Rio/Departamento de Teologia, 2009, p. 109.

A respeito dos elementos conjunturais e da nova fase inaugurada na Igreja, podemos destacar especialmente o triunfo da Revolução Cubana (1959), os desdobramentos do Concílio Vaticano II (1962 - 1965) e da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano (1968), realizada em Medellín. Todos eles inseridos em um contexto histórico caracterizado pela Guerra Fria. Assim, conforme Gabriela Gomez, a “simultaneidad de estos acontecimientos derivó en una reconfiguración ideológica que alimentó la radicalización hacia la izquierda”⁴⁴.

De um lado, as consequências da Revolução Cubana se projetarem enquanto uma “locomotiva política” ao guiar o horizonte ideológico dos cristãos revolucionários – mesmo com as acusações de perseguição religiosa pelo regime instaurado.

Por sua vez, o Concílio Vaticano II (1962 - 1965) e a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (1968), tiveram impactos mais significativos em direção a uma nova consciência eclesial. O Concílio Vaticano II representou um *aggiornamento* na Igreja: as exigências de modernização ao novo contexto mundial fizeram com que o Vaticano optasse por “renovar el pensamiento católico y someterlo a la confrontación con los problemas del nuevo mundo de la posguerra”⁴⁵. Assim, a partir do Concílio

se establecieron algunas reformas trascendentes como el abandono del concepto condenatorio a la modernidad. También se hizo una revisión de las tradiciones pastorales y litúrgicas. Dicha renovación tuvo un efecto importante para la legitimación de las corrientes progresistas en el seno de la Iglesia.⁴⁶

A Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano pode ser compreendida enquanto uma espécie de continuação do Concílio, pensado especialmente a partir da realidade da América Latina. A Conferência, somada ao documento intitulado *As Conclusões de Medellín* – que sintetizava sua “opção preferencial pelos pobres”, contribuíram fundamentalmente para encaminhar a prática e o pensamento dos sacerdotes progressistas latino-americanos, além de registrar o posicionamento do setor progressista da Igreja.

Articulados aos três acontecimentos citados, ainda há a aproximação entre marxistas e cristãos. Sob esse prisma, Gabriela Gomez entende que é preciso, em primeira instância, considerar o “diálogo” entre tais grupos como importante elemento para reconfiguração do campo político, ao passo que desencadeou o processo de radicalização do mundo católico. Tal

⁴⁴ GOMEZ, Gabriela. La radicalización católica en Argentina y Chile en los sesenta. **Revista Cultura y Religión**, v. 5, n. 2, pp. 53-72, 2011, p. 54.

⁴⁵ Ibid., p. 55.

⁴⁶ Ibid.

processo seria elemento-chave para compreender a transformação da mentalidade desses setores do catolicismo⁴⁷.

Uma categoria analítica que contribui no estudo e na compreensão dessa aproximação entre estes blocos é o conceito weberiano de *afinidade eletiva*, desenvolvido por Löwy em seus trabalhos voltados à sociologia da religião. O conceito de *afinidade eletiva*, “enseja um estudo entre dois fatos particulares em relação de convergência e combinação, sem ignorar suas características próprias, tornando-se uma importante ferramenta de análise”⁴⁸. Nesse sentido, seu emprego para a compreensão do diálogo/aproximação entre cristãos e marxistas é relevante, pois “possibilita renovar os estudos dos fenômenos sociais nos quais o marxismo e a teologia cristã parecem fundir-se em uma crítica social radical, como teologia da libertação”⁴⁹. Além disso, permite entender os “diferentes graus de aproximação entre esse setor do cristianismo e o marxismo”⁵⁰.

Em diversas ocasiões o CpS mobilizou conceitos marxistas para fundamentação de suas análises, como “luta de classes”; “violência revolucionária”; etc, ao passo que desconsiderava outros, como “ateísmo”. Quando utilizado, este último foi pensado de maneira a não dificultar a análise/atuação do movimento, ao ser diretamente vinculado ao capitalismo e não ao socialismo em si.

Sob essa perspectiva, Löwy destacou seis características comuns aos marxistas e aos cristãos que possibilitaram a aproximação entre esses setores. São elas: a) a crítica as visões individualistas do mundo; b) a injustiça com os pobres/proletariado – considerando o distanciamento “entre os pobres da doutrina católica e o proletariado da teoria marxista”⁵¹; c) o universalismo; d) a vida em comunidade, em oposição a “atomização, a anonimidade, a impersonalidade, a alienação e a competição egoísta da vida social moderna”⁵²; e) a crítica ao capitalismo/liberalismo e f) a transformação social⁵³.

Assim, de acordo com Sofiati, Coelho e Camilo

⁴⁷ GOMEZ, Gabriela. La radicalización católica en Argentina y Chile en los sesenta. **Revista Cultura y Religión**, v. 5, n. 2, pp. 53-72, 2011, p. 53.

⁴⁸ SOFIATI, Flávio Munhoz; COELHO, Allan da Silva; CAMILO, Rodrigo Augusto Leão. Afinidades entre marxismo e cristianismo da libertação: uma análise dialético-compreensiva. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 41, n. 4, p. 115-134, 2018, p. 118.

⁴⁹ Ibid., p. 115.

⁵⁰ Ibid., p. 124.

⁵¹ LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação**: religião e política na América Latina. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016, p. 125.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

O método formulado por Marx procurava entender o funcionamento das estruturas da sociedade, para transformá-la, em função de seus fundamentos concretos, expondo, a partir dessa visão, uma sociedade permeada por contradições. Foi exatamente essa capacidade de analisar a sociedade que ensejou que os principais teólogos do cristianismo da libertação utilizassem a teoria marxista como instrumento capaz de compreender e transformar a realidade na qual estavam inseridos. As afinidades entre marxismo e certa teologia permitiram avançar nas apropriações, incorporando toda a teoria do fetiche de Marx à temática da idolatria do capital e do mercado, como potente crítica social.⁵⁴

Outro elemento que contribuiu para a aproximação desses setores é o fato de que enquanto no cristianismo mais tradicional, o pobre é objeto de caridade e proteção paternal, atua de maneira passiva e possui pouca consciência dos seus atos. Na teoria marxista, por outro lado, o pobre é o proletário e este, por sua vez, é o sujeito da ação revolucionária. Esse entendimento foi significativo para a Esquerda católica latino-americana e contribuiu para a convergência entre marxistas e cristãos: ambos entendiam os homens, isto é, os indivíduos reais, enquanto os verdadeiros personagens da História.

Assim, para Löwy, a convergência entre marxismo e cristianismo

não resultou de qualquer conspiração, estratégia, tática, infiltração ou manobra de comunistas, marxistas, gramscianos ou leninistas, mas essencialmente de uma evolução interna da própria Igreja, a partir da sua própria tradição e cultura.⁵⁵

Especificamente sobre o caso chileno, Gomez salienta que é possível encontrar um indício de radicalização católica durante os anos 1965, no momento em que os *sacerdotes obreiros*⁵⁶ “asumieron una opción de compromiso con los pobres a través de la convivencia cotidiana en las industrias y las *poblaciones*⁵⁷”. Além disso, durante os anos 1960

crece en el movimiento universitario una generación de militantes católicos, integrantes de las Juventudes Demócrata Cristianas, que postulan el marxismo como la teoría filosófica en la que debe basarse la praxis del cambio social. Cabe señalar que el período de mayor radicalización política y católica en Chile fue evidente a partir de 1965 cuando comenzaron a formarse una serie

⁵⁴ SOFIATI, Flávio Munhoz; COELHO, Allan da Silva; CAMILO, Rodrigo Augusto Leão. Afinidades entre marxismo e cristianismo da libertação: uma análise dialético-compreensiva. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 41, n. 4, p. 115-134, 2018, p. 131.

⁵⁵ LÖWY, Michael. Marxismo e cristianismo na América Latina. *Lua Nova*, São Paulo, n. 19, pp. 05-21, 1989, p. 7

⁵⁶ Ver capítulo III.

⁵⁷ GOMEZ, Gabriela. La radicalización católica en Argentina y Chile en los sesenta. *Revista Cultura y Religión*, v. 5, n. 2, pp. 53-72, 2011, p. 62.

de partidos y movimientos que fueron expresión del "guevarismo" en sus diferentes opciones.⁵⁸

Relacionado a esse contexto, também é importante mencionar outro elemento que contribuiu para a radicalização católica nos anos 1960: os limites das reformas propostas pelo Partido Demócrata Cristão chileno e de seu presidente Eduardo Frei-Montalva (1964 - 1970). De acordo com Gomez,

Esta radicalización en el pensamiento social cristiano se explica en parte, por las discrepancias surgidas con el reformismo desarrollista del PDC, al aumentar las contradicciones internas, el fracaso de su proyecto reformista al defraudar las expectativas campesinas sin lograr resolver los grandes temas de fondo como el subdesarrollo y la profundización democrática.⁵⁹

Essas convergências, portanto, constituem-se como as raízes que permitiram a confluência desses setores na América Latina, marcada naquele momento pelos desdobramentos da Revolução Cubana, do Concílio Vaticano II, da Conferência de Medellín e pelo desenvolvimento da Teologia da Libertação.

Por fim, é preciso destacar que essa nova consciência eclesial

se caracteriza pela capacidade de identificação da pobreza, miséria e injustiça e, ao mesmo tempo, pelo reconhecimento de que esta situação precisa ser transformada. Ante tal desafio, os cristãos percebem a urgente necessidade de um engajamento no processo de libertação que visa libertar de todas as amarras de domínio, dependência e espoliação geradoras de miséria, injustiça e pobreza aviltantes.⁶⁰

Nesse cenário, os movimentos cristãos de libertação começam a obter mais visibilidade, tomando para si o desafio da libertação política, social e econômica.

⁵⁸ GOMEZ, Gabriela. La radicalización católica en Argentina y Chile en los sesenta. *Revista Cultura y Religión*, v. 5, n. 2, pp. 53-72, 2011, p. 63.

⁵⁹ Ibid., p. 64.

⁶⁰ LOPES, Claudinei Jair. *A Relevância Teológica da História e a Relevância Histórica da Teologia na Teologia da Libertação Latino-americana*. 729f. Tese (Doutorado em Teologia). Rio de Janeiro/RJ. PUC-Rio/Departamento de Teologia, 2009, p. 126.

O Cristianismo da Libertação e a Teologia em destaque

Na raiz intelectual de todo esse processo de politização e radicalização do pensamento católico latino-americano podemos situar a Teologia da Libertação (TdL). Para uma melhor compreensão, utilizaremos a periodização proposta por Roberto Oliveros Maqueo⁶¹. Antes, é preciso lembrar que divisões como essas podem ser demasiadamente estruturantes e elevarem o risco de simplificações. No entanto, nos auxilia a compreender as “fases” da TdL no continente e seus principais elementos.

Em seu estudo, Oliveros dividiu a nova teologia latino-americana em quatro períodos: Geração (1962 – 1968); Gênese (1969 – 1971); Crescimento (1972 – 1979) e Consolidação (1979 – 1987)⁶². Nos interessa aqui refletir sobre os três primeiros períodos.

O primeiro período inicia-se com a convocação do clero para o Concílio Vaticano II e se estende até a Conferência de Medellín. É nesse contexto que Löwy situa o desenvolvimento do CdL⁶³. O período de Geração também foi marcado pela eclosão de novas correntes da Sociologia Política que incorporariam explicações para a situação da América Latina, fundamentalmente da Teoria da Dependência⁶⁴.

Os desdobramentos da Conferência de Medellín marcaram o início do segundo período da TdL, o de sua Gênese. Este, por sua vez esteve marcado pelas primeiras declarações engajadas do movimento dos 80 no Chile, bem como da formação oficial do CpS no ano de 1971⁶⁵. Também esteve marcado pela publicação da obra seminal de Gustavo Gutiérrez *Teología de la liberación – perspectivas*, no mesmo ano. O livro do teólogo peruano encerrou a fase de Geração da TdL “ao sistematizar os pensamentos ligados ao Cristianismo da Libertação, servindo como um guia e abrindo espaço para o início do período de Crescimento”⁶⁶.

O período de Crescimento é marcado, a partir de 1972, pelo “aumento da resistência de alguns setores do Vaticano e de grande parte das cúpulas eclesiais latino-americanas”⁶⁷. Esteve marcado pelo Encontro de *San Lorenzo Del Escorial* na Espanha e do Primeiro Encontro

⁶¹ OLIVEROS, Roberto. Historia Breve de la Teología de la Liberación (1962-1990). In: ELLACURÍA, Ignacio y SOBRINO, Jon. (org.). **Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación**. Madrid: Trotta, 1990.

⁶² Ibid., p. 27.

⁶³ ANDREO, Igor Luis. **Teologia da Libertação e Cultura Política Maia Chiapaneca: o Congresso Indígena de 1974 e as raízes do Exército Zapatista de Libertação Nacional**. 2010. 201 f. Dissertação (em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Assis/SP, p. 54.

⁶⁴ Ibid., p. 55. Para mais informações ver capítulo III.

⁶⁵ Para mais informações ver capítulo II.

⁶⁶ ANDREO. Op. cit., p. 61

⁶⁷ Ibid.

Latino-Americano de Cristãos pelo Socialismo, organizado pelo CpS no Chile, ambos em 1972. É também o contexto do desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)⁶⁸.

O período de Consolidação iniciou-se com a Conferência Episcopal de Puebla (México), realizada em 1979 e foi marcada pelo “amadurecimento em meio aos conflitos”. Essa periodização proposta Oliveros foi pensada no contexto de fins dos anos 1980 e início de 1990 e ainda há discussões que se propõem analisar sua vitalidade no âmbito religioso atualmente. Embora não seja o foco deste trabalho análises do tipo, entendemos que a TdL ainda se faz presente na formação de parte do clero das Igrejas latino-americanas.

De maneira resumida, é possível compreendê-la enquanto uma corrente teológico-cristã surgida na América Latina após o Concílio Vaticano II e a Conferência de Medellín, cuja principal premissa é uma releitura do Evangelho, centrada principalmente na emancipação dos pobres. Essa releitura, associada a uma *práxis* da libertação desenvolvida em um continente marcado pela miséria e exploração, desembocaria na libertação das injustiças econômicas e sociais dos setores oprimidos⁶⁹.

De acordo com Löwy, a TdL pode ser pensada enquanto um “conjunto de textos”, isto é, de novos escritos teológicos, produzidos a partir dos anos 1970 por teólogos e sacerdotes latino-americanos como:

Gustavo Gutiérrez (Peru), Rubem Alves, Hugo Assmann, Carlos Mesters, Leonardo e Clodovis Boff, Frei Betto (Brasil), Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría (El Salvador), Segundo Galilea, Ronaldo Munoz (Chile), Pablo Richard (Chile-Costa Rica), José Miguez Bonino, Juan Carlos Scanone, Ruben Dri (Argentina), Enrique Dussel (Argentina-México), Juan-Luis Segundo (Uruguai), Samuel Silva Gotay (Porto Rico), para mencionar apenas os mais conhecidos.⁷⁰

Seguindo as considerações de Leonardo Boff, Michael Löwy sublinha que a TdL ao passo que é “reflexo da *práxis* anterior” é também “uma reflexão sobre essa *práxis*”. Ou seja, ela nada mais é do que “a expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 1960, bem antes dos novos escritos teológicos”⁷¹.

⁶⁸ ANDREO, Igor Luis. **Teologia da Libertação e Cultura Política Maia Chiapaneca**: o Congresso Indígena de 1974 e as raízes do Exército Zapatista de Libertação Nacional. 2010. 201 f. Dissertação (em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Assis/SP, p. 63.

⁶⁹ Há várias formas de definir a TdL. Por ser um assunto que conta com uma extensa bibliografia, nos reservamos nesta pesquisa a uma conceituação mais geral.

⁷⁰ LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação**: religião e política na América Latina. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016, p. 73.

⁷¹ Ibid.

Esse “vasto movimento social”, de acordo com a interpretação do autor, envolveu setores significativos da Igreja Católica latino-americana como padres, bispos, ordens religiosas, além de movimentos laicos – Ação Católica (AC), Juventude Universitária Cristã (JUC), Juventude Operária Cristã (JOC), CEBs, clubes de mulheres, associações de moradores, sindicatos de camponeses, de trabalhadores, entre outros⁷².

Os estudos acerca do tema convencionaram denominar esse movimento social/religioso como “Teologia da Libertação”. No entanto conforme Löwy, esse conceito não é apropriado, pois “como movimento surgiu muitos anos antes da nova teologia e certamente a maioria de seus ativistas não são teólogos”⁷³. Em outros casos, o movimento também é denominado de “Igreja dos Pobres”. O termo, no entanto, encontra limites em sua definição, pois esse movimento “vai bem mais além dos limites da Igreja como instituição, por mais ampla que seja sua definição”⁷⁴.

Após essa argumentação de definição conceitual, Löwy propõe chamá-lo de Cristianismo da Libertação “por ser um conceito mais amplo que ‘teologia’ ou que ‘Igreja’ e incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática”⁷⁵.

A respeito da diversidade de pensamento que compuseram as sistematizações do CdL – ou então da TdL – Löwy elenca sete pontos fundamentais de convergência: a) a luta contra a idolatria que incluía bens materiais, riqueza, o mercado, o estado, a força militar, entre outros; b) “Libertação humana histórica como a antecipação da salvação final em Cristo”⁷⁶; c) a crítica a teologia dualista tradicional na qual a “história humana e a história divina são diferentes”⁷⁷; d) “uma nova leitura da Bíblia, que dá uma atenção significativa a passagens tais como a do Êxodo, que é vista como paradigma de luta de um povo escravizado por sua libertação”⁷⁸; e) uma crítica ao capitalismo; f) “o uso do marxismo como instrumento socio analítico a fim de entender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas da luta de classe”⁷⁹; g) “a opção preferencial pelos pobres e a solidariedade com sua luta pela autolibertação”⁸⁰; h) “o desenvolvimento de comunidades de base cristãs entre os pobres como uma nova forma de Igreja e como alternativa para o modo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista”⁸¹.

⁷² LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação**: religião e política na América Latina. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016, p. 73-74.

⁷³ Ibid., p. 74.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid., p. 77.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid.

A estas convergências elencadas por Löwy, adicionaríamos a importância da práxis na luta pela libertação.

Quanto às origens do CdL na América Latina, Löwy entende que ele foi “resultado de uma combinação ou convergência de mudanças internas e externas à Igreja que ocorreram na década de 1950”⁸². Conforme o autor, o movimento social surgiu principalmente entre os movimentos laicos e nas comunidades mais pobres, no entanto

o processo de radicalização da cultura católica latino-americana que iria levar à formação do Cristianismo da Libertação não começou, de cima para baixo, [...] e nem de baixo para cima, como argumentam certas interpretações “de orientação popular” e, sim, da periferia para o centro.⁸³

Com isso, o autor indica que o CdL não foi desenvolvido “de baixo para cima” ou “de cima para baixo” como alguns estudos sugerem, pois os setores sociais envolvidos “no campo religioso-eclesiástico que iriam se tornar a forma impulsora para a renovação eram todos, de um jeito ou de outro, marginais ou periféricos em relação à instituição”⁸⁴.

É nesse contexto que se desenvolve o CpS chileno.

⁸² LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação**: religião e política na América Latina. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016, p. 84.

⁸³ Ibid., p. 85.

⁸⁴ Ibid.

CAPÍTULO II – O catolicismo de esquerda chileno nos anos 70: elementos históricos e formação do *Cristianos por el Socialismo*

A participação ativa de cristãos na transição e construção do socialismo no Chile, além de ter propiciado um marco original na “via chilena”, enriqueceu em grande medida o conjunto das forças políticas no contexto. Fossem sacerdotes, religiosos, leigos, simpatizantes ou detratores do processo que se construía no país, a atmosfera política e o debate sobre tal projeto de desenvolvimento inundou os círculos cristãos⁸⁵.

Há diversos elementos que podem explicar o fortalecimento da esquerda católica latino-americana, assim como a “radicalização” de um setor do clero em direção ao marxismo ao longo da década de 1960. O movimento sacerdotal e social do *Cristianos por el Socialismo* – CpS (1971-1973), no Chile, é um produto direto desse processo.

O CpS surgiu no contexto do governo de Salvador Allende (1970-1973). Foi um grupo cristão heterogêneo de pessoas, de orientações políticas e de estratégias na construção do socialismo. Inicialmente fundado por padres e teólogos, mas que posteriormente incorporaria uma parcela da base católica de esquerda, o movimento combinou a crítica ao capitalismo – e seus desdobramentos como a desigualdade econômica e a injustiça social – com a atuação no interior da classe trabalhadora chilena e suas reivindicações e também no interior da Igreja, principalmente ao refletirem sobre o papel dos cristãos no processo de transição ao socialismo inaugurado pelo governo da UP.

Influenciados pelo Cristianismo da Libertação, pelos desdobramentos teológicos da Teologia da Libertação e pelo contexto social e político do país, o CpS se organizava, sobretudo, em torno sacerdotes jovens – chilenos e estrangeiros –, que trabalhavam e viviam em bairros pobres, como também teólogos, religiosos e estudantes. De maneira geral, é possível afirmar que o movimento possuía três objetivos principais: a) conscientizar a base cristã chilena em torno de um projeto de libertação nacional por meio de sua “evangelização libertadora”; b) articular a esquerda católica na defesa do projeto socialista, politizando esse setor e o integrando às organizações da classe trabalhadora e c) conscientizar – e se colocar enquanto um agente de conscientização – a esquerda marxista de que o cristianismo não era incompatível com a revolução, rompendo assim com o sectarismo marxista ortodoxo.

⁸⁵ Os principais veículos católicos de informação atestam isso: desde os anos 1950, mas especialmente nos anos 1960 e 1970, a Igreja e seus círculos também estiveram mergulhados no debate acerca das reformas sociais e do socialismo. As páginas das revistas *Mensaje*, *Pastoral Popular*, *La Revista Católica*, entre outras estão repletas de artigos que tratam do tema.

Além dos desdobramentos do franco desenvolvimento da esquerda católica na América Latina e do intercâmbio de experiências entre os movimentos oriundos dessa tendência, no Chile, o CpS desfrutou de três elementos históricos que favoreceram seu surgimento: o primeiro deles, situado no primeiro quarto do século XX foi a adaptação da Igreja Católica diante da nova realidade concretizada pela promulgação da nova Constituição Política em setembro de 1925, que na prática provocou sua separação do Estado. Esse processo de secularização, além de obrigar a instituição e se relacionar de maneira diferente com a sociedade, uma vez que não estava mais diretamente associada ao poder público, obrigou a Igreja a desenvolver pela primeira na sua história uma estratégia própria para amparar-se socialmente, pois até a época havia estado claramente ligada à oligarquia chilena⁸⁶ e politicamente representada pelo Partido Conservador, um partido confessional católico de direita.

O segundo elemento foi o impacto político da fundação do *Partido Demócrata Cristiano* (PDC), em 1957, bem como a conjuntura política dos anos 1960, marcada pelas reformas estruturais iniciadas pelo governo democrata-cristão de Eduardo Frei, a partir de 1964. Ainda que possuindo contornos nos quais ainda prevaleciam os interesses das velhas oligarquias chilenas, passou-se a debater a estatização da mineração do cobre; sobre as demandas trabalhistas; sobre a reforma agrária, entre outros. Enfim, era um governo com ares de “justiça social” que acabou alargando um debate indireto pela “radicalização” e aprofundamento das transformações estruturais, que deveriam ser levados a cabo pela classe trabalhadora.⁸⁷

Por último, também nos anos 1960, o *aggiornamento*⁸⁸ da Igreja iniciado pelo Concílio Vaticano II (1962 – 1965), mas principalmente pelo pacto das Catacumbas (1965) e pela Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (1968), ou Conferência de Medellín.⁸⁹ Esses acontecimentos, que provocaram uma revisão no olhar social da Igreja e uma “reforma” na maneira do clero se relacionar com a sociedade, foram responsáveis pelo surgimento e desenvolvimento dos CpS. Assim, é possível afirmar que o movimento se constituiu como uma resposta religiosa aos anseios dos novos tempos, tanto da sociedade quanto da Igreja em si.

Ao vivenciarem as mudanças na compreensão do aspecto “social” da Igreja, da politização do pensamento católico e o êxtase popular em razão da chegada da UP ao poder, as

⁸⁶ RAMMINGER, Michael. *Éramos igreja... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973*. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 20.

⁸⁷ Ibid., p. 22.

⁸⁸ É possível verificar essa transformação da ação social da Igreja por meio de cinco importantes Encíclicas: *Rerum Novarum* (1891), *Mater et Magistra* (1961), *Pacem in Terris* (1963) e *Populorum Progressio* (1967), além do documento final Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (1968).

⁸⁹ RAMMINGER. Op. cit., p. 22.

expectativas dos padres de esquerda e dos setores mais progressistas do clero foram transformadas a partir dessas possíveis mudanças, criando um novo horizonte de ação no que diz respeito à maneira de enxergar os pobres, sua responsabilidade no processo político em curso, bem como do campo da política em si.

O CpS marcou presença com as suas declarações e posicionamentos nos principais acontecimentos políticos ocorridos no Chile durante o governo da UP até sua derrubada pelo golpe de Estado de Pinochet. Assim, o objetivo deste capítulo é analisar historicamente a trajetória dos CpS no Chile, bem como suas principais manifestações e atividades no período que compreende sua primeira formação com os 80 sacerdotes, em abril de 1971⁹⁰, até sua última declaração enquanto grupo, em novembro de 1973.

Para fins de uma disposição orgânica do CpS, é possível delimitar sua atuação em três períodos: a) de sua fundação, com os 80 sacerdotes em abril de 1971, até o Primeiro Encontro Latino-Americano de Cristãos pelo Socialismo, em abril de 1972; b) de abril de 1972 até a greve geral de outubro em 1972; c) de novembro de 1972 até o golpe de Estado, em setembro de 1973. No entanto, é preciso lembrar que nem todos os episódios que utilizamos para delimitar a atuação do CpS serão abordados nesse capítulo. É o caso, por exemplo, da greve geral de outubro de 1972 e da assembleia da esquerda chilena, ocorrida em novembro de 1972.

2.1 Evolução e avaliação histórica do Cristianos por el Socialismo

Os três elementos mencionados por Ramminger, que em sua leitura forneceram suporte para o surgimento dos CpS, correspondem a um processo mais amplo, de dimensões continentais e até globais sobre o desenvolvimento do catolicismo de esquerda. Pensando em antecedentes históricos e movimentos anteriores ao CpS, também influenciados por esses eventos maiores, no Chile, é possível localizar o movimento da *Iglesia Joven*, que serviu como uma primeira etapa de organização dos cristãos de esquerda no país.

Em 11 de agosto de 1968, sob o lema: “*Por una Iglesia junto al Pueblo y su lucha*”, 200 leigos, sete sacerdotes e três religiosas, ocuparam a Catedral de Santiago, manifestando sua insatisfação ao Papa contra as injustiças e desigualdade social por ocasião de sua visita à

⁹⁰ Como argumentaremos mais adiante, uma primeira formação dos CpS pode ser encontrada ainda em abril de 1971, quando 80 sacerdotes e teólogos se reuniram em uma jornada intitulada *La participación de los cristianos en la construcción del socialismo*, para debater tais problemas. A criação oficial do *Secretariado Sacerdotal de los Cristianos por el Socialismo* data setembro de 1971. Para fins cronológicos e organizacionais, consideramos a data de abril de 1971 como o primeiro núcleo de organização dos CpS.

Colômbia⁹¹. De maneira geral, argumentavam que a vinda do Pontífice ao continente, pela primeira vez na história, não representaria um compromisso real com a libertação dos pobres e oprimidos, mas sim uma mera aparência de preocupação com os problemas sociais. Além disso, alertavam não somente contra a situação social e econômica do Chile, mas também sobre a necessidade de uma transformação na Igreja.

Em seu manifesto intitulado *¿Por qué estamos aquí?*, os membros argumentavam o porquê da tomada da Catedral. Defendiam que a Igreja voltasse “a ser una Iglesia del Pueblo, como em el Evangelio, viviendo su pobreza, su sencillez y sus luchas”⁹², encorajando uma Igreja que não fosse comprometida com o poder e a riqueza, mas sim que, por sua fé em Jesus e no homem, se arriscasse a ser pobre. Ainda solicitavam, explicitamente, que a instituição se comprometesse na “lucha por la auténtica Liberación del pueblo”.⁹³

No manifesto, ainda exigiam uma “Iglesia fiel a la verdad del Evangelio” que denunciase a violência provocada pelos ricos e poderosos; a exploração decorrente do capitalismo; o engano por uma “falsa democracia”, operada por poucos; os preconceitos raciais, culturais e econômicos e que chamasse a atenção para a “sumisión de las conciencias a través de los monopolios, propietarios de los medios de información”.⁹⁴

Portanto, a partir da análise do seu manifesto, é possível afirmar que o movimento da *Iglesia Joven* contrapunha dois projetos religiosos: por um lado, uma Igreja Católica tradicional, institucionalmente representada pela *Conferencia Episcopal de Chile* (CECH), cujas críticas indicavam sua aliança com os ricos e poderosos país; por outro, uma “nova” Igreja Católica, fundamentalmente popular e trabalhadora.

Uma das maiores detratoras públicas do CpS, a jornalista, ex-militante do PDC e redatora do *Mercurio*, Teresa Donoso Loero, classificou a existência da *Iglesia Joven* como um “preâmbulo inofensivo” de todo o emparelhamento político-religioso que o Chile teve de suportar no fim dos anos 1960 e início dos anos 1970⁹⁵. De acordo com a autora, quando Allende efetivamente chegou ao poder, o objetivo do grupo estava cumprido. Daquele momento em diante, o movimento foi reduzindo suas atividades gradualmente até “desaparecerem”.

⁹¹ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 27. A catedral esteve ocupada pelos membros do movimento durante 14h: entre às 4h às 18h do dia 11 de agosto.

⁹² IGLESIA JOVEN. Manifiesto de la Iglesia Joven – y ¿Por qué estamos aquí?, 1968, p. 1. In: RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 235-236.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 40.

Com a vitória de Salvador Allende nas eleições presidenciais, em setembro de 1970 – mas mesmo antes, com a possibilidade do triunfo –, a relação entre o catolicismo e a esquerda se converteu em uma realidade, a nível prático. A partir de então, a discussão sobre a participação de cristãos nos processos políticos se expandiria e, cada vez mais, o debate sobre a articulação entre religião e política entrava em pauta. Dessa forma, durante e após as eleições, Allende recebeu o apoio imprescindível de cristãos (membros da Igreja ou não), que haviam confiado na “Revolução em Liberdade” da Democracia Cristã.

Após a vitória dos partidos que compunham a coalizão da *Unidad Popular* (UP) nas eleições municipais, em abril de 1971, o debate sobre a participação de cristãos na construção do socialismo no Chile se tornou cada vez mais constante. Os padres e membros da Igreja que trabalhavam ou que estavam inseridos nos meios populares, em especial nas *poblaciones*, também intensificaram seus encontros. Nessa conjuntura, um grupo de 80 sacerdotes e teólogos, nacionais e estrangeiros, reunidos em Santiago, entre 14 a 16 de abril de 1971, juntaram-se em uma jornada intitulada *La participación de los cristianos en la construcción del socialismo*.

A preparação dessa jornada esteve a cargo de doze sacerdotes⁹⁶. Estes, por sua vez, enviaram uma carta a diferentes religiosos católicos, anexando a ela um documento redigido por Rodrigo Ambrosio, a época secretário-geral do *Movimiento de Acción Popular Unitaria* (MAPU), que serviria de base para a discussão do encontro. Apresentando uma crítica contundente contra o reformismo cristão e aos posicionamentos abstratos e ineficazes que ele poderia conduzir, assinalavam que

Hay un peligro que acecha a los cristianos que comienzan a actuar en política. Puede darse el caso de una radicalización que se hace, no a partir de un contacto con la clase trabajadora, su explotación, su lucha y sufrimientos, sino de inquietudes intelectuales a menudo provenientes de círculos universitarios burgueses y pequeños burgueses. Esto puede llevar a posiciones políticas terriblemente abstractas y, por lo tanto, ineficaces.⁹⁷

Também nesse documento, os organizadores da jornada já balizariam uma das estratégias mais significativas do grupo que, posteriormente, tornar-se-ia o CpS: o da não confrontação direta com a hierarquia. Mais que isso, era preciso a união dos cristãos em um bloco, do clero aos católicos em geral, comprometidos com a revolução:

Desde un punto de vista de fe hay que respetar el misterio de la Iglesia, a la cual pertenecen también los obispos. Pero lo interesante, políticamente

⁹⁶ DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 82.

⁹⁷ Ibid., p. 82.

hablando, es que el Cardenal, obispos, sacerdotes y cristianos, se vinculen y comprometan con la revolución que, en este momento, pasa por la Unidad Popular.⁹⁸

Finalizavam o documento de convite para a jornada reforçando o compromisso com a construção do socialismo e com o governo: os cristãos não deviam se preocupar se o socialismo servia para o Reino dos Céus ou não, mas sim que “al hacer socialismo, construyo el Reino. Este llegará hoy a través del socialismo y del Gobierno Popular”.⁹⁹

Os trabalhos da jornada de abril tiveram início com três temas de discussão: a análise política sobre a evolução do movimento operário chileno e do programa de governo da UP; o debate sobre a participação dos cristãos no processo revolucionário e os problemas práticos que isso originava em seu trabalho pastoral. Por fim, discutiram sobre a possibilidade de articular um grupo organizado, baseado nas experiências de outros grupos de cristãos de esquerda no continente.¹⁰⁰

2.1.1 Da formação dos 80 ao Primeiro Encontro Latino-Americano de CpS (abril de 1971 a abril de 1972)

Declaración de los 80

O produto final da jornada foi uma declaração que ficou conhecida como *Declaración de los 80*, com grande publicidade da mídia¹⁰¹ e que, até o fim do mês de abril de 1971, seria responsável por importantes debates a respeito do papel a ser desempenhado pelos cristãos naquela conjuntura. De certo modo, esse documento foi a primeira aparição pública do grupo que, posteriormente, formaria oficialmente o CpS e já demarcava substancialmente algumas questões político-ideológicas do movimento, tais como: os mecanismos e as consequências negativas globais do capitalismo, nos âmbitos da economia, sociedade, política e cultura; a articulação e importância da aliança entre cristãos e marxistas; a validade do materialismo histórico dialético como ferramenta de análise social; a unidade da classe trabalhadora para derrotar o capitalismo, entre outras.

⁹⁸ Apud DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 82-83.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ AMORÓS, Mario. La Iglesia que nace del pueblo: relevancia histórica del movimiento Cristianos por el Socialismo. In: VALLEJOS, Julio Pinto. **Cuando hicimos historia: la experiencia de la Unidad Popular**. 1ª ed. Santiago: LOM Ediciones, 2005, p. 112-115.

¹⁰¹ Tanto as revistas católicas, quanto outros veículos da grande imprensa publicaram a declaração.

De maneira introdutória, a declaração sublinhava que 80 sacerdotes, os quais conviviam com os trabalhadores e pobres, reuniram-se para analisar o contexto que vivia o Chile ao iniciar a construção do socialismo.

Na primeira parte do documento os 80 deixaram sua impressão sobre o capitalismo: tratava-se de um sistema caracterizado pela propriedade privada dos meios de produção e pela crescente desigualdade na distribuição de renda. Identificavam que o capitalismo seria o elemento responsável pelas terríveis condições de vida impostas aos trabalhadores chilenos, cujos problemas se encontravam em condições de fome, desnutrição, falta de moradia, desemprego e poucas possibilidades de acesso à cultura. Conforme suas concepções, havia uma causa clara e precisa para a situação: “el sistema capitalista, producto de la dominación del imperialismo extranjero y mantenido por las clases dominantes del país”.¹⁰²

Em uma tentativa indireta de exemplificar o conceito marxista de “alienação”, os 80 defendiam que o capitalismo “convierte al trabajador en un mero engranaje del sistema productivo y fomenta una asignación irracional de los recursos económicos”.¹⁰³ Além disso, esse sistema impedia o Chile de sair da sua fase de subdesenvolvimento económico ao transferir “indebidamente sus excedentes al extranjero”¹⁰⁴.

Para os sacerdotes reunidos na jornada de abril, manifestando-se publicamente por meio dessa declaração, a situação que o país se encontrava não podia ser mais tolerada. Constatavam, portanto, “la esperanza que significa para las masas trabajadoras la llegada al poder del Gobierno Popular y su acción decidida en favor de la construcción del socialismo”.¹⁰⁵

Em sua defesa do socialismo, os 80 afirmavam que o sistema era caracterizado pela apropriação social dos meios de produção, abrindo caminho a uma nova economia que possibilitaria a superação da sociedade de classes. Concordavam, ainda, que o socialismo não era somente uma nova economia, mas também devia “generar nuevos valores que posibiliten el surgimiento de una sociedad más solidaria y fraternal en la que el trabajador asuma con dignidad el papel que le corresponde”.¹⁰⁶ Nessa perspectiva, localizavam a classe trabalhadora e suas demandas no centro da discussão político-teológica: a razão para o compromisso com os trabalhadores seria sua Fé:

Nos sentimos comprometidos en este proceso en marcha y queremos contribuir a su éxito. La razón profunda de este compromiso es nuestra fe en

¹⁰² Los 80. Declaración de los 80. **Pastoral Popular**, n.123, maio-junho, 1971, p. 50.

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ibid.

Jesucristo, que se ahonda, renueva y toma cuerpo según las circunstancias históricas. Ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado.¹⁰⁷

Uma das contradições recorrentes mais apontadas pelos detratores dos CpS – que se manifestaria logo nas primeiras manifestações contrárias ao grupo – era de que havia uma incompatibilidade histórica entre a articulação de cristãos e marxistas, além de argumentarem, ainda, que o grupo forçava essa associação. Sem elencar elementos densos de argumentação em favor de tal articulação, os CpS defendiam a compatibilidade entre cristianismo e marxismo ao sublinharem que “en el socialismo hay más valores evangélicos que en el capitalismo”.¹⁰⁸ Assim, o socialismo “abre una esperanza para que el hombre pueda ser más pleno y por lo mismo más evangélico”.¹⁰⁹ O socialismo, portanto, seria mais compatível com o cristianismo que com o capitalismo, pois estaria mais de acordo com Jesus Cristo que “vino a liberar de todas las servidumbres”.¹¹⁰

Para tal articulação funcionar, era preciso acabar com as desconfianças entre cristãos e marxistas. Nesse sentido, aos marxistas afirmavam que “la verdadera religión no es opio del pueblo. Por el contrario, es un estímulo liberador para la renovación constante del mundo”.¹¹¹ Aos cristãos, mais significativamente, colocavam o componente histórico da materialidade humana no centro do debate ao sustentarem que Deus se comprometeu com a História dos homens.¹¹²

Essa afirmação dos 80 é importante na medida em que dimensiona a natureza do caráter teológico do grupo: há um deslocamento da teologia teocêntrica tradicional para uma teologia mais antropológica, “reformada” nos moldes da Teologia da Libertação e de todo o processo de renovação que a Igreja latino-americana vinha experimentando no continente. Essa teologia, portanto, realocava o homem para centro do debate teológico e político, como agente de seu próprio destino.

Os 80 postulavam pela unidade da classe trabalhadora de maneira que se incorporassem ativamente no processo iniciado pela UP, pois, em sua leitura, aquela seria a única oportunidade do Chile para “sustituir el actual sistema capitalista dependiente y hacer avanzar la causa de la clase trabajadora en toda América latina”.¹¹³ Nessa esteira, alertavam também para o problema

¹⁰⁷ Los “80”. Declaración de los 80. **Pastoral Popular**, n.123, maio-junho, 1971, p. 51.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Ibid., p. 52.

da falta de consciência de classe dos trabalhadores chilenos, “fomentada por los grupos dominantes, sobre todo a través de los médios de comunicación y de la acción partidista”.¹¹⁴

Por fim, ressaltavam que nem todas as ações do governo eram obrigatoriamente positivas, mas o importante era que a crítica devia ser feita de dentro do processo revolucionário, não de fora dele¹¹⁵, em um claro estímulo à participação das forças da esquerda chilena na coalizão da UP.

A declaração manteve um tom afirmativo e explicativo da intencionalidade dos sacerdotes. Distantes de um vocabulário pastoral, os 80 adotaram uma linguagem mais política que efetivamente teológica. Seu objetivo era expor um posicionamento tradicionalmente distinto daquele expressado durante décadas pela Igreja. Assim, ao passo que debatiam a possibilidade de serem cristãos e se colocarem ao lado das transformações que ocorreriam no país pela transição iniciada com a UP, rompiam com os moldes da atuação sacerdotal tradicional ao colocarem o desafio da construção do socialismo como um desafio próprio. Nesses termos, a declaração propunha um projeto de ação concreta para os cristãos que sentiam sua fé como um serviço aos pobres e oprimidos.

A jornada se realizou em um período de pleno avanço do governo popular, no qual a esquerda estava em ofensiva e eram cumpridos os objetivos mais importantes do programa de governo de Allende, enquanto a direita estava desorganizada e o PDC estava dirigido por setores progressistas que apoiavam criticamente o governo¹¹⁶.

As primeiras reações negativas à divulgação da declaração dos 80 surgiram rapidamente. O sacerdote da Ordem dos Sagrados Corações, Beltrán Villegas e o professor da *Pontificia Universidad Católica de Chile*, Percival Cowley prontamente responderam aos 80.

Villegas, adotou um tom mais moderado. Primeiro, expôs elementos de concordância e depois algumas divergências, principalmente no que dizia respeito ao caráter generalizante da declaração dos 80 e seu corte classista. Em sua *Carta a 80 amigos*, publicada dia 20 de abril de 1971, inicialmente enfatizava que concordava com os 80 em relação a sua crítica ao capitalismo. Para o sacerdote, de fato, um regime socialista “puede ser más respetuoso de la dignidad humana, e incluso, si se quiere, más ‘evangélico por su preocupación preferencial por los humillados y ofendidos’”¹¹⁷. Admitia também que os cristãos deveriam contribuir na construção

¹¹⁴ Los “80”. Declaración de los 80. **Pastoral Popular**, n.123, maio-junho, 1971, p. 52.

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ WINN, Peter. **A Revolução Chilena**. Trad.: Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 67.

¹¹⁷ VILLEGAS, Beltrán. Yo respeto su opción, pero... **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n.123, p. 53.

de um regime socialista democrático no qual o “ideal teórico de la democracia pueda ser efectivamente usufructuado por las grandes mayorías”.¹¹⁸

No entanto, embora concordasse com esses elementos centrais, Villegas também relatava suas preocupações com o posicionamento ideológico dos 80. Assim, uma de suas primeiras objeções eram as generalizações que a declaração promovia. Diante do governo da UP, Villegas alertava que o posicionamento político era legítimo para os membros do clero e para os cristãos em geral, mas os primeiros deviam ter a clara noção de que uma apreciação como tal se tratava necessariamente de uma orientação política, e que praticá-la para beneficiar uma “mais-valia” teológica não lhe parecia adequado.¹¹⁹ Ou seja, Villegas acautelava aos 80 a genuinidade da defesa de posições políticas específicas, mas que a fizessem sem evocar sua condição de membros da Igreja.

Nesse sentido, em vista da explícita posição de apoio dos 80 ao governo da UP, o sacerdote alertava aos 80 que estariam generalizando toda uma gama de posicionamentos políticos cristãos, uma vez que, naturalmente, nem todos compartilhavam do mesmo ponto de vista. Sob esse aspecto, Villegas também criticava o argumento de que os trabalhadores deviam se unir para “aproveitar” a única oportunidade de contribuir para uma sociedade mais justa no continente questionando, assim, as razões que fizeram os 80 imaginarem que todos os trabalhadores deveriam compartilhar dessa convicção.

Uma segunda preocupação de Villegas era de que os 80 compartilhavam de uma atitude classista exacerbada a partir da compreensão da realidade social por meio do conceito marxista de luta de classes. Em sua leitura, acreditava ser possível para um cristão abordar a realidade por meio do marxismo, mas era preciso compreender dois aspectos: primeiro, que o marxismo, como uma ferramenta sociológica, não possuía validade científica universal; segundo, que a valorização “de la clase proletaria como portadora exclusiva del futuro de la humanidad, no coincide en modo alguno con la bienaventuranza evangélica de los pobres”.¹²⁰ Nestes termos, um dos núcleos centrais da crítica político-teológica de Villegas aparece nessa argumentação: de que o pensamento de Jesus não operaria com conceitos de classes sociais. Na concepção da crítica do sacerdote, a salvação não seria determinada por grupos antagônicos que se enfrentam no processo da produção econômica, pelo contrário, Jesus viria salvar todos os homens “y él

¹¹⁸ VILLEGAS, Beltrán. Yo respeto su opción, pero... **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n.123, p. 53.

¹¹⁹ Ibid., p. 54.

¹²⁰ Ibid., p. 55.

ciertamente no concibe la salvación como un proceso histórico inmanente protagonizado por una clase social”.¹²¹

Villegas terminava sua contestação alertando os 80 para o risco que corriam ao caminhar para um “clericalismo de esquerda”, uma vez que com o governo popular eleito, esse setor do clero gozaria de privilégios e prestígio na nova sociedade.¹²²

Percival Cowley, por sua vez, criticou mais explicitamente os 80. Embora também concordasse com alguns elementos declaração, fundamentalmente desaprovava o fato dos 80 tomarem para si a condição de “povo”, transformando todo o leque de orientações políticas da população em uma só voz. Conforme Cowley:

Es verdadero que un grupo muy numeroso de nuestro pueblo ha optado por la combinación de partidos que constituyen la Unidad Popular. Pero es también verdadero que grupos tan numerosos como los anteriores ha señalado que sus posturas difieren de las de aquéllos. ¿Quién podría indicar dónde está el pueblo? ¿Quién tiene derecho a negarles a los demás su condición de tal?¹²³

Cowley criticou a concepção dos 80 que sustentava que a experiência da UP seria a única para substituir o capitalismo. Conforme o professor, isso significava que o único modelo socialista válido para o Chile era o que propunha o governo de Allende. Mais que isso, que o único caminho válido para os cristãos seria o socialismo da UP. Na concepção do professor, um erro que desconsiderava todas as outras opções de transformação social, inclusive aquela proposta pela Democracia Cristã, no governo anterior.¹²⁴

Referindo-se a argumentação dos 80 cuja formulação apontava para quebra de preconceitos no que diz respeito ao êxito da aliança entre cristãos e marxistas, justificando que os fatos ocorridos em outros países (como a violência estatal, perseguição religiosa, ateísmo, entre outros) não ocorreriam no Chile em função do espírito democrático do país e do povo¹²⁵, Cowley enfaticamente discordava desse ponto de vista: para o professor, essa concepção beirava a ingenuidade e caminhava para a ignorância.¹²⁶

¹²¹ VILLEGAS, Beltrán. Yo respeto su opción, pero... **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n.123, p. 55.

¹²² Ibid.

¹²³ COWLEY, Percival. Declaración. **Política y Espíritu**, n.320, abril de 1971, ano XXVI, p. 47.

¹²⁴ Ibid.

¹²⁵ Los “80”. Declaración de los 80. **Pastoral Popular**, n.123, maio-junho, 1971, p. 51. “No desconocemos las dificultades y los receios mutuos, causados en gran medida por circunstancias históricas pasadas que hoy día han dejado de tener vigencia en Chile”.

¹²⁶ COWLEY. Op. cit., p. 48.

Por fim, o professor buscou apontar dois elementos centrais de contradição: incomodado com a afirmação dos 80 de que “ser Cristiano es ser solidario”¹²⁷, retoricamente o professor perguntava o porquê a urgência em sê-lo somente no novo governo e não em governos anteriores. Mais ainda, questionava o grupo na medida em que se a Igreja viveu durante séculos comprometida com o capitalismo, por que ela deveria se identificar com o socialismo? Não seria somente a passagem de uma alienação a outra?¹²⁸

Em virtude da rápida disseminação e repercussão, poucos dias depois da sua vinculação à imprensa, as reações a declaração dos 80 surgiram. Indiscutivelmente, o documento agitou o campo religioso e teológico. As críticas do padre Beltrán Villegas e do professor de teologia Percival Cowley aqui expostas são relevantes, pois além de terem sido articuladas por personagens inseridos em tais campos, carregam diversas objeções políticas em relação às pretensões dos 80. De todo modo, as contestações de Villegas também foram amistosamente respondidas por Esteban Gumucio, da ordem dos Sagrados Corações, e por Gonzalo Arroyo, signatários da declaração.

Gumucio de início destacou que as considerações de Villegas eram, fundamentalmente, análises literais da declaração de imprensa firmada pelos 80. Nessa esteira, na leitura do sacerdote, seria presunçoso considerar que a opção pelo socialismo, firmada pelos 80, fosse estendida de maneira inquestionável para todos os cristãos.¹²⁹ Em uma tentativa de explicar melhor a afirmação sobre a necessidade de união de todos os trabalhadores diante da oportunidade encaminhada pela UP, sustentava que, aos trabalhadores, competia “un papel protagónico, si no exclusivo, de primera importancia y que, por lo tanto, es urgente la unión de todos”.¹³⁰

A respeito das considerações de compartilharem uma posição classista, estruturada fundamentalmente no conceito de luta de classes, Gumucio é direto na defesa de tal posicionamento: os marxistas ajudaram os cristãos a enxergar a realidade com nitidez. Daí, conforme o sacerdote, a luta de classes seria uma realidade presente. Sobre o alerta de estarem caminhando para um clericalismo de esquerda, Gumucio, a partir de sua experiência pessoal, defendia a si e ao grupo dos 80 ao sustentar que a posição que haviam firmado, embora tivesse

¹²⁷ Los “80”. Declaración de los 80. **Pastoral Popular**, n.123, maio-junho, 1971, p. 51. “Ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado”.

¹²⁸ COWLEY, Percival. Declaración. **Política y Espíritu**, n.320, abril de 1971, ano XXVI, p. 48.

¹²⁹ GUMUCIO, Esteban. Que los oprimidos abran los ojos y tomen conciencia. **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n. 123, p. 58.

¹³⁰ Ibid., p. 59.

influência política, não constituía de maneira alguma um compromisso com política partidária¹³¹:

Yo, personalmente, creo que mi misión real y concreta en una parroquia de Santiago es incompatible (insisto, para mí), con la militancia o el apoyo a un partido político determinado. Estoy al servicio de una comunidad de hombres que tienen derecho a muy diversas opciones políticas y que tienen derecho a ser servidos sacerdotalmente por mí.¹³²

A resposta de Arroyo a Villegas foi publicada em 21 de abril. Inicialmente, o jesuíta reconhecia a generalização do título da jornada intitulada *La participación de los cristianos en la construcción del socialismo* – que, posteriormente, levaria a redação e vinculação pública da declaração dos 80. A partir de uma análise literal, segundo Arroyo, de fato era possível subentender que o título evidenciava que todo o rol de cristãos seria aglutinado imperativamente em tais compreensões, excluindo suas particularidades e orientações políticas. No entanto, Arroyo sustentava que todos os cristãos, como consequência da sua fé, deviam “assumir un compromiso concreto en la historia de los hombres, lo que implica una cierta opción política”.¹³³ E essa opção política, enfatizava o sacerdote, não poderia ser deduzida diretamente do Evangelho, mas requeria a mediação essencial de critérios sócio analíticos, isto é, das Ciências Sociais e mais precisamente, da Sociologia Política marxista.

Portanto, logo no início da formulação dos 80, ao responderem suas primeiras críticas, já despontava na argumentação do grupo a importância das Ciências Sociais como instrumento de análise social. Nestes termos, é ainda mais evidente a tentativa de localizá-la no centro do debate teológico. O jesuíta ainda dimensionava o papel da classe trabalhadora no processo político que se construiria no Chile e explicaria os fundamentos de seu compromisso – compartilhado por tantos outros sacerdotes – com a classe. Para Arroyo, os trabalhadores seriam os únicos capazes de colocar em marcha o projeto de transição ao socialismo e de defendê-lo dos grupos que perderiam seus privilégios:

Son los trabajadores los únicos capaces de movilizar suficientes fuerzas sociales y de asegurar un proceso de cambios estructurales hacia el socialismo, que necesariamente comportan fuertes resistencias de parte de la clase afectada y aun riesgos de retroceso político e institucional para caer en formas represivas y en una nueva sujeción al capitalismo internacional. De ahí nuestro compromiso con un proceso en marcha que corresponde a las aspiraciones

¹³¹ Já nas primeiras formulações dos 80, e devido ao seu compromisso com o socialismo, o debate sobre a militância política desses sacerdotes era volumoso.

¹³² GUMUCIO, Esteban. Que los oprimidos abran los ojos y tomen conciencia. **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n. 123, p. 61.

¹³³ ARROYO, Gonzalo. Rechacemos el apolitismo. **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n. 123, pp. 62-63.

profundas de los trabajadores con cuyos intereses nos identificamos como nos lo pide nuestra fe cristiana.¹³⁴

Por fim, adiantando-se às críticas de que os 80 tentariam romper com a unidade do clero – preocupação frequente do episcopado chileno –, Arroyo sublinhava que se sentiam “en comunión con la Jerarquía y que no pensamos formar un Movimiento dentro de la Iglesia”.¹³⁵

Após todas as manifestações aqui analisadas, uma carta de 12 professores de teologia da PUC, publicada em 23 de abril, demonstrou que declaração dos 80 ainda continuaria a render discussões naquele contexto. Articulando os principais elementos positivos da declaração dos 80 e das críticas de Villegas e Cowley, inicialmente os professores destacavam que a jornada de reuniões dos 80 teria sido algo cuja significação foi altamente positiva. Notoriamente, esse grupo de professores saiu em defesa dos 80, articulando certa frente de oposição aos críticos do grupo.

Os professores defendiam uma “impostergable de acción solidaria con el oprimido, cualquiera sea el riesgo que corra el compromiso cristiano. El no actuar, el no decir nada, implica ser cómplice de la opresión del hombre”.¹³⁶ Mais ainda, alertavam para o fato de que em virtude da colaboração histórica da Igreja e de alguns de seus sacerdotes com a manutenção do *status quo*, não se posicionar diante da nova realidade seria reforçar essa constatação. Em suas palavras:

Tradicionalmente muchos sacerdotes han estado comprometidos con los sectores que se benefician con la mantención del statu quo social. Si ahora los sacerdotes callaran, el cristianismo seguiría proyectando esta imagen. De ahí que no puedan callar. Hacerlo, también sería hacer política.¹³⁷

Naquela conjuntura de construção de um socialismo democrático dirigido por partidos marxistas, era evidente, para os professores, que os cristãos deveriam colaborar com tais organizações. De acordo com sua leitura, seria uma grande ingenuidade tentar “construir una sociedad libre y socialista, al margen de estos partidos marxistas”¹³⁸, ainda mais pelo fato de que identificavam que, cada dia mais, aumentava o número de cristãos comprometidos com tais agremiações e, portanto, com a construção do socialismo no Chile.¹³⁹

Por fim, afirmavam que as acusações de clericalismo de esquerda e “constantinismo” eram injustas. Sobre a primeira, anotavam que o risco de clericalismo naquela época era menor

¹³⁴ ARROYO, Gonzalo. Rechacemos el apolitismo. **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n. 123, p. 63

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ 12 SACERDOTES. Hay que optar por el prójimo. **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n.123, p. 69-70.

¹³⁷ Ibid., p. 72.

¹³⁸ Ibid., p. 70.

¹³⁹ Ibid.

que nos anos anteriores, em virtude da secularização presente na cultura chilena. Sobre a segunda, sublinhavam que o

compromiso de los cristianos con la construcción del socialismo de ningún modo es un intento de construir un “socialismo cristiano” o de proponer una “via cristiana hacia el socialismo”. En este sentido la declaración de Uds. es un paso más en la superación del “constantinismo” y de cualquier clericalismo político.¹⁴⁰

Todos esses debates foram inseridos em um contexto de afirmação do catolicismo de esquerda chileno e em todos eles há uma forte tentativa de conferir uma conotação política a fé. Na verdade, todas essas manifestações, desde a declaração dos 80, passando pelas respostas de Villegas, Cowley Gumucio, Arroyo e dos professores de teologia tiveram um caráter mais político que objetivamente teológico. Essa é uma característica nítida na declaração dos 80 e não seria diferente da natureza das respostas publicadas a partir dela.

O amplo debate em torno da declaração dos 80 demonstra dois aspectos: o embaralhamento político-ecclesial produzido pelos 80/CpS e a importância que a jornada de abril teve nos meios católicos, uma vez que a imprensa católica chilena se encontrou recheada de discussões em virtude da ampla repercussão da atividade dos 80, assim como padres, teólogos e o próprio Episcopado, que rapidamente responderam – de maneira favorável ou contrária – ao grupo.

Todas essas reações direcionadas aos 80 ocorreram no mês de abril 1971, momento que como já assinalamos, o CpS ainda não havia sido oficialmente fundado (o que ocorreria somente em setembro). O fato é que aquele ano seria movimentado, tanto no âmbito da política quanto no campo teológico. Na política, o programa econômico da UP (como a reforma agrária, as nacionalizações de empresas e da mineração do cobre) ainda se desenvolvia sem muitos entraves¹⁴¹, em virtude de um diálogo institucional com o PDC. No campo teológico outra articulação de cristãos progressistas se adicionaria ao debate sobre participação de cristãos no projeto de sociedade que a UP buscava implementar.

Os “200”

Em julho de 1971 foi fundado outro grupo, denominado “los 200”. De acordo com Ramminger, esse novo movimento era constituído por de uma iniciativa teológica mais

¹⁴⁰ 12 SACERDOTES. Hay que optar por el prójimo. **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n.123, p. 72.

¹⁴¹ WINN, Peter. **A Revolução Chilena**. Trad.: Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 2010, pp. 67-69.

diversificada que os 80 no sentido de abrigar tanto cristãos revolucionários, quanto progressistas e moderados.¹⁴² Esses grupos no interior dos 200 e suas respectivas orientações políticas, além de refletirem o leque das convicções políticas e estratégicas da esquerda chilena na conjuntura do governo da UP, explicaria o porquê da sua natureza ser mais diversificada e possuírem uma “mayor apertura frente a las diferentes maneras de entender la política y las diversas interpretaciones de la relación de la Iglesia con el proyecto político de la Unidad Popular”¹⁴³.

Embora muitos dos que integravam o grupo dos 200 também participassem dos 80, havia uma diferença de atuação nos grupos: os 80 valorizavam a expressão social e política dos cristãos, enquanto que os 200 acentuavam sua luta no interior da Igreja.¹⁴⁴ Nesse sentido, sua principal preocupação “era una reforma de la Iglesia em el sentido de una democratización y de un adecuado servicio a los pobres”¹⁴⁵. Os 200 se concentravam mais preferencialmente nas reflexões teológicas, pastorais e reformadoras da Igreja, portanto. Por isso era possível que fossem comprometidos com as mudanças na Igreja e com o “mundo dos pobres”, mas sem serem politicamente posicionados ou expostos, adotando uma posição política mais moderada.

É por isso que, na documentação consultada, não há menções de ruptura dos 80 – e posteriormente do CpS –, críticas nominais ao episcopado ou mesmo de reformas profundas e urgentes na instituição, mas uma tentativa de sempre se colocarem dentro da Igreja, nunca fora dela. Em razão do seu compromisso político bem definido e da reprovação do episcopado, os 80 tinham ciência de que o fato de pleitearem reformas como essas colocaria os bispos ainda mais em oposição contra si.

Não dispomos de extensa documentação sobre os 200, uma vez que, nas fontes consultadas, há poucas menções. Sabemos, no entanto, que de 1971 a 1973 organizaram três encontros anuais, todos no mês de julho. O primeiro com o tema “O sacerdócio e o compromisso da Igreja diante com a justiça”, o segundo “Luta de classes e Evangelho” e o terceiro sem um tema específico. Conforme Ramminger nos informa, os dois últimos estiveram marcados mais por discussões políticas que discussões religiosas e reformadoras da Igreja.¹⁴⁶

Em relação ao segundo encontro, celebrado ente os dias 7 a 9 de julho de 1972 – em um contexto no qual o CpS já havia sido formalizado e que sua opção pelo socialismo estava ainda

¹⁴² RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 118.

¹⁴³ Ibid., p. 119.

¹⁴⁴ Ibid., p. 116.

¹⁴⁵ Ibid., p. 118.

¹⁴⁶ Ibid., p. 115.

mais evidente – foi publicado um documento de trabalho que elucidava a importância da articulação entre a fé e o conceito de luta de classes para a reflexão sobre a experiência cristã em uma sociedade socialista.¹⁴⁷

O principal objetivo desse documento de trabalho foi o de identificar um processo de mão dupla no sentido da articulação entre fé e luta de classes: por um lado, o conceito sociológico contribuiria para a fé na medida em que a tornaria libertadora. Por outro, a fé contribuiria para a luta de classes, pois tornaria os sujeitos revolucionários “mais humanizados”.¹⁴⁸ Mais que isso, em sua leitura, a contribuição de um para outro em uma associação dupla resultaria em uma práxis cristã revolucionária que faria com que os cristãos tomassem efetiva consciência da realidade social e os conduzisse a compreensão de que a vida de Cristo não esteve alheia ao problema das classes sociais e de que a Igreja, da mesma maneira, também estava inserida no jogo de interesses de classes de diferentes épocas.¹⁴⁹

Com toda essa controvérsia político-eclesial colocada na trama da transição do capitalismo ao socialismo – desde os primeiros movimentos da *Iglesia Joven*, passando pelos 80, pelas críticas dirigidas ao grupo e pela formação dos 200 – em setembro de 1971 estavam assentadas as bases para a articulação oficial de um movimento de Cristãos pelo Socialismo no Chile.

Formação oficial e desclericalização

A segunda metade do ano de 1971 foi significativa para os setores de base da Igreja. Os 80 passavam a ter mais respaldo social e novos grupos cristãos e políticos se incorporavam cada vez mais no processo revolucionário. Salvador Allende, por sua vez, colocava o plano de governo da UP em prática enquanto a DC e a direita, ainda acompanhavam de maneira menos ativa o processo de construção do socialismo em seus lugares de oposição. Esse cenário seria favorável para o surgimento do CpS em setembro daquele ano.

Com esses quadros instalados, no dia 01 de setembro os membros do Comitê Coordenador eleito na jornada dos 80 se reuniram e, conforme Pablo Richard, passaram a

¹⁴⁷ Los “200”. Lucha de clases y evangelio de Jesucristo. Jornada Sacerdotal «de los 200», 1972 apud RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, pp. 264-269.

¹⁴⁸ Ibid., p. 267.

¹⁴⁹ Ibid., p. 268.

refletir sobre seu funcionamento e atuação.¹⁵⁰ A partir de então, foi decidido fundar uma pequena estrutura de representação: um Comitê Executivo composto por três pessoas e um Comitê Coordenador, formado pelos delegados dos grupos de base. A fundação dessa estrutura não deve ser encarada com uma cerimônia formal, mas sim como uma ação de ampliação do círculo de participantes que simpatizavam com os caminhos daquele cristianismo que se despontava como progressista e de esquerda. A partir de então, em 10 de setembro de 1971, Gonzalo Arroyo, Martín Gárate, Esteban Gumucio e Pablo Richard – em uma conferência de imprensa anunciavam a criação do *Secretariado Sacerdotal Cristianos por el Socialismo*.¹⁵¹

A respeito da configuração orgânica dos CpS, Richard sublinha que o Comitê de Coordenação era a instância básica e essencial do movimento. Era responsável pelas declarações e ações públicas assim como a nomeação de novos membros para o Comitê Executivo. Este, por sua vez, tinha a função refletir e tomar decisões diante dos desafios, mas também de oferecer certa representação ao Comitê de Coordenação. Contudo, embora Richard apresente essa estrutura bem-organizada e com funções definidas do Secretariado Sacerdotal dos CpS, em uma entrevista a Ramminger, Diego Irrázaval, sacerdote chileno e membro do CpS, afirma que o movimento não era tão organizado como descrito na obra de Richard. Na verdade, os comitês se entrelaçavam e as pessoas participavam dos dois, não havendo de fato nenhum estatuto ou regras muito claras para tal.¹⁵²

Essas considerações nos levam a compreender que o CpS, na verdade, foi um movimento bastante fluido e dinâmico. Certamente havia uma representação (cargo desempenhado por Gonzalo Arroyo até os primeiros meses de 1973), mas ela não necessariamente era responsável por todo o movimento tomando decisões centralizadas e monocráticas. Na verdade, o fato é que, pela popularidade que o movimento dos CpS alcançou – diante de toda a conjuntura propícia para o desenvolvimento desse catolicismo revolucionário – entre 1971 e 1973, existiram várias células do CpS no Chile. A célula de Santiago era a mais representativa, mas, conforme defende Pino Moyano, houve movimentos de CpS nas principais cidades do país como Valparaíso, Antofagasta, Curicó, Talca, Concepción e Puerto Montt que não necessariamente concordavam entre si, mas se interligavam em torno de um projeto maior,

¹⁵⁰ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 55.

¹⁵¹ DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 109.

¹⁵² RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 45.

isto é, em torno do apoio crítico à transição ao socialismo proposta pela UP e pelo compromisso com a classe trabalhadora¹⁵³.

Nestes termos, sem uma estrutura organizacional engessada e regras de atuação afixadas, segundo Richard¹⁵⁴, era a experiência da luta política no campo ideológico que proporcionava uma “fisionomia e uma estrutura própria” ao movimento e, também, “la fuerza del movimiento popular la que nos fue empujando a descubrir ese camino liberador que llamamos ‘Cristianos por el Socialismo’”.¹⁵⁵

Assim, a partir da fundação oficial do CpS – considerando o histórico das jornadas dos 80 e 200 –, foram impulsionadas, entre os meses de setembro e novembro de 1971, várias atividades com a intenção de disseminar e dinamizar o movimento. Uma das questões que apareceram logo no início dessa tentativa de difusão do CpS foi a possibilidade de uma maior participação popular em seu interior, em virtude da agudização dos conflitos sociais e enfrentamentos de projetos políticos do governo e a oposição que começavam a surgir. Isto é, já nos primeiros momentos de sua formação, os CpS tiveram de encarar uma importante reflexão: o caráter rigorosamente sacerdotal do movimento.

Esse debate foi desenvolvido em um importante encontro, a primeira jornada nacional do CpS, realizada entre os dias 18 e 19 de dezembro de 1971. Além da reafirmação do compromisso político com o socialismo – que já havia sido enfatizado pelos 80 – e por um chamado à classe média e os setores progressistas da DC para que “no caigan en la trampa de la derecha”¹⁵⁶, dentre os temas discutidos esteve justamente a questão da abertura do movimento para as bases cristãs de maneira geral. A partir dessas reflexões, e principalmente da necessidade de aumentar a participação popular no movimento, ficou decidido pela supressão do termo “sacerdotal” do nome, passando a ser denominado como *Secretariado Cristianos por el Socialismo*, não mais *Secretariado Sacerdotal Cristianos por el Socialismo*.

Assim, poucos meses após a formação oficial do Secretariado, inaugurava-se uma nova etapa no movimento. A direção do CpS permaneceria ocupada pelos sacerdotes até seu desfecho, mas o trabalho de base que incluía a conscientização política por meio da “evangelização libertadora” não mais seria levada adiante somente pelos padres, mas também

¹⁵³ PINO MOYANO, Luis R. Cristianismo, socialismo y revolución el movimiento: Cristianos por el Socialismo (Chile, 1971-1973). *Razón y Pensamiento Cristiano*, v. 2, 2013, p. 7.

¹⁵⁴ É relevante mencionar a trajetória de Pablo Richard no movimento. O sacerdote foi um dos 80, também foi signatário da carta dos professores de teologia da PUC-Chile e publicou uma das principais obras do período sobre o CpS.

¹⁵⁵ RICHARD, Pablo. *Cristianos por el Socialismo: historia y documentación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 59.

¹⁵⁶ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. *Declaración pública*. 20 de dezembro de 1971. In: RICHARD, Op. cit., pp. 237-238.

pelos seus simpatizantes. Nesse sentido, Richard anota que “El movimiento se abría a la participación de religiosas, pastores protestantes y laicos, pero en las declaraciones públicas se acentuaría la presencia de sacerdotes y, en el trabajo de base, se acentuaría la participación de laicos.”¹⁵⁷

A incorporação de homens e mulheres comuns na frente da luta ideológica indica uma desclericalização estratégica da base do CpS, justamente com o intuito de difundir o movimento de maneira que possibilitasse uma maior participação de religiosas, leigos, pastores e protestantes, aumentando suas bases de apoio e também para que esse cristianismo comprometido com a classe trabalhadora e com o socialismo penetrasse cada vez mais nas comunidades pobres, por meio desses novos agentes recém integrados ao movimento por ocasião dessa reorientação. Então, de maneira pragmática, é possível sustentar que essa atitude do CpS também foi uma resposta diante das primeiras manifestações da mobilização civil da direita, marcada inicialmente pelo protesto das mulheres de classe média contra os primeiros indícios do esgotamento da política econômica do governo e o desabastecimento no país, que ficou conhecida como Marcha das Padeiras Vazias, no início de dezembro de 1971.

Nessa conjuntura, entre novembro e dezembro de 1971, também ocorreu um episódio que agitou o CpS e o Chile: a visita de Fidel Castro.

A visita de Fidel

A visita de Fidel Castro ao Chile foi um acontecimento relevante para a história da “via chilena ao socialismo” e no desenvolvimento do CpS. A visita, que se deu entre 10 novembro e 04 dezembro de 1971, transformou as relações sociais e políticas no país ao produzir uma atmosfera de confrontação e de questionamento da solidez do modelo que Allende e a UP buscavam implantar, uma vez que, conforme Aggio¹⁵⁸, o *compañero* não fez questão de dialogar diplomaticamente com a oposição, contribuindo ainda mais para a intensificação do cenário de constrangimento e desentendimentos.

Castro também não deixou de fazer suas objeções ao processo chileno. Em sua concepção, não havia, no Chile, uma revolução em curso, mas sim um processo revolucionário que culminaria, eventualmente, em uma revolução.¹⁵⁹ Portanto, embora não tenha se expressado

¹⁵⁷ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 74.

¹⁵⁸ AGGIO, Alberto. **Um lugar no mundo**: estudos de história política latino-americana. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira (FAP), 2015, p. 132.

¹⁵⁹ Ibid., p. 134.

antagonicamente a Allende ou em relação à via chilena, seus discursos, no Chile, podem ser interpretados como uma tentativa de “redirecionamento tático”. Assim de maneira indireta, Castro defendia o modelo cubano de revolução – sustentando que aquele era o modelo a ser seguido no continente – e caracterizava a experiência chilena como “insólita”.¹⁶⁰

No campo social, a visita do líder cubano também foi impactante: ao passo em que discursava para amplos setores da classe trabalhadora e para os estudantes do país¹⁶¹, provocava indignação e antipatia de setores civis opositores, contribuindo para a agudização dos conflitos no interior de uma sociedade altamente polarizada. Aggio conclui que a visita de Fidel foi um componente favorável em direção a radicalização e a polarização no fim de 1971, em um contexto no qual o país ainda não apresentava fraturas irremediáveis em seu sistema político que impedissem a convivência democrática¹⁶².

Por outro lado, para o setor de esquerda do clero chileno, a visita significou uma aproximação ainda maior entre marxistas e cristãos, ao estabelecer uma margem real para a possibilidade de colaboração estratégica entre esses setores. A intervenção de Castro, no campo político-teológico, ocorreu em duas etapas: na primeira, em seus diálogos no país, debateu a respeito do que pensava sobre a categoria de “cristãos revolucionários”, buscando relacioná-los com a Igreja cubana. Na segunda, reuniu-se com alguns representantes do CpS para conhecer e discutir a experiência do grupo.

Em quatro excertos de diálogos proferidos por Castro, no Chile, documentados pela revista *Punto Final*, há uma dimensão do que o comandante pensava sobre o papel dos cristãos nos processos revolucionários. Buscando diferenciar o “momento religioso” chileno do cubano – uma vez que, em sua concepção, o catolicismo cubano não era popular –, Castro celebrava o fato de que havia um processo no interior do catolicismo chileno de “tomada de consciência social” a partir da integração dos sacerdotes com as classes populares, ao vivenciarem a situação de pobreza, desemprego e exploração.¹⁶³

Outro elemento importante do discurso do líder cubano era seu incentivo ao papel desempenhado pelos cristãos revolucionários na luta ideológica. Contra os valores burgueses inculcados no cristianismo, fundamentalmente uma consciência anticlasse – que o CpS incorporaria como uma luta contra a DC e o reformismo social cristão –, Castro defendia que:

¹⁶⁰ AGGIO, Alberto. **Um lugar no mundo:** estudos de história política latino-americana. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira (FAP), 2015, p. 138.

¹⁶¹ As edições de novembro e dezembro da revista *Punto Final* trouxeram os mais variados discursos de Fidel Castro enquanto esteve no Chile.

¹⁶² Ibid., p. 128-129.

¹⁶³ CASTRO, Fidel. Los Cristianos y la Revolución. **Punto Final**, n. 144, 23 de novembro de 1971, p. 32.

[...] muchos cristianos obreros campesinos, trabajadores humildes, o estudiantes, o técnicos, hombres y mujeres des pueblo, pequeños productores, hay muchos a los que tratan de engañar, de crearles una conciencia anticlase, utilizando incluso si es preciso, los propios sentimientos religiosos. [...] Y por eso nosotros vemos el papel de los cristianos revolucionarios, de la izquierda cristiana en ganar a esas masas numerosas de obreros, de campesinos, de estudiantes, de hombres humildes del pueblo a la causa de los intereses de sus patrias, a la causa de los intereses de los humildes y de los explotados. Y por esos nosotros decíamos que la alianza no era táctica [...] sino sencillamente de la alianza estratégica. Hay que unir fuerzas, y hay que unir esos elementos, porque el imperialismo no es débil: el imperialismo es poderoso. Y hay que sumar fuerzas para derrotarlos y derrotar a sus aliados.¹⁶⁴

Dessa argumentação derivaria a importância dos cristãos atuarem como aliados estratégicos da revolução. E essa constatação clarificava uma posição fundamental defendida pelo CpS desde seu início com os 80: a de não formar organismos políticos de esquerda paralelos aos órgãos de representação oficial, de maneira que não fossem os responsáveis por viabilizarem “uma contribuição específica” cristã no processo em curso, mas sim se organizar e incorporar-se aos organismos já existentes (sindicatos, organizações comunitárias, conselhos locais, entre outros), evitando dualismos e a divisão de forças. Ou seja, era preciso endossar as fileiras das organizações de trabalhadores já existentes e não criar outras especificamente cristãs.

Para Castro, portanto, em sua origem e melhor acepção, cristianismo e marxismo possuíam elementos em comum, que os aproximava intimamente. Por isso, em seu entendimento, a aliança entre cristãos revolucionários e marxistas era plenamente possível, como sustentou nessa passagem:

Cuando se busquen las similitudes entre los objetivos del marxismo y los preceptos más bellos del cristianismo, se verá cuantos puntos de coincidencia y se verá por qué un párroco humilde que conoce el hambre – por que la ve de cerca – la enfermedad y la muerte, que conoce el dolor humano; o como algunos de esos sacerdotes que trabajan en minas o trabajan entre humildes familias campesinas y se identifican con ellos y luchan junto a ellos; [...] Cuando se busquen todas las similitudes, se verá como es realmente posible la alianza estratégica entre marxistas revolucionarios y cristianos revolucionarios.¹⁶⁵

A defesa da aliança estratégica entre cristãos e marxistas, bem como a proximidade de Castro com os cristãos revolucionários certamente tornou possível o rompimento do sectarismo marxista em relação à religião. Nesses termos, era preciso aglutinar cada vez mais forças para

¹⁶⁴ CASTRO, Fidel. Hay que defender este proceso por todos los medios necesarios. **Punto Final**, n. 146, 07 de dezembro de 1971, p. 25.

¹⁶⁵ CASTRO, Fidel. Fidel Analiza a fondo el proceso chileno. **Punto Final**, n.146, 07 de dezembro de 1971, p. 54.

o processo revolucionário e os cristãos eram, sem dúvida, uma força muito importante que não poderia ser marginalizada:

[...] si nosotros analizamos las cosas objetivamente, si analizamos el futuro de todo nuestro continente, nosotros debemos saber apreciar en todo su valor la importancia que tiene esa toma de conciencia política de amplias masas cristianas en este continente. [...] Ninguna revolución, ningún proceso se puede dar el lujo de excluir a ninguna fuerza, de menospreciar a ninguna fuerza: ninguna revolución se puede dar el lujo de excluir la palabra sumar.¹⁶⁶

Em 30 de novembro, Castro se reuniu com um grupo de sacerdotes que representava o CpS para um longa conversa. Essa delegação de sacerdotes era composta por Gonzalo Arroyo, Sergio Torres, Ignacio Pujadas, Antonio Mondelaers, Santiago Thijssen, Alfonso Baeza, Pablo Richard, Mariano Puga, Juan Martín, Martín Gárate, Diego Irrázaval, Roberto Quevillón e Guillermo Redington.¹⁶⁷

Iniciaram a conversa com o líder cubano se apresentando como um grupo de sacerdotes que “tomaron posición pública en favor del socialismo y que están comprometidos en distintas poblaciones, sindicatos, con obreros, que trabajan en fábricas, también en el campo luchando por el proletario de la nación”.¹⁶⁸ Na sequência, saudavam Fidel pelo processo revolucionário iniciado em Cuba e apresentavam um de seus principais objetivos: depurar o cristianismo de elementos ideológicos do capitalismo que impedia os cristãos de tomarem consciência de classe e de participar na revolução.¹⁶⁹

Um dos tópicos mais importantes da conversa foi o da participação de sacerdotes no campo da política, um tema significativo na história do CpS, uma vez que as principais críticas dirigidas ao grupo eram justamente contra o seu explícito posicionamento. Compreendendo a importância e viabilidade da participação dos cristãos em processos políticos, Castro sustentava que a vivência dos sacerdotes junto as comunidades pobres automaticamente os conectava com a coletividade humana. Assim, de maneira implícita, Castro questionava os setores mais tradicionais do cristianismo que enxergavam a figura do sacerdote como alheia e independente dos fenômenos sociais.¹⁷⁰

¹⁶⁶ **Conversación del Comandante Fidel Castro Ruz con los estudiantes de la Universidad de Concepción, Chile.** 18 de novembro de 1971, p. 9. Disponível em: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1971/esp/f181171e.html>> Acesso em: 01 de novembro de 2020.

¹⁶⁷ DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile.** Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 112.

¹⁶⁸ CASTRO, Fidel. Uds. han cambiado mucho o yo estoy muy viejo. **Pastoral Popular**, n. 127, ano XXII, jan-fev de 1972, p. 23.

¹⁶⁹ Ibid., p. 23.

¹⁷⁰ Ibid., p. 25.

Assim, entre meados de novembro e início de dezembro de 1971, tanto a agitação política causada pela visita de Castro, quanto as críticas de seu encontro com o CpS repercutiram na imprensa e ecoaram também nas palavras de uma das principais opositoras ao movimento. Em sua obra de 1976, Teresa Donoso criticou duramente o encontro e os sacerdotes que participaram dele. Em tal ocasião, conforme a autora,

Mientras el pueblo chileno mostraba como podía la herida, la humillación, la burla que Allende le infringía con los eternos 25 días de permanencia de un tirano en el suelo digno de la Patria, ochenta curas embobados, boquiabiertos, sucumbían al embrujo de un charlatán.¹⁷¹

Com sua hipótese de “infiltração marxista” na Igreja, com a contribuição essencial do Episcopado para tal, Donoso tratava de sintetizar o martírio vivido pelos cristãos entre 1964 a 1973, isto é, durante os anos de governo da DC e da UP. Contudo, de acordo com sua interpretação, o contexto de desespero e confusão atingiriam o inimaginável com a visita de Fidel:

Las cosas que los cristianos chilenos debieron soportar durante los tres años de la Unidad Popular (y antes también, en los ‘preparativos’ operados por sexenio anterior), sólo Dios las sabe. Pero con la visita de Fidel Castro, la confusión, la desesperación y el abandono, superaron lo imaginable.¹⁷²

Do mesmo modo que a sociedade chilena se polarizava, os setores do clero chileno e seus representantes também. A argumentação de Donoso sugere a oposição de três projetos cristãos na sociedade chilena: os cristãos revolucionários, associados ou não ao CpS; os cristãos reformistas associados ao PDC e indiretamente ao episcopado e por fim os cristãos conservadores. Como argumentaremos mais adiante, o CpS contrapunha o seu projeto de cristianismo aos demais, elegendo, como seu principal adversário, o cristianismo reformista da DC, uma vez que era o projeto que contava com mais instrumentos para enganar os cristãos despolitizados e aquele que mais se fazia presente na Igreja.

Portanto, é possível afirmar que, da mesma maneira que a visita de Fidel influenciou o campo da política chilena, também marcou o catolicismo de esquerda chileno. Além de oferecer uma legitimidade aos ideais do CpS (na medida em que um líder cubano revolucionário apontou os cristãos como aliados estratégicos na luta pelo socialismo), sua visita abriu margem para a discussão de dois elementos bastante significativos para os CpS: uma visita à Ilha, (ocorrida em março de 1972) e fundamentalmente a preparação de um encontro continental de Cristãos pelo

¹⁷¹ DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 111.

¹⁷² Ibid., p. 114.

Socialismo (em abril de 1972), cuja preparação começaria logo no fim de 1971, após a visita de Castro, como se observa em um dos trechos da conversa do CpS com o líder¹⁷³.

Todos esses debates levantados por Castro, a respeito da importância da aliança entre cristãos e marxistas, bem como o diálogo dos membros do CpS sustentado com o líder cubano, também indicavam, para a esquerda marxista chilena, o esforço que o movimento fazia na direção de se colocar enquanto um contraponto no pensamento católico conservador e anticomunista. Desse modo, essa atitude cumpre com um dos objetivos mais importantes elencados pelo CpS: justamente o de se colocar enquanto um agente de conscientização para a esquerda chilena de que o cristianismo não era incompatível com a revolução.

2.1.2 Do Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo até a greve geral de outubro em 1972

Entre dezembro de 1971 e abril de 1972, em virtude do contato e da troca de experiências com outros grupos de esquerda católica latino-americana como o *Movimiento Sacerdotal ONIS* (Peru), *Sacerdotes para el Pueblo* (México), ISAL (Bolívia), *Sacerdotes para el Tercer Mundo* (Argentina) e *Grupo Sacerdotal de Golconda* (Colômbia), os esforços do CpS chileno estiveram concentrados na organização de um encontro a nível continental entre religiosos que compartilhassem de percepções político-teológicas semelhantes para uma circulação de ideias mais abrangente a respeito dos processos políticos de seus respectivos países. Nestes termos, embora a iniciativa – e o protagonismo – de um evento como tal tenha partido do movimento chileno, o encontro também serviu para demonstrar que o CpS não era um movimento isolado na América Latina, a despeito dos regimes ditatoriais no período e dos episcopados católicos contrários a movimentos confessionais com tais orientações.

Após os convites formais direcionados às Conferências Episcopais dos países latino-americanos, entre janeiro e março de 1972 – com a recomendação de que fosse realizada uma jornada nacional preparatória para a discussão de problemas conjunturais¹⁷⁴, – no fim de abril o encontro finalmente ocorreu. Importante ressaltar que, embora algumas autoridades eclesiais tivessem sido convidadas, os organizadores optaram pela natureza independente do encontro, buscando publicamente desvinculá-lo da hierarquia chilena sob o argumento de que era uma

¹⁷³ CATRO, Fidel. Uds. han cambiado mucho o yo estoy muy viejo. **Pastoral Popular**, n. 127, ano XXII, jan-fev de 1972, p. 24

¹⁷⁴ Seguindo sua recomendação, a jornada nacional do CpS ocorreu entre 24 e 25 de março de 1972 no Chile. Os produtos dessas jornadas foram os informes nacionais, debatidos nos dois primeiros dias do encontro.

iniciativa autônoma de movimentos católicos e que não dependia da validação da CECH, tampouco das instituições do Estado, apesar do encontro ter recebido o apoio político da UP, demonstrado pela figura de Clodomiro Almeyda, Ministro das Relações Exteriores e membro do PS.

Assim, entre os dias 23 a 30 de abril de 1972 ocorreu, em Santiago, o *Primer Encuentro Latino americano de Cristianos por el Socialismo*, o qual contou com 400 congressistas.¹⁷⁵ O contexto em que foi celebrado já era marcado pelo enfrentamento institucional, político e social. A UP, diante da ofensiva da direita e do PDC, já sentia dificuldades para colocar seu plano de governo.¹⁷⁶ Também ocorria no mesmo período a terceira seção da Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento (UNCTAD), em Santiago.

Nesse cenário, a agudização da polarização e dos conflitos sociais repercutiam “fuertemente sobre los cristianos, acostumbrados a situarse en un ámbito «apolítico» o en una postura «tercerista». El enfrentamiento urgía a los cristianos a una definición”¹⁷⁷. Daí a necessidade, conforme Richard, de expressar o compromisso dos cristãos, a nível continental, a respeito da conjunta política de cada país e, também, de promover uma análise pública e aprofundada de tal compromisso.¹⁷⁸

A organização e os acontecimentos do encontro podem ser divididos em quatro momentos: a abertura no dia 23; a leitura dos informes nacionais, entre os dias 24 e 25; as discussões das comissões de trabalho, entre 26 e 29; e o encerramento, no dia 30.

No primeiro dia, ocorreu a abertura oficial do encontro, com as falas do Ministro Clodomiro Almeyda, Sergio Mendez Arceo, bispo mexicano e a única autoridade eclesial presente no encontro (fato que lhe renderia uma negativa dos episcopados chileno e mexicano) e do jesuíta Gonzalo Arroyo, secretário-geral do CpS na época.

Entre os dias 24 e 25 de abril, os participantes se ocuparam com a apresentação dos informes sobre as conjunturas nacionais. Conforme Ramminger, as “delegaciones nacionales presentaron detallados análisis históricos y de coyuntura basados em la teoría de la dependencia, pronosticando el fracaso del desarrollismo”¹⁷⁹ e do reformismo cristão, apontando o socialismo

¹⁷⁵ OCHAGAVÍA, Juan SJ. Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo. **Mensaje**, v.21, n. 209, jun. 1972, p. 357. Dentre eles: 170 sacerdotes católicos, 160 leigos e 30 religiosas. Os 40 restantes eram pastores e leigos cristãos de diversas denominações religiosas.

¹⁷⁶ AGGIO, Alberto. **Democracia e Socialismo**: a experiência chilena. São Paulo: Annablume, 2002, pp. 131-132.

¹⁷⁷ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976., p. 91.

¹⁷⁸ Ibid., p. 86-87.

¹⁷⁹ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 90.

como a única saída evidente para resolver o problema da desigualdade.¹⁸⁰ O informe chileno apresentado no encontro era extenso. De acordo com Fernando Montes (1972), em sua análise publicada na revista jesuíta *Mensaje*, por parte do CpS houve uma autocrítica em relação à esquerda, mas o objetivo do informe foi principalmente o de evidenciar a estruturação e funcionamento do “social-cristianismo” e do “cristianismo revolucionário”.¹⁸¹

Um fator bastante significativo em relação aos informes nacionais apresentados no encontro – e o chileno não seria diferente – foi o de que o fundamento teórico de suas análises não foi a da Doutrina Social da Igreja ou a antropologia cristã¹⁸², mas sim a sociologia moderna, elemento singular desse processo. Significou na prática uma transformação e reorientação na metodologia de análise social por parte da esquerda católica, na medida em que esses grupos de cristãos progressistas e revolucionários deixaram de lado toda uma tradição de estudos fundamentadas pelas diretrizes eclesiais e passaram a utilizar as Ciências Sociais para estruturar suas análises.

Entre os dias 26 a 29, as atividades estiveram dedicadas as comissões de trabalho sobre diversos temas: política e religião; subdesenvolvimento econômico; luta de classes, aliança entre marxistas e cristãos; partidos e sindicatos populares; entre outros.¹⁸³

O produto final do *Primer Encuentro Latino americano de Cristianos por el Socialismo* foi um documento redigido e aprovado pelos seus participantes. Veiculado pela imprensa católica, especialmente pela *Mensaje* e pela *Pastoral Popular*, é possível afirmar que se constituiu como um documento base para os movimentos cristãos de esquerda latino-americanos.¹⁸⁴ Composto por uma introdução, duas partes que analisam a realidade latino-americana e os aspectos do compromisso revolucionário firmados pelos sacerdotes presentes e de uma breve conclusão, objetivamente trata-se de uma síntese dos informes nacionais e das comissões de trabalho.

Embora esse documento tenha sido construído em conjunto, os principais pontos levantados foram aqueles que, em grande medida, já se encontravam no repertório de argumentação do CpS. Isso demonstra o protagonismo do movimento chileno em empreendimentos nesse sentido. Reconhecimento da racionalidade própria do político,

¹⁸⁰ RAMMINGER, Michael. *Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973*. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 93.

¹⁸¹ MONTES, Fernando SJ. *Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo*. *Mensaje*, v.21, n. 209, jun. 1972, p. 349.

¹⁸² RAMMINGER. Op. cit., p. 93.

¹⁸³ Ibid., p. 103.

¹⁸⁴ RICHARD, Pablo. *Cristianos por el Socialismo: historia y documentación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 107.

indicando a autonomia desse campo em relação às pretensões religiosas; o reconhecimento da iminência e inevitabilidade da luta de classes; apreciações as teses que se apresentavam como terceiristas e do social-cristianismo e de que a *práxis* da fé era um “fermento revolucionario crítico y dinámico”¹⁸⁵, foram os principais temas debatidos.

De início, o documento não deixa espaço para dúvidas quanto ao compromisso político dos religiosos presentes: eram cristãos que, diante da sua *práxis* em relação à construção da sociedade socialista, refletiam e redescobriam o potencial “libertador” da sua fé nos processos políticos de seus países:

Nuestro compromiso revolucionario nos ha hecho redescubrir la significación de la obra liberadora de Cristo. Ella da a la historia humana su unidad profunda y nos permite comprender el sentido de la liberación política, a situarla en un contexto más amplio y radical.¹⁸⁶

E completavam argumentar as razões de seu compromisso com a construção do socialismo:

Al comprometemos en la construcción del socialismo, lo hacemos porque, objetivamente, fundados en la experiencia histórica y tratando de analizar en forma rigurosa y científica los hechos, concluimos que es la única manera eficaz de combatir el imperialismo y de romper nuestra situación de dependencia. La construcción del socialismo no se hace con vagas denuncias o llamadas a la buena voluntad sino que supone un análisis que permita revelar los mecanismos que mueven realmente a la sociedad, un análisis que haga patente la opresión y sea capaz de desenmascarar y llamar por sus nombres a los que oprimen abierta o sutilmente a la clase trabajadora; supone ante todo, una participación en la lucha que opone la clase explotada a sus opresores.¹⁸⁷

Como mencionado, um dos principais temas debatidos no encontro foi a autonomia do político, no que diz respeito às pretensões religiosas dos cristãos. A compreensão desse aspecto não foi unânime, mas a maioria dos participantes apontou para o fato de que os cristãos não possuíam a intenção de oferecer um caminho político próprio na esteira dos movimentos de esquerda e revolucionários no continente, isto é, de formar um movimento cristão específico para contribuir também a partir do campo religioso nos processos em curso. Essa conclusão seguiu os direcionamentos do CpS, como já anotamos. Assim,

La radicalidad del amor cristiano y su exigencia de eficacia impulsa a reconocer la racionalidad propia de lo político y a aceptar con toda coherencia las implicancias mutuas de la acción revolucionaria y del análisis científico de la realidad histórica.¹⁸⁸

¹⁸⁵ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Primer encuentro: Cristianos por el Socialismo. **Pastoral Popular**, n. 128, março-abril, 1972, p. 23.

¹⁸⁶ Ibid., p. 23.

¹⁸⁷ Ibid., p. 24.

¹⁸⁸ Ibid., p. 33.

E completavam:

Los cristianos, urgidos por el Espíritu del Evangelio, se van integrando, sin más derechos y deberes que cualquier revolucionario, a los grupos y partidos proletarios. Los cristianos comprometidos con el socialismo reconocen en el proletariado nacional y continental la vanguardia del proceso de liberación de América Latina.¹⁸⁹

Na tentativa de explicar a conjuntura latino-americana, a utilização de conceitos como “classe”, “violência institucionalizada”, “relações de produção”, “apropriação capitalista da mais-valia”, “luta de classes” e “luta ideológica” demonstra que a sociologia política marxista foi, de fato, inspiração político-intelectual que os sacerdotes utilizaram em suas análises sobre a realidade. Nestes termos, o documento é enfático ao defender publicamente a validade e a importância do marxismo: “El pueblo, a través de todos los elementos eficaces de análisis que proporciona sobre todo el marxismo, está tomando conciencia de la necesidad de ponerse en marcha hacia la verdadera toma del poder por la clase trabajadora”¹⁹⁰.

É em virtude do emprego desse instrumental de análise social marxista que há um forte apelo pela compreensão da importância da luta de classes e da inevitabilidade do confronto entre elas, uma vez que todas as pessoas, cristãs ou não, estariam determinadas pela “dinámica histórica de la lucha de clases en el proceso de liberación”.¹⁹¹ No documento, portanto, há o reconhecimento da luta de classes como elemento chave da compreensão da realidade social, uma vez que permitiria chegar a uma “interpretación global de las estructuras de América Latina”.¹⁹²

Pensando especificamente na relação entre luta de classes e cristãos, o documento alertava que a compressão inadequada da racionalidade própria conceito conduzia a uma “defeituosa” inserção política, estruturada em “falsos” valores cristãos (humanismo, dignidade, liberdade, pluralismo), isto é, valores que, em sua aparência, correspondiam aos anseios cristãos, mas que, em sua essência, não se comprometiam, de fato, com a libertação dos oprimidos:

Desconociendo los mecanismos estructurales de la sociedad y los aportes necesarios de una teoría científica quieren deducir lo político de una cierta concepción humanística (“dignidad de la persona humana”, “libertad”, etc.) con la consiguiente ingenuidad política, activismo y voluntarismo.¹⁹³

¹⁸⁹ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Primer encuentro: Cristianos por el Socialismo. **Pastoral Popular**, n. 128, março-abril, 1972, p. 28.

¹⁹⁰ Ibid., p. 27.

¹⁹¹ Ibid., p. 26.

¹⁹² Ibid., p. 30.

¹⁹³ Ibid., p. 30-31.

Partindo desse princípio, sustentavam que as massas exploradas descobririam e assumiriam progressivamente uma nova consciência revolucionária, fazendo com que as teses identificadas como “terceiristas”, frequentemente associadas ao social-cristianismo – e especialmente no Chile ao reformismo democrata cristão – caminhassem para o fracasso, uma vez que os cristãos teriam compreendido seu papel no processo de libertação:

A través de la creciente agudización de la lucha de clases se hace claro que hoy día en América Latina existen sólo dos alternativas posibles: capitalismo dependiente y subdesarrollo, o socialismo. Por otro lado, al interior mismo de los diferentes países se manifiesta el fracaso histórico y la imposibilidad de posiciones intermedias entre el capitalismo y el socialismo, así como de todo tipo de reformismo. Los cristianos comprometidos con el proceso revolucionario reconocen el fracaso final del tercerismo social cristiano y procuran insertarse en la única historia de la liberación del continente.¹⁹⁴

Essa crítica ao reformismo cristão – que, nesse contexto, facilmente se traduz em uma batalha ideológico-religiosa pelo socialismo – ditou a tônica de enfrentamento do CpS contra a DC em termos de conquista de espaço político e, também, pela hegemonia da condução político-cristã no Chile. Nesse sentido, é interessante ressaltar que a argumentação do documento explicitava a penetração da ideologia da classe dominante no social-cristianismo – neste ponto considerado como o principal adversário dos cristãos revolucionários no processo de tomada de consciência –, fosse na Doutrina Social da Igreja, em sua leitura do Evangelho ou na própria organização da Igreja, difundindo elementos que colocavam obstáculos na marcha pela libertação dos oprimidos em direção ao socialismo:

La ideología dominante asume ciertos elementos cristianos que la refuerzan y difunden en vastos sectores de la población latinoamericana. Por otro lado, la ideología dominante penetra en cierta medida la expresión de la fe cristiana, en particular la doctrina social cristiana, la teología, las organizaciones de la Iglesia.¹⁹⁵

Assim, as discussões levantadas no encontro e veiculadas no documento final, outorgaram de maneira pública e definitiva um distanciamento das teses provenientes do reformismo social-cristão. Daí a necessidade de se insistir na luta ideológica, em favor do socialismo, mas também contra o capitalismo e tal vertente do reformismo. Era preciso problematizar a natureza e a intenção das ideologias “supostamente cristãs” de maneira a não restar dúvidas de que eram produzidas, na verdade, “falsas consciências” na classe dominada,

¹⁹⁴ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Primer encuentro: Cristianos por el Socialismo. **Pastoral Popular**, n. 128, março-abril, 1972, p. 26.

¹⁹⁵ Ibid., p. 31.

que freavam a ação revolucionária. Na percepção dos signatários, portanto, luta de classes e a luta ideológica caminhavam juntas:

La lucha de clases no se reduce al nivel socio-económico, se extiende también al campo ideológico. La clase dominante genera una serie de justificaciones ideológicas que impiden el reconocimiento de esa lucha. La ideología de las clases dominantes, popularizada por los medios de comunicación y de educación, produce una falsa conciencia en la clase dominada que frena la acción revolucionaria. Por esto la acción revolucionaria valoriza la lucha ideológica como elemento esencial. Su propósito es la liberación de la conciencia de los oprimidos.¹⁹⁶

Outro tema discutido foi o do aprofundamento do compromisso revolucionário dos sacerdotes e dos cristãos do continente, fato que conduziria a uma reconceitualização da sua própria fé. Nesse sentido, argumentavam que o compromisso revolucionário, engajado pela luta política em cada país, contribuiria, portanto, para redescobrir o significado da obra libertadora de Cristo, ressignificando a leitura do Evangelho e da Bíblia, de maneira que reorientassem sua pastoral aos pobres e necessitados, devolvendo sua dimensão originária. Assim:

Nuestro compromiso revolucionario nos ha hecho redescubrir la significación de la obra liberadora de Cristo. Ella da a la historia humana su unidad profunda y nos permite comprender el sentido de la liberación política, a situarla en un contexto más amplio y radical.¹⁹⁷

A partir dessa análise, é possível sublinhar que, naquele contexto, esse documento teve objetivamente um caráter mais político que teológico, uma vez que sua essência não se constituiu enquanto um “manual” de ação religiosa para os cristãos latino-americanos. Buscou, isso sim, evidenciar aspectos políticos, econômicos e culturais do continente, de maneira que o documento se tornasse um manifesto religioso contrários ao social-cristianismo e ao capitalismo. Na verdade, essa é uma característica marcante da documentação produzida pelo CpS: seu caráter político e pouco teológico. Sem dúvidas o componente religioso esteve presente, mas em inúmeras vezes esteve ofuscado pela tônica do político, em uma operação que em boa parcela dos casos relacionava a obra de Cristo com a salvação histórica dos pobres.

De acordo com Pablo Richard, esse documento se tornou um “guia” para os sacerdotes e religiosos de esquerda a nível nacional e internacional, na medida em que sua força se encontrava na “capacidad de expresar la experiencia de muchos cristianos, no sólo en América

¹⁹⁶ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Primer encuentro: Cristianos por el Socialismo. **Pastoral Popular**, n. 128, março-abril, 1972, p. 31.

¹⁹⁷ Ibid., p. 23

latina, sino también en Europa”.¹⁹⁸ De fato, a repercussão do encontro e seus desdobramentos foram amplas.

Em um artigo publicado na revista *Mensaje* pelo jesuíta Juan Ochagavía há uma avaliação geral. Na percepção do padre era difícil formar um juízo a respeito do documento final, uma vez que, ao passo que evidenciava boas conclusões, também expunha diversas ambiguidades.¹⁹⁹

Como pontos positivos, Ochagavía destacou as boas análises de conjuntura estruturadas a partir do marxismo; além da importância da relação entre fé e práxis; da busca pela solidariedade dos povos do continente para superar a dependência econômica; o rechaço ao capitalismo e o reconhecimento da autonomia do político, ao argumentar que “el cristiano tiene el deber de aprender a respetar y a abordar con instrumentos científicos de análisis, especialmente los aportes del marxismo”.²⁰⁰ Em relação aos pontos negativos, o jesuíta sustentava que o documento falhava ao não insistir em uma profunda revolução cultural, em sua leitura, um elemento substancial para a transformação das consciências em direção ao socialismo. Além disso, alertava que o emprego acrítico do marxismo nas análises (embora tenha sido elogiado por isso) poderia levar a um “eticismo-político”, isto é, o convencimento de que a tomada do poder pela classe trabalhadora seria o único caminho possível para a libertação.

Naquela conjuntura, um encontro continental de cristãos revolucionários teve um impacto considerável entre os mais variados grupos de esquerda cristã que se formavam e buscavam sua consolidação em seus países, muito em função do intercâmbio, da renovação e o fortalecimento de ideias em uma articulação de cristãos que haviam se comprometido com os processos políticos locais. Para o CpS, anfitriões do evento, significou ainda mais: foi a principal e mais repercutida atividade organizada pelo movimento durante sua existência no Chile. Além disso, seu sucesso em termos de preparação e execução foram ainda mais surpreendentes em virtude da crescente desconfiança que o episcopado manifestava a seu respeito e da pressão estabelecida desde que um encontro de tal natureza foi anunciado. Além disso, o encontro foi o evento mais importante que a Teologia da Libertação teve nos anos 1970²⁰¹.

¹⁹⁸ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 107.

¹⁹⁹ OCHAGAVÍA, Juan SJ. Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo. **Mensaje**, v.21, n. 209, jun. 1972, p. 356-366.

²⁰⁰ Ibid., p. 366.

²⁰¹ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 96.

2.1.3 De novembro de 1972 até o golpe de Estado

Após um período de grande atividade e ocupação do CpS, pela visita de Fidel ao Chile, entre novembro e dezembro de 1971, com a viagem de uma delegação a Cuba, entre fevereiro e março de 1972, e os desdobramentos do importante encontro continental de CpS em abril – acontecimentos que certamente forneceram uma ampla publicidade ao grupo –, o movimento passou por um momento de inflexão.

A principal atividade desenvolvida pelo Secretariado, no período que compreende entre maio e agosto de 1972, foi o trabalho de base, com os objetivos explícitos de incorporar mais cristãos ao movimento e defender a “via chilena”, considerando a crise econômica e social que o país vivenciava naquele ano após boas taxas de crescimento econômico, em 1971.

Nessa perspectiva, de acordo com Ramminger, o trabalho de base do CpS no período ganhou importância e foi realizado nas *poblaciones*, centros comunitários urbanos e rurais, entre outros locais. Esse trabalho ideológico e a consequente incorporação de mais cristãos, na perspectiva do autor, contribuiu para fundação de comitês regionais de CpS, cujas funções eram parecidas com as do Secretariado, em Santiago. Isto é, o amplo trabalho de base, realizado em 1972, fez com que a atividade do movimento fosse expandida e descentralizada, culminando na fundação de comitês locais em regiões e cidades, como: Iquique – Arica; Antofagasta; Copiapó; La Serena; Aconcagua; Valparaíso; Santiago – Rancagua; Talca – Curicó – Linares; Concepción – Chillán – Los Ángeles; Temuco; Valdivia e Osorno.²⁰²

O Secretariado do CpS só voltaria a se pronunciar nacionalmente em agosto de 1972, em virtude da crise social inaugurada pelo violento enfrentamento na *población Lo Hermida*. Logo em seguida se posicionariam a respeito da mobilização popular diante da greve de outubro e por ocasião da assembleia da esquerda chilena, ocorrida em novembro daquele ano. Nesse período, contudo, ocorreram algumas intervenções mais localizadas do CpS: um documento que respondia ao propósito de uma marcha de oposição de classe média em Antofagasta, em agosto; uma resposta que desaprovava a participação de estudantes católicos em uma greve contra o governo, em setembro, e a *Declaración a los Pobladores, Trabajadores y Cristianos de Maipú*, em apoio ao sacerdote Roberto Lebecque. Esses acontecimentos, embora importantes do ponto de vista da inserção e representação sócio-política do CpS na sociedade, não tiveram uma repercussão nacional tão ampla.

²⁰² RAMMINGER, Michael. *Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973*. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 133.

Em janeiro de 1973, já sob a atmosfera das eleições parlamentares de março, o CpS intensificou sua luta ideológica. Conforme Richard, a referida eleição não se tratou “de una lucha entre «candidatos», sino de una lucha en favor o en contra de la construcción del socialismo en Chile”.²⁰³ Nesse período, o CpS lançou um curto documento intitulado *Definición socialista de CpS*. Sem sombra de dúvidas, esse manifesto foi o que mais explicitamente recorreu ao socialismo enquanto a única solução para superar o capitalismo e para resolver os problemas do continente. Além disso, como o próprio nome sugeriu, a declaração foi direta no que diz respeito a definição da natureza socialista, popular e revolucionária do CpS:

Como cristianos estamos por el socialismo, porque es la única solución que tiene América latina para salir del capitalismo sub-desarrollado y dependiente. [...] Como «Cristianos por el Socialismo» nos comprometemos en la lucha por el socialismo, porque la liberación no llega sola o por casualidad. Exige lucha. Exige hacer la revolución. El deber de todo cristiano es hacer la revolución. [...] Como «Cristianos por el Socialismo» luchamos contra el poder burgués, luchamos contra el capitalismo, contra el imperialismo y toda forma de explotación y opresión. El cristianismo es la religión de los pobres, de los oprimidos. Los ricos, si quieren salvarse, no deben ser buenos ricos, sino dejar de ser ricos. Como «Cristianos por el Socialismo» estamos contra toda alienación religiosa y contra toda idolatría. Combatimos los dioses falsos del capitalismo: la propiedad privada, el capital, la democracia burguesa, la libertad burguesa, la sociedad de consumo, el «hombre feliz» que adoran los explotadores. Como «Cristianos por el Socialismo» luchamos por el poder popular, por la toma de todo el poder para la clase obrera, como único medio para construir el socialismo y suprimir las diferencias de clases. El cristianismo nació luchando contra el imperio romano, hoy debe luchar contra el aparato del estado burgués. Como «Cristianos por el Socialismo» luchamos por la unidad del pueblo. Luchamos por la conquista de una conciencia revolucionaria. Luchamos contra aquellos que buscan dividir al pueblo o aquellos que corrompen con la mentira y el engaño la conciencia de los trabajadores.²⁰⁴

Diante de um cenário econômico alarmante, cuja a inflação se aproximava do terceiro dígito e a escassez dos bens de consumo aumentava cada vez mais²⁰⁵, ocorreram as eleições de 4 de março de 1973 para o Congresso chileno. Para o pleito se apresentaram três conformações políticas: a *Unidad Popular* (UP); a *Confederación de la Democracia* (CODE), opositora ao governo²⁰⁶ e a *Unión Socialista Popular* (USOPO), que concorreu como partido independente.

²⁰³ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 265.

²⁰⁴ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. *Definición socialista de CpS*, janeiro de 1973, pp. 01-02. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 265-266.

²⁰⁵ WINN, Peter. **A Revolução Chilena**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 113.

²⁰⁶ Formada principalmente pelo *Partido Demócrata Cristiano* (PDC) e pelo *Partido Nacional* (PN).

Os resultados eleitorais refletiram a tensão e a polarização ideológica que o país vivenciava. A UP recebeu cerca de 43% dos votos válidos, elegendo 20 senadores e 63 deputados. A CODE, por sua vez, obteve cerca de 56%, elegendo 30 senadores e 87 deputados.²⁰⁷ Embora a votação da CODE tenha sido expressiva – ratificando o PDC como a principal força política –, a UP, principalmente o PS, saiu vencedora do pleito, ampliando sua representação em dois senadores e seis deputados em relação às mesmas eleições parlamentares de 1969. Tal resultado frustrou o principal objetivo da oposição: conquistar 2/3 das cadeiras do Congresso para levar adiante a última possibilidade legal de deposição do presidente Allende: um processo de *impeachment*.

A eleição parlamentar de março 1973, além de se constituir enquanto um indicativo da importância dos cristãos na política chilena – considerando a expressiva votação dos candidatos democrata-cristãos –, também demonstrou seu grau de inserção em tal âmbito. Nesse cenário, em 16 de março de 1973 – 12 dias após o pleito –, o CpS lançou um documento que avaliava tal conjuntura. Em primeiro lugar, defendiam que a surpreendente vitória da UP nas eleições era, na verdade, a vitória de todos os explorados no país, uma vez que, nesse processo, os trabalhadores haviam adquirido uma maior consciência de classe, votando pela construção do socialismo.²⁰⁸

Nessa esteira, o documento reforçava ainda o importante papel desempenhado por aqueles que se organizaram em torno dos organismos populares de defesa da economia e do processo político, como as *Juntas de Abastecimiento y Control de Precios* (JAP) e os *Comandos Comunales*, após os desdobramentos da greve de outubro de 1972. Na concepção dos CpS, tal nível de mobilização popular demonstrava força e consciência para poder conduzir o destino do país. Nesse ponto, claramente evocavam uma categoria muito presente na experiência popular e de luta dos chilenos comprometidos com a tentativa de transição ao socialismo: a construção e consolidação do poder popular:

La clase obrera y todos los explotados de Chile han hablado claramente. Con sus votos y sus luchas, las JAP y los Comandos Comunales, con la de la industria, el pueblo oprimido está mostrando más fuerza, conciencia y organización para conducir el destino de Chile. [...] El poder auténtico que surge del pueblo hace temblar a los poderosos y vacilantes. El poder popular

²⁰⁷ Disponível em:

https://www.bcn.cl/historiapolitica/elecciones/detalle_eleccion?handle=10221.1/63135&periodo=1925-1973

Acesso em: 04 de outubro de 2020.

²⁰⁸ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Declaración de los Cristianos por el Socialismo sobre las elecciones de marzo de 1973 y sobre la crisis del MAPU, 16 de marzo de 1973, p. 1. In. RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 278-279.

y los partidos proletarios son una esperanza para los pobres y un terremoto para el «orden» burgués y el capitalismo. Como cristianos, reconocemos en la fuerza del pueblo la voz de Cristo.²⁰⁹

Por fim, ainda argumentavam que era preciso que o Governo respondesse ao estímulo do povo e aprofundasse o caminho ao socialismo, diante da bem articulada mobilização popular observada anteriormente:

El avance en las elecciones de marzo exige que las fuerzas políticas y el Gobierno respondan al empuje del pueblo hacia el socialismo. Exige superar los obstáculos económicos, políticos y culturales. Los problemas se van superando mediante una discusión ideológica abierta y una movilización popular conducida por los partidos proletarios.²¹⁰

Esse contexto eleitoral também foi o de crise e divisão no MAPU. Em dezembro de 1972, após o segundo Congresso Nacional do partido, diante de uma disputa interna de poder, a linha moderada do MAPU, próxima do Partido Comunista (PC) e liderada por Jaime Gazmuri, entrou em conflito contra a linha mais rupturista do partido, inclinada ao *Movimiento de Izquierda Revolucionaria* (MIR) e liderada Óscar Guillermo Garretón. A disputa se deu em torno da eleição para o cargo de secretário-geral do partido, votação da qual Garretón saiu vitorioso. Poucos dias após as eleições de março de 1973, o setor liderado por Gazmuri passou a questionar a liderança hegemônica de Garretón, bem como as diretrizes do Congresso de dezembro de 1972. O primeiro grupo autoproclamou Gazmuri como secretário-geral do partido, fato que produziu importantes rupturas em seu interior. Após o ocorrido, passaram a existir duas frentes, adversárias entre si: o MAPU, liderado por Garretón e o MAPU *Obrero-Campesino* (MAPU/OC), liderado por Gazmuri.

A declaração do CpS que analisamos acima também trouxe suas considerações a respeito dessa discordância no interior do MAPU. Conforme a compreensão do CpS, era legítimo que, no interior de partidos políticos, houvesse grupos que, ao promoverem debates ideológicos, despertassem questões que envolviam mudanças e transformações gerais em tais estruturas. Quanto a isso, argumentavam que não cabia ao movimento inserir-se em discussões como tais, mas se preocupavam em como determinados fatos podiam reverberar e afetar “la marcha de la clase obrera”²¹¹. Por esse motivo, sustentavam que a crise no MAPU confundia o

²⁰⁹ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Declaración de los Cristianos por el Socialismo sobre las elecciones de marzo de 1973 y sobre la crisis del MAPU, 16 de março de 1973, p. 1. In. RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 278-279.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Declaración de los Cristianos por el Socialismo sobre las elecciones de marzo de 1973 y sobre la crisis del MAPU, 16 de março de 1973, p. 1. In. RAMMINGER, Michael. **Éramos**

povo e favorecia a direita, uma vez que “los hechos en torno a la crisis del MAPU tienen un carácter anti-socialista y, por lo tanto, anti-democrático”²¹².

Sem citar nomes, a interpretação do CpS foi a de que a minoria que formou o MAPU-OC, reclamando para si sua representação, utilizou-se de manobras ilegais e golpistas para tal, acusando seus correligionários de “ultra esquerdistas”, na medida em que se distanciava da linha confrontacional, aproximando-se mais do PC:

La clase trabajadora ha visto, a pesar de la mala información al respecto, cómo un grupo intenta expulsar a los dirigentes del MAPU y tomarse ese Partido. Ese grupo pasa por encima de los Estatutos y de los acuerdos del último Congreso de su Partido. Es un golpe hecho a espaldas de las bases por parte de un sector minoritario que se arroga la representación de obreros y campesinos... y acusa a todos de «ultra izquierdistas».²¹³

Justificavam sua preocupação em virtude de tais acontecimentos, pois, em sua leitura, disputas como essas, além de ameaçarem o processo revolucionário, iam contra o centralismo democrático, característico das forças políticas proletárias, possibilitando a formação de um “tipo de socialismo ajeno a las aspiraciones del pueblo trabajador”.²¹⁴ Em uma leitura mais geral, é possível afirmar que o CpS enxergava que os eventos internos do MAPU – assim como as divergências orgânicas dos partidos que compunham a coalizão da UP – caminhavam para uma direção contrária da democracia e do socialismo.

Para além dessas questões, é necessário ressaltar que o CpS não era um movimento politicamente homogêneo: havia diferentes estratégias para a construção do socialismo que seguiam as linhas e orientações dos partidos políticos que compunham a UP. Portanto, o movimento era atravessado pela política partidária e isso é perceptível na medida em que essas tendências, presentes na esquerda chilena, também estavam ocorriam em seu interior. Nesse sentido, as distâncias entre os diferentes campos políticos no CpS foram crescendo em 1972 de maneira cada vez mais visível.

Assim, além dos tópicos já discutidos no início de 1973, com a ampliação da luta ideológica e os desdobramentos do êxito eleitoral de março, em abril daquele ano os CpS também estiveram ocupados com a eleição do novo secretário-geral do movimento, cargo ocupado até então pelo sacerdote jesuíta e professor de Economia da *Universidad Alberto Hurtado*, Gonzalo Arroyo.

iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 278-279.

²¹² Ibid.

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Ibid.

A eleição pelo comando do CpS também foi marcada por essas disputas de projeto da esquerda chilena. Dois sacerdotes se apresentaram para concorrer ao cargo: Sergio Torres, ligado a UP, que seguia uma linha mais constitucionalista e Martin Gárate, ligado ao MIR, norteado por uma linha confrontacional e revolucionária, mais crítica ao Episcopado chileno e as possibilidades reais do programa da UP de promover a transição ao socialismo.²¹⁵ O Comitê Coordenador, composto por cerca de 15 pessoas, elegeu Gárate para o cargo de secretário-geral²¹⁶. O fato é que essa eleição para o mais alto posto do CpS foi uma espécie de termômetro que aferiu a direção para qual caminharia o movimento: seguir com a linha constitucionalista da UP ou uma linha mais radical e confrontacional, inclinada à construção do poder popular e que certamente desembocaria em conflitos mais agudos com a hierarquia.

Apesar dessa divergência estratégica no interior do movimento, em entrevista a Ramminger, Gárate afirmou que os CpS nunca haviam chegado a uma confrontação interna tampouco política²¹⁷. A justificativa – plausível naquele contexto – era de que uma divisão da esquerda traria consigo a derrocada do governo de Allende. Por isso, como veremos mais adiante, por parte do CpS houve um amplo esforço em torno da unidade e também pela mediação entre os conflitos da esquerda chilena. Ao ser questionado a respeito de uma suposta crise e divisão do movimento, Gárate acrescentou:

¿Crisis? No. Lo que pasa y se mantiene en el tiempo, es que hay dos posiciones: una posición que es más moderada dentro de Cristianos por el Socialismo, menos crítica a la Iglesia y una posición más radical, que ve también a Cristianos por el Socialismo con un rol más político y los otros lo ven con un rol más religioso. Esa fue siempre la contradicción que se daba.²¹⁸

Em uma leitura mais esquemática do movimento, Richard identificou quatro tendências emergentes no CpS que a partir desse período, se colocavam cada vez mais em evidência²¹⁹.

Conforme o autor, a primeira tendência enfatizava a expressão social do CpS. O movimento deveria se comportar como porta-voz dos cristãos revolucionários, expressando publicamente suas concepções. Além disso, devia se integrar às organizações de massa: sindicatos, juntas de vizinhos, JAPs, Comandos Comunais e Cordões industriais – em uma palavra, integrar-se aos organismos de poder popular –, apresentando-se fundamentalmente

²¹⁵ RAMMINGER, Michael. *Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973*. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 182.

²¹⁶ Ibid., p. 181.

²¹⁷ Ibid., p. 182.

²¹⁸ Ibid., p. 182.

²¹⁹ RICHARD, Pablo. *Cristianos por el Socialismo: historia y documentación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 166-172.

como uma alternativa pública ao “cristianismo burguês dominante, representado tanto por las iglesias institucionales como por la DC”.²²⁰ A questão da integração aos organismos da classe trabalhadora corrobora com a concepção de que não cabia ao CpS formar uma organização política de maneira a fornecer uma contribuição cristã específica ao processo. Era preciso endossar a luta dos trabalhadores já articulados em suas organizações de classe e apresentar o cristianismo revolucionário enquanto uma alternativa ao cristianismo vigente.

A segunda tendência – que, de certo modo, está intimamente articulada com a primeira - insistia no amplo trabalho de base, que deveria ser realizado não somente com os cristãos revolucionários, mas fundamentalmente com os cristãos que permaneciam marginalizados das discussões políticas, inativos ou contrários ao processo de transição ao socialismo. Ou seja, essa tendência enfatizava a necessidade de conscientização dos cristãos opositores ao governo, que enxergavam a aliança marxista-cristã inviável. Dialogando com a primeira tendência, era preciso conscientizar e se apresentar como uma alternativa ao reformismo social-cristão da DC, fazendo o movimento chegar onde “los partidos no podían llegar e iniciar un trabajo lento de politización”²²¹.

A terceira tendência colocava ênfase na definição cristã do CpS. De acordo com Richard, “Se veía en el carácter cristiano del movimiento su especificidad y su razón de ser en la vida social y política”²²². A principal preocupação dos membros que insistiam nessa tendência era a de formar comunidades cristãs de base, nas quais ocorressem uma verdadeira “educação pela fé” e sua celebração a partir do compromisso político na construção do socialismo. Da mesma maneira, insistiam que o CpS não devia se afastar das comunidades tradicionais, pois era preciso manter “el contacto con ellas y ahí realizar el trabajo de desbloqueo ideológico y de evangelización liberadora”²²³.

A quarta tendência insistia na definição político-cristã do CpS, uma vez que, sem essa definição, “el movimiento corría el riesgo de caer en un social-cristianismo de izquierda y así ser lentamente recuperado por la ideología burguesa dominante”²²⁴. Nestes termos, se o objetivo do CpS era oferecer uma condução política às massas cristãs, era preciso mostrar um caminho claro e definido, assim “no podía rechazar una definición política socialista y revolucionaria”²²⁵.

²²⁰ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 166.

²²¹ Ibid., p. 167.

²²² Ibid., p. 169.

²²³ Ibid., p. 170.

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Ibid.

Segundo Richard, essas tendências não contribuíram para uma divisão ou fragmentação do CpS. Pelo contrário, em razão do debate entre elas, o grupo se fortalecia naquele momento de agudização dos conflitos entre a oposição e o governo, dialogando a favor de um objetivo fundamental: a continuidade do governo popular.

Los que ponían el énfasis en la expresión social del movimiento, normalmente insistían también en una mayor definición política de CpS. Igualmente, los que insistían en el trabajo amplio de base, ponían el mayor énfasis en la definición cristiana de CpS. Todos veíamos la necesidad de articular los cuatro términos de esta doble polaridad: el polo cristiano no podía excluir el polo político, ni la expresión social podía excluir el trabajo de base.²²⁶

Portanto, a concepção de Gárate que afirmava haver duas tendências políticas (uma mais moderada e outra mais radical) e a percepção de Richard de haver outras quatro tendências tático-estratégicas se complementam. É evidente que elas possam ter produzido tensões e que alguns tenham se retirado em virtude disso, mas também é possível que tenham coexistido de fato e suas articulações desenvolveram um tipo de consciência revolucionária mais ampla naquele contexto.

Após esses quatro primeiros meses agitados no início de 1973 para o CpS, o país ainda teve de lidar com uma tentativa de golpe militar na manhã de 29 de junho daquele ano, liderada pelo Coronel Roberto Souper. O episódio conhecido como *tanquetazo* foi um alerta às forças democráticas. Na ocasião, o 2º Regimento Blindado de Santiago, sob o comando de Souper, cercou o Palácio de *La Moneda* e atacou o Ministério da Defesa. O resultado da investida dos tanques pela capital resultou em 22 mortes, a maioria de civis.²²⁷ A rápida reação do Comandante-Chefe do Exército, General Carlos Prats, que mobilizou principalmente os Generais Mario Sepúlveda, Guillermo Pickering e ironicamente Augusto Pinochet, tornou o “ensaio” de golpe de Estado de junho uma tentativa frustrada ao isolar os rebeldes sob o comando de Souper.

O *tanquetazo* foi uma pequena vitória do governo. No entanto, o episódio serviu de “teste” para que os militares golpistas do alto escalão compreendessem as fraquezas da UP e mais importante: de onde viria resistência. Por um lado, notaram que, no interior das FA, o constitucionalismo e a figura do Comandante-Chefe Carlos Prats era um obstáculo. Por outro, na sociedade civil, o movimento dos trabalhadores articulados em seus organismos de classe (operários industriais ligados à UP, os camponeses, *pobladore*s e estudantes organizados

²²⁶ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 171-172.

²²⁷ AGGIO, Alberto. **Democracia e Socialismo**: a experiência chilena. São Paulo: Annablume, 2002, p. 148.

principalmente em torno dos Cordões Industriais e dos Comandos Comunais) também eram um obstáculo a ser superado.²²⁸

Ainda no mesmo dia, o CpS reagiu e lançou um documento a respeito do ocorrido. Além de condenarem a atuação dos “militares antipatriotas” instigados pelos interesses de políticos “cegos” que vinham tentando derrubar o governo, o que mais chama atenção nesse pronunciamento é o apelo aos trabalhadores, estudantes e parlamentares militantes da DC. Há uma chamada para a reflexão sobre a responsabilidade que cabia a aqueles que defendiam “los intereses de la burguesia y se alían a la oposición destructiva de la derecha”.²²⁹ Segundo o documento, era preciso refletir sobre tal responsabilidade, uma vez que causava a deterioração econômica, o desequilíbrio e a perturbação social, além de serem “moralmente culpados” pela “aventura golpista” que o país havia vivenciado.²³⁰

Esse chamado do CpS certamente não foi isento de pretensões políticas. Como já ressaltamos, naquele momento, o PDC era o principal partido no Congresso, constituindo-se como uma força política isolada, a despeito de resultado eleitoral das eleições presidenciais de 1970. Nestes termos, o CpS sabia que, sem o apoio da DC, dificilmente o governo se manteria. Com o chamado, somado ao episódio do *tanquetazo* e diante do contexto de polarização no país, o CpS buscava incorporar o setor legalista do PDC na luta ideológica: não necessariamente para defender o governo, mas que compreendessem seu papel de responsabilidade e pressionar o partido para que ficasse ao lado da Constituição, afastando as possibilidades de golpes de Estado. Além disso, ressaltavam que, se não tivesse sido a rápida resposta do Presidente, do Alto Comando do Exército e dos trabalhadores organizados, o episódio teria acabado em uma “fratricida guerra civil entre chilenos”²³¹.

Por fim, em razão da importante resistência dos trabalhadores ao *tanquetazo*, sublinhavam:

Cristo estuvo y está con el pobre, el humilde, el oprimido. Creemos que se impone a la conciencia cristiana de hoy actuar con decisión y dureza. Debemos reprimir con todo el rigor a los criminales que pretenden usarla violencia para derrotar el proyecto socialista que la gran mayoría de los trabajadores chilenos y el gobierno se han propuesto llevar a cabo. AFIRMAR

²²⁸ WINN, Peter. **A Revolução Chilena**. Trad.: Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 114-115.

²²⁹ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. *Declaración de los CPS sobre el tanquetazo*, 29 de junho de 1973, p.1. In: RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 280.

²³⁰ Ibid.

²³¹ Ibid.

MÁS QUE NUNCA HOY NUESTRA FE Y NUESTRA LUCHA POR LA LIBERACIÓN.²³²

Após o episódio do *tanquetazo*, o CpS buscou intensificar suas ações políticas, declarações e encontros. O movimento tratou de convocar as pessoas no sentido de assegurar e defender as instituições de saúde e abastecimento, seguir as instruções dos dirigentes sindicais, da CUT, das organizações dos bairros e dos *pobladores*, bem como as forças policiais e militares que estivessem ao lado dos *pobladores*.²³³ No dia 30 de junho, um dia após a tentativa de golpe, o CpS se reuniu em uma jornada cujo tema era a comunicação e o trabalho de relações públicas. No dia 1º de julho lançaram um documento intitulado *Agitación y propaganda, comunicaciones y evangelización en CpS*. A publicação constitui-se de uma clara tentativa de fortalecimento do trabalho de base, apresentando alguns objetivos e metas do CpS na luta ideológica.

Reforçando suas diretrizes ideológicas fundamentais, chamavam a atenção, entre outras coisas, para: a necessidade de um contato mais próximo com a população politicamente indecisa, de maneira que fossem incorporadas nas organizações do povo; para a desarticulação e neutralização das atividades democrata-cristãs nas bases populares, indicando a necessidade de ferramentas que resgatassem os “sectores social-cristianos ideologizados por la burguesía”²³⁴; para a necessidade de denunciar “posiciones poco cristianas de las iglesias”²³⁵ para assim “desvelar la postura fascista de algunos cristianos y las formas como la burguesía usa el cristianismo para defenderse”.²³⁶

O documento ainda ressalta algumas metas para a comunicação interna do CpS, ao considerar insuficiente a presença de sua mensagem “en programas de radio, prensa y televisión”²³⁷. Diante disso, a conclusão da jornada foi a de que era preciso mudar a estratégia e a forma de difusão das mensagens do CpS para atingir mais pessoas, em especial aquelas marginalizadas, pois havia uma distância entre a propaganda político-teológica e as pessoas das *poblaciones* por falta de uma “linguagem popular” e de materiais de formação adequados. Assim, no momento da mais aguda polarização, posterior ao *tanquetazo*, o CpS procurava

²³² CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Declaración de los CPS sobre el tanquetazo, 29 de junho de 1973, p.1. In. RAMMINGER, Michael. *Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973*. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 280.

²³³ RAMMINGER, Michael. *Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973*. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 201.

²³⁴ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. *Agitación y propaganda, comunicaciones y evangelización en CpS*, 1º de julho de 1973, p. 2. In. RICHARD, Pablo. *Cristianos por el Socialismo: historia y documentación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 272-276.

²³⁵ Ibid., p. 1.

²³⁶ Ibid.

²³⁷ Ibid., p. 2.

reorientar sua “evangelização política” e seu alcance, em uma direção que ia do contexto interno do Secretariado Nacional e dos Comitês regionais até as *poblaciones* e comunidades pobres. Encaramos esse documento como uma autocrítica quanto à função social do movimento, considerando que o próprio responsável pela comunicação do CpS no período, o padre Diego Irrázaval, defendia a “urgencia de un trabajo comunicacional adecuadamente planificado y relacionado con la base”, sublinha Ramminger.²³⁸

Essa autocrítica, no que diz respeito à dinâmica de reorientação da comunicação do movimento, oferece uma dimensão da abrangência do público-alvo e da circulação da propaganda político-teológica do CpS. Além de naturalmente manifestar-se nas revistas católicas de esquerda – sobretudo na *Pastoral Popular*, uma das principais publicações difusoras do conteúdo revolucionário do catolicismo chileno e latino-americano –, de acordo com Ramminger, em sua maioria recebiam o material do CpS os sacerdotes comprometidos com o processo de transição ao socialismo, religiosos de maneira geral, alguns pastores, estudantes, assim como *pobladores* nos espaços onde o movimento se fazia presente, além de setores da hierarquia católica. Além disso, os membros do movimento distribuíam as declarações públicas redigidas pelo secretariado nacional ao fim de encontros, reuniões ou mesmo de celebrações religiosas.²³⁹

Seguindo a tônica dos fatos e a natural preocupação com a derrocada da “via chilena ao socialismo”, Ramminger ressalta que Martín Gárate, então secretário-geral, e mais três membros do movimento se reuniram diretamente com o presidente Allende, em meados de 1973, para debaterem a possibilidade de um golpe de Estado. Essa reunião foi relatada em uma entrevista de Gárate a Ramminger e se constitui de um episódio notável: entre outras coisas, demonstrou a importância social e expressão política do CpS naquele contexto de agudização do conflito e incertezas quanto a estabilidade do sistema político.

Na primeira quinzena de agosto, as atividades do CpS estiveram centradas na organização de um encontro para celebrar o quinto aniversário da Conferência de Medellín (1968). Falando enquanto membro do CpS, Richard sustentava que as conclusões da “histórica reunião” haviam ficado apenas no papel e que o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) havia se transformado: de uma natureza popular e libertadora para posições conservadoras e reacionárias.²⁴⁰ Sob essa perspectiva, defendia que, se os Bispos não haviam

²³⁸ RAMMINGER, Michael. *Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973*. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 200.

²³⁹ Ibid., p. 199.

²⁴⁰ RICHARD, Pablo. *Cristianos por el Socialismo: historia y documentación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 189.

difundido e praticado as conclusões de Medellin, “tocaba a nosotros hacerlo y mostrar así ante el pueblo el repliegue de la iglesia institucional”.²⁴¹

No dia 09 de setembro, no mês derradeiro para a “via chilena ao socialismo”, ocorreu última manifestação pública do CpS. Conforme pontua Richard, o movimento se dirigiu ao país pela TV para contestar publicamente uma petição feita pelo padre Raúl Hasbún, em que pedia a renúncia de Salvador Allende.²⁴² O autor não oferece mais informações sobre o ocorrido, nem sobre a argumentação desenvolvida pelo CpS contestando tal pedido de Hasbún²⁴³. Contudo, sustenta que, no âmbito público, era nítido que ocorria em enfrentamento entre um “cristianismo ligado al golpismo y al fascismo y un cristianismo popular y evangélico, ligado a los intereses históricos de la clase obrera y el pueblo”²⁴⁴.

Com o golpe de Estado consolidado no dia 11 de setembro de 1973, apesar de uma pequena e insuficiente resistência vinda principalmente nas fábricas que faziam parte dos Cordões Industriais, a “via chilena ao socialismo” chegava ao seu fim. Caracterizada pela ampla repressão política desde seus primeiros momentos, a Junta Militar²⁴⁵, além de decretar o fechamento do Congresso Nacional, o recesso dos partidos políticos e instaurar o Estado de Sitio em todo país, naturalmente reprimiu a esquerda, desarticulando, por consequência, o CpS.

Conforme Richard, 120 sacerdotes do CpS foram expulsos do país, sendo que metade deles foram presos ou torturados. Além dos padres católicos, 30 pastores evangélicos, cerca de 35 religiosas e 200 leigos ativos no movimento também foram submetidos a tais práticas.²⁴⁶ Refletindo sobre a repressão aos cristãos de esquerda chilenos, Ramminger ressalta que quase todos os nomes que apareceram em sua obra, e com os quais pôde realizar suas entrevistas, tiveram de abandonar o Chile depois do golpe. Ainda sublinha que muitos sacerdotes que sabiam que estavam no radar da repressão procuraram embaixadas para pedir asilo enquanto outros se escondiam em casas de pessoas de confiança²⁴⁷. O autor também relata que houve um esforço para que membros do CpS se desfizessem de materiais que continham nomes, telefones, endereços e documentos importantes, a fim de proteger as identidades e a segurança dos

²⁴¹ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 189.

²⁴² Ibid., p. 191.

²⁴³ O padre Raúl Hasbún, diretor executivo do canal de Televisão da Universidade Católica nos anos 1970, foi um dos opositores públicos do governo de Salvador Allende.

²⁴⁴ RICHARD. Op. cit., p. 191.

²⁴⁵ Composta inicialmente por Augusto Pinochet Ugarte, Comandante-Chefe do Exército; pelo General Gustavo Leigh Guzmán, Comandante-Chefe da Força Aérea, pelo Almirante José Toribio Merino Castro, Comandante-Chefe da Aeronáutica e pelo General César Mendoza Durán, Diretor-Geral dos *Carabineros*.

²⁴⁶ RICHARD. Op. cit., p. 196.

²⁴⁷ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 206.

integrantes do movimento.²⁴⁸ Isso é nítido na obra de Richard. Não há menção de um nome sequer no texto que data 1976 escrito em seu exílio na Espanha, em contraste com a obra de Tereza Donoso, editada no Chile em 1976, que apontava nominalmente vários membros do CpS sem se preocupar com a repressão do Estado.

Em razão dessas circunstâncias, após o golpe militar, o CpS passou a atuar na clandestinidade. Durante os meses de setembro e outubro, membros do movimento – cujo Secretariado Nacional de Santiago já se encontrava virtualmente extinto – se reuniam para elaborar um programa mínimo de ação e organização.²⁴⁹ Nessas reuniões, três grandes resoluções foram aprovadas de maneira que atividades fossem minimamente continuadas.

A primeira delas dizia respeito ao desaparecimento institucional do CpS como movimento por dois motivos: dificultar a repressão do Estado contra os membros e também para facilitar uma integração “masiva en todas las organizaciones de base de la iglesia jerárquica”.²⁵⁰ A segunda resolução continha diretrizes para o desenvolvimento de atividades no interior das Igrejas como: a denúncia da repressão e a violação dos direitos humanos aos bispos e sacerdotes; o estímulo ao clero para uma ação direta em favor dos perseguidos pressionando constantemente a hierarquia para que tomasse consciência “del carácter fascista y anti-cristiano de la junta militar y para que denunciase valientemente sus crimines contra el Pueblo”²⁵¹, defendendo a autonomia da Igreja frente ao “totalitarismo nacionalista e integrista de la dictadura”.²⁵²

Portanto, o tom da mensagem transmitida pelo CpS pós-golpe foi a de tentativa de ampliação das ações contra repressão e, fundamentalmente, de resistência contra a ditadura que se iniciava, sobretudo contra sua violência e suas formas de propaganda. Conforme Richard, para os membros remanescentes que participaram dessas reuniões, era preciso pacientemente construir e recriar uma nova organização popular, mantendo no povo a “memória histórica” da experiência positiva da UP²⁵³.

Em virtude da escassez de fontes a respeito dessas reuniões e o alcance real dessas resoluções, torna-se complexo oferecer um quadro de análise satisfatória quanto a isso. O que se pode efetivamente sustentar foi o esforço de participação e organização de uma rede de

²⁴⁸ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 207.

²⁴⁹ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo:** historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 193.

²⁵⁰ Ibid.

²⁵¹ Ibid., p. 194.

²⁵² Ibid.

²⁵³ Ibid.

defesa dos direitos humanos, por parte do CpS²⁵⁴. O que também corrobora em partes com a tese de mínima atividade clandestina e organizada do CpS pós-golpe foi uma orientação a respeito de possíveis correspondências com os membros remanescentes: havia dois endereços no Chile: um para cartas “limpas” e outro para correio “confidencial”. O que sugere um canal de comunicação clandestina, no qual efetivamente deveriam ser enviadas informações comprometedoras, como novas reuniões ou boletins. Além disso, também havia uma direção clandestina para a transferência de dinheiro ao Chile²⁵⁵.

Contudo, o golpe de Estado foi de fato duro para o CpS. Na avaliação de Richard, a decisão pela desativação do secretariado e a atuação na clandestinidade foi acertada, no entanto sua organização foi comprometida por uma debilidade de engajamento interno, ocasionando sua desintegração e uma dispersão dos membros, na medida em que as figuras principais do CpS não tiveram capacidade política e orgânica para reestruturá-lo e adaptá-lo à nova realidade²⁵⁶.

La supresión oficial de CpS para facilitar su integración masiva y anónima en todas las organizaciones de base de la iglesia, fue una línea correcta, pero no fuimos capaces [...] de recrear y refundar un movimiento clandestino adaptado al período contrarrevolucionario que se iniciaba. En una perspectiva estrictamente política [...] podemos decir que después del golpe tuvimos la capacidad de elaborar para CpS una correcta táctica democrática, con todas sus implicancias prácticas y orgánicas. Pero no fuimos capaces de elaborar una táctica socialista adecuada al momento, que nos permitiera subordinar la táctica democrática adoptada, a una estrategia socialista. Esta táctica democrática, aislada de un proyecto y de una organización que la orientara en una perspectiva socialista, tuvo su aspecto negativo de recuperar ideológicamente el trabajo realizado con tanto esfuerzo por el movimiento CpS. [...] Hubo desintegración y dispersión y el nivel político bajó considerablemente, perdiéndose la capacidad orgánica, teórica y política de dar una conducción proletaria, eficaz y liberadora, a todo el trabajo en ambientes eclesiales y cristianos.²⁵⁷

Em novembro de 1973, foi difundida, de maneira clandestina, uma declaração que pode ser considerada como a última publicação do CpS enquanto grupo. O manifesto intitulado *El reino de Dios sufre violencia (Mateo 11:12) y en Chile...* propõe uma avaliação e análise da conjuntura da época, sobretudo no que diz respeito à transformação da consciência da fé cristã

²⁵⁴ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 208.

²⁵⁵ Ibid.

²⁵⁶ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo:** historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 194-195.

²⁵⁷ Ibid, p. 195.

devido à experiência política entre o período que compreende os anos de 1970 a 1973. Avaliando a ditadura e a derrocada do governo de Allende, o documento salientava que:

La experiencia de Unidad Popular ha terminado. No sólo eso. Se ha trancado el esfuerzo de un siglo encaminado a que los trabajadores levanten su cabeza y conduzcan la historia. Ha habido un golpe militar. No sólo eso. Se está aplastando la vida y el futuro de los pobres. [...] Con el toque de queda, las horas se alargan en una esperanza pesada. La muerte da vueltas, agobiada porque cada día se afianza más la destrucción de todo avance sindical, cultural, político y económico. Y frente al poder monstruoso que va matando a las semillas de un hombre y una sociedad nueva, sufrimos una impotencia desesperante. [...] Poco a poco vamos conociendo el funcionamiento de una maquinaria implacable que aplasta a todo el que combate por la igualdad. Hemos quedado desorganizados, sin dirigentes y sin planes para por lo menos volver a respirar como pueblo. Ahora no se puede hablar. Los soplones andan por todos lados y hasta traicionan a sus hermanos de clase. Ahora no se puede pensar o sonar...²⁵⁸

Como ressaltado, nessa última declaração do CpS há uma tentativa de análise de sobre como elementos fundamentais da autoconsciência da fé cristã se transformaram devido à experiência da Unidade Popular. Conforme Ramminger, na avaliação dos membros remanescentes na época, havia quatro deles.

Em primeiro lugar houve uma transformação substancial na forma se concebia o “amor ao próximo”. Da simples ajuda ou caridade, compreendeu-se a importância de participar na vida do outro, de tomar parte “en la lucha de los oprimidos”²⁵⁹. Em segundo, para o CpS, transformou-se a concepção do significado da Igreja: de uma instituição que se preocupava com a “perfección moral de sus miembros”, passou a uma Igreja “preocupada por la salvación del mundo a través de la fraternidad cristiana”²⁶⁰. Em terceiro, houve uma transição do compromisso cristão a nível pessoal para um compromisso e participação nas ações do povo, do coletivo.²⁶¹ Em quarto lugar, o documento ressaltava que houve uma transformação na compreensão do político, isto é, no reconhecimento da autonomia, da racionalidade e da sua dinâmica, fato que colocava um fim na “instrumentalización de la fe”²⁶². Sem dúvidas, esse quarto e último elemento é o mais evidente quando analisamos a trajetória e evolução do CpS. O reconhecimento do político enquanto um campo autônomo à religião fez com que os cristãos

²⁵⁸ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. El reino de Dios sufre violencia (Mateo 11:12) y en Chile... Noviembre de 1973, p. 1. In. RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 283.

²⁵⁹ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 213.

²⁶⁰ Ibid.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Ibid., p. 214.

compreendessem de maneira geral a organicidade e a importância sociopolítica das organizações de classe e dos partidos que representavam seus interesses.

Assim, não foram somente os limites do programa de reformas do governo democrata-cristão os responsáveis por modificar a expectativa do clero chileno e dos cristãos de maneira geral, mas também a ascensão de Allende e do “governo popular”. A vivência desses religiosos naquele período, com todo o debate político-teológico em que estavam inseridos a respeito das reformas sociais e o socialismo, transformaram não só a expectativa desses sujeitos, mas também o modo de “fazer” Igreja, uma vez que tais elementos da consciência cristã foram modificados.

Por fim, é importante ressaltar que, naquele momento, a maior força política do Chile – e que ainda garantia o equilíbrio do decadente sistema democrático – era o PDC, que aglutinava em seus núcleos de apoio milhares de trabalhadores cristãos. Desse modo, torna-se complexo avaliar o quadro apresentado pelo movimento de uma transformação tão ampla da consciência cristã colocado nestes termos no documento. No entanto, de fato, o CpS teve uma ampla repercussão na sociedade chilena, fosse positiva ou negativa. Seus atos públicos, comunicados internos e na imprensa católica de esquerda, somados a sua inserção no campo da política, no mundo do trabalho e nas comunidades pobres e periféricas sem dúvidas colocaram o CpS em uma posição de agentes transformadores de consciência e de certa influência. Certamente não foi em vão o rechaço do episcopado ao movimento, desde a constituição dos 80, passando pelo Primeiro Encontro Continental de CpS e sua condenação poucos dias após o golpe. Em um contexto no qual uma das críticas mais ferozes sublinhavam a incompatibilidade entre a articulação de cristãos e marxistas, naturalmente concepções de mundo antagônicas, o CpS, com seus sacerdotes e membros revolucionários lutavam publicamente para provar o contrário.

CAPÍTULO III – Compromisso político, fundamentos ideológicos e relações político-teológicas do *Cristianos por el Socialismo*

Neste capítulo, serão discutidos três elementos fundamentais da trajetória do CpS no Chile. Analisados em conjunto, esses elementos dimensionaram a atuação, os fundamentos ideológicos e o relacionamento do grupo com o episcopado. Sob esse prisma, destacamos: o compromisso político do CpS; a luta ideológica contra a Democracia Cristã e conflitante relação com a *Conferencia Episcopal de Chile* (CECH). Sendo assim, o capítulo se dividirá nesses três tópicos.

3.1 Aspectos do compromisso político do *Cristianos por el Socialismo*

Sólo en lo que va de esta semana me he encontrado con quince familias en situación de hambre. A lo largo de los seis años en que he vivido en esta población marginal los casos de miseria absoluta son varios cientos. Sé que son mucho más numerosos aquellos que no han entrado en mi órbita personal, pero no es la cantidad lo que en este momento me impresiona, sino esa condición de ser hombre callado, indefenso, casi institucionalizado y aceptado como normal... El fantasma del hambre está siempre presente y actuante en la imaginación... Otro caso. Hace una semana le pregunté a una persona al pasar: «Qué le pasa, amigo, que tiene los tobillos hinchados». El amigo lleva cuatro días viajando a pie desde el paradero 18 hasta la calle Huérfanos (le calculo unos 25 kilómetros diarios). Hace cuatro meses que está cesante. La esposa está en el octavo mes de embarazo. [...] Nadie sabrá jamás cuánta hambre y miedo reflejarán las elegantes vidrieras del centro santiaguino. [...] una cosa es segura: este hombre quedará para siempre con el miedo de quedar cesante. Estará dispuesto a doblar el espinazo y a comer mierda, si es necesario, si así se lo mandan sus patrones. Este, como muchos otros miles de chilenos, se venderá a cualquier politiquero de derecha o izquierda que le dé de comer. El miedo lo hará agitar banderitas de cualquier color, en honor de cualquier candidato... Bueno, yo pienso que este miedo es inconsciente o conscientemente explotado por el sistema capitalista, encarnado concretamente en la dirección de las industrias y fuentes de trabajo. No digo que todas, pero sí la mayoría de las industrias y empresas capitalistas, a partir de este miedo establecen un régimen de terror... Bajo apariencias pacíficas los obreros de Chile están viviendo un régimen de terror. Frente a la violencia institucionalizada, peor que cualquier violencia episódica tan cacareada por la prensa, yo creo que el Evangelio nos pide en el ámbito personal una revisión bien a fondo de «nuestros miedos personales». Si no los vemos claros en nosotros mismos no podremos ser ministros de liberación, cualquiera que sea nuestra vocación y nuestro juicio político...»²⁶³

²⁶³ GUMUCIO, Esteban. Un sacerdote destapa la olla podrida del régimen. In: RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM Ediciones, 2019, p. 30.

Escrita provavelmente entre 1970 e 1971, o excerto da carta do padre Esteban Gumucio, membro do CpS, oferece uma dimensão a respeito da desigualdade econômica e injustiça social que algumas comunidades pobres enfrentavam no início dos anos 1970. Além de se tratar de uma forte declaração, que chama atenção pela descrição do medo do desemprego e como esse fator era instrumentalizado pelos grupos políticos, o depoimento também indica elementos que podem explicar o processo de “radicalização” do catolicismo chileno a um projeto de socialismo democrático que se caracterizava como revolucionário.

Richard indica que a integração de sacerdotes e religiosos foi produto de um longo processo que pode ser descrito em três etapas: a primeira etapa se caracteriza pela leitura social do Evangelho, pelo conhecimento cotidiano da miséria nas *poblaciones* e da exploração do trabalho. Conforme o sacerdote: “Esta experiencia de la pobreza y de la miseria será el hecho fundamental que golpeará y motivará la conciencia cristiana.”²⁶⁴

A segunda etapa se caracteriza pela tomada de consciência de que o mundo dos pobres não é “amorfo y sin rostro”, mas pelo contrário, é um universo organizado no qual se “descubre la importancia de las organizaciones vecinales y sindicales y su mística de fraternidad combativa” e onde a pobreza “es así captada como fruto de una explotación”.²⁶⁵ É nesse momento que se inicia o processo de ruptura com o reformismo cristão e o PDC, do mesmo modo que o espírito de luta e competição com os marxistas começa a desaparecer. Nessa etapa, cristãos e marxistas “hacen la experiencia de un trabajo común y los cristianos descubren que el movimiento obrero es uno solo”.²⁶⁶

A terceira etapa, conforme o autor, começa quando esses sacerdotes e religiosos descobrem a luta de classes como chave de compreensão fundamental da realidade e da história. A partir disso, “La práctica adquiere así un carácter político y científico definido y en ella se empieza a asimilar el marxismo como la teoría revolucionaria del proletariado”.²⁶⁷

A partir dessas constatações, nossa hipótese é de que o compromisso político do CpS foi uma construção social estruturada a partir de três elementos fundamentais: a) pela *práxis* dos sacerdotes que viviam nas comunidades pobres e periféricas chilenas e praticavam uma evangelização mais popular, como é o caso do padre Gumucio; b) pela compreensão da importância do uso das Ciências Sociais como ferramenta teórica nas análises conjunturais e da realidade do país, fato que estabeleceria uma nova compreensão na cosmovisão na esquerda

²⁶⁴ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 15.

²⁶⁵ Ibid., p. 16.

²⁶⁶ Ibid.

²⁶⁷ Ibid.

católica chilena; e c) sua militância junto à classe trabalhadora, cujo principal resultado foi o próprio amadurecimento do seu compromisso político.

Todas essas etapas, tanto da entrada de sacerdotes no movimento popular, quanto dos elementos que fundamentaram o compromisso político do CpS, respondem a um processo de politização das bases da Igreja durante os anos 1960 e que culmina na formação do CpS, no início dos anos 1970.

A práxis sacerdotal e a integração com o povo

Por meio da análise documental e da natureza de ação do CpS, ao longo de sua trajetória, é possível identificar uma significativa argumentação do movimento a respeito da importância da *práxis* junto dos trabalhadores. Sob essa perspectiva, essa atividade constitui-se em três operações centrais: a) integração e vivência junto dos pobres; b) integração e participação junto das organizações de base populares; c) e, no interior dessas instâncias, praticar a “evangelização libertadora”. No universo do CpS, portanto, essas atividades político-teológicas constituíam sua principal forma de ação social, e sem dúvidas, constituíram-se de uma das características mais marcantes do movimento no que diz respeito a formação e consolidação do seu compromisso político. A tradução do conceito de *práxis* para o CpS, portanto, era o de aproximação e integração com os setores populares para consolidar essa vertente do cristianismo revolucionário.

No entanto, essa percepção da importância de uma maior integração do clero com a sociedade faz parte de um processo anterior à constituição do movimento, cuja origem se encontra nas primeiras décadas do século XX. Como já discutido, a promulgação da Constituição de 1925 forçou a Igreja a se relacionar de maneira diferente com a sociedade. Desde então, uma nova geração de padres mais comprometidos com a ação social, como os padres Alberto Hurtado (1901–1952) e Manuel Larraín (1900 – 1966), se destacaram como uma das figuras mais importantes para o desenvolvimento do catolicismo social no Chile a partir dos anos 1930, sendo dois dos principais responsáveis por uma maior aproximação da Igreja com a sociedade, principalmente com o movimento dos trabalhadores e leigos, uma vez que o componente teológico da ação social desses padres respondia ao contexto da consolidação da Doutrina Social da Igreja (DSI).²⁶⁸

²⁶⁸ É possível afirmar que a DSI e suas interpretações são formuladas a partir de cinco Encíclicas papais: *Quod Apostolici Muneris* (1878); *Rerum Novarum* (1891); *Quadragesimo anno* (1931); *Divini Redemptoris* (1937) e *Mater et Magistra* (1961).

Dentre os elementos de ação social – e de novas maneiras de se relacionar com os leigos, principalmente aqueles organizados em movimentos de reivindicação – que o clero deveria seguir para se aproximar da população que a interpretação da DSI propunha, o que chama mais atenção é sua estratégia de contingência de ideologias “nocivas”. Nestes termos, para frear o avanço do socialismo nos círculos operários e do capitalismo na sociedade, era preciso que os sacerdotes, integrados e mais próximos da classe trabalhadora e da população em geral, se apresentassem como alternativa a estes extremos, colocando-se a favor de um sistema econômico justo e preocupado com o bem-estar da população.

No entanto, é preciso salientar mais uma vez que embora a ideia de integração sacerdotal com o povo e da aproximação de seu cotidiano tenha sido uma ideia desenvolvida pela Igreja, foi, de fato, um componente muito importante para o CpS e que guardou estreitas relações com a instituição e suas tentativas de adaptação à nova realidade no pós-guerra. Assim, especificamente no Chile, influenciados por essas matrizes do catolicismo social, desde os anos 1930 e, sobretudo, a partir da fundação da Ação Católica, fundada em 1931, observou-se um processo de integração do mundo católico com o mundo popular e do trabalho.

Durante os anos 1960, no contexto pré-CpS, mas que já se fermentava um pensamento progressista no clero chileno, outros fatores também contribuíram para uma maior aproximação de sacerdotes católicos com a população pobre de maneira geral. Nesse período, a Igreja católica chilena passava por duas dificuldades significativas: a) uma perda de seus espaços de influência, tanto no âmbito geográfico quanto das crenças, diretamente ligadas ao êxodo rural e a explosão demográfica no Chile, e em sua capital Santiago, que a Igreja interpretaria como um processo de “descristianização” ou “descatolização” da sociedade; b) uma crise de recursos humanos na Instituição, que desembocava em uma escassez de sacerdotes.²⁶⁹

Em relação à primeira dificuldade, é preciso destacar que o Chile foi palco de um intenso êxodo rural em meados do século XX. Entre 1940 e 1950, mais de 270 mil pessoas migraram para Santiago, cerca de 69% do total da imigração do país no período, fato que representava um explosivo crescimento demográfico e que não acompanhava a oferta de trabalho na capital.²⁷⁰ Essa população flutuante, em geral carente de empregos e moradia, passou a se organizar e viver em comunidades mais distantes dos centros urbanos, formadas inicialmente pela ação coordenada de tomada e ocupação de terrenos vazios, funcionando como alternativa ao déficit

²⁶⁹ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 104.

²⁷⁰ SALAZAR, Gabriel. **Movimientos Sociales en Chile:** Trayectoria histórica, proyección política. Santiago: Uqbar Editores, 2012, p. 170.

habitacional chileno. Tais comunidades ficariam conhecidas como *poblaciones*²⁷¹ e, em virtude de seu caráter improvisado, desfrutavam de pouca ou quase nenhuma infraestrutura estatal como saneamento básico ou energia elétrica. Esse cenário de ausência de serviços essenciais dificultava, em grande medida, a vida dos moradores desses espaços, mas, ao mesmo tempo, acabavam convertendo-se em frentes de reivindicações para melhoria de tais locais.

Como consequência desse aumento populacional, do desemprego e da pobreza, desenrolou-se uma demanda institucional da Igreja em “recatolizar” o país. Tal atitude se materializou no envio de sacerdotes para uma multiplicidade de espaços, inclusive, para as *poblaciones*, pensando justamente na evangelização desses sujeitos marginalizados socialmente. Dessa forma, essa conduta do episcopado foi um dos fatores responsáveis para que alguns sacerdotes tivessem um contato direto com a realidade dos pobres chilenos.

Uma vez incorporados às comunidades, vivendo suas dificuldades e contribuindo com a reivindicação de suas demandas, muitos sacerdotes passaram, também, a se aproximar do cotidiano do trabalho. A partir dos anos 1950, com mais regularidade durante os anos da ditadura pinochetista, não era incomum que clérigos, com a devida autorização da hierarquia, buscassem empregos nas indústrias da capital, minas de cobre e salitre do norte e de outras atividades laborais pelo país. Fosse por vontade própria ou em razão de um pedido do episcopado, o objetivo da integração ao mundo do trabalho era o mesmo: “abatir el muro que separa a la Iglesia de la classe obrera”.²⁷² Com essa inserção direta de sacerdotes nos mais diversos espaços de trabalho, após as pioneiras experiências na França nos anos 1940, desenvolvia-se no Chile a categoria dos *sacerdotes obreros*.²⁷³

Um breve artigo publicado na revista jesuíta, em 1966, apresentou a experiência de um sacerdote e dois estudantes de Teologia que se inseriram no mundo do trabalho. Além da significativa experiência adquirida a partir do trabalho, os religiosos chamavam a atenção ao argumentar que era preciso que o sacerdote se dirigisse ao mundo dos trabalhadores para que daquela perspectiva elaborasse uma pastoral objetiva, realista, adequada ao cenário que

²⁷¹ SALAZAR, Gabriel. **Movimientos Sociales en Chile**: Trayectoria histórica, proyección política. Santiago: Uqbar Editores, 2012, p. 178-180. A política popular de ação direta, no que diz respeito à ocupação de terrenos vazios para suprir o déficit de moradias, era praticada individualmente ou por poucas famílias desde os anos 1930. Foi somente em 1957, com a fundação da *población La Victoria*, que o movimento de *pobladores* oficialmente se formou, uma vez que foi a primeira ocupação realizada mediante uma ação coletiva.

²⁷² JAVIER, Francisco. Vuelven los sacerdotes obreros. In. **Mensaje**, v. 15, n. 146, jan-fev, 1966, p. 48.

²⁷³ Embora sua atuação tenha sido significativa nos anos 1960 até o golpe de setembro de 1973, a categoria de *sacerdotes obreiros* se popularizou ainda mais durante a ditadura de Pinochet. É possível que tal fato mantenha relação indireta com a tomada de decisão do CpS, de desaparecer como movimento oficial, e passar a atuar de maneira clandestina, facilitando sua inserção em tais comunidades e ambientes de trabalho. Também é importante mencionar que, no início das experiências com os trabalhadores em seus ambientes, era comum que os sacerdotes mantivessem o anonimato clerical.

vivenciavam. Ou seja, mesmo entre alguns setores do clero e de religiosos, que não fariam parte do CpS algum tempo depois, já havia a consciência da importância da integração com o povo no sentido da elaboração de uma pastoral apropriada. Portanto, o artigo reforçava a importância daquela natureza de *práxis* para a construção de uma evangelização adequada, uma vez que sem tal experiência, toda pastoral que se pretendia popular e voltada aos trabalhadores não seria suficientemente madura.²⁷⁴ Tempos depois, essa percepção seria amplamente utilizada pelo CpS.

Em relação à segunda dificuldade, também nos anos 1950 e 1960 a Igreja passava por uma “crisis de la vocación sacerdotal”²⁷⁵, que culminava em um esforço institucional para combater a escassez de sacerdotes na Igreja chilena. Conforme a leitura do jesuíta Renato Poblete, em 1964, havia 2.439 sacerdotes para um universo católico de 6.789.041 de pessoas.²⁷⁶ Estas cifras indicavam um clérigo para quase 2.800 católicos e elucidava tal problema, cujas causas estavam diretamente ligadas a elementos sociais e culturais, na interpretação do padre. A explosão demográfica nas principais cidades do país modificava as estruturas sociais existentes por novas, influenciando todos os aspectos da cultura e da vida em sociedade e a vocação sacerdotal, por sua vez, também não escaparia a tal transformação.²⁷⁷ Na concepção do jesuíta, portanto, a sociedade enfrentava uma mudança comportamental na qual novos meios de difusão de informação se tornavam cada vez mais protagonistas no dia-a-dia, fazendo com que o indivíduo perdesse “la confianza en las instituciones y líderes de grupos tradicionales, creyéndolos inadecuados o indiferentes a sus necesidades”.²⁷⁸

Esse cenário de crise de recursos humanos na instituição estimulava a “importação” de sacerdotes para suprir tal carência, por meio de um apelo promovido pelo episcopado. Essa atitude foi responsável pelo desembarque de uma gama de padres estrangeiros no Chile, sobretudo espanhóis, mas também latino-americanos, estadunidenses e holandeses. Alguns deles já possuíam uma bagagem social de luta contra os regimes políticos nacionais, como é o caso dos padres Ignacio Pujadas e Antonio Llidó²⁷⁹, que chegaram ao país durante a década de 1960.

²⁷⁴ ASPEITIA, Jesús. Sacerdotes obreros en Chile. In. **Mensaje**, v. 15, n. 149, jun, 1966, p. 260.

²⁷⁵ TEALL, Richard. Hacia una solución positiva de nuestro problema religioso. In. **Mensaje**, v. 6, n. 67, out, 1957.

²⁷⁶ POBLETE, Renato. Causas de la escasez sacerdotal en Chile, **Mensaje**, v. 13, n. 130, jul, 1964, p. 307. Segundo o autor, tais dados foram levantados a partir do censo de 1960. A população total do Chile era estimada em 7.628.136 de pessoas.

²⁷⁷ Ibid, p. 308.

²⁷⁸ Ibid, p. 309.

²⁷⁹ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 100.

Dessa maneira, esse duplo processo de integração nas comunidades pobres e nos ambientes de trabalhos permitiu ao sacerdote, nacional ou estrangeiro, conhecer, em primeiro plano, o mau funcionamento da sociedade, assim como os mecanismos de injustiça social e desigualdade econômica que a classe trabalhadora chilena enfrentava. Mais que isso: esses sacerdotes compreenderam que a perda da fé, por parte dos trabalhadores mais pobres, estava ligada à percepção de que a Igreja Católica não estava comprometida com a igualdade social, mas sim com os interesses dos mais ricos, daí a radicalização das ideias e da formalização de um cristianismo popular e revolucionário enquanto uma alternativa ao cristianismo vigente.

Ao tomarem consciência das dificuldades do cotidiano e das reivindicações por melhores condições de moradia e trabalho, esses sacerdotes compreenderam que era preciso superar aquela situação, como a carta do padre Gumucio bem explicitava. Essas percepções desembocavam cada vez mais na compreensão de que as reformas da DC, com sua “Revolução em Liberdade”, não superariam essas contradições econômicas, tornando cada vez mais evidente a opção, deste setor do clero católico, pelo socialismo e pelo programa da UP, aprofundando o compromisso político-religioso com o mundo popular.

Assim, sem omitir a importância de outras instâncias de integração entre o mundo popular e a Igreja, é possível afirmar que uma das principais raízes do compromisso político do CpS, no que diz respeito ao socialismo – e de todo o leque do catolicismo de esquerda chileno –, esteve na aproximação efetiva dos sacerdotes junto aos pobres. Vivendo e trabalhando junto dessa população, naqueles espaços experimentaram sua própria transformação enquanto sujeitos ao se colocarem em contato com tal realidade.

Mesmo antes da formação oficial do CpS, essa *práxis* junto dos pobres já colocava os sacerdotes em contanto direto com os problemas sociais e pavimentava o caminho para um aprofundamento ainda maior desse setor do clero no momento em que o grupo foi oficialmente formado. Em uma etapa de crescente politização da sociedade, o episcopado e seu clero acompanharam esse processo, produzindo em muitos uma reorientação de sua prática eclesial, em grande medida destinada aos pobres.

As Ciências Sociais como elemento teórico

Como afirma Samuel Silva Gotay, “la expresión política de la fe necesita apoyarse en un entendimiento de la realidad. Un entendimiento adecuado, objetivo, correcto, eficiente para hacer posible la lucha en favor de la justicia para los pobres y oprimidos”.²⁸⁰ Essa compreensão parte do pressuposto, compartilhado pelos teólogos da libertação latino-americanos e pelos intelectuais membros do CpS, de que a transformação da realidade não poderia partir de compreensões bíblicas ou teleológicas: deve partir da própria realidade a ser transformada.²⁸¹ Assim, a reflexão teológica que servisse a esse propósito, deve partir da realidade presente, ou seja, “del proceso histórico latinoamericano de dominación y liberación”²⁸², da situação da América Latina dominada.

A partir dessa constatação, é possível observar um nítido processo de incorporação da ciência na teologia, uma vez que a fé não possui instrumental científico “para desenmascarar la realidad socioeconómica y política en su concreción técnica y global, ni posee un proyecto teórico-estratégico verificable mediante su construcción en la historia concreta”²⁸³, encontrando-se obrigada, portanto, a recorrer às Ciências Sociais.

No entanto, é preciso uma distinção nas Ciências Sociais, destacadas pelos teólogos da libertação, que Silva classifica como “comprometidas” e “neutras”. No que diz respeito às “comprometidas”, adequadas para auxiliar na *práxis* da libertação, o autor entende que ela deve levar em consideração três elementos: a) uma ciência que lide com as causas e estruturas da exploração no continente, para que possa apontar com eficácia uma solução; b) uma ciência que descubra o caráter “oculto da realidade”, uma vez que ela se encontraria demarcada pela visão de mundo das classes que se beneficiam pelas condições existentes; e c) precisa dispor de um caráter teórico e objetivo, que contenha uma explicação da realidade.²⁸⁴

De acordo com o autor, aquelas dotadas de natureza “neutra” não serviriam aos teólogos da libertação latino-americanos, pois essas ciências seriam sumariamente importadas dos EUA e da Europa, não seguindo a premissa de partir da realidade presente, portanto. Como teses principais, essas ciências produziram

²⁸⁰ SILVA, Samuel. **El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe**: Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión. 3ª ed. San Juan: Ediciones Huracán, 1989, p. 203. Algumas das reflexões discutidas aqui foram desenvolvidas em uma resenha de minha autoria. Estamos tratando de uma perspectiva ampliada dessas ideias. DIANNA, Eduardo Matheus de Souza. Religião e política em debate nos anos da Unidad Popular: a experiência dos Cristãos por el Socialismo. **Revista Eletrônica da ANPLHAC**, v. 20, n. 29, pp. 493-501, 2020.

²⁸¹ Ibid., p. 203.

²⁸² Ibid.

²⁸³ Ibid, p. 207.

²⁸⁴ Ibid, p. 208-209.

una teoría de desarrollo gradual fundamentada en la «modernización» del sistema capitalista. En base a esto, explican el «subdesarrollo» como la «ausencia de modernización», por lo cual recetan como solución, el establecimiento de una relación económica más íntima con los países «desarrollados», que equivale a la importación de financiamiento, tecnología, eliminación de barreras protectivas.²⁸⁵

Os teólogos da libertação latino-americanos rechaçaram a tese do desenvolvimentismo, pois ofereciam apenas uma solução reformista para os problemas. Mais que produzir as mudanças sociais, essas saídas “modernizantes” e “reformistas”, impediam “sus intentos destinados a mejorar el sistema en lugar de cambiarlo”.²⁸⁶

É justamente a partir desse rechaço às ciências sociais europeias e suas formulações que surgiu a “Teoria da Dependência”. Desenvolvida por cientistas sociais e historiadores latino-americanos como resposta ao desenvolvimentismo, aos dogmatismos marxistas e a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), foi refletida à luz da crítica ao capitalismo no continente e, em razão disso, teve ampla aceitação pelos setores da esquerda católica ao se consolidar como um dos principais instrumentos de análise das relações sociopolíticas pelos teólogos da libertação.

Conforme Silva, a Teoria da Dependência recorre aos elementos mais importantes do materialismo histórico, mas os localiza em uma problemática global representada pela contradição centro-dominante/periferia dominada. Nesse sentido, essa problemática fundamental da Teoria da Dependência tem mais importância que a contradição fundamental da luta de classes, conforme sugere o marxismo²⁸⁷. Assim, em torno desse modelo teórico

se reconstruyen las ciencias sociales en Latinoamérica, y la teología de la liberación lo adopta inicialmente como instrumental científico para obtener el conocimiento necesario de la realidad latinoamericana para proceder a la reflexión teológica.²⁸⁸

No entanto, para além da Teoria da Dependência, os teólogos latino-americanos também insistiram na utilização do instrumental do materialismo histórico, uma vez que a teoria em si não continha todos “los elementos conceptuales necesarios para dar cuenta de la dialéctica que

²⁸⁵ SILVA, Samuel. **El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe**: Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión. 3ª ed. San Juan: Ediciones Huracán, 1989, p. 214.

²⁸⁶ Ibid., p. 213.

²⁸⁷ Ibid., p. 216.

²⁸⁸ Ibid.

se da en los procesos socioeconómicos y políticos en el interior de las formaciones sociales latinoamericanas”.²⁸⁹

A partir do exposto, o quadro teórico das Ciências Sociais, isto é, a Sociologia Política marxista foi um elemento substancial, que contribuiu em grande medida na consolidação do compromisso político dos membros do CpS. Entendemos que houve uma transformação na cosmovisão cristã, na medida em que valores e conceitos, idealistas e estruturados pela DSI, foram substituídas por compreensões materialistas das relações de trabalho, da pobreza, do sistema econômico e outros, a partir das perspectivas da Teoria da Dependência. De fato, ao longo dos anos 1960 com a crescente politização do catolicismo e na formação das correntes de esquerda católica pela América Latina, as Ciências Sociais e, principalmente, a sociologia política moderna foram notáveis para a consolidação de um novo horizonte em relação às transformações de sistemas políticos e ao conceito de revolução, além de uma ressignificação do cristianismo em relação aos problemas e demandas.

Como elemento estruturante de suas análises do processo político e da conjuntura nacional, a utilização das Ciências Sociais, pelo CpS, ajudou a promover uma transição entre a teologia “tradicional/teocêntrica”, para uma nova teologia com características antropocêntricas/sociológicas no interior da esquerda católica chilena. Essa “teologia antropocêntrica” caminhava lado a lado com as concepções da Teologia da Libertação a nível continental, que, em uma leitura geral, colocava o sujeito como agente da transformação social, atrelando a salvação com a constituição de um mundo mais justo e menos desigual.

A leitura crítica dessa aproximação da teologia com as Ciências Sociais foi promovida por Teresa Donoso Loero. Sua leitura apontava para uma “infiltração marxista” na teologia com especial destaque ao componente sociológico. Conforme a autora,

Mientras la teología fue teocéntrica el marxismo no pudo infiltrarla; podía solamente combatirla. Pero desde el momento en que la teología de teocéntrica se ha transformado en antropocéntrica y, especialmente cuando toma una actitud típicamente sociológica, el marxismo tiene ya las puertas abiertas, puede entrar en ella, infiltrarla, dominarla y hasta utilizarla para sus propios fines, y así acontece.²⁹⁰

²⁸⁹ SILVA, Samuel. **El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe**: Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión. 3ª ed. San Juan: Ediciones Huracán, 1989, p. 223.

²⁹⁰ DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 38.

No que diz respeito à atividade de reflexão sobre a realidade, Silva entende que a incorporação da ciência, pela teologia, faz com que a última se converta em um “segundo momento”, isto é,

Es la ciencia lo que descubre la realidad social existente ante la teología, que, en un «segundo momento», habrá de reflexionar críticamente sobre la praxis de los cristianos en el proceso de liberación histórica del hombre en una sociedad dada, usando el criterio de la fe.²⁹¹

A defesa do uso do instrumental teórico próprio das Ciências Sociais esteve presente desde as primeiras manifestações dos 80 e das respostas de seus integrantes diante das primeiras contestações, em um movimento ordenado pela sua aplicação.²⁹² Assim, em boa parte da documentação produzida pelo CpS, o componente das Ciências Sociais nas análises a respeito do sistema econômico que os cristãos e os trabalhadores estavam inseridos apareceu de maneira explícita. O documento final do Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo, embora não tenha sido firmado exclusivamente pelo movimento, é um bom exemplo disso.

A argumentação que destacava a importância da utilização das Ciências Sociais era oriunda da constatação de que as diretrizes do materialismo-histórico não eram somente adequadas, mas imprescindíveis para a compreensão real da situação de exploração no país e no continente.

Los teólogos, autores y militantes del sector radical de la iglesia latinoamericana concuerdan en que la racionalidad del «materialismo histórico» les provee el instrumental científico necesario para desideologizar la realidad y entenderla objetivamente, para realizar la crítica necesaria a las ideologías y prácticas sociales de los cristianos y para fundamentar la acción ético-política de los cristianos conjuntamente con los no-cristianos, en un proyecto histórico, teórico-estratégico (científico) de transformación de la sociedad.²⁹³

Nestes termos, a evangelização libertadora e popular não seria construída exclusivamente a partir da Bíblia, tampouco sem uma base teórico-metodológica que articulasse importantes conceitos e compreensões das relações sociais modernas. Na verdade,

²⁹¹ SILVA, Samuel. **El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe**: Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión. 3ª ed. San Juan: Ediciones Huracán, 1989, p. 226.

²⁹² GUMUCIO, Esteban. Que los oprimidos abran los ojos y tomen conciencia. **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n. 123, p. 60. Ainda na correspondência entre Esteban Gumucio e Beltrán Villegas a respeito das críticas proferidas pelo último sobre a declaração dos 80, em abril de 1971, Gumucio argumentava que diante das acusações de superficialidade nas análises dos 80, havia estímulo para que continuassem o estudo da realidade à luz do Evangelho e das Ciências Sociais.

²⁹³ SILVA. Op., cit., p. 226.

uma pastoral realizada somente a partir da Bíblia estruturada pela DSI seria insuficiente e poderia facilmente ser instrumentalizada para a manutenção do *status quo* como já estava sendo feita há muito tempo. Nesse sentido, Silva afirma que

Esto de iniciar la reflexión teológica partiendo de la realidad que se vive, según la entiende la ciencia, equivale a rechazar la metodología «específicamente cristiana» de la teología idealista. Esta asume la existencia de verdades inmutables, preexistentes y universales que no son otra cosa que representaciones ideológicas de las diversas clases dominantes del orden social de occidente. Por lo tanto, cuando se parte de esas verdades, principios, doctrinas y situaciones bíblicas pertenecientes a otras sociedades - a lo cual se llama equivocadamente lo «específicamente cristiano» - para luego hacer reflexión teológica sobre la realidad actual y juzgarla en base a esos puntos de partida, la reflexión no hace otra cosa que juzgar una cultura o una clase social en términos de los intereses de otra, en lugar de hacerlo en términos de la fe cristiana.²⁹⁴

Pensando na conjuntura, todo esse processo, desde as primeiras formulações da Teoria da Dependência até a integração completa das Ciências Sociais na reflexão teológica, foi estimulado diante de críticas ao marxismo e do Estalinismo, da disseminação da “nova esquerda” e das novas frentes revolucionárias no continente, estimuladas pela revolução cubana. Desse modo:

esa adopción se da en medio de la atmósfera revolucionaria anti moscovita representada por la reacción de las izquierdas revolucionarias contra los partidos comunistas latinoamericanos aburguesados o anquilosados por el dogmatismo estaliniano. Esta reacción pone el acento del neo-marxismo sobre la «ciencia» y sobre el humanismo.²⁹⁵

A partir da incorporação das Ciências Sociais nas reflexões teológicas, entendemos que o CpS pôde analisar a sociedade e suas relações, alicerçados sob a ótica do materialismo-histórico e não da perspectiva idealista-humanista, como era comum para a grande parcela dos cristãos. Para esse núcleo do catolicismo de esquerda chileno, essa reflexão proporcionou um deslocamento no entendimento da validade da “teologia teocêntrica”, fazendo com que essa concepção perdesse parcialmente sua finalidade diante de uma cosmovisão cristã que colocava o sujeito em primeiro plano, ativo diante de sua história e agente das transformações que lhe dizia respeito. Nesse sentido, o apelo e a percepção da relevância metodológica das Ciências

²⁹⁴ SILVA, Samuel. **El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe**: Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión. 3ª ed. San Juan: Ediciones Huracán, 1989, p. 206.

²⁹⁵ Ibid., p. 229.

Sociais, em especial da Sociologia Política marxista, colocava o CpS em conflito ideológico direto com boa parte do Episcopado e com os democrata-cristãos²⁹⁶.

CpS e a luta dos trabalhadores

Algumas declarações públicas em determinados momentos, ao longo da trajetória do CpS, no Chile, ajudam a dimensionar, de maneira mais aprofundada, seu compromisso político que, como insistimos, foi uma construção consolidada por meio sua *práxis*, pela compreensão incorporação das Ciências Sociais em suas análises de conjuntura e de seu apoio à classe trabalhadora nos momentos de maior agudização da polarização e do conflito social.

É possível localizar alguns desses momentos: a participação na mobilização pública dos trabalhadores contra os primeiros protestos civis de caráter mais abrangente organizados pela direita em dezembro de 1971; a tomada de posição em favor dos *pobladores* em um enfrentamento com as forças de segurança em agosto de 1972; a reação do CpS à mobilização popular contrária a greve de outubro de 1972, bem como a responsabilidade na organização de um encontro nacional do CpS, que contou com a participação de representantes e dirigentes dos partidos da UP, ocorrida em novembro daquele mesmo ano.

O apoio aos trabalhadores contra a direita (dezembro de 1971)

Em 20 dezembro de 1971, em meio a uma manifestação popular organizada pelos partidos da UP que expressava seu respaldo ao governo de Allende diante das crescentes manifestações da direita e da classe média naquele mês²⁹⁷ – entre elas a famosa Marcha das Panelas Vazias –, o CpS lançou uma importante declaração.²⁹⁸

A leitura do CpS do contexto é esclarecedora a respeito das estratégias da direita de obter o apoio popular. Naquele momento de ofensiva contra o governo, a direita reivindicava para si elementos nacionais, como o patriotismo e o conceito de liberdade. Nessa declaração, o CpS tratou de contra-argumentar essas percepções ao questionar os verdadeiros sentidos por trás das palavras e atitudes de setores organizados da direita. Associando a verdadeira justiça e liberdade à luta dos trabalhadores, significativamente difundiam um chamado aos cristãos de

²⁹⁶ RAMMINGER, Michael. **Éramos igreja...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 221.

²⁹⁷ UP. La “declaración de diciembre”. **Punto final**, n. 148, 04 de janeiro de 1972, p. 1-7.

²⁹⁸ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Declaración pública. 20 de dezembro de 1971. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 237-238.

classe média e aos democrata-cristãos, para que se colocassem em sintonia com as verdadeiras demandas do país:

Como cristianos, luchamos con todos los revolucionarios por la justicia y la igualdad. Rechazamos la libertad de los ricos para continuar explotando a los pobres y engañando al pueblo con la bandera de un falso patriotismo. Esperamos que los cristianos de la clase media y los sectores progresistas de la Democracia Cristiana no caigan en la trampa de la derecha. La verdadera libertad significa suprimir la miseria y la explotación de los trabajadores del campo y la ciudad. El pueblo chileno no debe dejarse engañar: mientras impere el capitalismo no habrá verdadera democracia.²⁹⁹

Ao tecer uma breve defesa das conquistas do primeiro ano do governo da UP, o CpS explicitava seu compromisso político e revolucionário com a classe trabalhadora fazendo um chamado para que defendessem o processo político iniciado:

No cabe duda que durante el primer año del gobierno de la Unidad Popular se han logrado importantes victorias. Pero ante una oposición agresiva y creciente, la clase trabajadora no puede estar adormecida ni desunida. Es necesario que defienda lo ya alcanzado y que participe efectivamente en la construcción de la nueva sociedad.³⁰⁰

Nesse outro importante trecho da declaração, o CpS atribuía a si mesmo a responsabilidade por uma maior mobilização popular e pela incorporação de novos setores ao processo revolucionário:

Nos comprometemos con la clase trabajadora en hacer todos los esfuerzos posibles para lograr una mayor movilización popular y la incorporación de nuevos sectores al proceso revolucionario. Para nosotros, y así quisiéramos que fuera también para todos los cristianos, la disyuntiva es clara: o se está con Cristo o se está con los señores del dinero; o se está con los trabajadores o se está con el fascismo.³⁰¹

No entanto, o mais significativo da difusão dessa declaração foi o local em foi apresentada pela primeira vez: foi lida e distribuída por membros do movimento em uma manifestação popular que serviu como resposta ao movimento de massas da classe média e da direita, e não em algum meio de comunicação católico, celebração ou reunião do CpS.

Considerando que o CpS se formou como um grupo oficial em setembro de 1971, participar daquela mobilização popular e se colocar ao lado daqueles sujeitos em meio àquele

²⁹⁹ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Declaración pública. 20 de dezembro de 1971. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 237.

³⁰⁰ Ibid.

³⁰¹ Ibid.

contexto foi significativo. Se, inicialmente, o compromisso político do movimento estava firmado por meio de documentos, na inserção nas comunidades pobres e nos ambientes de trabalho como uma maneira dos trabalhadores reconhecerem a presença daquela vertente do cristianismo popular revolucionário, foi naquela manifestação que os trabalhadores puderam perceber que o CpS definitivamente estava inserido na luta dos movimentos populares.

O episódio em Lo Hermida (agosto de 1972)

Outro fato que consolidou o compromisso político do CpS com os trabalhadores foi o conflito entre a polícia e os moradores do conjunto de *poblaciones Lo Hermida*, dirigido pelo MIR.³⁰² No dia 03 de agosto de 1972, a polícia tentou entrar na casa de um integrante do grupo paramilitar de esquerda *Ejército de Liberación Nacional “16 de julio”* (ELN) para cumprir mandados de busca. Rapidamente os *pobladores* se organizaram e não permitiram a entrada da polícia. Durante a noite do dia seguinte, as forças de segurança retornaram ao acampamento em maior número para finalmente cumprir os mandados. Mais uma vez, os *pobladores* reagiram e, de acordo com o editorial da revista *Mensaje*, atacaram a polícia, que se defendeu.³⁰³ O conflito se instalou e resultado da confusão foi a morte de um morador do acampamento, uma centena de feridos e 160 detenções.³⁰⁴ O presidente Allende e seu ministro do Interior visitaram a *población* no dia 06 de agosto.³⁰⁵

Contudo, o ocorrido em *Lo Hermida* também tem sua importância por ter, mais uma vez, exposto publicamente a tensão e as divergências na esquerda chilena que debatia as responsabilidades em busca de um culpado pela situação. Em editorial na revista *Punto Final*, ao criticar a atuação da polícia, o MIR questionava o “lado” que essa força servia: ao povo chileno ou a burguesia?³⁰⁶ Além disso, aprofundavam a crítica ao reformismo da UP, ao afirmar que a DC e a direita isolaram governo e colocaram em xeque a estratégia da transição constitucional ao socialismo³⁰⁷. Por outro lado, o jornal comunista *El siglo* acusava os *pobladores* de “ultraesquerdismo” e de terem se deixado instrumentalizar pelo MIR.³⁰⁸ O PS,

³⁰² LABORDE, Mauricio. Lo Hermida: una interrogante a la revolución chilena. **Pastoral Popular**, n. 131, set-out, pp. 54-62, 1972, p. 54. No complexo *poblacional* viviam cerca de 2.500 famílias dispostas nos acampamentos “*Asalto al cuartel Moncada*”, “*Vietnam Heroico*”, “*Lulo Pinochet*”, y “*Trabajadores al Poder*”.

³⁰³ MENSAJE. Lo Hermida: trasfondo de una tragedia. **Mensaje**, v. 21, n. 212, p. 508-512, set, 1972.

³⁰⁴ CARMONA, Augusto. El aparato policial y Lo Hermida. **Punto Final**, n. 165, 29 de ago. 1972.

³⁰⁵ LARRAÍN, Hernán. Lo Hermida: sangre en una población. **Mensaje**, v. 21, n. 212, pp. 531-533, set, 1972, p. 532.

³⁰⁶ PUNTO FINAL. ¿Al servicio de quién está la policía? **Punto Final**, n. 164, 15 de ago. 1972.

³⁰⁷ CABIESES, Manuel. El reformismo pone en jaque a la UP. **Punto Final**, n. 164, 15 de agosto de 1972.

³⁰⁸ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 171.

por sua vez, embora tenha condenado a ação da polícia, agregou uma crítica que implicava o MIR, ao condenar o “oportunismo de alguns setores infantis” em seu ímpeto de constituir-se em uma alternativa de poder no processo revolucionário³⁰⁹. As outras forças da UP, embora tenham se oposto ao MIR, também condenaram a ação policial³¹⁰.

Além do componente político levantado pela imprensa de esquerda chilena, toda a confusão em torno do enfrentamento em *Lo Hermida* também ocupou a atenção da opinião pública, inclusive do CpS e da imprensa católica, que não deixaram de se posicionar diante dos fatos.

De acordo com a interpretação do CpS, em uma declaração lançada em 10 de agosto de 1972, a repressão policial na *población* se somava à opressão e violência constantes que os poderes sofriam nas mais diversas esferas, como habitação, saúde, locomoção, exploração do trabalho, entre outras.³¹¹ A principal linha argumentativa, destacada nesse documento, era a de que a violência não era uma mera causalidade, mas sim um produto da fracassada tentativa de aliança e negociações da UP com a DC, fato que abordaremos com mais detalhes a seguir.

Nessa manifestação pública, não há menções aos partidos políticos, indicações de culpados ou de estratégias equivocadas que desembocaram no episódio violento contra os *pobladores*. Diferentemente do que fez o PC, parte do PS, das outras forças da UP e da imprensa de esquerda ao criticarem o MIR, o CpS adotou um tom moderado, ignorando tais tensões e dirigindo seu foco para a unidade dos trabalhadores. Nesse sentido, argumentavam que, para superar os obstáculos e avançar no processo de transição ao socialismo, o único caminho a seguir era a “unidade combativa dos pobres”, contra as forças “contrárias aos interesses do Chile”:

El único camino de liberación está en la unidad combativa de los pobres. Esta unidad se construye a partir de los intereses, luchas y organizaciones de la clase trabajadora. Es el momento de unir fuerzas para avanzar. Es el momento de ser consecuentes con la construcción del socialismo, lo que exige sacrificio y austeridad, sobre todo en los que tienen la responsabilidad de conducir el proceso. Las fuerzas contrarias a los intereses de Chile están unidas. En la defensa de sus intereses egoístas, usan el parlamento, las leyes y los tribunales de justicia. Usan la burocracia y las fuerzas represivas. Engañan al pueblo deformando valores como “libertad”, “patria”, “paz”, “orden”,

³⁰⁹ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 172.

³¹⁰ CASTELLS, Manuel. Movimiento de pobladores y lucha de clases en Chile. **Revista EURE**, v.3, n.7, pp. 09-35, 1973, p. 34.

³¹¹ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. La opresión y la violencia no son casualidad. **Pastoral Popular**, n. 131, set-out, 1972, p. 63.

“nacionalismo”, “participación”, “democracia”, etc. Hasta llegan a usar el sentimiento religioso del pueblo.³¹²

Tal declaração do CpS aprofundava seu compromisso político com os *pobladores* e com a classe trabalhadora de maneira geral ao pedir pela unidade para seguir na luta por um Chile socialista. Também refletia uma posição mais simpática ao MIR, principalmente por não responsabilizarem o movimento pelo acontecido. Enquanto os setores mais influentes da UP empreendiam duras críticas ao MIR, o CpS suavizava seu discurso e sugeria que a violência contra os *pobladores* era fruto da tentativa de aliança do governo com os setores reacionários da oposição.

A imprensa católica também se inseriu no debate. Em editorial, a revista *Mensaje* apontava que o MIR e os dirigentes de “ultraesquerda” dos acampamentos incitaram os *pobladores* contra a polícia com mentiras ao afirmarem que as forças de segurança estavam ali com ordens de despejo. Nesse sentido, a revista atribuía a responsabilidade pelo ocorrido ao MIR e aos “pequenos grupos de ultraesquerda” pela “escalada de violência” desde julho daquele ano. Conforme sua percepção, tais fatos indicavam uma intenção deliberada de “forzar los acontecimientos, de imponer, paralelo al poder institucional del Gobierno, otro poder: el ‘revolucionario’, el de los ‘hechos consumados’”³¹³. A revista jesuíta acusava o MIR de querer tomar para si a condução do processo revolucionário chileno ao atacar “com todas as suas energias” o PC, partido que em sua leitura, constituía-se na organização mais popular “y de más larga trayectoria auténticamente revolucionaria”³¹⁴.

Esse editorial torna explícito que a revista jesuíta simpatizava com PC ao considerar sua linha estratégica mais adequada para a realidade chilena, pois há anos consideravam a “situación concreta de Chile y las características propias del Estado chileno concreto que no necesariamente impide un proceso de socialismo auténtico”³¹⁵. O presidente Allende, em sua conversa sustentada com os *pobladores* após o ocorrido, também argumentava no sentido de que uma linha “guevarista” e “foquista” como a que pretendiam não podia ser a estratégia para a transição ao socialismo no Chile³¹⁶.

Seguindo essa linha argumentativa, o editorial também não deixou de criticar o posicionamento do CpS. Alertavam para uma posição “ingênua” e “perigosa” do movimento,

³¹² CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. La opresión y la violencia no son casualidad. In. **Pastoral Popular**, n. 131, set-out, 1972, p. 64.

³¹³ MENSAJE. Lo Hermida: trasfondo de una tragedia. **Mensaje**, v. 21, n. 212, p. 508-512, set. 1972, p. 509.

³¹⁴ Ibid, p. 510.

³¹⁵ Ibid, p. 511.

³¹⁶ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 171-172.

que ao defender os *pobladores*, também defendiam os dirigentes do complexo de *Lo Hermida*, os verdadeiros responsáveis pelos conflitos na *población*.

Em uma avaliação mais global sobre a situação, publicada na *Pastoral Popular* pelo membro do CpS Mauricio Laborde, o episódio de *Lo Hermida* foi responsável por inaugurar um novo tipo de discussão no seio dos movimentos sociais e dos trabalhadores chilenos.³¹⁷ Conforme sua interpretação, o acontecimento significou o “develamiento de dos proyectos políticos que se dan al interior de la izquierda”³¹⁸, projetos que constantemente debatiam entre si no interior da UP, mas raramente diante da opinião pública. O católico e militante do MIR entendia que para alguns setores da UP, a mobilização de massas deveria ocorrer exclusivamente por meio do governo e da *Central Unitaria de Trabajadores* (CUT). Para outros, a mobilização deveria ocorrer pelos canais que os próprios trabalhadores e *pobladores* formassem, a partir da tomada de consciência da sua luta.³¹⁹ Essas questões levantadas pelo membro do CpS, na verdade, foram um prelúdio à reação da esquerda chilena diante da greve de outubro daquele ano.

Laborde encerrou seu artigo na *Pastoral Popular* ratificando a linha que implicitamente o CpS adotaria a partir do episódio: de unidade política e, fundamentalmente, de unidade da esquerda com os *pobladores* para que, dali em diante, surgisse uma política de condução que fosse organizada e ditada pelo movimento popular

CpS e o apoio ao movimento popular na greve de outubro de 1972

A reação do CpS diante da mobilização popular no contexto da greve de outubro de 1972 foi outro episódio que explicitou ainda mais seu compromisso político, que naquele contexto já apresentava contornos mais claros de distanciamento das concepções de transição ao socialismo dos partidos de esquerda tradicionais, sobretudo do PC.³²⁰

³¹⁷ LABORDE, Mauricio. *Lo Hermida: una interrogante a la revolución chilena*. **Pastoral Popular**, n. 131, set-out, 1972, p. 54.

³¹⁸ Ibid., p. 61.

³¹⁹ Ibid., p. 61-62.

³²⁰ Algumas das reflexões discutidas aqui acerca do apoio do CpS ao movimento popular no contexto da greve de outubro de 1972 foram desenvolvidas em um texto completo de Anais de evento de minha autoria. Estamos tratando de uma perspectiva ampliada dessas ideias. DIANNA, Eduardo Matheus de Souza. A problemática da construção do poder popular e os cristãos socialistas no governo de Salvador Allende. **Anais da XVIII Semana de História da UFMS/CPTL**. Três Lagoas/MS, 2020.

Ao longo de 1972, tornava-se cada vez mais evidente a dificuldade do governo em controlar os sintomas da deterioração econômica, cujos sinais mais visíveis eram o aumento dos preços e o desabastecimento. Do mesmo modo, restavam poucas alternativas para Allende dar continuidade ao plano de governo, muito em função dos embates institucionais com o PDC, com a direita e com o Poder Judiciário, além das próprias tensões internas na UP. As manifestações e os ataques da oposição intensificaram o cenário de confrontação política e a polarização social no período.

O ápice de toda essa situação crítica foi outubro de 1972, considerado por muitos como a maior expressão da ofensiva da oposição contra o governo chileno.³²¹ No dia 7 daquele mês, a direita (majoritariamente o PN e alguns grupos paramilitares como o *Patria y Libertad*), setores do PDC e algumas agremiações patronais, articularam uma grande paralisação que envolveu milhares de caminhoneiros para protestar contra a criação de uma empresa estatal de transportes. A paralisação tornou-se um estímulo para a mobilização de outros setores da sociedade, como a *Sociedad de Fomento Fabril*, a *Sociedad Nacional de Agricultura* e a *Confederación Nacional de la Producción y del Comercio*, além das organizações de médios e pequenos empresários. Além disso, empresas e indústrias de maneira geral e estabelecimentos varejistas fecharam as portas, passando a comercializar produtos no mercado paralelo. A paralisação tornou-se um movimento nacional contra o governo de Allende por volta de 11 de outubro³²².

O país quase foi totalmente paralisado pelo movimento grevista. Na capital Santiago e nas principais cidades do país, grupos obstruíam a circulação de caminhões de abastecimento e confiscavam os produtos. No campo, os trabalhadores rurais eram impedidos de abastecer as cidades em virtude do bloqueio de estradas. A iniciativa da oposição configurava claramente uma atividade coordenada de desabastecimento das cidades: gasolina, matérias-primas para as indústrias, produtos alimentares, entre outros gêneros eram impedidos de chegar aos seus respectivos destinos³²³.

O governo e a CUT, por sua vez, convocaram os trabalhadores a defender a economia do país e a produção industrial. Diante disso, o movimento popular reagiu. A primeira ação dos trabalhadores consistiu em ocupar as fábricas e permanecer em seus postos de trabalho para dar

³²¹ AGGIO, Alberto. **Democracia e Socialismo**: a experiência chilena. São Paulo: Annablume, 2002, p. 137.

³²² BORGES, Elisa de Campos. **¡Con la Unidad Popular ahora somos Gobierno!** Experiência dos *Cordones Industriales* no Chile de Allende. 267f. Tese (Doutorado em História). Niterói/RJ. UFF/ICFH, 2011, p. 91.

³²³ CURY, Márcia Carolina de Oliveira. **O protagonismo popular**: experiências de classe e movimentos sociais na construção do socialismo chileno (1964-1973). 337f. Tese (Doutorado em História). Campinas/SP: UNICAMP/IFCH, 2013, p. 267.

continuidade à produção. Foram criados Comitês de Vigilância com o objetivo de impedir sabotagens e boicotes, por parte de empresários e de antigoverno. Mesmo com a capacidade produtiva reduzida, também fora organizado um sistema de transporte e distribuição de mercadorias para os bairros populares³²⁴.

A mobilização popular, de fato, foi significativa para que o país não aprofundasse a crise política e institucional. Em um artigo publicado na *Mensaje*, o jesuíta Hernán Acuña sustentava que foi justamente a mobilização popular dos trabalhadores, estudantes e profissionais de esquerda que evitou o caos e um golpe³²⁵.

No entanto, todo esse processo de mobilização e reação popular a greve foi ainda mais significativo quando os trabalhadores ultrapassaram os marcos estabelecidos pelo governo e pela CUT. Na verdade, a crise de outubro foi o elemento “culminante para que a iniciativa popular superasse os canais institucionais de representação e de participação”.³²⁶ Com a intenção de proteger a produção e fazer “marchar” o país, os trabalhadores, organizaram os Cordões Industriais com mais frequência³²⁷, uma iniciativa popular e autônoma em relação às orientações do governo, orientada por sindicatos e grupos mais “radicalizados” no interior da UP (MAPU, IC e parte do PS) e pelo MIR. Além da continuidade da produção, da atenuação da crise econômica e do desabastecimento, os trabalhadores aspiravam à defesa pública do governo e do processo de transição ao socialismo. Contudo, ao passo que percorriam esse objetivo, também organizavam canais próprios de mobilização, os organismos de Poder Popular, alternativos aos institucionais³²⁸.

No esquema da UP, que pressupunha um projeto de transição gradual ao socialismo, os mecanismos de participação das massas e dos setores populares deviam nascer pela iniciativa do governo ou pela negociação com os representantes dos organismos já existentes. Sob essa percepção, portanto, as organizações de base não deveriam ser produtos de processos gestados à margem dos marcos reguladores do Estado. No entanto, os setores mais inflamados pela tônica da revolução, associados ao MIR, ao MAPU, a IC e parte do PS, apropriaram-se do discurso do

³²⁴ BORGES, Elisa de Campos. **¡Con la Unidad Popular ahora somos Gobierno!** Experiência dos *Cordones Industriales* no Chile de Allende. 267f. Tese (Doutorado em História). Niterói/RJ. UFF/ICFH, 2011.

³²⁵ LARRAÍN, Hernán. Militares en el gabinete. *Mensaje*, v. 21, n. 215, dez. 1972, p. 689-691.

³²⁶ CURY, Márcia Carolina de Oliveira. **O protagonismo popular:** experiências de classe e movimentos sociais na construção do socialismo chileno (1964-1973). 337f. Tese (Doutorado em História). Campinas/SP: UNICAMP/IFCH, 2013, p. 230.

³²⁷ BORGES. Op. cit., p. 81. Embora a tomada das fábricas a sua integração aos Cordões tenha ocorrido de maneira sistemática a partir de outubro, no fim do mês de junho de 1972, o primeiro Cordão Industrial já havia sido formado por trabalhadores das indústrias *Perlak* (conservas de alimento), *Polycron* (química industrial e fibras sintéticas) e *el Mono* (alumínio).

³²⁸ *Ibid.*, p. 101.

governo e adicionaram uma lógica de ação mais combativa, que se chocava com a tese etapista e gradual proposta pela UP, sobretudo pelo PC e por setores Allendistas do PS.

Após convocar os trabalhadores para defender a economia e a produção, Allende e o PC demonstraram insatisfação com a iniciativa autônoma dos trabalhadores em virtude das contínuas ocupações das fábricas. Para o governo, a atuação dos trabalhadores procurava criar uma alternativa ou uma espécie de poder paralelo ao processo, fato que só fortalecia o discurso da oposição, que tentava desestabilizar politicamente a “via chilena ao socialismo”. Também argumentavam que, embora as ocupações das fábricas e indústrias, bem como suas reivindicações fossem legítimas, elas perturbavam o desenvolvimento da política do governo. Por esse motivo insistiam que o movimento popular se alinhasse com as organizações existentes – aquelas reconhecidas pela UP.³²⁹ Como bem ressaltou Winn, era a revolução “vinda cima” em rota de colisão com a revolução “vinda de baixo”.³³⁰

Ativos nesse contexto, o CpS publicou uma declaração em 20 de outubro na qual há manifestações explícitas no sentido da defesa e apoio à luta dos trabalhadores contra a greve de outubro e seus efeitos mais imediatos, que poderiam ter gerado uma crise política e social ainda maior.

O secretariado nacional do CpS denunciava a tática dos “grupos poderosos” que tentavam paralisar o país, aumentando o sofrimento dos trabalhadores da cidade e do campo. Para reverter a investida da burguesia chilena, o CpS saudava os as pessoas que haviam se mobilizado contra a greve dos patrões e se esforçado para produzir e distribuir o que o país necessitava.

Grupos de grandes comerciantes, empresarios y profesionales se han aprovechado por mucho tiempo de la mayoría de los chilenos. Por eso ahora quieren detener los cambios que impulsan la clase trabajadora y el Gobierno. Los grupos poderosos no hacen huelga por el bien de Chile. Hacen paros en beneficio de sus propios bolsillos y privilegios. Como cristianos no aceptamos que los intereses egoístas de los poderosos ahoguen las justas aspiraciones de los pobres. [...] Unos quieren provocar conscientemente el caos. Otros se dejan arrastrar en forma irresponsable. Pero a lo largo de Chile cientos de miles de trabajadores, estudiantes y pobladores se movilizan contra el paro. Hombres, mujeres, y jóvenes, endurecidos por las privaciones y sacrificios de toda una vida hacen esfuerzos sobrehumanos para producir y distribuir lo que todo el país necesita. [...] En estos días el pueblo se ha unido más y ha mostrado toda su generosidad. Muchos trabajan una doble jornada. Gracias al trabajo voluntario cada familia del pueblo puede seguir comiendo. Gracias a

³²⁹ BORGES, Elisa de Campos. **¡Con la Unidad Popular ahora somos Gobierno!** Experiência dos *Cordones Industriales* no Chile de Allende. 267f. Tese (Doutorado em História). Niterói/RJ. UFF/ICFH, 2011, p. 180-181.

³³⁰ WINN, Peter. **A Revolução Chilena**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 105.

la unidad combativa de la CUT y de las fuerzas de izquierda la clase trabajadora se ha puesto de pie.³³¹

A defesa da democracia e das liberdades diante do “totalitarismo marxista”, do pluralismo político, do conceito de pátria e nação, formaram a vanguarda da argumentação da oposição que, cada vez mais, encontrava adesão na classe média. Em seus discursos, os setores opositores foram capazes de gerar uma mensagem que sintetizou e canalizou os interesses de diversos grupos, cujo sentimento comum era o de descontentamento com o governo.³³² Em sua leitura sobre as reais intenções daquelas manifestações, o CpS sublinhava que os interesses de quem as promovia eram dúbios: os grupos minoritários, que recorriam as prerrogativas de “legalidade”, “não-violência”, “liberdade”, “democracia” e “patriotismo”, na verdade estimulavam o contrário, em virtude da não aceitação do avanço das políticas de nacionalização do cobre, da reforma agrária e da constituição Área de Propriedade Social (APS), fatores fundamentais para o desenvolvimento do programa econômico da UP no período:

Los que inspiran estos paros dicen defender la legalidad, el orden y la no-violencia, pero fomentan el desorden y la violencia y se salen de la legalidad cuando les conviene. Estos paros no son para defender la “libertad de trabajo” y la “democracia”. Buscan la defensa de intereses egoístas de grupos minoritarios, y así frenar los cambios que la mayoría del pueblo reclama. [...] Llama la atención que estos paros coinciden con los ataques del imperialismo extranjero. Grandes compañías norteamericanas tratan de robarnos el cobre. No aceptan que seamos dueños de nuestras propias riquezas. Todo el país rechaza ese embargo del cobre, pero no todos rechazan este paro organizado por los poderosos, que daña directamente a Chile. Muchos que nada tienen que ver con los poderosos son engañados por banderas de un falso patriotismo. ¿Cómo pueden ser patriotas los que de hecho se unen a los enemigos de fuera del país?³³³

Na declaração ainda faziam um apelo aos cristãos: deviam estar abertamente em favor da libertação dos pobres.³³⁴ Essa libertação, sob o prisma do compromisso político do CpS, certamente passava pelas ocupações das fábricas, indústrias e pelo fortalecimento da mobilização popular. Finalizavam a declaração afirmando que “El futuro es de los pobres, de los trabajadores, de los campesinos y de los hombres honestos de Chile. [...] Cristo vive en la lucha del Pueblo”.³³⁵

³³¹ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. En la lucha de los pobres. **Pastoral Popular**, n. 132, nov-dez, 1972, p. 60-61.

³³² BORGES, Elisa de Campos. **¡Con la Unidad Popular ahora somos Gobierno!** Experiência dos Cordones Industriales no Chile de Allende. 267f. Tese (Doutorado em História). Niterói/RJ. UFF/ICFH, 2011, p. 92.

³³³ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Op. cit., p. 60-61.

³³⁴ Ibid., p. 61.

³³⁵ Ibid.

Com esse posicionamento, mais uma vez o CpS depositava sua esperança na classe trabalhadora e, publicamente, assumia sua opção pela sua mobilização. Em uma conjuntura em que o governo demonstrava desconforto com a autonomia da iniciativa popular, que, em sua percepção, rompia com os marcos reguladores propostos pelo programa oficial da UP e dificultava a negociação com o PDC, defender os trabalhadores e sua autonomia demonstrava que o movimento se colocava mais próximos a esses setores “radicais”, em grande medida estimulados pelo MIR e pelos partidos de esquerda católica, como o MAPU e a IC.

Com essa declaração, a qual não endossava as críticas do governo, tampouco reprovava a atitude autônoma do movimento popular, o CpS buscava aglutinar as organizações de classe, os setores revolucionários e a esquerda em torno de um discurso no qual o grau e o nível de mobilização não deveria, nem poderia, ser subestimado pelos organismos oficiais. Ao expor um posicionamento irresoluto em relação aos embates entre o eixo Allende-PC-CUT e a radicalização do movimento popular, implicitamente indicavam que a unidade do povo e da esquerda era mais importante que as tensões no interior da UP e suas divergências com teses mais radicalizadas fora dela.

A resolução para a greve de outubro e a crise que decorreu a partir dela foi a incorporação de militares do Exército, da Marinha e da Aeronáutica no gabinete presidencial e a subsequente devolução de fábricas ocupadas não prioritárias ao governo (que não figuravam na lista da APS) aos respectivos proprietários.

Encontro nacional do CpS e o balanço estratégico da esquerda chilena

O que corrobora a tese de que o CpS buscava a unidade, e que as tensões internas da UP sobre diferentes estratégias fossem superadas, foi a sua iniciativa de organizar e mediar um Encontro Nacional, o qual contou com a presença de importantes representantes e dirigentes políticos dos partidos e organizações da esquerda chilena.³³⁶

Ocorrido entre 24 e 26 de novembro, o encontro foi produto direto dos efeitos da greve de outubro, cujos desdobramentos foram ponto de partida de discussão. Significativamente, foi um espaço construído pelo CpS para que a esquerda refletisse a conjuntura em que o país vivia, em uma tentativa de aproximar ainda mais as pessoas do debate político. Realizado em meio a um contexto de enfrentamento social e incertezas acerca do sistema democrático, os partidos

³³⁶ PUNTO FINAL. Um foro positivo. **Punto Final**, n. 172, 05 de dezembro de 1972, p. 1.

da UP e o MIR realizaram um balanço estratégico das possibilidades que restavam ao governo para dar continuidade ao processo iniciado.

O debate entre Hernán del Canto, representante do PS, Mireya Baltra, representante do PC, Miguel Enríquez, dirigente do MIR e dos partidos de esquerda católica, representados por José Antonio Viera Gallo do MAPU e Bosco Parra, da IC, foram antecidos pelos discursos dos membros do CpS, Gonzalo Arroyo e Diego Irrázaval, os quais inauguraram o encontro.

No debate entre os partidos e o MIR, mediado por Martín Gárate, futuro secretário geral do CpS, surgiram dois temas principais: a questão sobre a natureza do “sujeito revolucionário”, no Chile, e a atuação dos trabalhadores na greve de outubro.

Sobre a primeira questão, mais uma vez PC e MIR explicitaram suas diferenças e se colocaram de lados distintos. De acordo com Ramminger, a representante do PC insistia que o proletário industrial e agrário “era la fuerza decisiva llevaba adelante el proceso político en Chile, mientras el MIR, MAPU e IC sostenían firmemente que había muchos otros grupos”³³⁷. Sob esse prisma, Miguel Enríquez assinalava que:

Nosotros decimos al definir las clases revolucionarias entendidas en la sociedad chilena que no basta decir alianza obrero-campesina. Hay que hablar de alianza del proletariado industrial y agrario, con los pobres del campo y de la ciudad. Nuestras sociedades integran un componente que no existió en otras sociedades: los pobres de la ciudad que son una capa extensa, que son aliados de la revolución. por quiénes están constituidos: cesantes, semicesantes, trabajadores por cuenta propia, etc.³³⁸

Também discordaram a respeito da organização e resistência dos trabalhadores em meio à greve de outubro. O MIR insistia que a mobilização autônoma dos trabalhadores havia resultado em um “potencial revolucionário”. Ao contrário dessas formulações, Mireya Baltra, sustentava que a apreciação do MIR era “ultra esquerdista”, assim como as organizações articuladas e incentivadas pelo movimento, como os Cordões Industriais.³³⁹ Seguindo os direcionamentos partidários, Baltra insistia em priorizar o proletário industrial e os camponeses, delegando a esses grupos o papel de verdadeiros e únicos sujeitos capazes de resolverem os problemas econômicos do país, enquanto que as ocupações das fábricas por “concepções imaturas de ultraesquerda” tinham o efeito contrário.³⁴⁰

³³⁷ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 152.

³³⁸ ENRÍQUEZ, Miguel. **Punto Final**, n. 172, suplemento, 05 de dez. 1972, p. 39.

³³⁹ BALTRA, Mireya. **Punto Final**, n. 172, suplemento, 05 de dezembro de 1972, p. 26.

³⁴⁰ RAMMINGER. Op. cit., p. 152.

Hay una contradicción inaceptable cuando plantea que esta clase obrera después del paro empresarial y capitalista dio un salto adelante, lo dio porque era una clase obrera combativa, potencialmente orgánica y madura. Por lo tanto, es una clase obrera no reformista. Y la expresión de esta clase obrera son los partidos políticos que dirigen, que orientan, que analizan, que discuten como el Estado mayor de la revolución. los pasos, las alianzas, las luchas y las movilizaciones de masas que debemos de encarar.³⁴¹

A fala de Baltra demonstra que o PC chileno representava as convicções de muitos partidos comunistas à época, estruturados ideologicamente na experiência soviética, na qual o protagonismo do partido em relação à iniciativa popular deveria imperar. Essas concepções eram muito divergentes das correntes “guevaristas” dos movimentos de libertação latino-americanos. Portanto, enquanto o PC e parte do PS estavam ligados a ortodoxia soviética, o MIR, o MAPU e a IC estariam ligados a uma experiência mais continental de luta pelo socialismo.³⁴²

Diante dessas considerações de Baltra, torna-se nítido que o compromisso político do CpS se afastava dessa concepção do partido ser o condutor das massas em direção à revolução, aproximando-se das concepções de mobilização popular de natureza mais autônoma e por consequência, aproximando-se do MIR, do MAPU e da IC. Não há dúvidas o CpS enxergava a importância de partidos políticos de esquerda como o PC, pela sua história e sua natureza revolucionária, mas se distanciava dessas correntes mais ortodoxas pela sua inserção direta no mundo popular.

A responsabilidade da organização do encontro pelo CpS demonstra que o movimento foi um importante interlocutor e ator político em uma conjuntura na qual a unidade da UP estava fragilizada. As divergências estratégicas, resultado das distintas táticas postuladas em torno do projeto de transição ao socialismo, foram abertamente expostas no encontro e coube ao movimento o papel de mediação de tais debates. Dado o contexto em que o encontro ocorreu, o papel atribuído ao CpS também manifestou seu prestígio junto aos partidos e a seus principais dirigentes, confirmando o relevante espaço construído pelos cristãos no âmbito da política. De acordo com Ramminger:

El hecho de que se haya pedido a los CpS que organizaran esta discusión en búsqueda de un posible consenso entre los diversos partidos, muestra la necesidad que había de conversar sobre el tema, pero también la percepción

³⁴¹ BALTRA, Mireya. **Punto Final**, n. 172, suplemento, 05 de dezembro de 1972, p. 43.

³⁴² RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 153-154.

que se tenía de los CpS como una fuerza moderadora, en tanto sector de la Iglesia que había optado específicamente por el proyecto de la UP.³⁴³

A partir disso, é possível argumentar que o encontro não foi apenas um debate político/ideológico da esquerda, foi também um balanço do próprio CpS. Como já assinalamos, embora não tenha ocorrido nenhum desligamento significativo de membros do secretariado nacional do CpS, tampouco uma grande divisão em virtude das diferenças táticas e estratégicas oriundas do compromisso político e da agudização da polarização social no país, alguns sacerdotes se desligaram do CpS.

Em uma carta de 11 de abril de 1973, endereçada ao secretariado nacional do CpS, Pablo Fontaine, assim como Esteban Gumucio e Ronaldo Muñoz, justificavam seu desligamento. No âmbito teológico e social, Fontaine caracterizava o CpS como uma expressão da Igreja que representava um lugar de encontro de cristãos de esquerda, os quais refletiam de maneira comunitária sobre sua fé, assim como um exemplo público de que era possível ser cristão, ser fiel a Igreja e ser socialista. No âmbito do político, entendia que o movimento deveria ser uma instância crítica no interior da esquerda, de acordo com a sensibilidade da fé e esperança cristã.³⁴⁴ No entanto, o sacerdote da ordem dos Sagrados Corações constatava que o caminho que o CpS trilhava naquele momento o distanciava das suas expectativas pessoais, principalmente porque o movimento havia se convertido em um grupo politicamente partidarista, optando pelos partidos da UP ou o MIR.³⁴⁵ Assim sendo, para Fontaine, o CpS tomava uma posição eclesialmente sectária

tendiendo a negarla posibilidad de un cristianismo auténtico fuera de la praxis política revolucionaria que pretende representar, haciendo pesar para esto la autoridad clerical y ejerciendo una especie de magisterio que determina la ortodoxia del grupo. Los últimos documentos representan la posición de la izquierda chilena en el proceso actual como la única posición posible para un cristianismo, sin admitir la posibilidad de análisis diversos de realidad.³⁴⁶

Por fim, sublinhava que a tendência do CpS era a de se comportar politicamente e ideologicamente de maneira incondicional à UP, ao silenciar sistematicamente as

³⁴³ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 154.

³⁴⁴ FONTAINE, Pablo. Carta de Fontaine, Gumucio y Muñoz al comité de Coordinación. In. RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 275.

³⁴⁵ Ibid.

³⁴⁶ Ibid., p. 275-276.

“ambivalencias del marxismo y las corrupciones de los partidos de gobierno, y dejando pasar las oportunidades de urgir los aspectos éticos y culturales de una verdadera revolución”.³⁴⁷

Portanto, a carta de Fontaine, endossada por Gumucio e Muñoz, assinalava que o CpS havia perdido sua autonomia e capacidade crítica no interior da esquerda, indicando que o movimento estava condicionado aos direcionamentos desses partidos. Por outro lado, também é possível interpretar esse dissenso enquanto um distanciamento do CpS no momento em que aprofundaram seu compromisso político, reorientando-se em direção a uma estratégia mais confrontacional diante da direita e do cristianismo reformista da DC.

Infelizmente as fontes não indicam como essas críticas reverberaram no interior do CpS e a quem elas atingiram. No entanto, são de fato um núcleo crítico importante que nos fazem refletir acerca da trajetória e do compromisso político assumido pelo movimento ao longo de sua trajetória.

CpS e a militância político-partidária

No ambiente político partidário em que o CpS se inseriu, além do *Partido Demócrata Cristiano* (PDC), outras organizações devem ser lembradas: o *Movimiento de Acción Popular Unitario* (MAPU), a *Izquierda Cristiana* (IC) e o *Movimiento de Izquierda Revolucionaria* (MIR).

O MAPU, fundado em maio de 1969, foi oriundo de uma divisão no PDC no momento em que um grupo de militantes marxistas do partido, vinculados a Juventude Demócrata Cristã, aspirava a um processo que fizesse avançar mais rapidamente a consolidação da sociedade socialista e não somente comunitária³⁴⁸, fundamentada pelos preceitos do comunitarismo. Esse grupo no interior da DC, encabeçado por Rafael Agustín Gumucio, Jacques Chonchol, Julio Silva Solar e Alberto Jerez, distanciou-se cada vez mais do partido, constituindo uma oposição conjunta até o momento em que romperam definitivamente e formaram o MAPU.

Com militantes provenientes das classes médias chilenas, o partido contou com um forte componente católico em sua formação. Assim, conforme Esteban Valenzuela Van Treek, o MAPU pode ser considerado como “epifenómeno central de la radicalización de sectores

³⁴⁷ FONTAINE, Pablo. Carta de Fontaine, Gumucio y Muñoz al comité de Coordinación. In. RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 276.

³⁴⁸ MOYANO, Cristina. **MAPU o la seducción del poder y la juventud.** Los años fundacionales del partido-mito de nuestra transición (1969-1973). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2009, p. 87.

católicos de segmentos dirigentes de Chile”³⁴⁹ e, também, enquanto uma ruptura com a DC “para crear un primer partido explícitamente de cristianos por el socialismo”³⁵⁰.

No entanto, embora tenha nascido enquanto um partido cujas origens se encontravam no campo cultural do cristianismo, ao longo de seus primeiros anos, o MAPU passou por um aprofundamento ideológico em direção ao marxismo-leninismo. Tomás Moulián descreveu o processo:

Lo interesante es que inmediatamente después de su paso a la izquierda, el nuevo partido trató de olvidar su tradición teórica y cultural cristiana. Desde sus mismos orígenes, los sectores mayoritarios impusieron al marxismo como la principal referencia teórica. Existía un deseo de exorcizar el pasado que revelaba la percepción de que, para pertenecer plenamente al mundo de la izquierda, era necesario adherir al marxismo.³⁵¹

Tal aprofundamento político-ideológico acabou afastando alguns importantes quadros católicos da velha guarda do partido, incluindo Rafael Agustín Gumucio, os senadores Julio Silva Solar, Alberto Jerez e Jacques Chonchol, Ministro de Agricultura do governo Allende³⁵². Estes, insatisfeitos com os rumos que o MAPU tomou – associados a outros setores de esquerda remanescentes na DC, como os deputados Fernando Buzeta, Jaime Concha, Alberto Jaramillo, Luis Maira, Pedro Urrea y Pedro Videla e Luis Badilla – fundaram a IC, em outubro de 1971.³⁵³ Nem todos os católicos saíram do MAPU, como é o caso do secretário Geral do CpS, Gonzalo Arroyo, mas é fato que o catolicismo no partido foi diluído pelo componente político do marxismo.³⁵⁴

Diferentemente do MAPU, que insistia no marxismo-leninismo, a IC se autodeclarava enquanto um partido fundado no “cristianismo” e no “humanismo”, cujo objetivo central era o de contribuir na construção do socialismo no Chile. Sob esse prisma, é possível pensar a IC enquanto um partido criado para substituir o espaço vazio deixado pelo MAPU no que diz

³⁴⁹ VALENZUELA, Esteban. **Cristianismo, Revolución y Renovación en Chile**: El Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) 1969-1989. 467f. Tese (Doutorado em História) – Facultad de Geografía e Historia. Departamento de Historia Contemporánea. Universitat de València, Espanha, 2011, p. 30.

³⁵⁰ Ibid., p. 28.

³⁵¹ MOULIAN, Tomás. **Democracia y socialismo en Chile**. Santiago: FLACSO, 1983, p. 92.

³⁵² PINO MOYANO, Luis R. **La religión que busca no ser opio**. La relación cristianismo-marxismo en Chile, 1968-1975. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). 220f. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 2011, p. 105.

³⁵³ Ibid., p. 104.

³⁵⁴ VALENZUELA. Op. cit., p. 178.

respeito ao apoio dos cristãos à UP³⁵⁵, colocando-se na trama político-partidária como uma organização na qual poderiam convergir marxistas e cristãos.

Essa rápida descrição dos partidos de esquerda católica, no Chile, torna-se relevante na nossa tentativa de localizar o CpS nesse ambiente político-partidário. A partir disso, é possível compreender a importância que tiveram na constituição e consolidação do movimento, uma vez que, além de possuírem um quadro amplo de simpatizantes no universo católico progressista chileno, essas organizações foram responsáveis por aglutinar alguns nomes do CpS.

No entanto, é arriscado apontar uma unidade ideológica no interior do CpS que aludisse a uma vinculação orgânica a um partido político específico, sobretudo por não haver informações detalhadas sobre o tema da militância partidária na documentação consultada. Alguns debates sobre o assunto foram travados e indicaram uma orientação geral a respeito: na medida em que um membro optava por apoiar ou militar nessas organizações, era preciso uma adesão crítica ao partido e que juízos cétricos fossem formulados a respeito das decisões em conjunto. Ou seja, o secretariado nacional do CpS não desaprovava a militância política de um sacerdote ou leigo membro do movimento nos partidos, mas que se, ou quando, ocorresse, era preciso demonstrar um apoio crítico, problematizando as decisões para que o melhor caminho para a construção do socialismo no país fosse tomada.

Isso sugere que, como já afirmamos, a filiação geral dos sacerdotes aos partidos de esquerda não foi expressiva a ponto de o movimento poder ser reduzido a um grupo cristão-partidário em sua essência, dialogando com as considerações de Fernández³⁵⁶. O que houve foram algumas aproximações que se tornaram mais conhecidas, como o caso de Gonzalo Arroyo, Esteban Gumucio, Ronaldo Muñoz com o MAPU e de Pablo Richard, Mauricio Laborde, Martín Garáte e Rafael Maroto com o MIR, mas que de fato não se caracterizaram por uma vinculação com o movimento a ponto do CpS ser um “porta-voz” desses partidos.

Nestes termos, apesar de não haver uma vinculação orgânica do CpS com os partidos da esquerda católica chilena, o engajamento político do CpS e do MIR estrategicamente os aproximava. Ramminger assinala que “Si se mira em detalle la historia del MIR y la de los CPS, no sorprende la cercanía de ambos movimientos”.³⁵⁷

³⁵⁵ PINO MOYANO, Luis R. **La religión que busca no ser opio**. La relación cristianismo-marxismo en Chile, 1968-1975. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). 220f. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 2011, p. 105.

³⁵⁶ FERNÁNDEZ, David. “Cristianos por el Socialismo” en Chile (1971-1973). Aproximación histórica a través del testimonio oral. **Studia Zamorensia**, v. 4, n. 2, pp. 187-202, 1997, p. 197.

³⁵⁷ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 176.

Embora Ramminger não tenha se proposto a discutir as possibilidades de aproximação do movimento com o MAPU ou mesmo com a IC, sustentamos que, em um cenário em que o bloco da esquerda tradicional (PC e setores do PS) caminhava em direção à linha mais gradualista e o MIR se colocava do lado oposto, mostra-se plausível que o CpS simpatizasse um pouco mais com o último.

As interpretações conjunturais e políticas do CpS, reveladas por meio da documentação, indicam que o movimento enxergava mais viabilidade na estratégia do MIR, fundamentalmente a de mobilizar não somente os trabalhadores e os camponeses, mas também os desempregados, pobres e *pobladores* no desenvolvimento de movimentos de massa para fortalecer a construção, do Poder Popular³⁵⁸, da “revolução vinda de baixo”, de maneira que esses setores conduzissem o processo de transição ao socialismo de maneira autônoma. Essa estratégia – e a simpatia do CpS por ela – ficaria ainda mais visível no contexto da greve de outubro de 1972, quando os movimentos de base organizados reagiram à paralisação encabeçada por setores oposicionistas ao governo.

Essa concepção respondia a um caminho mais “latino-americano”, mais “guevarista”, uma estratégia cuja participação popular fosse a responsável e se tornasse insubstituível para a construção do socialismo no Chile, a despeito dos encaminhamentos do PC e de parte do PS, mais alinhados ao comunismo internacional soviético, que essencialmente visava a organização do proletariado industrial e do movimento camponês para assim promover a transição ao socialismo pelas vias constitucionais.

Ramminger também assinala que membros de ambos os movimentos frequentemente se encontravam e dividiam os mesmos espaços. Conforme o autor, havia “una convergencia entre el lugar em que actuaban muchos miembros de los CpS, como sacerdotes que vivían en las poblaciones, con el lugar político y social de la lucha del MIR y ambos se diferenciaban de la estrategia del PC”³⁵⁹. Desse modo, o ambiente de luta do PC, e do bloco da esquerda tradicional, consistia fundamentalmente nas fábricas e seu trabalho de base era desenvolvido no terreno sindical. O MIR também estava inserido nesses espaços, mas seu objetivo também convergia para o trabalho de base nas *poblaciones*, ambiente que compartilhavam com sacerdotes e laicos

³⁵⁸ O conceito de “Poder Popular” e a importância da sua construção já estava presente no plano de governo da UP, firmado no fim de 1969. Em resumo, o objetivo central da consolidação do Poder Popular estaria na passagem do poder político do Estado para o povo organizado. A materialização dessa concepção de organização política se encontrava nos mais diversos comitês de participação popular: nos Comandos Comunaes, nas Juntas de Abastecimento e Controle de Preços (JAP), nos Cordões Industriais, entre outros.

³⁵⁹ RAMMINGER, Michael. *Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973*. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 179-180.

membros do CpS. Assim, ao promover a sua “evangelização libertadora”, o CpS compartilhava os mesmos espaços que o MIR utilizava para seu trabalho de base e de conscientização política.

Ainda é preciso destacar que, embora o MAPU e IC também tenham sido relevantes para o CpS no âmbito da política partidária, seguimos com os direcionamentos de Ramminger de que o compromisso político-ideológico do movimento se aproximava mais do MIR que dos outros partidos da esquerda católica. A eleição de Martín Gárate, um sacerdote ligado ao MIR, para o cargo de secretário geral do CpS no início de 1973 é um fator que pode indicar a plausibilidade dessa hipótese. Além disso, o movimento não pretendia criar organismos especificamente cristãos de participação política e sim integrar-se nos já existentes, afastando, em alguma medida, uma parcela de sacerdotes e membros do CpS.

Portanto, é possível salientar que o CpS não ambicionava um socialismo que fosse inspirado essencialmente a partir da experiência soviética. Conforme Silva:

este sector de cristianos revolucionarios en su gran mayoría se ubica en la tendencia latinoamericana de la revolución socialista que da una prioridad a lo político, contrario al mecanicismo estaliniano de los partidos comunistas latinoamericanos, que por tanto tiempo insistieron en que primero debía ocurrir la revolución capitalista y la industrialización como etapa previa al socialismo. Para los latinoamericanos revolucionarios, la revolución cubana y la teoría de la dependencia ya ha demostrado que ese paso no es necesario, ya que estas economías han estado insertas en el mercado capitalista por siglos en diversas funciones, aun cuando el modo de producción capitalista conviva con formas de producción anteriores.³⁶⁰

Portanto, pretendiam um modelo no qual a vanguarda do processo não estivesse somente centrada no proletariado industrial e no movimento camponês, mas sim em toda a camada dos pobres chilenos. Um socialismo construído pelo povo a partir de sua participação ativa nas organizações de base (sindicatos, federações) e, também, nas organizações populares, como as JAP e os Cordões Industriais. No momento em que essa participação atingisse seu nível mais alto, com a efetiva criação do Poder Popular, a condução política pelas massas se tornaria irreversível.

³⁶⁰ SILVA, Samuel. **El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe**: Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión. 3ª ed. San Juan: Ediciones Huracán, 1989, p. 230.

3.2. *A batalha político-ideológica contra a DC e o reformismo social-cristão*

Durante o século XX, sobretudo a partir do desenvolvimento do catolicismo social, três principais definições do cristianismo dividiram o cenário/contexto político-intelectual católico chileno: a) um de caráter conservador, fundamentalmente anticomunista, ligado aos setores mais tradicionais da direita; b) um de caráter reformista, também anticomunista, mas estruturado pelos preceitos da Doutrina Social da Igreja (DSI), cujos maiores expoentes eram os simpatizantes e militantes do PDC; e c) um de caráter progressista, com tendências revolucionárias, ligado à esquerda católica chilena, cujos principais representantes eram os membros e simpatizantes do CpS.

O objetivo desse tópico, portanto, é analisar a relação entre CpS e reformismo cristão, principalmente durante a segunda metade 1972, sob a ótica da “batalha ideológica” desempenhada pelo CpS contra essa matriz reformista do cristianismo. A partir dessa perspectiva, sugerimos que tais esforços significaram um rechaço público e ideológico a ambos, sendo encarado como um elemento de primeira ordem para o movimento, uma vez que no Chile, conforme Devés-Valdés, essa síntese católica se desenvolveu e foi praticada com maior ênfase.³⁶¹

Analisando as fontes, é possível identificar que o CpS estabeleceu as diretrizes da “batalha ideológica” em duas frentes: a) no plano teológico e social, uma vez que enxergavam a necessidade de contrapor seu projeto de cristianismo popular ao modelo de cristianismo reformista, considerado anticomunista; b) no plano político e parlamentar, no momento em que se colocaram contra as tentativas de diálogo entre o governo e o PDC, considerando a atitude como um retrocesso na construção do socialismo. Esse núcleo de argumentação incidia diretamente contra os direcionamentos político-institucionais da DC, da natureza do cristianismo que emanava de seus fundamentos políticos e das correntes católicas majoritárias da época.

É possível identificar, também, que a partir da agudização dos conflitos sociais e de crise institucional, o CpS passou a criticar não somente o aspecto ideológico do cristianismo reformista, mas também as aproximações e tentativas de costura para as crises políticas entre UP e DC. Como veremos, em razão do seu compromisso político, o fundamental, para o CpS, era que a coalizão governamental firmasse seu apoio incondicional aos trabalhadores, os quais,

³⁶¹ DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. Pensamiento socialcristiano y circulación de las ideas: redes a través de las cuales se importaron y se exportaron ideas durante los largos 1960s en Chile. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 53, pp. 121-149, jul-dez. 2010, p. 128.

naquele momento, defendiam a democracia e a estabilidade do país, contrapondo seu projeto de cristianismo revolucionário e popular ao reformismo cristão (ou social-cristianismo) da DC.

Contudo, a estratégia do CpS de contrapor-se ao reformismo cristão não foi uma tarefa fácil. Sob a égide do “caminho próprio”, entre o capitalismo liberal e o marxismo, o pensamento democrata-cristão chileno – fundamentado em seus três conceitos chave: o Personalismo, Comunitarismo e a Teoria da Marginalidade – deteriorou a associação histórica da direita com a tradição política católica, cujas raízes se encontravam no Partido Conservador no século XX³⁶².

Formação e consolidação do Partido Democrata Cristão chileno

As Democracias Cristãs (DCs) começaram a surgir na Europa após o fim da I Guerra Mundial.³⁶³ Entre 1919 até a ascensão do fascismo, surgiram, na Itália, Espanha, França, Polônia, Suíça, Tchecoslováquia e Lituânia, os primeiros partidos democrata cristãos.³⁶⁴ Na América Latina, a organização de um movimento político democrata-cristão ganharia impulso após a realização do I Congresso de Democracia Cristã na América, realizado em Montevideu, em 1947. Neste Congresso, militantes e políticos católicos latino-americanos procuraram elaborar um plano de ação para a consolidação de uma “terceira via” de desenvolvimento para o continente, caracterizada por um projeto reformista que se diferenciava do capitalismo liberal e se distanciava do marxismo, assumindo uma natureza político-cristã. O documento editado pelo Congresso definia “sua filiação aos ensinamentos da DSI e ao ‘humanismo integral’ de Maritain, definindo o movimento como aconfessional e aberto ao ingresso de todos os que aceitassem os pressupostos por ele defendido”.³⁶⁵

A teoria do humanismo integral, doutrina elaborada pelo filósofo francês Jacques Maritain (1882 – 1973), influenciou substancialmente as DCs. Sua doutrina propunha um “ideal

³⁶² FERNÁNDEZ, Marcos. Las vías de la esperanza: compromiso político y debate conceptual en el pensamiento católico chileno. Condiciones de posibilidad de *Cristianos por el Socialismo*. In. RODRIGUES, Candido; ZANOTTO, Gizele; CALDEIRA, Rodrigo. **Manifestações do pensamento Católico na América do Sul**. São Paulo: Fonte Editorial/FAPERGS, 2015.

³⁶³ Algumas das reflexões discutidas aqui acerca da relação entre CpS e o PDC foram desenvolvidas em um texto completo de Anais de evento de minha autoria. Estamos tratando de uma perspectiva ampliada dessas ideias. DIANNA, Eduardo Matheus de Souza. Os Cristãos por el Socialismo e o Partido Democrata Cristão no governo de Salvador Allende (1970 – 1973). **Anais da XIX Semana de História da UEL**. Londrina/PR, 2020.

³⁶⁴ BUSETTO, Áureo. **A Democracia Cristã em São Paulo**: princípios e práticas políticas. 306f. Tese (Doutorado em História). São Paulo/SP. USP/FFLCH, 1998, p. 11.

³⁶⁵ Ibid., p. 13-14,

histórico concreto, centrado na construção de uma sociedade inspirada nos essenciais valores cristãos, na qual as demandas por liberdades democráticas e justiça socioeconômica devem ser atendidas”.³⁶⁶ Assim, conforme Busetto:

a corrente democrata cristã somou ao seu projeto de aliança do cristianismo com o povo às aspirações liberais, às preocupações sociais e à religiosidade romântica e ofereceu um programa social fundamentado sobre o entendimento entre capital e trabalho, preconizando a participação dos operários nos lucros e a defesa da livre associação dos trabalhadores.³⁶⁷

No Chile, desde a segunda metade do século XIX, as aspirações católicas no âmbito da política estavam reunidas no interior do Partido Conservador.³⁶⁸ No entanto, nos em 1935 ocorreu uma divisão entre os conservadores e sua ala mais jovem, liderada por Eduardo Frei Montalva, Manuel Antonio Garretón Walker, Radomiro Tomic e outros, que fundariam a Falange Nacional (FN), por sua vez. Enquanto um novo partido no cenário político chileno, a FN (1935 – 1957) obteve alguma expressão eleitoral nas duas décadas subsequentes.³⁶⁹ Em 1957, a partir da associação entre conservadores e falangistas, simpáticos com a DSI, foi fundado o Partido Democrata Cristão (PDC).³⁷⁰

As discussões sobre a proximidade teórica entre DC e a Igreja são férteis. Huneeus sublinha que embora a DC chilena afirmasse seu caráter de partido não confessional, seus principais dirigentes eram católicos que fizeram parte das organizações juvenis da Igreja.³⁷¹ Além disso, alguns membros “recibieron el respaldo de importantes obispos y sacerdotes porque impulsaban una acción política que se identificaba con la doctrina social de esta”³⁷². A partir disso, é possível afirmar que o PDC representava uma força jovem integrada ao campo da política, espelhada na postura renovada da Igreja Católica no pós-guerra, e que o partido estava inclinado a evangelizar as massas proletárias, aparecendo como um renovador da

³⁶⁶ BUSETTO, Áureo. **A Democracia Cristã em São Paulo**: princípios e práticas políticas. 306f. Tese (Doutorado em História). São Paulo/SP. USP/FFLCH, 1998, p. 28.

³⁶⁷ Ibid., p. 10.

³⁶⁸ GIRAUDIER, Élodie. Le Parti démocrate-chrétien, l'Église et le pouvoir au Chili. **Histoire@Politique. Politique, culture, société**, n. 22, jan-abr., 2014, p. 1.

³⁶⁹ A Falange Nacional participou de cinco eleições parlamentares. Na primeira, em março de 1941, conseguiu eleger três deputados. Na terceira, em 1949, conseguiu eleger outros três deputados e seu primeiro senador, Eduardo Frei Montalva. Em sua última eleição, em 1957, 14 deputados falangistas foram eleitos. Mais informações sobre o papel desempenhado pelo partido no cenário político chileno podem ser consultadas em: https://www.bcn.cl/historiapolitica/partidos_politicos/wiki/Falange_Nacional. Acesso em: 25 de novembro de 2019.

³⁷⁰ KALLÁS, Ana Lima. **A Paz Social e a Defesa da Ordem**: A Igreja Católica, o governo Allende e o golpe militar de 1973. 271f. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro/RJ: UFRJ/IFCS, 2008, p. 51-52.

³⁷¹ HUNEEUS, Carlos. Un partido con alto grado de institucionalización. El PDC de Chile. In: MAINWARING, Scott; SCULLY, Timothy (Orgs.). **Christian Democracy in Latin America**. Stanford: University Press, 2003.

³⁷² Ibid., p. 7.

concepção católica do mundo, ao vincular elementos de natureza pública aos objetivos de salvação pessoal³⁷³. Nessa esteira, em um estatuto firmado em 1960, o PDC se definia como:

es una organización política popular, no confesional, de inspiración cristiana, que por los medios democráticos lucha por implantar una sociedad comunitaria en la que imperen la libertad y la justicia y que en el plano internacional promueve la paz y cooperación entre todas las naciones y la unidad de los pueblos latinoamericanos.³⁷⁴

Como bem assinala o estatuto, o principal objetivo da DC chilena era construir uma sociedade comunitária, fundada pelos preceitos do comunitarismo e do cooperativismo, entendido como a união entre capital e trabalho sob o estrito cumprimento das leis. Para isso, com o intuito de modernizar as estruturas do país, a DC levou a cabo um conjunto de reformas que incluíam um projeto de reforma agrária, de sindicalização dos trabalhadores da cidade e do campo, de nacionalização da mineração do cobre; além de melhorias no sistema de saúde, de educação e habitação. Conforme Altamirano, essas reformas faziam parte do programa da “Aliança para o Progresso” e expressavam “os interesses dos setores mais dinâmicos da burguesia chilena e do ‘progressismo’ norte-americano”.³⁷⁵

A base social do PDC foi formada majoritariamente por estratos das classes médias e por trabalhadores da cidade e do campo, além da burguesia nacional. Por isso, desde o momento da sua fundação foi capaz de construir-se sob a estrutura de um partido policlassista, na medida em que conseguia reunir o interesse de variadas camadas sociais.³⁷⁶

Em 1964, portanto, a DC chilena aparecia como uma força política renovadora e moderna. Sua “Revolução em Liberdade” despontava como um projeto factível para os problemas chilenos e agradava boa parcela das camadas sociais, inclusive os sacerdotes e de outros setores da Igreja, que compreendiam aquele programa como singular ao combinar desenvolvimento econômico – reformas nas estruturas capitalistas – e justiça social.

No entanto, por uma série de motivos de ordem econômica e política como a inflação, o desemprego, uma reforma agrária e reforma habitacional insuficientes a partir da perspectiva dos movimentos populares, fizeram com que a “Revolução em Liberdade” se desgastasse e a continuidade do projeto democrata-cristão fosse interrompida com a vitória de Allende, em

³⁷³ AGGIO, Alberto. **Democracia e Socialismo: a experiência chilena**. São Paulo: Annablume, 2002, p. 97.

³⁷⁴ PARTIDO DEMÓCRATA CRISTIANO. **Estatutos del Partido Demócrata Cristiano**. Santiago: Editorial del Pacífico, 1960, p. 5.

³⁷⁵ ALTAMIRANO, Carlos. **Dialética de uma derrota: Chile 1970-1973**. São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 85.

³⁷⁶ Ibid., p. 83.

1970.³⁷⁷ O depoimento do padre José Aldunate oferece um exemplo disso, ao salientar que o presidente Eduardo Frei “se movió muy viene en sus años, pero fue demasiado lento. El país exigía pasos más decisivos, más rápidos, hacia una democracia igualitaria, con una verdadera promoción de los pobres. Pero Frei fue demasiado cauteloso...”³⁷⁸

O PDC em oposição ao governo da UP

As primeiras tensões entre UP e DC se iniciariam com a possibilidade da não ratificação da vitória de Allende pelo Congresso³⁷⁹, em virtude de uma estratégia elaborada pelo PN: os deputados e senadores ratificariam a vitória de Alessandri, que renunciaria à presidência e apoiaria uma candidatura da DC em um pleito substituto. A DC não aceitou tais condições e preferiu uma postura de negociação com a esquerda naquele momento.³⁸⁰

No entanto, o marco da confrontação política entre UP e PDC no período “derivaram das ocupações de terra no campo, em decorrência da implementação da reforma agrária”³⁸¹, que, junto dos embates legais em torno da construção da legislação para a implantação da Área de Propriedade Social (APS)³⁸², tornaram-se os dois principais eixos de conflito institucionais, uma vez que essas medidas representavam um “um ataque direto ao princípio da propriedade privada e uma forte postura intervencionista do estado”.³⁸³

Sob esse prima, o PDC concordava com alguns elementos da implantação da APS, mas impunha um ritmo muito gradual e lento para as estatizações, a partir da interpretação da UP.³⁸⁴ Além disso, a DC se colocava contra as ocupações desenfreadas no campo e nas indústrias realizadas pelo movimento popular sem o aval do Congresso, pois se configurariam

³⁷⁷ Em setembro de 1970, Salvador Allende (UP) recebeu cerca de 36,2% dos votos válidos, seguidos de 34,9% de Jorge Alessandri (PN) e 27,8% de Radomiro Tomic (PDC). Disponível em: https://www.bcn.cl/historiapolitica/elecciones/detalle_eleccion?handle=10221.1/63763&periodo=1925-1973. Acessado em: 14 de novembro de 2020.

³⁷⁸ MASÍAS URBINA, Francisco. **El grupo de los ochenta: pensamiento, acción y radicalización de los sacerdotes de la Iglesia Católica chilena**. 2015. 302f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). Santiago. Universidad Finis Terrae, 2015, p. 179.

³⁷⁹ A lei eleitoral chilena previa que o cargo da Presidência da República fosse ratificado pelo Congresso Nacional, caso o candidato não obtivesse a maioria absoluta dos votos válidos.

³⁸⁰ AGGIO, Alberto. **Democracia e Socialismo: a experiência chilena**. São Paulo: Annablume, 2002, p. 111.

³⁸¹ Ibid., p. 115.

³⁸² De maneira geral, o desenvolvimento da APS – um dos pilares do processo de transição chilena ao socialismo, assim como a transferência da base do poder do Estado para a população – previa que as empresas estratégicas fossem nacionalizadas e passassem ao controle dos trabalhadores.

³⁸³ AGGIO, Op. cit., p. 115.

³⁸⁴ BORGES, Elisa de Campos. **¡Con la Unidad Popular ahora somos Gobierno!** Experiência dos Cordones Industriales no Chile de Allende. 267f. Tese (Doutorado em História). Niterói/RJ. UFF/ICFH, 2011, p. 52.

em ocupações ilegais³⁸⁵. Assim, é evidente que a DC não acompanhava o ritmo do governo, tampouco a expectativa do movimento popular.

Com o avanço dos primeiros meses de governo da UP, uma série de motivos como a forma que o partido fez oposição institucional ao governo; dissidências internas originadas por divergências ideológicas³⁸⁶ e por episódios de violência, como o assassinato do ex-ministro de Eduardo Frei, Edmundo Pérez Zujovic, pelo grupo de extrema esquerda *Vanguardia Organizada del Pueblo* (VOP) em junho de 1971, fizeram com que o PDC perdesse paulatinamente seus quadros de esquerda, simpáticos às transformações estruturais da UP, passando a aglutinar setores mais identificados com o centro e com direita, fundamentalmente antiallendistas.

Assim, no fim de 1971, diante da ofensiva da oposição, do acirramento dos ânimos políticos causados pela visita de Fidel e dos importantes debates sobre a implantação do novo sistema econômico, a direita avançava sob as bases da DC, enquanto a UP buscava manter a governabilidade no âmbito institucional e a unidade no interior do movimento popular.³⁸⁷

Da reflexão teórica democrata cristã ao CpS

Como já sublinhamos nas discussões acerca da construção do compromisso político do CpS, no que diz respeito aos membros da Igreja – sobretudo os progressistas que na segunda metade dos anos 1960 ainda eram simpáticos à DC, mas que posteriormente se incorporariam à matriz revolucionária do catolicismo – a construção da práxis localizada cada vez mais afastada das concepções conservadoras de ação social desenvolvidas pela direita chilena aprofundaram “no solo el divorcio con la derecha, sino que también con el cuerpo doctrinario del PDC”³⁸⁸.

Pelo fato de oferecer um caminho alternativo entre capitalismo e socialismo, houve um giro teórico indiretamente estimulado pelo pensamento político democrata-cristão em virtude das críticas direcionadas ao primeiro: ao criticar abertamente e expor suas fragilidades e contradições, as objeções negativas ao capitalismo produziram variações no pensamento

³⁸⁵ DOONER, Patricio. **Crónica de una democracia cansada**: el partido Demócrata Cristiano durante el gobierno de Allende. Santiago: ICHEH, 1985, p. 24.

³⁸⁶ Como já havia ocorrido com o MAPU em 1969 e ocorreu com a IC em 1971, para citar especificamente o exemplo da esquerda católica.

³⁸⁷ AGGIO, Alberto. **Democracia e Socialismo**: a experiência chilena. São Paulo: Annablume, 2002, p. 125.

³⁸⁸ FERNÁNDEZ, Marcos. Las vías de la esperanza: compromiso político y debate conceptual en el pensamiento católico chileno. Condiciones de posibilidad de *Cristianos por el Socialismo*. In: RODRIGUES, Candido; ZANOTTO, Gizele; CALDEIRA, Rodrigo. **Manifestações do pensamento Católico na América do Sul**. São Paulo: Fonte Editorial – FAPERGS, 2015, p. 189.

político católico no que se refere a questões dos conceitos fundamentais da tradição conservadora, do pensamento liberal e neoliberal “que conformaban el bagaje filosófico básico de la derecha política”³⁸⁹.

Nestes termos, diante da variação do pensamento político católico em suas vertentes anticomunista, reformista e revolucionária, a eleição presidencial de 1970 também foi palco de disputas ideológicas entre os católicos, que já haviam desempenhado papéis importantes em eleições anteriores.

Assim, durante e após a eleição de 1970, Allende recebeu o apoio imprescindível de sacerdotes e leigos cristãos que antes haviam confiado na “Revolução em Liberdade”, mas que pela decepção encontrada nos limites das reformas promovidas pela DC, e sobretudo pelo êxtase popular em razão da vitória da eleitoral da UP, passaram a apoiar o novo governo. Nessas eleições, conforme Amorós:

La vieja condena eclesial del marxismo se desmoronó en una parte de la base social para alumbrar un diálogo muy fértil. Algunos sacerdotes incluso participaron activamente en la campaña de la Unidad Popular con la intención de neutralizar la recurrente propaganda que, por ejemplo, suplicaba a la Virgen del Carmen que librara a Chile del “comunismo ateo”, encarnado por cuarta vez en la candidatura de un doctor marxista y masón.³⁹⁰

No entanto, mais explícito para compreender o ambiente ideológico de transição do apoio político da DC para a UP, é o relato do padre José Aldunate. O jesuíta não foi membro do CpS, mas depois da vitória de Allende passou a simpatizar com o governo e com o movimento.³⁹¹ Assinala:

Yo había votado por Tomic y el día que triunfó Allende fui a la Alameda y vi llegar grandes olas sucesivas de la gente más pobre de Santiago: venían contentos, bailando y cantando, porque por primera vez en su historia tenían un Presidente que iba a responder a sus anhelos y derechos. Ahí vi yo la esperanza de ese pueblo y tomé la resolución de trabajar para que no se viera frustrada.³⁹²

³⁸⁹ FERNÁNDEZ, Marcos. Las vías de la esperanza: compromiso político y debate conceptual en el pensamiento católico chileno. Condiciones de posibilidad de Cristianos por el Socialismo. In: RODRIGUES, Candido; ZANOTTO, Gizele; CALDEIRA, Rodrigo. **Manifestações do pensamento Católico na América do Sul**. São Paulo: Fonte Editorial – FAPERGS, 2015, p. 185.

³⁹⁰ AMORÓS, Mario. La Iglesia que nace del pueblo: relevancia histórica del movimiento Cristianos por el Socialismo. In: VALLEJOS, Julio Pinto. **Cuando hicimos historia: la experiencia de la Unidad Popular**. 1ª ed. Santiago: LOM Ediciones, 2005, p. 111.

³⁹¹ MASÍAS URBINA, Francisco. **El grupo de los ochenta: pensamiento, acción y radicalización de los sacerdotes de la Iglesia Católica chilena**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). 302f. Universidad Finis Terrae, 2015, p. 183.

³⁹² AMORÓS. Op. cit., p. 111.

Essas percepções de Aldunate são bons exemplos de como a chegada de Allende contribuiu para a formação de uma nova concepção de ação político-cristã no Chile. Entendemos que o universo católico de esquerda chileno, principalmente os católicos revolucionários, encararam a chegada de Allende e da UP ao poder enquanto uma ruptura. Nesse sentido, a expectativa desses grupos – e posteriormente do CpS – em relação à política não poderia ser mais deduzida da sua experiência anterior, uma vez que se iniciava o processo de construção de uma nova sociedade. A partir de então, a expectativa do movimento não estava mais vinculada a experiência, pautada politicamente pelo governo democrata cristão e teologicamente pelo reformismo, mas sim transformada pela expectativa de um cristianismo popular e revolucionário, como seu projeto anunciava.

A partir dessas reflexões, identificamos que o CpS mobilizava elementos mais voltados ao “popular” do cristianismo e atribuía ao seu projeto tais características, e distanciando-se e divergindo do modelo cristão-reformista. O CpS retomava, reconstruía e ressignificava signos passados para mobilizar uma determinada expectativa de acordo com as suas percepções políticas no interior do campo teológico.

A batalha ideológica do CpS contra a DC e o reformismo cristão (1972)

No Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo, em abril de 1972, o CpS, tanto em sua manifestação individual, quanto no documento final produzido pelos 400 congressistas³⁹³, tratou de compilar suas críticas ao reformismo cristão e seus expoentes.

Como já ressaltamos, os representantes de cada delegação elaboraram um informe que diagnosticava a conjuntura política e teológica de cada país. O principal argumento que o CpS levantou nesse informe era de que a via terceirista da DC, embora abandonasse as grandes oligarquias chilenas, conservava o reformismo da classe dominante, ao promover uma reforma antissocialista e antimarxista “que dejaba intactas las causas estructurales de la desigualdad”³⁹⁴. Tratava-se, portanto, de um cristianismo que havia se modernizado e se adaptado à industrialização e ao “neocapitalismo”³⁹⁵.

³⁹³ No capítulo II analisamos as críticas firmadas ao reformismo cristão presente no documento final firmado pelos participantes do Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo.

³⁹⁴ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 74.

³⁹⁵ Ibid., p. 74.

De acordo com Ramminger, no informe chileno, majoritariamente produzido por membros do CpS, há uma noção clara de que, no Chile, havia duas fases históricas do cristianismo: a) do conservadorismo cristão, cuja origem foi a cristandade colonial; e b) do reformismo cristão, oriundo do processo de adaptação do capitalismo às novas demandas sociais mundiais.³⁹⁶

O CpS, portanto, esforçou-se para se distanciar dessas duas categorias históricas de cristãos ao argumentar que, na raiz da formação de um cristão revolucionário, estava a experiência de vivências nas comunidades pobres e o contato com os trabalhadores:

Los hombres, que han redactado las encíclicas pontificias y los que han redactado las pastorales de los Obispos chilenos, a menudo han tenido una doble formación: en ciencias sociales de tipo no-marxista y en filosofía y teología escolástica [...] Por otros caminos va la formación de los cristianos revolucionarios. Para la mayoría juega un papel decisivo el contacto directo con dirigentes obreros y campesinos... comparten su vida en las poblaciones y en los lugares del trabajo.³⁹⁷

Importante mencionar que a base da argumentação, desenvolvida pelos membros do CpS nesse informe, também esteve presente também na avaliação apresentada para a esquerda chilena em novembro de 1972.

Os embates institucionais entre UP e DC permaneceram durante o ano de 1972. Naquela conjuntura, as tentativas do governo de articular acordos “criou profundas divergências entre os diferentes setores do movimento popular”.³⁹⁸ Desse modo, o maior desafio por parte da UP era o de garantir “uma saída de consenso com a DC que mantivesse a sua unidade, já que setores importantes da UP entendiam que se deveriam radicalizar as posições e acompanhar o curso da luta das ruas”.³⁹⁹

A partir desse contexto, houve uma nítida incorporação da crítica político-partidária ao PDC nas declarações públicas do CpS. Não somente a DSI e o reformismo cristão eram criticados, o movimento passou a criticar explicitamente o partido, contrariando citações nominais anteriores em que pedia cooperação e diálogo com os setores da DC, assim como seus militantes e políticos, como já assinalamos.

³⁹⁶ RAMMINGER, Michael. **Éramos igreja...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971–1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 76.

³⁹⁷ INFORME CPS. RAMMINGER, Michael. **Éramos igreja...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971–1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 75.

³⁹⁸ ALTAMIRANO, Carlos. **Dialética de uma derrota:** Chile 1970-1973. São Paulo: Brasiliense, 1979. p. 83.

³⁹⁹ AGGIO, Alberto. **Democracia e Socialismo:** a experiência chilena. São Paulo: Annablume, 2002, p. 131.

O conflito em *Lo Hermida*, em agosto de 1972, oferece a dimensão da maneira de como se construía esse embate entre CpS e DC. No episódio, o movimento criticava a violência contra os *pobladores*, ao passo que criticava a busca do governo por diálogo com a DC. A declaração sobre o ocorrido, publicada na *Pastoral Popular*, sintetiza o que o secretariado nacional do CpS pensava a respeito da busca de alianças com a DC: a desconfiança do governo em relação aos trabalhadores diante do avanço do processo revolucionário. Na leitura do CpS, portanto, a opressão e a violência não eram causalidades, mas um dos produtos da tentativa de diálogo com a DC, que, naquele momento, estava controlada por setores à direita do partido.

¿No será la represión contra el pueblo el precio de debilidades y búsqueda de alianzas? ¿No habrá ceguera y falta de confianza en el avance revolucionario del pueblo? ¿No se estará cediendo a la presión de los poderosos y sus representantes políticos?⁴⁰⁰

No fim outubro de 1972, com o agravamento da polarização social, do aprofundamento da crise econômica e das fissuras abertas pela crise inaugurada em razão da greve, a DC adotou uma posição cada vez mais contrária ao governo. Foi nesse ambiente de enfrentamento ideológico que o CpS intensificou suas críticas contra o partido e o reformismo.

Nesse sentido, o documento intitulado *¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista*, editado no contexto da assembleia da esquerda, em novembro de 1972, é a publicação em que mais constam críticas explícitas à DC e ao reformismo. O texto oferece uma dimensão de conjunto do CpS naquela etapa e dimensiona a “batalha ideológica” contra a DC. Como na maior parte da produção intelectual do CpS, trata-se de uma declaração muto mais política que teológica.

De início, embora o CpS reconhecesse que havia cada vez mais cristãos revolucionários no Chile, ainda se impressionavam com a amplitude que o reformismo possuía em meio à sociedade, uma vez que a postura reformista caracterizava o comportamento da maioria dos cristãos e podia ser encontrado em boa parte dos espaços de atuação do CpS. E era justamente essa inserção no meio popular que fazia com que a estratégia da DC pudesse chegar a ser “principal expresión política de la religión cristiana”.⁴⁰¹

Contudo, na medida em que se acentuava o compromisso do CpS e dos cristãos com a classe trabalhadora e sua “consciência história”, afastavam-se do reformismo cristão, pois seus

⁴⁰⁰ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. La opresión y la violencia no son casualidad. *Pastoral Popular*, n. 131, set.-out. 1972, p. 63.

⁴⁰¹ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. *¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista*, p. 259. RICHARD, Pablo. *Cristianos por el Socialismo: historia y documentación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 258-264.

preceitos estariam ligados aos interesses de um setor da burguesia. Nestes termos, o reformismo cristão, seria um “instrumento de una clase social para mantener su poder”⁴⁰², ao passo que empregava “una ideología cristiana para imponer sus intereses de minoría a la masa popular”.⁴⁰³

Por ser um instrumento ideológico dessa natureza e ser portador de uma “falsa essência cristã”, o reformismo conquistava a religiosidade popular, confundindo, rompendo a unidade e atrasando a libertação do povo. Para contrapor esse cenário, o CpS reafirmava seu compromisso de contribuir para que as “bases cristianas vuelvan a ser pueblo, vuelvan a vibrar con el pueblo del que fueron separadas contra su voluntad”.⁴⁰⁴

Esses argumentos pouco elaborados, mas claros e objetivos, alinhados com uma linguagem popular, tinham o intuito de atingir o máximo de pessoas possível e indicam que, cada vez mais, o CpS buscava ocupar espaços na sociedade, demonstrando sua necessidade de intervir de maneira ideológica e prática nestes setores influenciados pela DC para transformar a consciência e as atitudes a favor da preocupação social e dos processos de libertação “vindos de baixo”.⁴⁰⁵

Nesse documento, a leitura conjuntural apresentada pelo CpS era de que o Chile vivia em uma sociedade “neocapitalista”, ou seja, uma sociedade que combinava os fundamentos econômicos do capitalismo e do reformismo, cuja legitimidade era conferida pelo reformismo cristão. Essas considerações partiam da premissa de que a religião julgava um papel de validação da ordem social estabelecida, o que, de acordo com a leitura do movimento, ocorria no país.

No entanto, do seu ponto de vista, esse papel não deveria ser atribuído à religião. Esse entendimento é ainda mais significativo na medida em que sua argumentação sobre o assunto demarca uma distância das teses de construção de um “socialismo cristão”, isto é, de que o cristianismo popular e revolucionário que seu projeto enunciava, estava a favor do governo de Allende para legitimá-lo diante da opinião pública.

el socialismo no es algo «cristiano»: no es el proyecto de los cristianos de Chile con su ideología propia. El socialismo es un proyecto histórico de la clase trabajadora con su teoría revolucionaria. Es por lo tanto imposible construir un «socialismo cristiano». Se da, pues, por primera vez en nuestra historia, de llegar a una sociedad que no sea absolutizada por la religión. Si

⁴⁰² CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. ¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista, p. 259. RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 258-264.

⁴⁰³ Ibid.

⁴⁰⁴ Ibid., p. 260.

⁴⁰⁵ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 157.

efectivamente se quiere construir esta sociedad nueva, nuestro aporte a la lucha ideológica será cualitativamente distinto al que han hecho los cristianos hasta ahora. Cada vez es más claro para nosotros, que, si damos una justificación religiosa al socialismo, traicionamos tanto la fe como el proceso de construcción del socialismo. Para que el socialismo chileno sea un socialismo revolucionario, y más inmediatamente, para que la lucha por el poder sea una lucha revolucionaria, hacemos un aporte no-religioso en la lucha ideológica.⁴⁰⁶

Essas considerações dialogam com as percepções de Diego Irrázaval em sua fala introdutória na assembleia de novembro, na qual sublinhou que o CpS não era um partido político ou uma organização com o objetivo principal de criar ou introduzir na sociedade chilena um “socialismo cristão”, mas sim de estimular a participação dos setores cristãos nos partidos e organizações dos trabalhadores, retomando mais uma vez a tese da autonomia do campo da política em relação ao campo religioso.

Tenemos un poder de comunicación y movilización con respecto a los sectores populares cristianos, que a menudo no tienen los partidos de izquierda [...] Podemos ayudar a muchos cristianos a incorporarse en organizaciones y luchas de la clase trabajadora. Una vez incorporados en el proceso, pueden desarrollar mejores relaciones con las fuerzas y partidos de izquierda y llegar a militar en los partidos proletarios.⁴⁰⁷

O documento ainda enfatizava que o enfrentamento do CpS contra o reformismo cristão não estava baseado somente no campo ideológico, mas fundamentalmente no cotidiano, com a evangelização libertadora. Essa associação despertaria um potencial revolucionário na religião, levantando uma alternativa proletária que romperia com o monopólio democrata-cristão.⁴⁰⁸ Nestes termos, salientavam que a ação política dos cristãos “ya no se canaliza sólo a través del reformismo”⁴⁰⁹ e que a DC em si também já não podia mais “presentarse como la gran y única representante política de los cristianos”⁴¹⁰.

A evangelização libertadora, outro elemento significativo para o CpS, possuía um papel importante nesse processo de desideologização da fé. Localizando a evangelização no plano

⁴⁰⁶ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. ¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista, p. 262. In. RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 258 - 264.

⁴⁰⁷ Declaração de Diego Irrázaval na assembleia da esquerda chilena promovida pelo CpS. In. DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 142.

⁴⁰⁸ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Op. cit., p. 260.

⁴⁰⁹ Ibid., p. 259-260.

⁴¹⁰ Ibid., p. 260.

político e associando-a à ação política, o documento assinalava que Evangelho de Cristo era um ato de libertação, uma vez que

El evangelio es Dios y su pueblo haciendo historia, liberando en la historia. Si la acción de Dios es una liberación real y concreta, la evangelización es la acción del pueblo oprimido conquistando su libertad y abriendo la historia hacia el futuro de Cristo.⁴¹¹

Em resumo, a evangelização libertadora se constituiria como “una respuesta al evangelio como una realización concreta del evangelio”⁴¹². E completavam:

Así es como la comunicación del evangelio parte de la práctica política de los oprimidos y de la comprensión en profundidad del proceso revolucionario. En cuanto palabra profética, el evangelio llega a ser un anuncio y una lucha por el reino, un llamado y una realización revolucionaria del futuro de la igualdad en el presente de la explotación. En esta forma, no confundimos ni separamos la práctica y la teoría del evangelio de Cristo.⁴¹³

Todas essas avaliações contrárias ao reformismo cristão e à DC faziam parte de uma estratégia que o CpS comandou e chamou de “desideologização da fé”. Conforme sua percepção, era preciso desideologizar o cristianismo, isto é, manifestar aos cristãos o entendimento de que a existência, a práxis e os ensinamentos de Cristo, somente poderiam se realizar com solidariedade e ao lado com o povo. No plano das relações sociopolíticas, a desideologização da fé deveria julgar, portanto, a

naturalidad con la que las clases media y alta utilizan el cristianismo para legitimar su modo de vida y sus convicciones, y debería abrir un espacio para otra interpretación que viniera desde los pobres. Así pues, los CpS veían como tarea suya propia, junto con la de deconstruir el dispositivo de un cristianismo de apoyo de las relaciones dominantes, la de anunciar otro cristianismo, esto es de expresar la predicación y la catequesis en nuevas fórmulas y símbolos que deben buscar-se en comunidad.⁴¹⁴

O documento também trata da perspectiva da “ação de graças na luta revolucionária” e que ela não seria conquistada fora da vivência com o povo:

Es curioso cómo nuestra conversión no ha sido en un templo, no ha sido en una comunidad cristiana, no ha sido donde muchos tratan de encontrar la fe y fracasan. Nos hemos convertido en la gran hermandad, en la esperanza del

⁴¹¹ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. ¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista, p. 261-262. In. RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, 1976, p. 258 - 264.

⁴¹² Ibid.

⁴¹³ Ibid.

⁴¹⁴ RAMMINGER, Michael. **Éramos igreja...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 157.

pueblo combativo. Hemos comenzado a vivir como cristianos en la lucha del pueblo oprimido llamado por Dios a ser libre. Así, toda la expresión de nuestra fe ha cambiado. La fe va tomando el carácter de una acción de gracias en la praxis revolucionaria. Nuestro acto de agradecimiento tiene una base y una meta que no es posible desarrollar fuera de un compromiso con la lucha de los oprimidos y su vanguardia.⁴¹⁵

Além da revista *Pastoral Popular*, que, naquele momento, servia como instrumento de propaganda da esquerda católica e levantava discussões importantes nesse âmbito, a revista *Punto Final* também reservava alguns espaços para os debates dos cristãos revolucionários. No âmbito da política, essas discussões frequentemente eram direcionadas contra a DC e a burguesia chilena, cujo principal expoente era Pablo Richard e seu pseudônimo, Esteban Torres. É importante mencionar, também, que muitos argumentos contra o reformismo cristão que constam na *Punto Final*, entre setembro e dezembro de 1972, assemelhavam-se com a argumentação desenvolvida no documento analisado até aqui, sobretudo a respeito da importância da luta ideológica para os cristãos.

Em setembro de 1972, com a crescente polarização e o avanço da direita sob as bases do movimento popular, Esteban Torres tratou de argumentar a respeito de como o “cristianismo tradicional”, caracterizado como conservadorismo, adaptou-se à nova fase da Igreja e se transformou em “social-cristianismo”, ou reformismo cristão, e contribuiu para consolidar o “reformismo neocapitalista”.⁴¹⁶ Interessante notar que a percepção de que o Chile vivia a fase do neocapitalismo, fortemente associado ao reformismo cristão, já havia surgido no repertório argumentativo da esquerda católica chilena ainda antes do documento final do CpS da assembleia da esquerda, em novembro de 1972.

Nestes termos, o artigo segue analisando como a religiosidade popular é utilizada em função dos interesses dos grupos e das “ideologias dominantes”. Diante de tendências revolucionárias no cristianismo, como o projeto que o CpS enunciava, esses setores, ao instrumentalizar reformismo cristão, associavam

los cambios revolucionarios con el “caos”, la “crisis”, el “futuro incierto y angustioso”, etc., se busca remover irracionalmente capas profundas e inconscientes de la persona. [...] La ideología dominante al asociar su proyecto político con lo tradicional, lo seguro, lo estable, lo serio, lo

⁴¹⁵ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. ¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista, p. 263. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 258 - 264.

⁴¹⁶ TORRES, Esteban. Los cristianos entre el fascismo e la revolución. In. **Punto Final**, n. 166, 12 de set. 1972, p. 16.

trascendental, logra movilizar fácilmente los sectores aún dominados por la religiosidad popular.⁴¹⁷

Assim, os grupos que utilizavam do reformismo social cristão para legitimar o neocapitalismo, articulavam à sua argumentação noções de estabilidade, de segurança e liberdade. Deriva daí o lema “Revolução em Liberdade” do governo Frei. No entanto, diante do fracasso do desenvolvimentismo reformista proposto pela DC, os cristãos revolucionários alertavam sobre a perigosa possibilidade de setores do cristianismo tradicional e do reformismo avançarem em direção ao fascismo.

Para evitar isso, Torres, assim como o CpS, insistia na luta ideológica e na responsabilidade dos cristãos para conter esse avanço sob as bases cristãs, mergulhadas na religiosidade popular instrumentalizada pela “ideologia dominante”.

En este contexto cabe una inmensa responsabilidad a los cristianos que han roto con la ideología dominante del social cristianismo y se compromete a fondo con los movimientos revolucionarios del proletariado. [...] Su papel histórico será quebrar a nivel de masas el reformismo socialcristiano en favor de la revolución socialista y en contra del fascismo. Estos cristianos deben cuestionar todos los movimientos cristianos post-reformistas y entablar una lucha ideológica a fondo para impedir al fascismo que encuentre en ellos una base potencial de apoyo. Los cristianos de izquierda deben demostrar ante las masas que la contradicción fundamental está entre explotados y explotadores y no entre cristianos y marxistas. Deben demostrar que la única manera de vivir el Evangelio se da en la lucha de los oprimidos contra sus opresores. Deben liberar el auténtico Evangelio de su utilización ideológica por parte de las clases dominantes. Deben desenmascarar el carácter clasista y reaccionario de todas las corrientes apolíticas, antimarxistas, espiritualistas e idealistas. Deben hacer tomar conciencia a las masas cristianas que la alternativa histórica en Chile es fascismo o revolución. No caben las posturas intermedias, la neutralidad o el apoliticismo. En la conquista de las masas, utilizadas por las clases dominantes y el reformismo, y en la derrota del fascismo, los cristianos revolucionarios entienden las palabras proféticas del Che: “Cuando los cristianos se atrevan a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución latinoamericana será invencible”.⁴¹⁸

No contexto da greve de outubro, Esteban Torres também analisou o contexto nacional e faz suas ponderações sobre a batalha ideológica contra a DC. Nesse cenário, os temores de Torres em relação ao avanço do fascismo sob as bases dos cristãos conservadores e dos reformistas já havia sido consolidado, diante do ocorrido em outubro.

Para evitar um cenário ainda pior, Torres insistia que a luta ideológica teria que se reforçar. Em primeiro lugar, era preciso que os cristãos se inserissem ainda mais nas lutas

⁴¹⁷ TORRES, Esteban. Los cristianos entre el fascismo e la revolución. **Punto Final**, n. 166, 12 de setembro de 1972, p. 16.

⁴¹⁸ Ibid., p. 17.

econômicas e políticas do proletariado, principalmente nos comandos comunais, nos comitês da UP, nas JAPs e nos cordões industriais. Em segundo lugar, salientava que era preciso aprimorar os mecanismos de difusão e de propaganda desse cristianismo revolucionário, uma vez que faltava um nível de comunicação massivo capaz de enfrentar publicamente a burguesia.⁴¹⁹

Em dezembro 1972, Torres, mais uma vez, publicou um artigo na revista *Punto Final* em que novamente insistia na importância da luta ideológica contra o reformismo cristão, contra a DC e contra a burguesia, em que acusava os democrata-cristãos de “fariseus”, isto é, de hipócritas, portadores de uma falsa bondade.⁴²⁰

Torres assinalava que os cristãos revolucionários se encontravam no nível artesanal/intelectual da batalha ideológica contra o reformismo cristão e que era preciso passar para o nível “orgânico-científico” para assim poderem desmascarar “el fariseísmo de la DC”⁴²¹.

Por ser um importante componente da trajetória do CpS, é notável que a conceituação de “batalha ideológica” não tenha sido realizada nas declarações anteriores do movimento. Coube a Richard tal tarefa. De acordo com suas percepções:

La lucha ideológica no es sólo una actividad cultural, intelectual. No es sólo producción artística. No se reduce tampoco al control de los aparatos burocráticos de la cultura y la educación. No es sólo buen manejo de los medios de comunicación de masas. [...] La lucha ideológica se inserta en las relaciones mismas de producción. En el cambio de estas relaciones surge una “nueva manera de valorar”. No se produce “valores de cambio”, sino que se produce en función del hombre.⁴²²

A batalha ideológica, portanto, criaria uma consciência social “que asegura y hace posible futuros logros”.⁴²³ Nesse artigo, Torres também comentou a respeito do papel do CpS na luta ideológica. Conforme sua perspectiva, o movimento: “tienen más autoridad que nadie para esta labor. Lo que no hagan ellos, no lo hará posiblemente nadie”⁴²⁴, demonstrando a capacidade de diálogo e inserção que o CpS possuía na com alguns setores da sociedade.

Na sequência, ao demonstrar que a luta ideológica não deveria ocorrer no campo político e econômico, mas também no campo teológico, trata dos preceitos fundamentais do que o movimento compreendia pela “desideologização da fé”: “Nuestra responsabilidad histórica

⁴¹⁹ TORRES, Esteban. Los cristianos entre el fascismo e la revolución. *Punto Final*, n. 166, 12 de setembro de 1972, p. 13.

⁴²⁰ TORRES, Esteban. Fariseos y doctores hipócritas. *Punto Final*, n. 173, 19 de dez. 1972, p. 15.

⁴²¹ Ibid.

⁴²² Ibid.

⁴²³ Ibid.

⁴²⁴ Ibid.

debe ser que la religión y el cristianismo, inculcados durante cuatro siglos en América latina, no juegue contra la revolución, contra la liberación de todos los explotados y los pobres”.⁴²⁵ A desideologização da fé, portanto, se trataria de devolver “al evangelio de Cristo su dimensión revolucionaria y liberadora original”.⁴²⁶

Torres alertava que essa “desideologização da fé” constantemente era atacada por setores da DC, que acusavam os membros do CpS de praticarem um “messianismo religioso-político”, de um “neointegrismo” e de “clericalismo de esquerda”, acusação presente desde as primeiras manifestações dos 80, em abril de 1971. Em relação a isso, argumentava que a luta dos trabalhadores não precisava recorrer a religião para serem consideradas legítimas, diferentemente das “lutas da burguesia”, uma vez que “Las luchas del proletariado se justifican por sí mismas. La revolución se justifica por sí misma. No necesita – como necesita la burguesía – de ‘teólogos’ o ‘capellanes’. Necesita simplemente de revolucionarios”.⁴²⁷

Diante do que foi brevemente discutido acerca das relações entre CpS entre e o reformismo cristão/DC, é possível argumentar que o esforço que o movimento depositava em favor da “batalha ideológica” guarda estreitas relações com as percepções de Antônio Gramsci e suas formulações a respeito do seu entendimento da “hegemonia cultural” na sociedade. De maneira geral, o intelectual italiano assinalava que a burguesia mantém uma dominação ideológica sobre o proletariado, na medida em que seus interesses são identificados e estendidos a toda sociedade de determinado país. Sob essa ótica, a classe dominante não apenas manteria sua dominação sob os meios de produção e o sistema econômico em si, isto é, sob os bens materiais, também dominaria os bens imateriais, sobretudo a cultura na difusão do cinema, rádio, entre outros, desempenhando um papel fundamental nas relações de poder e dominação.⁴²⁸

Por sua vez, o CpS também localizava essa “hegemonia cultural” da burguesia chilena no reformismo cristão, desenvolvido no país durante século XX, e na própria DC, expoente dessa forma de dominação. Todos esses elementos julgavam um papel decisivo de dominação da “religiosidade popular” chilena, fazendo com que o CpS se encarregasse da reponsabilidade de lutar ideologicamente e politicamente contra essa dominação cultural e religiosa.

A exaustiva – e, por vezes, repetitiva – argumentação, desenvolvida pelo CpS e por seus membros contra a DC e o reformismo cristão, levavam em consideração o fato de que a

⁴²⁵ TORRES, Esteban. Fariseos y doctores hipócritas. **Punto Final**, n. 173, 19 de dez. 1972, p. 15.

⁴²⁶ Ibid.

⁴²⁷ Ibid.

⁴²⁸ ALVES, Ana Rodrigues Cavalcanti. O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. **Lua Nova**, São Paulo, n. 80, p. 71-96, 2010.

dominação cultural, exercida pelo reformismo cristão, era produzida por meio de símbolos cristãos e elementos de estabilidade do sistema político, quando, na verdade, seu único objetivo era manter seu poder. Daí a necessidade, de acordo com que Torres assinalava na *Punto Final*, de que a DC precisava recorrer aos símbolos cristãos para legitimar sua dominação, enquanto a revolução não precisava de nada. É possível incluir, nessa discussão, o uso que a direita fazia dos conceitos de “pátria”, “liberdade”, “nação” e outros, de acordo com o CpS.

Naturalmente, todas essas discussões contra a DC e o reformismo cristão, na medida em que aumentaram na sociedade em função da polarização e na agudização dos conflitos, também geraram debates internos no interior do CpS.

O sacerdote da Ordem dos Sagrados Corações, Pablo Fontaine, foi um dos expoentes dessas críticas. Fontaine argumentava a respeito da importância da aproximação entre a UP e a ala da esquerda da DC. Segundo o sacerdote, sem essa aproximação entre os blocos políticos, sobretudo sem a aprovação da DC, a revolução chilena não poderia acontecer.⁴²⁹

Nesse sentido, conforme Ramminger, Fontaine assinalava que a UP e os setores de esquerda remanescentes na DC eram as forças que apostavam no socialismo⁴³⁰. Contudo, a base oposicionista ao governo e inclinada à direita da DC existia por conta da política da UP que “irritaba a las fuerzas revolucionarias en la DC”.⁴³¹ Fontaine ainda defendia o socialismo, mas entendia que não haveria a possibilidade de uma revolução no Chile “sin la aprobación de la DC, o al menos de una buena parte de ella” e que devido a política de oposição do governo, estavam “cada día más alejados de este consenso”.⁴³²

Todo esse conjunto de críticas, as quais reprovavam a conduta do governo em relação à DC e o próprio posicionamento do CpS em relação a esses diálogos entre o bloco UP/DC, demonstram o complexo ambiente político-partidário em que o CpS se inseria. Sob essa atmosfera de enfrentamento, de crescente conflitividade e de incertezas quanto à continuidade da democracia, o CpS reforçava sua posição de cristãos que estavam ao lado dos pobres e oprimidos, desaprovando enfaticamente outras interpretações do cristianismo. Isto é, no momento de agudização da crise pré-golpe, o CpS passou a defender, cada vez mais, sua interpretação do cristianismo como a única que estaria ao lado dos pobres.

De acordo com o que buscamos demonstrar neste tópico, sustentamos que a crítica à DC era uma parte principal do trabalho político do CpS. Nossa hipótese parte do pressuposto de

⁴²⁹ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 167.

⁴³⁰ Ibid., p. 174.

⁴³¹ Ibid., p. 173-174.

⁴³² Ibid, p. 174.

que a relação entre ambos pode ser considerada enquanto uma disputa política por espaços de atuação junto dos setores católicos populares, uma vez que o movimento buscava conquistar as bases de apoio da DC (trabalhadores urbanos, camponeses e *pobladores*), em um cenário no qual uma parcela significativa dos trabalhadores cristãos ainda simpatizavam com a DC e permaneciam sindicalizados em torno das agremiações controladas pelo partido.

Do mesmo modo, é possível compreender esses embates entre o CpS e o reformismo cristão enquanto uma disputa ideológica que se traduziu no reconhecimento de uma força que nortearia o pensamento político católico, bem como a prática cristã naquele contexto.

Para finalizar, compreender o elemento político desses cristãos socialistas e o contexto em que se inseriram é relevante, porque a partir deles é possível ter uma noção da dimensão política da religião. A esquerda católica chilena, em especial esses cristãos revolucionários do final dos anos 1960 e do início dos anos 1970, são os principais autores da ruptura da síntese democrata-cristã de desenvolvimento político e econômico, isto é, na crença de que havia um caminho cristão próprio para reformar, democratizar e transformar o continente.

Nesse sentido, o CpS rompeu com a ideia de terceira via entre capitalismo e socialismo. Seu desenvolvimento programático e ideológico não abre margem para outras interpretações: no Chile, as transformações almejadas seriam alcançadas de fato com o suporte dos cristãos à luta os trabalhadores e pela defesa do socialismo. Então, sua tarefa era justamente a de contribuir para o nascimento e pela manutenção de uma consciência revolucionária nos cristãos, que seria mantida por meio de uma evangelização libertadora e da própria práxis, lutando ideologicamente contra outras expressões do cristianismo.

3.3. A relação entre CpS e o episcopado chileno

Neste tópico, buscaremos compreender a relação estabelecida entre o episcopado católico chileno e o CpS. Como demonstraremos, o relacionamento entre a autoridade eclesial e o movimento foi conturbada. Por um lado, oficialmente, o CpS não confrontou publicamente a CECH, reservando-se a documentos e respostas que contrapunham argumentos e pontos de vistas de publicações eclesiais – embora alguns membros, como Pablo Richard, tenham criticado abertamente o episcopado e a Igreja em si em publicações na revista *Punto Final*, cujo núcleo central era a “infiltração burguesa” na Igreja bem como a DSI.

Por outro lado, em diversas ocasiões, os bispos demonstraram desconfiança e expuseram sua reprovação pública ao CpS, certamente em função de seu exacerbado compromisso político.

Assim, o núcleo central da argumentação do episcopado, contra o movimento, girava em torno de duas objeções principais: a) pelo seu suposto caráter político-partidário e b) pela defesa do marxismo. Sob essa perspectiva, identificamos documentos episcopais que explicitam essa relação de antipatia e, também, indicam a hipótese de que a hierarquia não aceitava o desenvolvimento do CpS e buscava maneiras de deslegitimar o movimento.

Entendemos que toda a desaprovação pública da CECH ao movimento tinha como elemento central o anticomunismo, tradição recorrente no pensamento político católico chileno.

As raízes: o anticomunismo católico chileno

Partindo da hipótese de Rodrigo Patto Sá Motta⁴³³ e corroborada pelo historiador chileno Marcelo Casals⁴³⁴, tanto no Brasil quanto no Chile, coexistiram três tradições anticomunistas: a liberal, a nacionalista e a católica. Sob essa perspectiva, as origens do anticomunismo católico datam do século XIX.⁴³⁵

Em suas considerações, esses historiadores assinalam que o Vaticano relacionou o comunismo aos desdobramentos do mundo moderno, que sob ótica católica, era produto da Reforma Protestante, tendo sido fortalecido pela “difusión del ideario ilustrado dieciochesco y la Revolución Francesa”⁴³⁶. Os autores entendem que as autoridades eclesiais e os intelectuais católicos consideravam o comunismo como um “inimigo recente”, isto é, enquanto um “último desdobramento das transformações da modernidade, atualização para o século XX dos ‘erros’ iniciados no período da Renascença”⁴³⁷.

Um elemento importante para a compreensão do anticomunismo católico é que, além do constante receio da Igreja no que diz respeito à conquista política da classe trabalhadora, enquanto ideologia, o comunismo questionava os fundamentos básicos das instituições religiosas. Compreendido enquanto um programa de revolução socioeconômica e uma filosofia, o comunismo colocava em xeque séculos de tradição idealista propagados pela instituição, em relação à compreensão da materialidade das relações humanas, da origem da exploração do trabalho, da pobreza. Nas palavras de Motta:

A representação do comunismo como inimigo absoluto não derivava apenas do medo que conquistasse as classes trabalhadoras. A questão central, na ótica

⁴³³ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)**. 368f. Tese (Doutorado). São Paulo: USP/FFLCH, 2000.

⁴³⁴ CASALS, Marcelo. **La creación de la amenaza roja: Del surgimiento del anticomunismo en Chile a la campaña del terror de 1964**. Livro eletrônico. 15038 posições. Santiago: Lom Ediciones, 2016.

⁴³⁵ Ibid., posição 536.

⁴³⁶ Ibid.

⁴³⁷ MOTTA. Op. cit., p. 36

dos responsáveis católicos, no que não estavam desprovidos de razão, é que a nova doutrina questionava os fundamentos básicos das instituições religiosas. O comunismo não se restringiria a um programa de revolução social e econômica. Ele se constituía numa filosofia, num sistema de crenças que concorria com a religião em termos de fornecer uma explicação para o mundo e uma escala de valores, ou seja, uma moral.⁴³⁸

Assim, durante o século XIX, especialmente em seu último quarto, o tema foi debatido em Encíclicas Papais que passaram a abordar o assunto. Sem definições precisas e clareza para nomear os “adversários” da Igreja, a primeira Encíclica a condenar os “revolucionários” foi a *Quod Apostolici Muneris*, editada por Leão XIII, em 1878⁴³⁹. Conforme Motta:

[...] o Papa adverte aos bispos que instruem os fiéis sobre os erros da proposta revolucionária e, principalmente, para que não ousem apoiá-la. Ao final do texto, após constatar que os “sectários” procuram seguidores principalmente entre os trabalhadores, sugere que é oportuno fomentar as sociedades de artífices e operários, fundadas sob patrocínio da Igreja. Os associados destas entidades deveriam ser ensinados a suportar o trabalho com paciência e se contentar com sua sorte.⁴⁴⁰

Em 1891, Leão XIII também editou outra importante Encíclica que retornava ao tema: tratava-se da *Rerum Novarum*, considerada um marco no posicionamento da Igreja em relação à questão social. A principal premissa do documento foi o de evidenciar a condição dos operários e buscar soluções para tais problemas, uma vez que prevalecia o entendimento de que a “sede de inovações”, isto é, o comunismo e a revolução, representavam sérias ameaças para a religião. Nesse documento, o Papa não pede mais somente “paciência” e deseja “sorte” aos trabalhadores, propõe soluções que diminuíssem suas adversidades, fato que contribuiu para a guinada de preocupações da Igreja com o aspecto social do trabalho, demarcando o receio do Vaticano com o avanço do comunismo nos círculos operários⁴⁴¹.

Posicionando-se de maneira contrária aos sindicatos e grêmios de trabalhadores de natureza socialista ou comunista, o Vaticano, por meio da Encíclica, expôs a organização social do trabalho ideal, que serviria como base para a compreensão da DSI e da própria forma com a qual o PDC chileno entendia o trabalho: o corporativismo católico, cujo princípio residia na conciliação das classes, não luta de classes, como o marxismo propõe. Assim, naquele cenário, por meio de seus documentos, o Vaticano estimulava a criação e fortalecimento de corporações

⁴³⁸ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)**. 368f. Tese (Doutorado). São Paulo: USP/FFLCH, 2000, p. 36.

⁴³⁹ Ibid., p. 37

⁴⁴⁰ Ibid.

⁴⁴¹ Ibid., p. 37-38.

de trabalhadores, especialmente católicas, a fim de se contrapor ao desenvolvimento de organizações de mesma natureza ligadas aos militantes socialistas e/ou comunistas.

Na primeira metade do século XX, dois eventos se constituíram como marcos para o anticomunismo católico: a Revolução Bolchevique em 1917 e os desdobramentos do conflito da Guerra Civil Espanhola, nos anos 1930. Em relação ao primeiro, é preciso salientar que, para o mundo católico, tal processo materializou os temores em relação a esse tipo de regime, tornando-se um referencial histórico-ideológico, que conduzia a uma percepção “segundo a qual o mundo estaria vivendo um momento marcado pela luta irreconciliável entre duas forças opostas, bem e mal, Cristo versus Anticristo, Roma versus Moscou”⁴⁴².

No entanto, todas essas interpretações reiteradas por parte dos conservadores católicos adquiriram uma força ainda maior no contexto da Guerra Civil Espanhola, considerada o ápice da formulação do anticomunismo católico. De acordo com Motta, naquele contexto, a Igreja sentia-se muito mais ameaçada,

[...] pois o alvo das perseguições anticlericais desta vez era uma nação católica e não a Rússia ortodoxa. O assassinato de padres e freiras e a profanação de igrejas e objetos sagrados, ocorridos no decorrer da luta entre republicanos e franquistas, provocaram uma reação violenta dos católicos contra o comunismo.⁴⁴³

Foi nesse contexto que o Vaticano endureceu as críticas contra os comunistas e reforçou as bases do anticomunismo católico com a publicação da Encíclica *Divinis Redemptoris*, em 1937, por Pio XI. Tratou-se da intervenção papal mais contundente do século XX.⁴⁴⁴ Conforme Motta, apoiada pela *Rerum Novarum*, o documento refletiu “as tensões do momento ao se empenhar numa denúncia vigorosa do comunismo, com ênfase especial para o ‘assunto’ espanhol”.⁴⁴⁵ No entanto, a novidade da Encíclica – e, talvez, seu elemento mais relevante – foi o chamado que fez aos católicos a respeito da importância do combate do comunismo em todas as frentes, uma vez que, em documentos anteriores, prevalecia uma postura preventiva. Nessa conjuntura, o Vaticano entendia que o comunismo já havia avançado sob o círculo dos operários “e a luta agora seria menos de prevenção e mais de reação”⁴⁴⁶. Nestes termos, a compreensão de que

⁴⁴² MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)**. 368f. Tese (Doutorado em História). São Paulo: USP/FFLCH, 2000, p. 40.

⁴⁴³ Ibid., p. 39.

⁴⁴⁴ CASALS, Marcelo. **La creación de la amenaza roja: Del surgimiento del anticomunismo en Chile a la campaña del terror de 1964**. Livro eletrônico. 15038 posições. Santiago: Lom Ediciones, 2016, posição 591.

⁴⁴⁵ MOTTA. Op. cit., p. 40.

⁴⁴⁶ Ibid., p. 41.

o comunismo seria “intrinsecamente mau” revelou-se particularmente marcante, significando o caráter irrevogável da atitude anticomunista da Igreja. A frase foi muito utilizada e reproduzida ao longo das décadas seguintes, argumento de autoridade ao qual se recorria sempre quando se fazia necessário recordar aos católicos que a Igreja tinha um compromisso básico com o anticomunismo.⁴⁴⁷

Diante dessas considerações, torna-se nítido que a Igreja Católica foi um importante personagem na luta ideológica anticomunista, sendo considerada o ator não estatal com o maior empenho nesse sentido.⁴⁴⁸ Em seu estudo sobre o tema no Chile, Marcelo Casals ainda ressalta que no interior do pensamento católico chileno, havia duas matrizes anticomunistas que coexistiam: a) tradicional-conservadora, relacionada aos setores católicos do Partido Conservador no fim do século XIX e até meados do XX e a b) social-cristã – oriunda da primeira – inicialmente ligada aos falangistas e, posteriormente, aos democrata-cristãos.⁴⁴⁹

Esses dissensos entre os anticomunismos católicos ocorreram por meio das páginas das revistas *La Voz*, *Mensaje e Pastoral Popular*, principalmente durante os anos 1960, cada uma assumindo uma posição naquele contexto: algumas com artigos mais explícitos de rechaço ao comunismo, como o semanário do episcopado *La Voz*, e outros mais brandos, como na revista *Mensaje e Pastoral Popular*, que buscavam problematizar os elementos centrais do regime, de maneira a hierarquiza-los como “aceitáveis” ou “dispensáveis”, ou então como “proveitosos” e os “não-proveitosos”.

Esses debates demonstravam o clima político-teológico e intelectual que os mais diversos segmentos católicos chilenos enfrentavam. Nesse sentido, Marcos Fernández Labbé entende que houve uma “revisão” do anticomunismo, colocando em oposição a matriz tradicional-conservadora, que rechaçava o comunismo de maneira integral, contra a matriz social-cristã, que vislumbrava mais a inviabilidade da natureza ateuista do comunismo que, necessariamente, em suas teses anticapitalistas.⁴⁵⁰

Sob esse prisma, Casals entende que o anticomunismo católico foi se transformando, ou seja, passou de posições mais “ortodoxas” para posições mais “brandas”:

Así, por ejemplo, la idea de defensa del orden social jerárquico e inmutable de principios de siglo perdió fuerza ante nociones más progresistas derivadas

⁴⁴⁷ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)**. 368f. Tese (Doutorado em História). São Paulo: USP/FFLCH, 2000, p. 41.

⁴⁴⁸ Ibid., p. 35.

⁴⁴⁹ CASALS, Marcelo. **La creación de la amenaza roja: Del surgimiento del anticomunismo en Chile a la campaña del terror de 1964**. Livro eletrônico. 15038 posições. Santiago: Lom Ediciones, 2016, posição 473.

⁴⁵⁰ FERNÁNDEZ, Marcos. Los hijos de las tinieblas son más sagaces que los hijos de la luz. Pensamiento político católico y marxismo en Chile, 1960-1964. *Izquierdas*, 28:27-65, Julio 2016, p. 34-36.

de la Doctrina Social de la Iglesia que propiciaban la reestructuración de la sociedad en favor de los sectores populares, propia de la sensibilidad eclesial de los años sesenta y setenta. La carga anticomunista de ese tipo de planteamientos poco a poco se fue posicionando como un alternativismo entre capitalismo y socialismo, dejando de ser únicamente la defensa del primero y la condena del segundo.⁴⁵¹

No entanto, essas matrizes de anticomunismo católico se chocavam e, por vezes, entraram em desacordo. Assim, apesar da reorientação da postura da Igreja como ator social a partir dos anos 1960 – estimulando a participação política, o desenvolvimento econômico e a promoção das classes marginalizadas a partir do Concílio Vaticano II –, essa nova tendência anticomunista não era unanimidade entre os católicos.

Por cierto, estas nuevas tendencias no fueron compartidas por todos quienes se asumían como defensores del catolicismo. Si bien afectados por los nuevos aires que soplaban al interior de la Iglesia, los grupos más conservadores continuaron difundiendo y practicando aquel anticomunismo homogeneizante y negador de antaño, muchas veces en abierto conflicto con las instrucciones de la jerarquía eclesial.⁴⁵²

O fato é que anticomunismo social-cristão parece ter tido mais respaldo entre os católicos chilenos, sobretudo a partir de meados do século XX. Essa posição pode ser creditada à hierarquia católica, que vinha em um processo de reorientação acerca dos problemas sociais. Assim, seguimos com as compreensões de Casals sobre o anticomunismo social-cristão, que

[...] se caracterizó por el carácter alternativista de sus planteamientos, es decir, por la definición de su proyecto como un reemplazo tanto del camino revolucionario marxista, reconociendo una parte importante del diagnóstico social de izquierda, como del individualismo liberal y los efectos perniciosos de la profundización del sistema capitalista.⁴⁵³

Em face aos debates a respeito do anticomunismo católico, em 1962, a Igreja chilena lançou dois documentos que, em nosso entendimento, contribuíram para nortear uma “pastoral anticomunista”: *La Iglesia y el problema del Campesinado*⁴⁵⁴ e *El deber social y político en la hora presente*⁴⁵⁵.

⁴⁵¹ CASALS, Marcelo. **La creación de la amenaza roja**: Del surgimiento del anticomunismo en Chile a la campaña del terror de 1964. Livro eletrônico. 15038 posições. Santiago: Lom Ediciones, 2016, posição 609.

⁴⁵¹ Ibid., posição 591.

⁴⁵² Ibid., posição 609.

⁴⁵³ Ibid., posição 457.

⁴⁵⁴ CECH. **La Iglesia y el problema del Campesinado**, 01 de mar. 1962. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=968. Acessado em: 14 de fevereiro de 2021.

⁴⁵⁵ CECH. **El deber social y político en la hora presente**, 18 de set. 1962. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=970. Acessado em: 14 de fevereiro de 2021.

De maneira geral, o primeiro procurou identificar e apresentar as principais causas da desigualdade entre os camponeses chilenos, propondo algumas linhas de ação. Delas, a que mais chama a atenção é justamente a possibilidade de concessão de propriedades da Igreja para um eventual projeto de Reforma Agrária, estratégia para neutralizar o avanço do comunismo no meio camponês. Essa atitude gerou uma divisão na opinião pública católica. Por um lado, aqueles que defendiam o direito à propriedade e, por outro, aqueles que enxergaram a Reforma Agrária como

el único camino factible para universalizar el derecho de propiedad, entendido no solo como un ítem de humanización básica, sino que, como el más efectivo procedimiento que permitiría la neutralización del avance del comunismo en los campos chilenos, asegurando así una vía de inclusión social que no pasara por la violencia revolucionaria, sino que a través de la reforma ordenada y “desde arriba” de las estructuras de propiedad.⁴⁵⁶

Por sua vez, o segundo documento serviu como um chamado para a ação política dos católicos. Ao elencar quatro fatores que fizeram com que o comunismo avançasse pelo país: a) os abusos da economia liberal/liberalismo ateu; b) debilidade dos governos democráticos para resolverem problemas sociais e de injustiça econômica; c) propaganda anticomunista adaptada para a realidade de cada região e d) a desunião dos anticomunistas⁴⁵⁷. Enfatiza a necessidade desses setores se organizarem e formarem uma frente ao comunismo, de modo que não deixassem a ideologia infiltrar-se nos meios operários, sobretudo entre os católicos, uma vez que era diametralmente oposta ao cristianismo, elegendo-a como uma inimiga da religião, da família, da liberdade, do trabalho, entre outros.

Portanto, durante meados do século XX, a Igreja Chilena e seus representantes assumiram um caráter anticomunista mais brando, vinculando-se a teses social-cristãs. Assim, entendemos que essa matriz anticomunista norteou as críticas e desaprovações públicas produzidas contra o CpS. Contudo, não queremos sugerir que o episcopado católico era um corpo homogêneo, que aderiu integralmente ao anticomunismo social-cristão. Nosso intuito é elucidar a hipótese de que, conforme as transformações globais e continentais aliadas a própria tendência interna da Igreja chilena de se “modernizar”, a hierarquia chilena adotou o anticomunismo, relativizando alguns postulados do marxismo, como a eliminação da pobreza,

⁴⁵⁶ FERNÁNDEZ, Marcos. Las vías de la esperanza: compromiso político y debate conceptual en el pensamiento católico chileno. Condiciones de posibilidad de *Cristianos por el Socialismo*. In: RODRIGUES, Candido; ZANOTTO, Gizele; CALDEIRA, Rodrigo. **Manifestações do pensamento Católico na América do Sul**. São Paulo: Fonte Editorial – FAPERGS, 2015, p. 191.

⁴⁵⁷ CECH. **El deber social y político en la hora presente**, 18 de set. 1962, p. 8. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=970. Acessado em: 14 de fevereiro de 2021.

a crítica ao capitalismo, os problemas oriundos do campo, entre outros, mas mantiveram sua aversão ao sistema.

Entendemos, também, que as diferenças entre o CpS e os democrata-cristãos convergem na raiz ideológica do anticomunismo social-cristão, tendo essa vertente se desenvolvido no mundo católico disfarçada de progressismo, como forma de interromper o avanço de teses socialistas em seus círculos.

A relação entre o episcopado e a UP

No que tange à relação entre o Episcopado e a UP, é possível afirmar que, nos primeiros momentos, ela foi cordial e respeitosa⁴⁵⁸. A despeito das propagandas anticomunistas católicas nas eleições anteriores, a estratégia do governo foi de reforçar a autoridade eclesial diante da opinião pública⁴⁵⁹, uma vez que seus correligionários compreendiam a importância moral da Igreja na sociedade chilena. O episcopado, por sua vez, ao adotar uma posição favorável às reformas nos anos anteriores e em função de seu discurso “neutro” e “apolítico”, mostrar-se-ia contraditório ao condenar instantaneamente o programa de transformações que a UP propunha.

Nessa perspectiva de evitar o conflito político-religioso entre ambos, os bispos mantinham uma “distância segura” do governo. Na verdade, a imagem que queria ser transmitida era a de que a CECH se mostrava respeitosa aos processos democráticos, embora receosa em relação aos equilíbrios políticos do país, procurando situar-se acima da política de partidos.

Exemplo dessa cautela foi demonstrada na disputa eleitoral de 1970 com o documento publicado por Carlos Oviedo Cavada no dia 02 de setembro de 1970, informando que a tradicional visita dos representantes da CECH ao candidato eleito só ocorreria após concluído o processo⁴⁶⁰. Naquele contexto, portanto, se tornava nítida a postura do episcopado em manter o equilíbrio político para evitar a agudização dos conflitos políticos.

⁴⁵⁸ CUADRA MUÑOZ, Mauricio Jesús. **La Iglesia Católica chilena y su influencia en las conductas del Estado: avances y retrocesos del progresismo político religioso durante el gobierno de la Unidad Popular.** 118f. Dissertação (Mestrado em História). Santiago: Universidad de Chile/Facultad de Filosofía y Humanidades, 2007, p. 68.

⁴⁵⁹ Exemplo disso foram as relações diplomáticas que Allende tentou costurar com a hierarquia católica durante a campanha presidencial, com visitas ao Cardeal Raúl Silva Henríquez e mesmo após a ratificação da vitória eleitoral da UP pelo Congresso, momento em que o presidente eleito pediu ao Cardeal um culto ecumênico.

⁴⁶⁰ OVIEDO, Carlos. **Declaración de Monseñor Carlos Oviedo, Secretario General de la CECH, sobre la visita de los representantes de la Conferencia Episcopal al candidato triunfante en las elecciones.** 02 de setembro de 1970. Disponível em: <http://www.iglesia.cl/847-declaracion-de-mons-carlos-oviedo-secretario-general-de-la-cech-sobre-la-visita-de-los-representantes-de-la-conferencia-episcopal-a-candidato-triunfante-en-las-elecciones.htm>. Acesso em: 16 de fevereiro de 2020.

No dia das eleições, 04 de setembro, fora publicado outro documento que destacava o papel de “reconciliação” da Igreja⁴⁶¹ a partir daquele momento. Conforme Cuadra Muñoz, tal entendimento “inaugura la tarea auto impuesta de la Iglesia chilena a buscar el encuentro entre los distintos sectores. A partir de ahí, y en diferentes contextos, la "reconciliación" será un objetivo central en la articulación política del catolicismo”⁴⁶². Nesse cenário, diante das crescentes tensões sociopolíticas, a Igreja procurou se colocar como “instituição-lugar”, isto é, uma instância na qual os segmentos em conflito podiam se encontrar e dialogar para a solução de tais problemas.⁴⁶³

Após as eleições, em 24 de setembro de 1970, a CECH lançou uma importante declaração intitulada *Declaración de los obispos chilenos sobre La situación actual del país*. Nela, há duas importantes constatações: a primeira diz respeito à reiteração da posição de compromisso com as transformações sociais que favorecem aos mais pobres:

Hemos cooperado y queremos cooperar con los cambios especialmente con los que favorecen a los más pobres. Sabemos que los cambios son difíciles y traen grandes riesgos para todos. Comprendemos que cuesta renunciar a algunos privilegios. Por eso conviene recordar las enseñanzas de Cristo respecto a la urgencia de la fraternidad entre los hombres que exige desapego y mejor distribución de los bienes materiales.⁴⁶⁴

A segunda constatação tratava da importância da continuidade das liberdades civis e de expressão, bem como da independência do povo chileno:

El pueblo chileno quiere continuar en el régimen y estilo de libertad por el cual viene luchando desde hace 160 años. Quiere que se mantenga y se defienda lo ya conquistado: el derecho a pensar a difundir a otros sus ideales a organizarse, pero al mismo tiempo que se amplíe y se perfeccione esa libertad. Que llegue a ser igual y plena para todos sin discriminaciones con iguales oportunidades adecuada a la dignidad y a la creatividad del hombre.⁴⁶⁵

Essas duas constatações são autoexplicativas no que diz respeito à relação entre governo e a hierarquia católica: apoio crítico às reformas que beneficiassem os pobres e responsabilidade

⁴⁶¹ SANTOS ASCARZA, José Manuel. **Chile exige el advenimiento de una sociedad más justa**, 04 de setembro de 1970. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=845. Acesso em: 18 de fevereiro de 2020.

⁴⁶² CUADRA MUÑOZ, Mauricio Jesús. **La Iglesia Católica chilena y su influencia en las conductas del Estado: avances y retrocesos del progresismo político religioso durante el gobierno de la Unidad Popular**. 118f. Dissertação (Mestrado em História). Santiago: Universidad de Chile/Facultad de Filosofía y Humanidades, 2007, p. 73.

⁴⁶³ Ibid.

⁴⁶⁴ CECH. **Declaración de los obispos chilenos sobre la situación actual del país**, 24 de setembro de 1970, p.1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=846. Acessado em: 18 de maio de 2019.

⁴⁶⁵ Ibid.

quanto à liberdade para o povo chileno, uma vez que governos marxistas tendiam ao autoritarismo. Portanto, a CECH se mostrava disposta a apoiar um programa de melhoria das condições de vida dos pobres, ao passo que evidenciava seu receio acerca das liberdades da população.

Isso posto, entendemos que a postura da CECH esteve marcadamente estruturada pelo “apoliticismo” em relação ao governo. Assim, nos momentos em que os sacerdotes católicos passaram a simpatizar com posições mais progressistas, a hierarquia tratou de enfatizar publicamente as atribuições sacerdotais por meio de dois documentos publicados na segunda metade de 1970 – cujo objetivo era o de estabelecer certa disciplina em seu clero: *Iglesia, Sacerdocio y Política* e *Carta de los Obispos de Chile a los Consejos de Presbiterio y a los Superiores de Congregaciones Religiosas*.

Em *Iglesia, Sacerdocio y Política*, a CECH, por meio do Cardeal Raúl Silva Henríquez, tratou da natureza “apolítica” e “neutra” que o clero deveria manter em razão das eleições que se aproximavam, em um contexto em que a esquerda católica se fortalecia com a possibilidade da vitória de Allende nas eleições e que as reuniões precursoras do CpS já ocorriam. No documento, os bispos reconheciam que, ao longo do tempo, por “falta de claridad y evolución en la doctrina o de madurez en las personas”⁴⁶⁶, membros da Igreja haviam tomado partido de causas políticas. Por conta da sua evolução, tais posicionamentos não deveriam ser repetidos, sob a justificativa de que a instituição se colocava acima do âmbito da política:

Por su naturaleza, por la misión que recibió de Cristo, Ella, lejos de ser una facción, un grupo, una ideología más, es el signo y salvaguarda de que los hombres puedan encontrarse y, más allá de sus ideologías y opciones políticas, unirse.⁴⁶⁷

Em *Carta de los Obispos de Chile a los Consejos de Presbiterio y a los Superiores de Congregaciones Religiosas*⁴⁶⁸, mais uma vez, surge de maneira categórica a importância do “apoliticismo” entre o clero, para que os sacerdotes cumprissem sua missão de “ministério da comunidade”, retomando a noção de “instituição-lugar” da Igreja.

⁴⁶⁶ SILVA HENRÍQUEZ, Raúl. *Iglesia, Sacerdocio y Política*, 20 de julho de 1970, p. 1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=848. Acessado em: 21 de junho de 2021.

⁴⁶⁷ Ibid.

⁴⁶⁸ CECH. *Carta de los Obispos de Chile a los Consejos de Presbiterio y a los Superiores de Congregaciones Religiosas*, 24 de setembro de 1970. Disponível em: <http://www.iglesia.cl/989-carta-de-los-obispos-de-chile-a-los-consejos-de-presbiterio-y-a-los-superiores-de-congregaciones-religiosas.htm>. Acessado em: 07 de julho de 2021.

Assim, pouco menos de um ano antes da formação e organização oficial do CpS, mas já inserido em um contexto de diversificação ideológica em seu interior, a Igreja lançava esses dois documentos, os quais serviriam para estruturar as futuras argumentações contrárias ao CpS.

A hierarquia católica e o CpS

Pensando especificamente na relação entre CpS e CECH, há, ao menos, cinco momentos em que as diferenças se tornaram evidentes: em 1971, no contexto da declaração dos 80 e da publicação de *Evangelio, Política y Socialismos* pelo episcopado; em 1972, com a repercussão da mensagem firmada pelos sacerdotes do CpS que visitaram Cuba e no Primeiro Encontro Latino-americano do Cristãos pelo Socialismo e em 1973, com a condenação ao movimento pós-golpe militar.

As primeiras tensões: os “80” e a hierarquia

Em 22 de abril de 1971, reunidos em sua Assembleia Anual em realizada em Temuco, os bispos lançaram o documento *El evangelio exige comprometerse en profundas y urgentes renovaciones sociales*, como resposta à repercussão que tomou a *Declaración de los 80*. Nele, inicialmente a CECH destacava a legitimidade do governo e sua intenção de acabar com a pobreza⁴⁶⁹, embora sua inspiração ideológica levantasse dúvidas⁴⁷⁰. Assim, na primeira parte do documento, há um claro movimento de respaldo moral da hierarquia ao governo, demonstrando aos católicos a importância da autoridade governamental, bem como de sua legitimidade, noções discutidas anteriormente.

Na segunda parte do documento, a CECH destinou suas ponderações aos 80. Em clima cordial, retomou e concentrou a argumentação que havia desenvolvido em anos anteriores nos documentos eclesiais: da não participação política de sacerdotes católicos em partidos políticos. Contudo, nessa oportunidade, as orientações foram mais explícitas: os bispos argumentavam que seus sacerdotes, assim como todos os cidadãos, podiam possuir uma orientação política específica, contudo, não deviam usar da sua condição sacerdotal para respaldá-la moralmente.

⁴⁶⁹ CECH. *El Evangelio exige comprometerse en profundas y urgentes renovaciones sociales*, 22 de abril de 1971, p. 1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=993. Acessado em: 19 de janeiro de 2019.

⁴⁷⁰ Ibid.

No entanto, como analisado na declaração publicada pelos 80, não havia uma orientação político-partidária explícita. Havia a defesa pelo processo de transição ao socialismo, que não deveria necessariamente ser conduzida pela UP, tampouco por outros partidos da esquerda tradicional, da esquerda católica ou MIR. Contudo, era importante que a CECH, mesmo de maneira cordial, colocasse dúvidas quanto à iniciativa dos 80, uma vez que, desde o início, enxergavam naquela parcela do clero uma afronta a sua autoridade eclesial.

Evangelio, Política y Socialismos e o compromisso da esquerda católica

Em maio de 1971, reforçando a argumentação desenvolvida no documento mencionada acima, a CECH lançou outro importante documento, considerado um marco em seu relacionamento com a esquerda católica chilena. Correspondendo ao pensamento do episcopado chileno, como o próprio documento salienta, *Evangelio, Política y Socialismos* continuava a colocar em dúvida a opção política dos 80 – embora não tenha mencionado nominalmente o grupo –, apresentando as principais críticas contra os socialismos de corte marxista em um plano global e introduzindo a argumentação contrária ao CpS em um plano mais específico.

De maneira geral, o documento é dividido em duas partes, diluídas em temas como o da participação política de cristãos no âmbito da política, da posição oficial da Igreja diante desse tema, assim como de críticas teóricas direcionadas ao marxismo e, em menor medida, ao capitalismo. O documento não tratou especificamente do CpS, mas certamente foi um alerta sobre a fermentação política da esquerda católica chilena e, também, uma resposta à opinião pública católica de caráter mais conservador, em virtude da manifestação dos 80 que ganhou repercussão na mídia. O extenso documento de trabalho demonstrou uma hierarquia preocupada com os excessos que poderiam ser causados em nome das ideologias políticas, colocando-se ao lado dos pobres, e como um arcabouço argumentativo contra o socialismo marxista e o capitalismo em menor medida.

Em primeiro lugar, retomando a noção já discutida aqui de “instituição-lugar”, os bispos assinalavam que a Igreja era o povo que havia optado pelo Evangelho de Cristo ressuscitado. Não escolhiam um grupo em razão de sua classe ou condição social, automaticamente excluindo outros: a instituição era lugar de todos, uma vez que o Evangelho estava destinado a todos. No entanto, a hierarquia assinalava que havia uma a “opção preferencial pelos pobres”, mas que isso não significava optar por uma classe ou sistemas econômicos em específico:

[...] con Jesucristo, la Iglesia se consagre - decididamente y de todo corazón - al servicio preferente de aquellos que para Él han sido y serán siempre los predilectos: los que sufren, los pobres, los abandonados, los que durante tan largo tiempo han vivido en situaciones que abiertamente contradicen su condición y dignidad de hijos de Dios. [...] La consagración de la Iglesia al servicio de los pobres entraña, por lo tanto, al igual que en Jesucristo una decisión de mayor dedicación, de preferencia especialísima, de prioridad pastoral, de respeto privilegiado de los pobres, como dice Paulo VI, pero que en ningún caso significa identificar a Cristo con una sola clase social o un conjunto político determinado.⁴⁷¹

Do ponto de vista político, essa constatação é esclarecedora. Além de demarcar a posição a respeito da opção “apolítica” e “suprapartidária” da Igreja, sinalizou a intenção dos bispos com o documento: ser um arcabouço moral para nortear a eventual opção política dos cristãos. A partir desse ponto, os bispos buscaram demonstrar os principais elementos de contradição entre marxistas e cristãos, e o porquê um não podia cooperar com o outro.

Sob essa perspectiva, o episcopado elencou quatro elementos considerados contraditórios: o marxismo enquanto cosmovisão, isto é, o humanismo marxista que colocava o homem no centro, como método de análise da realidade social (materialismo), e as consequências desses elementos: economicismo e totalitarismo.

No que diz respeito à cosmovisão marxista, os bispos assinalavam que o “marxismo coloca al hombre como centro del universo y de la historia, y por ello, se considera a sí mismo como una forma de humanismo”⁴⁷². Tal concepção, no entendimento do Episcopado, negava as dimensões mais importantes para um cristão: a transcendência espiritual e sua ordenação a Deus. Diante disso, a associação entre cristãos e marxistas não deveria existir nem no campo ideológico, pois

las divergencias señaladas son muy graves y establecen, a nivel de la doctrina, importantes incompatibilidades entre marxismo y cristianismo. Un cristiano que desea vivir su fe, no puede, en su anhelo de colaboración política, llegar a adherir a la visión marxista del universo y del hombre o, como dice Paulo VI, a su materialismo ateo, a su dialéctica de la violencia y a la manera como ella entiende la libertad individual dentro de la colectividad, negando al mismo tiempo toda transcendencia al hombre y a su historia personal y colectiva.⁴⁷³

No que diz respeito à ferramenta utilizada para a análise da realidade, assinalavam que os marxistas a consideravam como ciência e método para compreender a história e dirigir a

⁴⁷¹ CECH. **Evangelio, Política y Socialismos**, 27 de maio de 1971, p. 5. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=994. Acessado em: 26 de janeiro de 2020.

⁴⁷² Ibid., p. 10.

⁴⁷³ Ibid.

ação do homem nela. No entanto, os bispos sublinhavam que se tratava de uma Ciência Humana e Social, não da natureza, indicando que o materialismo histórico podia conter falhas, uma vez que não cabia “la posibilidad de comprobar mediante una experimentación repetida y controlada la verdad de sus leyes”.⁴⁷⁴ Nesse sentido, também ressaltavam que o marxismo continha um caráter determinista, uma vez que a história “ha demostrado como falsas muchas de las leyes que Marx señaló como científicas, necesarias e inevitables”⁴⁷⁵. Nesse sentido,

Además de lo anterior, es necesario señalar los peligros deshumanizantes a que se expone cualquier humanismo que pretenda fundarse en un método científico, es decir, que se apoye exclusivamente en las conclusiones de las llamadas ciencias humanas o ciencias sociales. Como lo dice Paulo VI, la necesidad metodológica y el a priori ideológico las conduce frecuentemente (a estas ciencias) a aislar, a través de las diversas actuaciones, ciertos aspectos del hombre y a darles, por tanto, una explicación que pretende ser global o, por lo menos, una interpretación que quema ser totalizante desde un punto de vista puramente cuantitativo o fenomenológico.⁴⁷⁶

Após essas ressalvas, o episcopado foi explícito na mensagem aos cristãos que se sentiam na necessidade, mesmo que contraditória, de contribuir com a construção do socialismo chileno: que não se deixassem ser absorvidos pela mentalidade marxista e pelos seus métodos desumanizantes. O documento finalizava com as considerações sobre a não participação de cristãos com alguma missão pastoral em matéria política, sobretudo na política partidária, mantendo o mesmo teor do documento de abril.

Essa grande manifestação dos bispos, sintetizada nesse documento, recebeu uma resposta da esquerda católica chilena, a qual, como insistimos, ainda não estava organizada sob o nome de *Cristianos por el Socialismo*, mas já havia se tornado pública pela declaração dos 80.

No documento-resposta de julho de 1971, intitulado *El compromiso político de los cristianos*, há uma argumentação contrária em relação ao entendimento do episcopado, ao indicar que havia uma análise inadequada do processo chileno, da relação entre socialismo/marxismo e cristianismo, bem como uma má interpretação do Evangelho, condições que levavam a hierarquia a manifestar uma posição política velada. Assim, seu objetivo central

⁴⁷⁴ CECH. **Evangelio, Política y Socialismos**, 27 de maio de 1971, p. 11. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=994. Acessado em: 26 de janeiro de 2020.

⁴⁷⁵ Ibid.

⁴⁷⁶ Ibid.

era o de constatar que os “fundamentos científicos e históricos en que se basa el documento son insuficientes para aclarar la opción política de los cristianos”⁴⁷⁷.

No que diz respeito à análise inadequada sobre o processo chileno, os redatores argumentavam que a avaliação dos bispos não levava em conta a realidade nacional no momento em que vincularam automaticamente o socialismo ao autoritarismo e a supressão das liberdades, a despeito das experiências internacionais. Ao contrário, sublinhavam que tais ideias não eram consistentes com a história política do país, com o caráter legalista do movimento operário e dos partidos de esquerda que os representavam. Nesse sentido, assinalavam que os riscos de um regime fascista, de natureza capitalista, era maior que de um socialismo autoritário:

[...] en el documento se llega a afirmar como algo casi necesario el vínculo entre socialismo y totalitarismo, socialismo y estatismo, socialismo y pérdida de libertad de pensamiento y de prensa, socialismo y opresión de los cristianos, socialismo y manipulación e inmolación de las personas, todo esto en «aras de la eficacia económica» y política. Todos estos juicios se hacen en base a referencias históricas ajenas a nuestra experiencia nacional y en base a los estereotipos de los medios de comunicación. Recordemos que estamos en un continente en la órbita del imperialismo capitalista dependiente. Las desviaciones fascistas y totalitarias del capitalismo dependiente son más de temer en Chile que los posibles totalitarismos de un socialismo desviado. Por lo demás, un totalitarismo socialista, si bien puede considerarse un peligro, no se compadece con la trayectoria política de nuestro país, de su movimiento obrero y de los partidos que lo representan.⁴⁷⁸

A respeito do posicionamento político assumido pelos bispos, naquele momento, os 80 já indicavam suas divergências com o reformismo cristão, como já demonstramos anteriormente. Segundo sua interpretação, uma leitura mais profunda do documento publicado pela CECH indicava implicitamente uma opção pelo humanismo cristão no plano teológico e de reformismo, no plano político. Como o capitalismo e socialismo eram “desumanizantes”, cabia aos cristãos humanizar o sistema, reformando-os.

Retomando o conceito de neocapitalismo, argumentavam que alguns valores considerados cristãos foram utilizados para legitimar tal sistema, isto é, os “valores cristãos” ou “valores do Evangelho de Cristo”, como explicitado pelo documento dos bispos, foram utilizados para legitimar a lógica desse neocapitalismo, que como vimos, é entendido como um capitalismo reformado, com estruturas reformistas, mas que não ataca as reais causas da desigualdade que causam a pobreza. Contra ese entendimento, salientavam que

⁴⁷⁷ Los “80”. El compromiso político de los cristianos, julho de 1971, p. 221. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, pp. 221-231.

⁴⁷⁸ Ibid., p. 223.

La iglesia no está llamada a luchar por valores burgueses, creemos por el contrario en la vocación fraternal de participar en la tarea de liberación popular. Tampoco nos sentimos llamados a reformar el sistema injusto que domina en Chile, sino a construir una sociedad nueva.⁴⁷⁹

Os 80 também criticavam a noção de “instituição-lugar” da Igreja. Em função da não discriminação política com os fiéis, mas da opção pelos pobres, argumentavam que o episcopado não tinha dimensão de que eram justamente os ricos que faziam os pobres serem pobres e que essa situação não mudaria se os últimos não lutassem contra seus exploradores⁴⁸⁰. Continuavam argumentando nesse sentido ao afirmarem que, para serem fiéis a Cristo, a Igreja teria que ser dos pobres e não estar somente a serviço deles. Essa compreensão derivava principalmente do espaço no qual a esquerda católica chilena majoritariamente atuava: nas comunidades populares e periféricas. Entendiam, portanto, que se o documento tivesse sido pensado à luz da vivência nessas comunidades, ele não carregaria esse caráter de “igreja que opta pelos pobres”, mas sim de “igreja dos pobres”.⁴⁸¹

Na sequência, o documento destacava o fundamento que articulava religião e política para aquele grupo e, posteriormente, para o CpS: fraternidade com os injustiçados, traduzida na participação em suas lutas:

Consideramos que la fraternidad es la mediación del encuentro con Dios (Mt 25). Por lo tanto no podemos optar por los valores abstractos atribuidos al evangelio, sino que optamos por la fraternidad, es decir, participar en la lucha de nuestros hermanos que sufren hambre y tienen sed de justicia.⁴⁸²

Portanto, antes mesmo da formação oficial do CpS, em setembro de 1971, os 80 já problematizavam e debatiam os documentos da CECH de maneira a se contrapor a algumas interpretações. No entanto, o que marcaria de fato a relação conturbada entre o CpS e a CECH, foram os eventos que decorreram na primeira metade de 1972: a viagem dos sacerdotes a Cuba e o Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo.

⁴⁷⁹ Los “80”. El compromiso político de los cristianos, julho de 1971, p. 230. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, pp. 221-231.

⁴⁸⁰ Ibid.

⁴⁸¹ Ibid., p. 230-231.

⁴⁸² Ibid., p. 231.

A visita dos sacerdotes a Cuba e as reações a viagem da hierarquia

Entre 14 de fevereiro e 3 de março de 1972, após o convite feito por Fidel Castro no fim de 1971, uma delegação de 12 sacerdotes⁴⁸³ do CpS visitou Cuba. Acolhidos pelo *Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos* (ICAP) e pelo Partido Comunista Cubano, visitaram organizações de trabalhadores, complexos hospitalares, universidades, entre outros.⁴⁸⁴

Conforme Richard, um dos representantes da referida delegação, a visita consistiu em um momento fundamental de “maduração política” do CpS ao colocá-los em contato com uma Igreja alheia a uma revolução socialista triunfante⁴⁸⁵. Nesse âmbito, contra a ideia de perseguição religiosa realizada pelo governo cubano, o CpS argumentava que

La Iglesia cubana, en su gran mayoría, ha estado y está marginada de la revolución. Incluso participó en actos contrarrevolucionarios. En Cuba no hay ni ha habido una “persecución religiosa”. La revolución atacó, y fue muy justo que así lo hiciera, a todo contrarrevolucionario, fuera cristiano o no. Fidel y los miembros del PCC miran con interés y simpatía los movimientos de cristianos revolucionarios en América Latina. Debemos demostrar que el cristianismo encuentra su plena realización y verificación en la praxis histórica de la lucha de clases y en la racionalidad científica del socialismo. [...] Esta visita ha afirmado en nosotros una firme convicción: El deber de todo cristiano es ser revolucionario. El deber de todo revolucionario es hacer la revolución.⁴⁸⁶

Em sua despedida do país, em 03 de março de 1972, os membros do CpS firmaram um documento intitulado *Mensaje a los cristianos de America latina*. O episcopado chileno reagiu, respondendo diretamente aos signatários da mensagem e ao grupo, por meio de uma carta pública, intitulada *Por un camino de esperanza y alegría*.

Em relação ao documento do CpS, é possível salientar que reforçavam sua natureza anticapitalista e rechaçavam qualquer forma de desenvolvimentismo/reformismo cristão, sobretudo aquele ligado ao PDC. Com esse reforço de posicionamento, ratificado em sua passagem por Cuba, colocavam-se mais ainda ao lado do compromisso político da transformação socialista:

⁴⁸³A delegação foi composta por Martín Garáte, que presidiu o grupo, Pablo Richard, Carlos Condamines, José Arellano, Ignacio Pujadas, Osear Letelier, Guillermo Redington, Juan Martín, Juan Latulipe, Sergio Concha, Mauricio Laborde e Germán Cortés. DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 117.

⁴⁸⁴Visita de 12 sacerdotes a Cuba. Experiencias. In: DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976, p. 116.

⁴⁸⁵RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 79.

⁴⁸⁶Visita de 12 sacerdotes a Cuba. Op. cit., p. 116-117.

Para nosotros el subdesarrollo no es sino el producto del sistema capitalista y del imperialismo. Son ellos, el capitalismo y el imperialismo, los que van generando entre los hombres y los pueblos una división cada vez más violenta entre ricos y pobres, entre explotados y explotadores. Esta dominación se manifiesta tanto en lo económico como en lo cultural, en lo político y lo militar. Por lo tanto, denunciamos como insuficientes todas las soluciones de tipo desarrollista, reformista, capitalista o neocapitalista, que no hacen sino contribuir a la mantención y agravación de dicha situación de subdesarrollo. Desde Cuba, reafirmamos nuestra convicción de que, históricamente, el socialismo es el único camino que tiene nuestro subcontinente para romper solidaria y realmente las cadenas de la opresión capitalista e imperialista.⁴⁸⁷

Em segundo lugar, reconheciam que, historicamente, a Igreja firmou alianças e manteve boas relações com as minorias dominantes, fortalecendo, assim, as estruturas sociais de dominação.⁴⁸⁸ Com isso, também reconheciam que a instituição possuía uma parcela de culpa nas situações de dependência e injustiça econômica:

Nos duele como cristianos y porque amamos a nuestra iglesia que ella a través de la historia de América latina ha estado y sigue estando en la mayoría de los casos, por no decir siempre, aliada a las pequeñas minorías que han dominado y explotado al pueblo trabajador. Este es el gran pecado histórico de nuestra iglesia; es urgente e imprescindible que todos lo reconozcamos y por él pidamos perdón, para que surja la nueva iglesia latinoamericana, y no sólo ésta, sino un nuevo pueblo latinoamericano, libre, digno y fraternal.⁴⁸⁹

Em 11 de abril de 1972, a CECH respondeu o documento do CpS. Retomando a argumentação da incompatibilidade entre a vocação política e a sacerdotal e reprovando a “actitud político-partidista que ellos públicamente han asumido en su manifiesto”⁴⁹⁰, o episcopado sugeria que seus sacerdotes, chilenos e estrangeiros, limitassem-se a suas funções propriamente ministeriais. E completavam:

Pero en caso de que alguno creyera que su vocación es política le pedimos reconsidere su vocación sacerdotal. Si es estudiante al sacerdocio; que piense bien si debe seguir adelante. Si es sacerdote que previo diálogo con su Obispo y superior religioso solicite ser relevado de su ministerio sacerdotal por un período de tiempo. Así se evitarán confusiones y tensiones perjudiciales para la Iglesia y para ellos mismos.⁴⁹¹

⁴⁸⁷ CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Mensaje a los cristianos de América latina. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 242-243.

⁴⁸⁸ Ibid., p. 243.

⁴⁸⁹ Ibid., p. 242-243.

⁴⁹⁰ CECH. **Carta a los sacerdotes que firmaron el Mensaje a los cristianos de América Latina**. 11 de abril de 1972, p. 1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=124. Acessado em: 14 de agosto de 2020.

⁴⁹¹ Ibid.

Especificamente a respeito dos sacerdotes estrangeiros, o episcopado pediu que reconsiderassem a “emisión de juicios de carácter político”⁴⁹², uma vez que não estavam em seu país natal, sugerindo que esses desconheciam a realidade e os problemas do país. Finalizam a carta afirmando que desejavam vê-los a margem de assuntos políticos:

En cuanto a los sacerdotes extranjeros les pedimos que consideren que el hecho de estar en un país que no es el propio debe hacerlos muy prudentes en la emisión de juicios de carácter político. Mucho apreciamos la ayuda sacerdotal que nos prestan, pero con mayor razón que a los chilenos deseamos verlos al margen de los asuntos políticos.⁴⁹³

Essa advertência da hierarquia aos sacerdotes estrangeiros, conforme Ramminger, teve o objetivo de a) categorizar o CpS como resultado de uma “infiltração estrangeira” e b) como resultado de uma dinâmica externa ao Chile. Isto é, de acordo com o autor, a CECH buscou imputar a formação e consolidação do CpS no Chile como produto de uma influência estrangeira, não como produto da realidade nacional e da própria teologia da libertação a nível continental.

De fato, uma parcela do clero chileno era composto por estrangeiros – por sacerdotes dos EUA e da Europa (franceses, sobretudo) –, mas isso não justifica tal hipótese da CECH, pois os líderes do movimento e indivíduos mais expostos eram chilenos, tais como: Arroyo, Irrarázaval, Sergio Torres, Gárate, Fontaine, Muñoz, Puga e Gumucio. Ou seja, conforme afirma Ramminger, “no es sostenible la teoría común y difamatoria que pretende que toda la historia de un cristianismo político en Chile habría sido la obra de románticos revolucionarios de izquierda”⁴⁹⁴.

Ao adotar tal compreensão, entendemos que o episcopado ignorou toda a construção do catolicismo de esquerda chileno, em desenvolvimento desde os anos 1950⁴⁹⁵ e pavimentava um conflito inevitável entre as partes: de um lado um catolicismo popular e de esquerda, do outro um catolicismo tradicional, atento às transformações sociais – signos dos novos tempos – mas, essencialmente reformista.

⁴⁹² CECH. **Carta a los sacerdotes que firmaron el Mensaje a los cristianos de América Latina**. 11 de abril de 1972, p. 1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=124. Acessado em: 14 de agosto de 2020.

⁴⁹³ Ibid.

⁴⁹⁴ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 69.

⁴⁹⁵ Ibid., p. 68.

As reações ao Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo

Toda a desaprovação pública da CECH ao CpS ocorreu no contexto de propaganda e organização do Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo. Sob essa perspectiva, desde o fim de 1971 e início de 1972, a hierarquia já se mobilizava de maneira contrária ao encontro, ao anunciar que aquele não seria um evento promovido pelo Episcopado.

Em janeiro de 1972, seguindo a repercussão da visita de Castro ao país e em virtude do anúncio público da organização de uma reunião do tipo, Carlos Oviedo Cavada, bispo e secretário geral da CECH, enviou uma carta aos presidentes das Conferências Episcopais do continente sobre o encontro.⁴⁹⁶

Na introdução, Oviedo caracterizou a origem, as atividades do CpS e sua relação com a hierarquia chilena. Enfatizando a natureza político-partidária do grupo, o bispo destacava que a CECH não aprovava as atividades do grupo, pois não seria função do sacerdote um compromisso político que dividisse e desorientasse os fiéis.

Em relação ao Encontro, marcado para a última semana de abril daquele ano, com o objetivo de desmobilizar e evitar a participação de outros bispos, Oviedo alertava aos presidentes das hierarquias católicas do continente que o Encontro era de responsabilidade exclusiva do grupo e que não havia sido aprovado pelo episcopado chileno. Nesse sentido, o bispo afirmava:

No se ha pedido aprobación y por otra parte ¿es posible aprobar una reunión cuyo programa objetivos y participantes se desconocen? No nos agradaría que nuestro silencio pudiera interpretarse como aprobación de dicha reunión. Tampoco nos agradaría que se utilizara este mismo silencio para obtener la presencia o participación de personeros de otros Episcopados en esa reunión.⁴⁹⁷

A carta de Oviedo, embora não discuta extensivamente o caráter político do encontro, trata a natureza política do CpS, que como já argumentamos, foi a principal crítica da CECH ao grupo. Em função disso, em diversos momentos, houve um esforço para reduzir o encontro a uma reunião político-marxista e não-cristã.

Evidências disso podem ser encontradas em uma correspondência direta entre Gonzalo Arroyo e o Cardeal Raúl Silva Henríquez, em março de 1972, na qual o último sustentava que

⁴⁹⁶ OVIEDO, Carlos. **Carta Circular de Mons. Carlos Oviedo Secretario General de la CECH a los Presidentes de Conferencias Episcopales de América Latina sobre reunión latinoamericana de Cristianos por el Socialismo en Santiago de Chile.** 12 de janeiro de 1972. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=119. Acessado em: 18 de outubro de 2020.

⁴⁹⁷ Ibid., p. 2.

aquela seria “una reunión política, con el deseo de lanzar a la Iglesia y a los cristianos en la lucha en pro del marxismo y de la revolución marxista en América Latina”⁴⁹⁸.

Em contraponto, Arroyo assinalava seu desacordo com tal interpretação ao defender o encontro como um lugar para “intercambiar experiencias, reflexionar teológicamente, darse apoyo mutuo y coordinar una acción comprometida junto a trabajadores, obreros, campesinos, estudiantes”⁴⁹⁹. Isto é, a argumentação de Arroyo leva a crer que o Encontro em si não teria um caráter estritamente político-partidário, como acusava a CECH, mas sim um espaço teológico de discussão e ação em favor da classe trabalhadora.

Entendemos, no entanto, que embora a hierarquia tenha se esforçado em evitar que representantes de episcopados internacionais participassem do Encontro, ela efetivamente não condenou nem tentou proibir sua realização. Nesse âmbito, Richard salienta:

La reducción del Encuentro a una mera reunión política también les permite a los obispos tomar la actitud de «no-aprobación» y «no-condenación» del Encuentro. Los obispos creen que no aprueban y no condenan el Encuentro, pues ellos creen situarse en un campo diferente, que no es el campo político. Si ellos condenaran el Encuentro, estarían -según su propia opinión- interviniendo en política. [...] Los obispos temían intervenir políticamente, pues perdían su ámbito «apolítico» de subsistencia, ámbito que les permitía conservar su poder de negociación en el conflicto de clases que vivía el país. La iglesia se replegaba en su pretendido apoliticismo, para no aparecer identificada con la oposición al gobierno - especialmente con la oposición democristiana al gobierno - y así ser arrastrada al terreno conflictivo de la lucha de clases. Por estos motivos la iglesia no podía condenar o prohibir la realización del Encuentro de los CpS.⁵⁰⁰

Em outro episódio de reprovação pública, em maio de 1972 – portanto, posterior ao evento –, Oviedo manifestava seu descontentamento pessoal e da CECH em razão da participação de Sergio Mendez Arceo no encontro, o qual era bispo de Cuernavaca no México, e posterior conferência de imprensa concedida por ele a veículos de informação chilenos.

Em uma carta dirigida ao próprio bispo, o secretário-geral da CECH deixava claro que sua atitude havia sido desaprovada e rechaçada, tanto pelo episcopado chileno, quanto pelo mexicano.⁵⁰¹ Nesse sentido, Oviedo salientava que a participação de um bispo no encontro enganava a opinião pública católica, que seguia a tradicional concepção de posição e

⁴⁹⁸ ARROYO, Gonzalo. **Carta de Gonzalo Arroyo por los Cristianos para el Socialismo al Cardenal Raúl Silva Henríquez**. 17 de marzo 1972, p. 1.

⁴⁹⁹ Ibid.

⁵⁰⁰ RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 97-98.

⁵⁰¹ Em outra carta de 16 de maio de 1972, endereçada a Ernesto Corripio, arcebispo de Oaxaca e presidente da *Conferencia del Episcopado Mexicano* (CEM), Carlos Oviedo Cavada agradece o “gesto de expressão fraternal” do episcopado mexicano ao se colocarem ao lado do chileno.

independência frente ao poder político.⁵⁰² Além disso, entendia a participação e a conferência de imprensa do bispo mexicano como uma “intromissão indevida”, que poderia desqualificá-la moralmente diante da opinião pública.

Portanto, diante do principal evento organizado pelo CpS ao longo de sua trajetória, a CECH tratou de se distanciar e colocar obstáculos para que ele não contasse com a participação de outros bispos, tanto chilenos quanto estrangeiros, de modo que fosse qualificado como um encontro essencialmente político, isolado e que não contava com a aprovação da Igreja.

O golpe e o último rechaço público

Com a consolidação do golpe militar, em setembro de 1973, a CECH avançou sob o CpS com a publicação do documento *Fe Cristiana y actuación política*. Com uma determinação bastante clara, o Episcopado definia que seus sacerdotes ou religiosos não poderiam participar do movimento. Sob essa perspectiva, entendemos que o documento se consolidou como uma reflexão político-teológica contrária ao CpS e tudo aquilo que representavam, uma vez que, em sua totalidade, promoveu uma defesa incondicional da hierarquia e da instituição ao desenvolver uma extensa argumentação contra o grupo, a fim de reprová-lo publicamente. Além do mais, dado o contexto em que foi publicado, o documento também serviu como um elemento para legitimar a perseguição e repressão da junta militar contra a esquerda católica chilena.

Seu conteúdo foi dividido em tópicos com temas acerca da inserção sociopolítica da Igreja na sociedade, sobre a opção política do sacerdote, o marxismo e seus conceitos fundamentais – quando relacionados com o Evangelho – e sua concepção final sobre o CpS.

Em primeiro lugar, o documento tratou de expor as pressões políticas que recaiam sobre a instituição naquela conjuntura.⁵⁰³ Retomando a noção de “instituição-lugar”, por um lado, a CECH entendia que o CpS fazia pressão para que seu programa fosse integralmente assumido pela Igreja, pois só assim ela permaneceria fiel à sua missão.

Por outro lado, constatava que outros grupos cristãos, ao perceberem que algumas instituições, ou “formas de vida tradicionais da sociedade”, começavam a ser questionadas, procuravam a Igreja para “organizar la defensa de esas instituciones amenazadas, en nombre de

⁵⁰² OVIEDO, Carlos. **Carta de Monseñor Carlos Oviedo Secretario General de la CECH a Monseñor Sergio Méndez Arceo Obispo de Cuernavaca con motivo de su participación en el Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo**. 16 de maio de 1972, p. 1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=127. Acessado em: 15 de dezembro de 2020.

⁵⁰³ Lembrando que o documento havia sido elaborado no primeiro semestre de 1973, sendo divulgado somente em outubro daquele ano.

la democracia, la libertad, la familia, la religión,”⁵⁰⁴. É justamente sob esse ponto, portanto, que a Igreja e a seus sacerdotes deveriam se manter à margem de assuntos essencialmente políticos, não tomando uma posição explícita, justificando seu “apoliticismo” e condenando o caráter político do CpS. Assim, completavam:

Somos los pastores de una Iglesia que no se identifica con civilización, cultura, régimen, ideología o partido alguno en este mundo [...] Por eso, nos situamos en una perspectiva distinta a las opciones particulares de los fieles, y sólo las juzgamos a la luz de los valores evangélicos, es decir, cuidando que se mantenga dentro de las exigencias de la fe y de la moral cristiana.⁵⁰⁵

Nestes termos, também discutiram a apreciação do CpS em relação aos “pobres” e sua redução automática ao “proletariado” enquanto classe social. Conforme consta no documento, a Igreja não podia se identificar somente com o proletariado, pois

estaría solidarizando solamente con un sector del mundo de los pobres, y estaría comprometiéndose con un partido político determinado: aquel que se autodefine vanguardia de la revolución social. No puede la Iglesia abandonar a la inmensa muchedumbre de los pobres [...].⁵⁰⁶

Essa interpretação da CECH acerca dos pobres enquanto classe social, por parte do CpS, e a consequente tomada de partido por tal adesão, demonstra a conjuntura do ambiente ideológico e intelectual do catolicismo chileno nos anos 70. Demonstra, também, que, apesar da intenção do CpS de “permanecer Igreja” e da CECH de “instituição-lugar”, aquelas duas matrizes do catolicismo não tinham condições de coexistir pacificamente. De um lado, alguns membros mais radicais do movimento acusavam a Igreja e a CECH de defenderem a burguesia que impediam a revolução no Chile. De outro, a CECH, que atribuía ao CpS uma natureza essencialmente política e não-teológica, criticava o método marxista e a sobreposição dele e de seus conceitos ao Evangelho, além de imputar ao movimento um caráter de “sacerdócio paralelo” que difundia um “catolicismo popular”, possuidor de um doutrinamento ideológico e político:

Se diría que el Secretariado de Cristianos por el socialismo ejerce una especie de magisterio paralelo al de los Obispos. Se siente responsable de dictaminar cuál debe ser la posición de los cristianos ante tales o cuales situaciones o problemas. Sus pronunciamientos, que adolecen de falta de unidad y coordinación con la Jerarquía, producen la impresión de venir a corregir o

⁵⁰⁴ CECH. **Fe Cristiana y actuación política**, 16 de outubro de 1973, p. 3. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=4226. Acessado em: 03 de abril de 2019.

⁵⁰⁵ Ibid., p. 2.

⁵⁰⁶ Ibid., p. 16.

completar lo que ésta ha dicho en sus documentos oficiales sobre las mismas materias. Este magisterio paralelo se manifiesta - entre otras maneras - en la difusión de una especie de catecismo popular, que no contiene sino un adoctrinamiento ideológico y político, como lo podría formular cualquier colectividad de esa índole.⁵⁰⁷

Para o episcopado católico chileno, portanto, a adesão a fé cristã seria relativa, condicionada por um método que não poderia dialogar com a religião em sua essência. Assim, sublinhava a CECH, o CpS renunciava a compreensão da História por meio do Evangelho e à luz da fé, reinterpretando-a a partir de um método – essencialmente ateu – que acabava deformando-a.

Tudo isso, conforme o pensamento do episcopado, primava a libertação sociopolítica, fazendo perder de vista os aspectos “essenciais da libertação cristã”, isto é, de acordo com as necessidades sociais do Evangelho e não necessariamente do âmbito político. A crítica, então, girava em torno da ideia de “encontro com Deus” condicionada somente a participação em um “proceso revolucionario muy determinado”⁵⁰⁸.

Comentando especificamente sobre o CpS e sua documentação publicada ao longo daqueles anos, a CECH entendia se tratar de declarações genéricas e confusas, principalmente quando havia um esforço, por parte do CpS, em relacionar ideias dotadas de pretensões científicas a princípios que pertenciam a fé, identificando uma forte obsessão do movimento em reduzir a atuação eclesial e seu dinamismo a dimensão político. Quanto a isso, entendemos que enquanto a Igreja separava política e religião, colocando-os em campos distintos, o CpS, como vimos, reconhecia a primazia do primeiro sobre o segundo e por isso publicava declarações com contornos mais políticos que teológicos. No entendimento do Episcopado:

Hemos leído la mayor parte de los escritos publicados por este grupo. Su representatividad eclesial, y las formulaciones doctrinales que contienen, son muy diversas y desiguales. En ellos no se pretende hacer una exposición de la fe ni se manifiesta en forma sistemática una doctrina teológica. Hay muchos aspectos importantes de la fe cristiana que se omiten. El pensamiento que se refleja en ellos no está concluido. Las posiciones, los conceptos y el lenguaje son difusos e indeterminados. Las afirmaciones particulares se mezclan con enunciados universales sin mayor precisión, los sentimientos y reacciones emocionales se entretajan con las ideas de pretensión científica, y los planteamientos ligados a diversas ciencias -economía, sociología, historia- con principios que pertenecen a la fe.⁵⁰⁹

⁵⁰⁷ CECH. **Fe Cristiana y actuación política**, 16 de outubro de 1973, p. 16-17. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=4226. Acessado em: 03 de abril de 2019.

⁵⁰⁸ Ibid., p. 10.

⁵⁰⁹ Ibid., p. 5.

Diante de documentos do tipo, o que incomodava a CECH eram as acusações que apareciam nos manifestos publicados pelo CpS, cuja raiz era justamente o desconhecimento das obras da Igreja para com os necessitados. Portanto, conforme o entendimento do episcopado, o CpS acusava a instituição de estar junto da burguesia e de serem defensores do capitalismo porque desconheciam a realidade e suas atitudes como um todo:

En repetidas ocasiones, diversos voceros de este grupo han afirmado que la Jerarquía, al sostener el carácter no político de su misión, la primacía de lo espiritual y la universalidad de los valores cristianos [...] estaría poniéndose al servicio de la ideología burguesa y de sus intereses de clase, y sería por tanto aliada y defensora de las estructuras opresivas del capitalismo. [...] El olvido o desconocimiento de estos hechos, así como la falta de ponderación en el juicio, conducen a los Cristianos por el socialismo a afirmaciones inaceptables e injuriosas, y todavía más lamentables por proceder de sacerdotes que están en el ejercicio de su ministerio. Explotan de esta manera una confianza y un cargo que sus superiores les han conferido para otros fines bien diversos.⁵¹⁰

Todas essas acusações do CpS contra a CECH, conforme expressava o episcopado, encontravam suas raízes no marxismo-leninismo. De acordo com a argumentação desenvolvida no documento, o “economicismo histórico” marxista reduzia a vida religiosa da humanidade a uma mera condição de ideologia refletida na “infraestrutura econômica” e na “luta de classes”.⁵¹¹ Nestes termos, os bispos assinalavam que os principais pressupostos do marxismo – sobretudo o materialismo histórico – não poderiam ser considerados como ciência, tampouco “pretender la calidad de ciencia para descalificar el sentido espiritual y sobrenatural de al vida de la Iglesia”⁵¹², como já havia sido discutido em *Evangelio, Política y socialismos*, em meados de 1971. Concluía esse raciocínio afirmando, mais uma vez, a incompatibilidade entre marxismo e cristianismo, lamentando a possibilidade de um sacerdote católico assumi-lo como um método “científico e iluminador”:

[...] esos presupuestos y conclusiones, de carácter formalmente filosófico e ideológico ya que no científico, son incompatibles y contrarios a los más elementales fundamentos de la fe católica, y no ajustan con la existencia de Dios, la libertad humana, la autonomía de los valores morales y espirituales. [...] Si puede tener un sentido aceptable el intento de asumir desde una visión cristiana de la historia algunos elementos de ese método, nada semejante han conseguido estos sacerdotes, que por lo general no muestran, entre otras cosas, la preparación teológica, filosófica y científica para semejante tarea. Simplemente han tomado sin alteraciones los grandes rasgos del método

⁵¹⁰ CECH. **Fe Cristiana y actuación política**, 16 de outubro de 1973, p. 6. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=4226. Acessado em: 03 de abril de 2019.

⁵¹¹ Ibid.

⁵¹² Ibid.

marxista, y le han trasvasiado algunos restos de verdad cristiana, lo que quedan después de haber aplicado a su manera ese mismo método a la fe católica.⁵¹³

Finalizando o documento, caracterizavam o CpS como um grupo político e de atuação ambígua, que mantinham uma concepção deficiente do Evangelho e da missão da Igreja e cuja atuação, em última instância, desorientava os fiéis católicos diante das decisões de sua hierarquia. Por esses motivos, a conclusão não poderia ser outra por parte da CECH: a decisão arbitrária, por parte da CECH, que proibia seus sacerdotes de também comporem o CpS, veredito esse que concluía o documento:

En suma: la actividad del grupo Cristianos por el socialismo es de una profunda ambigüedad, y requiere una definición clara por su parte. Si ese grupo pretende ser un frente de penetración en la Iglesia, para convertirla desde su interior en una fuerza política y anexarla a un determinado programa de revolución social, es necesario que lo diga leal y claramente, y deje entonces de considerarse un grupo eclesial; sería más recto, en ese caso, tomar el nombre de grupo político, sumarse al partido o corriente que estime más oportuno y renunciar a las ventajas de orden práctico o propagandístico que obtienen sus dirigentes por su condición de sacerdotes católicos. La ambigüedad ya no puede continuar, porque es perjudicial a la Iglesia y produce desorientación en muchos fieles, además de ser en sí mismo un abuso del sacerdocio y de la fe. La Iglesia de Cristo no soporta ese daño. Por lo tanto, y en vista de los antecedentes que hemos señalado, prohibimos a sacerdotes y religiosos(as) que forman parte de esa organización, y también que realicen - en la forma que sea, institucional o personal, organizada o espontánea- el tipo de acción que hemos denunciado en este documento.⁵¹⁴

O fato é que as constantes afirmações acerca do caráter político – e não sacerdotal – do CpS, certamente contribuíram para legitimar a perseguição e repressão ao movimento. Nesse sentido, conforme Ramminger, parte da repressão sofrida pelo CpS foi “justificada” pela publicação do documento e em virtude de seu compromisso político, e não pelo cristianismo em si. Isto é, a repressão teve um cunho muito mais político que religioso. Ramminger sublinha que importava a Oviedo sustentar que não havia se tratado de uma perseguição dos membros do movimento por serem cristãos, mas sim de uma perseguição por razões políticas, e, portanto, justificada para restaurar a ordem no país⁵¹⁵.

⁵¹³ CECH. **Fe Cristiana y actuación política**, 16 de outubro de 1973, p. 7. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=4226. Acessado em: 03 de abril de 2019.

⁵¹⁴ Ibid., p. 18.

⁵¹⁵ RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 210.

Sob esse prisma, o trecho a seguir demonstra, mais uma vez, como a CECH operou com o objetivo de imputar o caráter político ao CpS e demonstrar como o grupo estava desalinhado em relação à instituição:

Los Cristianos por el socialismo se profesan de algún modo apolíticos, en cuanto niegan ser un partido político o estar al servicio de algún partido determinado. Pero este carácter no partidista se revela muy pronto como una simple táctica o estrategia política, destinada por una parte a unificar a los partidos o grupos políticos de izquierda, y por otra a ganar para esa misma causa a personas o grupos cristianos que de buenas a primeras no verían bien un compromiso partidista. Esa táctica o estrategia se apoya tanto en el carácter no partidista del movimiento como en la condición sacerdotal de sus dirigentes. Pero esta circunstancia no excluye de ninguna manera que su militancia y su acción sean netamente políticas; antes bien, su presunto carácter no partidista es simplemente un instrumento para desarrollar mejor, dentro de su situación específica, una acción intrínsecamente política de signo marxista leninista. Cualquiera percibe que esa apoliticidad es del todo ajena al verdadero carácter apolítico de la Iglesia y de sus sacerdotes.⁵¹⁶

Em entrevista a Ramminger, Gárate comenta o que o documento representou e sua repercussão no período. O sacerdote e secretário-geral do CpS entendeu que a publicação de *Fe Cristiana y actuación política*, pela CECH, legitimou a repressão dos militares contra seus membros e religiosos em geral, resultando na prisão e morte de pessoas ligadas ao movimento.

Devido ao caráter de clandestinidade assumido após o golpe de 1973, o CpS não pôde responder à CECH, nem mesmo se defender de eventuais perseguições. Nesse sentido, a conclusão do sacerdote foi a de que a publicação do documento surgiu em virtude da necessidade de aceitação da CECH pelo governo militar. O clérigo complementa do seguinte modo:

Ese documento, que es un documento teológico, sale el 13 de septiembre después del Golpe, donde nosotros no tenemos ninguna posibilidad de decir nada, porque estamos todos clandestinos ya y donde la Iglesia con ese documento le da el pase al Gobierno Militar para hacer lo que quieran con Cristianos por el Socialismo. Esa fue la cochinada más grande que ha existido. [...] eso significó la muerte de muchos sacerdotes. Y eso la Iglesia lo tiene que tener aquí y los obispos lo tienen que asumir, porque ellos sacan un documento que no tenían por qué, simplemente para ser aceptados por el gobierno militar, lo hacen por eso (..) y en una situación en que era imposible para nosotros, nunca fue posible contestar ese documento y tenía una cantidad de falsedades ese documento, los argumentos teológicos que pusieron no tiene relación y eso permitió la persecución de sacerdotes y religiosas, no sé si esto

⁵¹⁶ CECH. **Fe Cristiana y actuación política**, 16 de outubro de 1973, p. 5. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=4226. Acessado em: 03 de abril de 2019.

lo hubiera hecho de todas maneras el gobierno, pero que esto facilitó, no hay duda.⁵¹⁷

Essa é uma impressão distinta daquela levantada por Richard ao afirmar, em sua obra, que a Igreja ajudou a proteger os sacerdotes da repressão. Assim, embora a Igreja tenha legitimado a ação do Estado contra o movimento com a publicação do documento *Fe Cristina y actuación política* poucos dias depois do golpe, Richard sustenta que foi por meio de sua interseção que livrou muitos outros sacerdotes da tortura, morte e prisão, em uma tentativa de “humanizar a repressão”. Nas palavras de Richard:

Ciertamente muchos sacerdotes y laicos del movimiento CpS - considerados «delincuentes» por la junta y «pecadores» por los obispos - pudieron salvarse de la tortura o de la muerte, por la acción de la iglesia que intentaba «humanizar» la represión. Así muchos obispos intercedieron por los miembros de CpS para sacarlos de la cárcel, o para tramitar su expulsión del país. Fue un gesto humanitario que muchos de nosotros - y lo decimos sin ironía - debemos agradecer. Pero este gesto humanitario en modo alguno ilegítimaba la represión, solamente la hacía más «humana».⁵¹⁸

Após o golpe, o CpS adotou a estratégia da clandestinidade para proteção de seus membros, cristalizando-se nas comunidades de base para tentar alguma resistência. No entanto, como bem evidenciado pela entrevista de Gárate, o CpS não foi capaz de se reorganizar e adotar uma estratégia única contra o novo regime que se instaurava no país naquele período.

Com a forte oposição do episcopado – que criticava a natureza de sua existência – somada à repressão que culminou no desaparecimento, prisão e exílio de alguns seus membros, restou ao movimento encerrar sua atividade oficial e promover sua “evangelização libertadora”, conforme a conjuntura lhes permitia.

⁵¹⁷ Entrevista de Martín Gárate (2016). In: RAMMINGER, Michael. *Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973*. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 211.

⁵¹⁸ RICHARD, Pablo. *Cristianos por el Socialismo: historia y documentación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 200.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação procuramos apresentar o movimento social e sacerdotal do *Cristianos por el Socialismo* em uma perspectiva histórica mais ampliada.

De modo geral, o CpS emergiu no Chile em um contexto de franco desenvolvimento do catolicismo de esquerda na América Latina, insuflado por experiências anteriores – as quais Löwy chamou de CdL – e pelas elaborações teóricas dos teólogos da libertação. Esta, por sua vez, entendia como mote central da atuação cristã o desenvolvimento de uma *práxis* voltada aos pobres. O CpS, por seu turno, encarou essa demanda como o desenvolvimento de uma *práxis* revolucionária, cuja ação política fosse desenvolvida principalmente nas *poblaciones*, nos sindicatos e nas organizações populares. Pretendia, portanto, que a vanguarda da construção do socialismo contasse com a participação de toda a camada dos despossuídos e não somente no proletariado industrial e no movimento camponês, como indicava a experiência soviética.

Nos empenhamos em demonstrar o movimento enquanto um importante ator sociopolítico que, de uma forma ou outra, contribuiu para equacionar o campo da política chilena, como ocorreu em novembro de 1972. Nesse sentido, embora as posições políticas do CpS se aproximassem do MIR e da IC, a política partidária não refletiu a realidade do movimento, que seguia acreditando que o ideal endossar as fileiras dos movimentos populares já existentes, e não a de formar um partido socialista-cristão.

Nosso trabalho seguiu por um caminho no qual evidenciou o CpS como um porta-voz de um projeto de cristianismo popular e revolucionário, que em várias ocasiões colidiu com o catolicismo representado pelo episcopado católico, mais por força do último que do primeiro. Quanto a isso, importante mencionar que a CECH, desde o início asseverava seu descontentamento com o CpS, principalmente nos momentos em que se propunham a pensar o cristianismo e o socialismo como blocos que poderiam dialogar e convergir em estratégias para a libertação. Ao assumir a opção e compromisso pelo socialismo, os sacerdotes integrantes do movimento queriam demonstrar à esquerda chilena que, de sua parte, a religião não seria obstáculo ao processo de transformações no Chile e que a Igreja como um todo não fazia parte do bloco estabilizador da classe dominante. Contudo, quando teve a oportunidade – na conjuntura imediatamente posterior ao golpe, em setembro de 1973 – a hierarquia católica reagiu rechaçando o movimento e punindo seus sacerdotes.

Outro elemento que apresentamos foi a conflitividade entre o CpS e a parcela reformista do cristianismo chilena, representada teologicamente pela DSI e politicamente pelo PDC. Evidenciamos que tais embates podem ser considerados enquanto disputas político-intelectuais

por espaços de atuação junto dos setores católicos populares, além do reconhecimento do projeto de cristianismo que nortearia o pensamento político católico no país.

Entendemos, no entanto, que o CpS não obteve êxito em atuar em ambientes cristãos menos polarizados politicamente. Identificamos um sectarismo do movimento com outros setores católicos reformistas chilenos, fato que criou uma debilidade e comprometeu seu próprio desenvolvimento. Assim, em diversos momentos, inclusive aqueles de maior exposição pública, constatamos que se mostraram irredutíveis no sentido de dialogar junto a um projeto de transformações menos radical. Exemplos do tipo podem ser encontrados na documentação oficial do movimento; nas publicações de Pablo Richard contra o “reformismo social-cristão”, a DSI e o PDC nas páginas da revista *Punto Final*; e principalmente no documento final do Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos pelo Socialismo, organizado em abril de 1972.

Para os católicos acostumados com uma Igreja que se abria ao diálogo desde a década anterior, um projeto de socialismo do tipo – associado ao fator sectarista do CpS – pareceu de certo modo demasiadamente radical. Sob esse prisma, entendemos que o movimento não foi capaz de desvencilhar-se da polarização no país e perdeu a oportunidade de aglutinar mais setores que eventualmente poderiam simpatizar com seu projeto. Consideramos este como um dos principais erros estratégicos do movimento

O fim do CpS, no entanto, não ocorreu somente por tais debilidades como apontadas por Richard. Ocorreu, na verdade, pela oposição e perseguição da CECH, principalmente com a publicação do documento *Fe Cristiana y actuación política* em um complexo momento da história do país.

Ocorreu, também, em virtude do golpe militar, fator central na desestruturação e desorganização do movimento. Pelo fato de o CpS não ter sido capaz de se relacionar com outras frações menos politizadas do catolicismo chileno e ter uma natureza “vertical”, cuja organização e condução era feita majoritariamente “de cima para baixo”, no momento da eclosão do golpe e da consequente repressão aos seus dirigentes mais expostos, dispersou-se.

Para além dessas considerações, fica um questionamento principal: o CpS, e os outros movimentos católicos de esquerda no continente, seriam produto de uma crise política do catolicismo tradicional, gerada no interior da Igreja ou esses grupos seriam os próprios produtores dessa crise? A resposta pode convergir para estes dois caminhos. De um lado há o entendimento de uma Igreja que precisava se modernizar diante da nova realidade latino-americana, que entrou em crise e viu emergir grupos com tal natureza. Por outro, setores que já vinham em um crescente processo de politização, ao enxergarem a História sendo feita diante

de seus olhos com a Revolução Cubana, o Concílio Vaticano II e a Conferência de Medellín, entenderam a urgência da ação política e passaram a atuar.

FONTES

12 SACERDOTES. Hay que optar por el prójimo. **Pastoral Popular**, maio-junho, n. 123, 1971.

ARROYO, Gonzalo. **Carta de Gonzalo Arroyo por los Cristianos para el Socialismo al Cardenal Raúl Silva Henríquez**. 17 de março de 1972.

ARROYO, Gonzalo. Rechacemos el apolitismo. **Pastoral Popular**, maio-junho, n. 123, 1971.

ASPEITIA, Jesús. Sacerdotes obreros en Chile. **Mensaje**, v. 15, n. 149, jun, 1966.

BALTRA, Mireya. **Punto Final**, n. 172, suplemento, 05 de dezembro de 1972.

CABIESES, Manuel. El reformismo pone en jaque a la UP. **Punto Final**, n. 164, 15 de agosto de 1972.

CARMONA, Augusto. El aparato policial y Lo Hermida. **Punto Final**, n. 165, 29 de ago. 1972.

CASTRO, Fidel. Fidel Analiza a fondo el proceso chileno. **Punto Final**, n.146, 07 de dezembro de 1971.

CASTRO, Fidel. Hay que defender este proceso por todos los medios necesarios. **Punto Final**, n. 146, 07 de dezembro de 1971.

CASTRO, Fidel. Los Cristianos y la Revolución. **Punto Final**, n. 144, 23 de novembro de 1971.

CASTRO, Fidel. Uds. han cambiado mucho o yo estoy muy viejo. **Pastoral Popular**, jan-fev, n. 127, 1972.

CECH. **Carta a los sacerdotes que firmaron el Mensaje a los cristianos de América Latina**. 11 de abril de 1972, p. 1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=124. Acessado em: 14 de agosto de 2020.

CECH. **Carta de los Obispos de Chile a los Consejos de Presbiterio y a los Superiores de Congregaciones Religiosas**, 24 de setembro de 1970. Disponível em: <http://www.iglesia.cl/989-carta-de-los-obispos-de-chile-a-los-consejos-de-presbiterio-y-a-los-superiores-de-congregaciones-religiosas.htm> Acessado em: 07 de julho de 2021.

CECH. **Declaración de los obispos chilenos sobre la situación actual del país**, 24 de setembro de 1970, p.1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=846. Acessado em: 18 de maio de 2019.

CECH. **El deber social y político en la hora presente**, 18 de set. 1962. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=970. Acessado em: 14 de fevereiro de 2021.

CECH. **El Evangelio exige comprometerse en profundas y urgentes renovaciones sociales**, 22 de abril de 1971, p. 1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=993. Acessado em: 19 de janeiro de 2019.

CECH. **Evangelio, Política y Socialismos**, 27 de maio de 1971, p. 5. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=994. Acessado em: 26 de janeiro de 2020.

CECH. **Fe Cristiana y actuación política**, 16 de outubro de 1973, p. 3. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=4226. Acessado em: 03 de abril de 2019.

CECH. **La Iglesia y el problema del Campesinado**, 01 de mar. 1962. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=968. Acessado em: 14 de fevereiro de 2021.

Conversación del Comandante Fidel Castro Ruz con los estudiantes de la Universidad de Concepción, Chile. 18 de novembro de 1971, p. 9. Disponível em: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1971/esp/f181171e.html> Acesso em: 01 de novembro de 2020.

COWLEY, Percival. Declaração. **Política y Espíritu**, n.320, abril de 1971, ano XXVI.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. ¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, pp. 258-264.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Agitación y propaganda, comunicaciones y evangelización en CpS, 01 de julho de 1973. In. RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 272-276.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Declaração de los CPS sobre el tanquetazo, 29 de junho de 1973. In. RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 280.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Declaração de los Cristianos por el Socialismo sobre las elecciones de marzo de 1973 y sobre la crisis del MAPU, 16 de março de 1973. In. RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 278-279.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Declaração pública, 20 de dezembro de 1971. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 237-238.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Definición socialista de CpS, janeiro de 1973. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 265-266.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. El reino de Dios sufre violencia (Mateo 11:12) y en Chile... Novembro de 1973 In. RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, p. 283.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. En la lucha de los pobres. **Pastoral Popular**, n. 132, nov-dez, 1972.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. La opresión y la violencia no son casualidad. **Pastoral Popular**, n. 131, set-out, 1972.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Mensaje a los cristianos de América latina. In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, pp. 242-243.

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. Primer encuentro: Cristianos por el Socialismo. **Pastoral Popular**, marzo-abril, n. 128, 1972.

ENRÍQUEZ, Miguel. **Punto Final**, n. 172, suplemento, 05 de dez. 1972.

FONTAINE, Pablo. Carta de Fontaine, Gumucio y Muñoz al comité de Coordinación. In: RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973**. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019.

GUMUCIO, Esteban. Que los oprimidos abran los ojos y tomen conciencia. **Pastoral Popular**, maio-junho, n. 123, 1971.

GUMUCIO, Esteban. Un sacerdote destapa la olla podrida del régimen. In: RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973**. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM Ediciones, 2019.

IGLESIA JOVEN. Manifiesto de la Iglesia Joven – y ¿Por qué estamos aquí?, 1968. In: RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973**. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019.

INFORME CPS. RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971–1973**. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019.

IRARRÁZAVAL, Diego. Declaração de Diego Irarrázaval na assembleia da esquerda chilena promovida pelo CpS. In: DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976.

JAVIER, Francisco. Vuelven los sacerdotes obreros. **Mensaje**, v. 15, n. 146, jan-fev, 1966.
LABORDE, Mauricio. Lo Hermida: una interrogante a la revolución chilena. **Pastoral Popular**, n. 131, set-out, pp. 54-62, 1972.

LARRAÍN, Hernán. Militares en el gabinete. **Mensaje**, v. 21, n. 215, dez. 1972.

LARRAÍN, Hernán. Lo Hermida: sangre en una población. **Mensaje**, v. 21, n. 212, pp. 531-533, set, 1972.

Los “200”. Lucha de clases y evangelio de Jesucristo. Jornada Sacerdotal «de los 200», 1972. In: RAMMINGER, Michael. **Éramos iglesia... en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973**. Trad.: Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019, pp. 264-269.

Los “80”. Declaración de los 80. **Pastoral Popular**, n.123, maio-junho, 1971.

Los “80”. El compromiso político de los cristianos, julho de 1971 In: RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo: historia y documentación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, pp. 221-231.

MENSAJE. Lo Hermida: trasfondo de una tragedia. **Mensaje**, v. 21, n. 212, p. 508-512, set, 1972.

MONTES, Fernando SJ. Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo. **Mensaje**, v.21, n. 209, jun. 1972.

OCHAGAVÍA, Juan SJ. Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo. **Mensaje**, v.21, n. 209, jun. 1972.

OVIEDO, Carlos. **Carta Circular de Mons. Carlos Oviedo Secretario General de la CECH a los Presidentes de Conferencias Episcopales de América Latina sobre reunión latinoamericana de Cristianos por el Socialismo en Santiago de Chile**. 12 de janeiro de 1972. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=119. Acessado em: 18 de outubro de 2020.

OVIEDO, Carlos. **Carta de Monseñor Carlos Oviedo Secretario General de la CECH a Monseñor Sergio Méndez Arceo Obispo de Cuernavaca con motivo de su participación en el Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo**. 16 de maio de 1972, p. 1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=127. Acessado em: 15 de dezembro de 2020.

OVIEDO, Carlos. **Declaración de Monseñor Carlos Oviedo, Secretario General de la CECH, sobre la visita de los representantes de la Conferencia Episcopal al candidato triunfante en las elecciones**. 02 de setembro de 1970. Disponível em: <http://www.iglesia.cl/847-declaracion-de-mons-carlos-oviedo-secretario-general-de-la-cech-sobre-la-visita-de-los-representantes-de-la-conferencia-episcopal-a-candidato-triunfante-en-las-elecciones.htm>. Acesso em: 16 de fevereiro de 2020.

PARTIDO DEMÓCRATA CRISTIANO. **Estatutos del Partido Demócrata Cristiano**. Santiago: Editorial del Pacífico, 1960.

POBLETE, Renato. Causas de la escasez sacerdotal en Chile, **Mensaje**, v. 13, n. 130, jul, 1964.

PUNTO FINAL. ¿Al servido de quién está la policía? **Punto Final**, n. 164, 15 de ago. 1972.

SANTOS ASCARZA, José Manuel. **Chile exige el advenimiento de una sociedad más justa**, 04 de setembro de 1970. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=845. Acesso em: 18 de fevereiro de 2020.

SILVA HENRÍQUEZ, Raúl. **Iglesia, Sacerdocio y Política**, 20 de julho de 1970, p. 1. Disponível em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=848. Acessado em: 21 de junho de 2021.

TEALL, Richard. Hacia una solución positiva de nuestro problema religioso. In. **Mensaje**, v. 6, n. 67, out, 1957.

TORRES, Esteban. Fariseos y doctores hipócritas. **Punto Final**, n. 173, 19 de dez. 1972.

TORRES, Esteban. Los católicos en la crisis de octubre. **Punto Final**, n. 171, 21 de out. 1972.

TORRES, Esteban. Los cristianos entre el fascismo e la revolución. **Punto Final**, n. 166, 12 de set. 1972.

UP. La “declaración de diciembre”. **Punto final**, n. 148-suplemento, 04 de janeiro de 1972.

VILLEGAS, Beltrán. Yo respeto su opción, pero... **Pastoral Popular**, maio-junho, 1971, n. 123.

Visita de 12 sacerdotes a Cuba. Experiencias. In: DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976.

REFERÊNCIAS

AGGIO, Alberto. **Democracia e Socialismo: a experiência chilena**. São Paulo: Annablume, 2002.

AGGIO, Alberto. **Um lugar no mundo: estudos de história política latino-americana**. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira (FAP), 2015.

ALFÉREZ, Gabriel. Cristianos por el Socialismo. **Revista Verbo**, v. 167, pp. 945 - 965, 1978.

ALTAMIRANO, Carlos. **Dialética de uma derrota: Chile 1970-1973**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ALVES, Ana Rodrigues Cavalcanti. O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. **Lua Nova**, São Paulo, n. 80, pp. 71-96, 2010.

AMORÓS, Mario. La Iglesia que nace del pueblo: relevancia histórica del movimiento Cristianos por el Socialismo. In: VALLEJOS, Julio Pinto. **Cuando hicimos historia: la experiencia de la Unidad Popular**. 1ª ed. Santiago: LOM Ediciones, 2005.

ANDREO, Igor Luis. **Teologia da Libertação e Cultura Política Maia Chiapaneca: o Congresso Indígena de 1974 e as raízes do Exército Zapatista de Libertação Nacional**. 201 f. Dissertação (em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Assis/SP, 2010.

BORGES, Elisa de Campos. **¡Con la Unidad Popular ahora somos Gobierno! Experiência dos Cordones Industriales no Chile de Allende**. 267f. Tese (Doutorado em História). Niterói/RJ. UFF/ICFH, 2011.

BUSETTO, Áureo. **A Democracia Cristã em São Paulo**: princípios e práticas políticas. 306f. Tese (Doutorado em História). São Paulo/SP. USP/FFLCH, 1998.

CAPELATO, Maria Helena. A imprensa como fonte e objeto de estudo para o historiador. In: VILLAÇA, Mariana; PRADO, Maria Ligia Coelho (Orgs.). **História das Américas**: fontes e abordagens historiográficas. São Paulo: Humanitas: CAPES, 2015.

CASALS, Marcelo. **La creación de la amenaza roja**: Del surgimiento del anticomunismo en Chile a la campaña del terror de 1964. Livro eletrônico. 15038 posições. Santiago: Lom Ediciones, 2016.

CASTELLS, Manuel. Movimiento de pobladores y lucha de clases en Chile. **Revista EURE**, v. 3, n.7, p. 09-35, 1973.

COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René. **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre História e Imprensa. **Projeto História**, São Paulo, n.35, dez, 2007.

CUADRA MUÑOZ, Mauricio Jesús. **La Iglesia Católica chilena y su influencia en las conductas del Estado**: avances y retrocesos del progresismo político religioso durante el gobierno de la Unidad Popular. 118f. Dissertação (Mestrado em História). Santiago: Universidad de Chile/Facultad de Filosofía y Humanidades, 2007.

CURY, Márcia Carolina de Oliveira. **O protagonismo popular**: experiências de classe e movimentos sociais na construção do socialismo chileno (1964-1973). 337f. Tese (Doutorado em História). Campinas/SP: UNICAMP/IFCH, 2013.

DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. Pensamiento socialcristiano y circulación de las ideas: redes a través de las cuales se importaron y se exportaron ideas durante los largos 1960s en Chile. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 53, pp. 121-149, jul-dez. 2010.

DONOSO LOERO, Teresa. **Historia de los Cristianos por el Socialismo en Chile**. Santiago: Editorial VAITEA, 1976.

DOONER, Patricio. **Cronica de una democracia cansada**: el partido Demócrata Cristiano durante el gobierno de Allende. Santiago de Chile: ICHEH, 1985.

DUSSEL, Enrique. **Historia de la iglesia en América Latina**: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992). Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992.

FERNÁNDEZ, Marcos. Las vías de la esperanza: compromiso político y debate conceptual en el pensamiento católico chileno. Condiciones de posibilidad de Cristianos por el Socialismo. In: RODRIGUES, Candido; ZANOTTO, Gizele; CALDEIRA, Rodrigo. **Manifestações do pensamento Católico na América do Sul**. São Paulo: Fonte Editorial – FAPERGS, 2015.

FERNÁNDEZ, Marcos. Los hijos de las tinieblas son más sagaces que los hijos de la luz. Pensamiento político católico y marxismo en Chile, 1960-1964. **Izquierdas**, 28:27-65, Julio 2016, p. 34-36.

FERNÁNDEZ, Marcos. Sacerdocio y política: fragmentos del debate político-intelectual en torno a Cristianos por el Socialismo. **Rev. Hist.**, v.2. n.23, jul/dez, pp. 211-239, 2016.

FERNÁNDEZ, David. “Cristianos por el Socialismo” en Chile (1971-1973). Aproximación histórica a través del testimonio oral. **Studia Zamorensia**, n. 2, v. 4, 1997.

FERNÁNDEZ, David. **La Iglesia que resistió a Pinochet**. Madrid: IEPALA, 1996.

GIRAUDIER, Élodie. Le Parti démocrate-chrétien, l’Église et le pouvoir au Chili. **Histoire@Politique. Politique, culture, société**, n. 22, jan-abril, pp. 1-17, 2014, p. 1.

GOMEZ, Gabriela. La radicalización católica en Argentina y Chile en los sessenta. **Revista Cultura y Religión**, v. 5, n. 2, pp. 53-72, 2011, p. 54.

HUNEEUS, Carlos. Un partido con alto grado de institucionalización. El PDC de Chile. In: MAINWARING, Scott; SCULLY, Timothy (Orgs.). **Christian Democracy in Latin America**. Stanford: University Press, 2003.

KALLÁS, Ana Lima. **A Paz Social e a Defesa da Ordem: A Igreja Católica, o governo Allende e o golpe militar de 1973**. 271f. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro/RJ: UFRJ/IFCS, 2008.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Puc/Contraponto, 2006.

LLANOS, Claudio. El gobierno de Allende y la UP frente al “Poder Popular” 1970-1972: Las bases radicalizadas y su dinámica. **História Unisinos**, Valparaíso, v. 16, n.1, pp. 28-42, 2012.

LOPES, Claudinei Jair. **A Relevância Teológica da História e a Relevância Histórica da Teologia na Teologia da Libertação Latino-americana**. 729f. Tese (Doutorado em Teologia). Rio de Janeiro/RJ. PUC-Rio/Departamento de Teologia, 2009.

LÖWY, Michael. Marxismo e cristianismo na América Latina. **Lua Nova**, São Paulo, n. 19, pp. 05-21, 1989.

LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação: religião e política na América Latina**. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016.

LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2008.

MASÍAS URBINA, Francisco. **El grupo de los ochenta: pensamiento, acción y radicalización de los sacerdotes de la Iglesia Católica chilena**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). 302f. Universidad Finis Terrae, 2015.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)**. 368f. Tese (Doutorado). São Paulo: USP/FFLCH, 2000.

MOULIAN, Tomás. **Democracia y socialismo en Chile**. Santiago: FLACSO, 1983.

MOYANO, Cristina. **MAPU o la seducción del poder y la juventud**. Los años fundacionales del partido-mito de nuestra transición (1969-1973). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2009.

OLIVEROS, Roberto. Historia Breve de la Teología de la Liberación (1962-1990). In: ELLACURÍA, Ignacio y SOBRINO, Jon. (org.). **Mysterium liberationis**: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Madrid: Trotta, 1990.

PINO MOYANO, Luis R. Cristianismo, socialismo y revolución el movimiento: Cristianos por el Socialismo (Chile, 1971-1973). **Razón y Pensamiento Cristiano**, v. 2, 2013.

PINO MOYANO, Luis R. **La religión que busca no ser opio**. La relación cristianismo-marxismo en Chile, 1968-1975. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). 220f. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 2011.

PROST, Antoine. Social e cultural indissociavelmente. In: RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma História Cultural**. Lisboa: Estampa, 1998.

RAMMINGER, Michael. **Éramos igreja...** en medio del Pueblo: El legado de los Cristianos por el Socialismo en Chile 1971 – 1973. Trad. Manuel Ossa Bezanilla. Santiago: LOM ediciones, 2019.

RIBEIRO, Darcy. **O dilema da América Latina**: estruturas de poder e forças insurgentes. 4ª Ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1983.

RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo**: historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976.

SALAZAR, Gabriel. **Movimientos Sociales en Chile**: Trayectoria histórica, proyección política. Santiago: Uqbar Editores, 2012.

SEIDL, Ernesto; NERIS, Wheriston S. Catolicismo impuro: politização e transgressões da fronteira do religioso. **Política & Sociedade**, v.16, n.37, pp. 252-285, 2017.

SILVA, Samuel. **El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe**: Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión. 3ª ed. San Juan: Ediciones Huracán, 1989.

SOFIATI, Flávio Munhoz; COELHO, Allan da Silva; CAMILO, Rodrigo Augusto Leão. Afinidades entre marxismo e cristianismo da libertação: uma análise dialético-compreensiva. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 41, n. 4, p. 115-134, 2018.

VALENZUELA, Esteban. **Cristianismo, Revolución y Renovación en Chile**: El Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) 1969-1989. 467f. Tese (Doutorado em História) – Facultad de Geografía e Historia. Departamento de Historia Contemporánea. Universitat de València, Espanha, 2011.

WINN, Peter. **A Revolução Chilena**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

BOFF, Leonardo. **Teologia do Cativo e da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1985.

BRIGNARDELLO V., Andrés. **La iglesia olvidada**: la Teología de la Liberación en Valparaíso. Valparaíso: Editorial Punta Ángeles, 2010.

CASTRO, Marcial Saavedra; ARAS, Lina Maria Brandão. Los Cristianos por el Socialismo em chile: una experiencia político-pastoral más allá del altar. **Veredas da História**, v. 10, n. 2, pp. 265-290, dez., 2017.

COLARTE OLIVARES, Rodrigo. Sobre los paraísos terrenales, la revolución en Chile y algunos efectos en la Iglesia Católica (1960-1975). **VERITAS**, n. 44, dez, pp. 91-115, 2019.

DUSSEL, Enrique. **Desintegración de la Cristiandad Colonial y Liberación: perspectiva latinoamericana**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.

DUSSEL, Enrique. **Teología de la Liberación**: Un panorama de su desarrollo. Ciudad de México: Potrerillos Editores, 1995.

FERMANDOIS, Joaquín. Catolicismo y liberalismo en el Chile del siglo XX. **Estudios Públicos**, n. 93, pp. 131-163, 2004.

FERNÁNDEZ, Marcos. “La tierra no es el cielo, pero el cielo comienza aquí en la tierra”. La cuestión del clericalismo en el campo político y el pensamiento católico chileno, 1960-1964. **HISTORIA**, v. 1, n. 50, jan-jun, pp. 11-47, 2017.

FERNÁNDEZ, Marcos. “Puesto sobre la tierra, pero con la mirada y los brazos hacia el cielo”: la politización del laicado en Chile, 1960-1964. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano IX, n. 25, mai-ago, pp. 239-270, 2016.

FERNÁNDEZ, Marcos. Cambio histórico, sociedad secular e Iglesia. Interpretaciones del mundo católico ante un contexto de transformación. Chile, 1960-1964. **Teología y Vida**, v. 57, n.1, pp. 39-65, 2016.

FERNÁNDEZ, Marcos. La reconceptualización católica de la revolución: el pensamiento cristiano frente al cambio histórico, Chile (1960-1964). **Hispania Sacra**, n. 140, julio-diciembre, pp. 735-753, 2017.

FERNÁNDEZ, Marcos. Sal, levadura, antorcha”: debates en torno a la relación política y catolicismo en Chile a fines de la década de 1960. **História Unisinos**, v. 23, n. 3, pp. 437-450, 2019.

FLORES, Alberto Vivar. Ateísmo e cristianismo: a confluência. uma interpretação histórico-filosófica da teologia da libertação. **Ágora Filosófica**, ano 13, n. 2, jul./dez., pp. 129-144, 2013.

GIRARDI, Giulio. **Fe Cristiana y materialismo histórico**. Trad. Alfonso Ortiz. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.

MIRANDA, José. **Marx y la Biblia:** critica a la filosofía de la opresión. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1972.

MUÑOZ, Ronaldo. **Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina.** Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974.

RICHARD, Pablo. MELENDEZ, Guillermo. **La Iglesia de los pobres en América Central:** un análisis socio-político y teológico de la Iglesia centroamericana (1960-1982). San José: DEI, 1982.

VEIGA, Alfredo César. **Teologia da Libertação:** Nascimento, expansão, recuo e sobrevivência da imagem do excluído dos anos 1970 à época atual. São Paulo, 2009. 297 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2009.

ANEXOS

ANEXO A – *Declaración de «los 80»* Abril de 1971

Un grupo de 80 sacerdotes que convivimos con la clase trabajadora nos hemos reunido para analizar el proceso actual que vive Chile al iniciar la construcción del socialismo.

Opresión capitalista - opción socialista

La clase trabajadora permanece todavía en condiciones de explotación, que implican desnutrición, falta de vivienda, cesantía y escasas posibilidades de acceder a la cultura. Hay una causa clara y precisa de esta situación: el sistema capitalista, producto de la dominación del imperialismo extranjero y mantenido por las clases dominantes del país.

Este sistema, caracterizado por la propiedad privada de los medios de producción, y por la creciente desigualdad en la distribución de los ingresos, convierte al trabajador en un mero engranaje del sistema productivo y fomenta una asignación irracional de los recursos económicos y una transferencia indebida de los excedentes al extranjero; esto genera estancamiento e impide al país salir del subdesarrollo.

Una situación tal no puede tolerarse por más tiempo. Constatamos la esperanza que significa para las masas trabajadoras la llegada al poder del gobierno popular y su acción decidida en favor de la construcción del socialismo. Esta intuición del pueblo no es errada.

En efecto, el socialismo, caracterizado por la apropiación social de los medios de producción abre un camino a una nueva economía que posibilita un desarrollo autónomo y más acelerado, así como supera la división de la sociedad en clases antagónicas.

Sin embargo, el socialismo no es sólo una economía nueva: debe también generar nuevos valores que posibiliten el surgimiento de una sociedad más solidaria y fraternal en la que el trabajador asuma con dignidad el papel que le corresponde.

Fe en Jesucristo y compromiso político

Nos sentimos comprometidos en este proceso en marcha y queremos contribuir a su éxito. La razón profunda de este compromiso es nuestra fe en Jesucristo, que se ahonda, renueva y toma cuerpo según las circunstancias históricas. Ser cristiano es ser solidario. Ser solidario en estos momentos en Chile es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado.

Como cristianos no vemos incompatibilidad entre cristianos y socialismo. Todo lo contrario. Como dijo el cardenal de Santiago en noviembre pasado «en el socialismo hay más valores evangélicos que en el capitalismo».

En efecto, el socialismo abre una esperanza para que el hombre pueda ser más sincero, más pleno por lo mismo más evangélico. Es decir, más conforme a Jesucristo que vino a liberar de todas las servidumbres.

En este sentido es necesario destruir los prejuicios y las desconfianzas que existen entre cristianos y marxistas.

A los marxistas les decimos que la verdadera religión no es opio del pueblo. Por el contrario es un estímulo liberador para la renovación constante del mundo. A los cristianos les recordamos que nuestro Dios se ha comprometido con la historia de los hombres y que en estos momentos amar al prójimo significa fundamentalmente luchar para que este mundo se asemeje lo más posible al mundo futuro que esperamos y que desde ya estamos construyendo.

No desconocemos las dificultades y los recelos mutuos, causados en gran medida por circunstancias históricas pasadas que hoy día han dejado de tener vigencia en Chile. Todavía queda un largo camino por recorrer, pero la evolución que se ha realizado en medios marxistas y cristianos permite hoy una acción común por el proyecto histórico que el país se ha dado.

Esta colaboración será facilitada, por un lado, en la medida en que el marxismo se presenta cada vez más como un instrumento de análisis y transformación de la sociedad, y por otro, en la medida en que los cristianos vayamos depurando nuestra fe de todo aquello que nos impida asumir un compromiso real y eficaz.

Construcción del socialismo

Por lo mismo, apoyamos las medidas que tienden a la apropiación social de los medios de producción, tales como la nacionalización de los bancos o industrias monopólicas, la aceleración y profundización de la reforma agraria, etc.

Creemos que el socialismo se construye con muchos sacrificios e implica una tarea solidaria y constructiva para vencer el subdesarrollo y crear una nueva sociedad. Esto, sin duda, provoca fuertes resistencias de parte de aquellos que pierden sus privilegios. Por esta razón la movilización del pueblo es absolutamente necesaria. Constatamos, con cierta preocupación, que no se ha logrado aún en la medida esperada.

Creemos también indispensable echar las bases para la construcción de una nueva cultura que no sea ya reflejo de los intereses capitalistas, sino la expresión real de los valores

genuinos del pueblo. Solo así podrá surgir el hombre nuevo, creador de una convivencia efectivamente solidaria.

Constatamos que hay grupos significativos de trabajadores, que estando a favor de los cambios y siendo favorecidos por ellos, sin embargo, no se incorporan activamente al proceso actual iniciado. La unión de todos los trabajadores, cualesquiera sea su opción partidista, es decisiva en esta única oportunidad que se le da a nuestra patria para lograr sustituir el actual sistema capitalista dependiente y hacer avanzar la causa de la clase trabajadora en toda América latina.

La falta de conciencia de clase de estos trabajadores es fomentada por los grupos dominantes, sobre todo a través de los medios de comunicación y de la acción partidista, infundiéndolos recelos, temores y finalmente resistencia y pasividad.

Es necesario reconocer que no todo lo que se hace es obligadamente positivo y eficaz. Pero al mismo tiempo afirmamos que la crítica debe realizarse desde dentro del proceso revolucionario y no desde fuera de él.

En esta hora, llena de riesgos pero también de esperanza, a nosotros sacerdotes como a cualquier otro cristiano, nos corresponde hacer modestamente nuestro aporte. Por esto hemos querido reflexionar y prepararnos en estas jornadas sobre «La participación de los cristianos en la construcción del socialismo».

ANEXO B – *El compromiso político de los Cristianos* Julho de 1971

En el documento hay un desconocimiento de lo que las ciencias sociales dicen sobre el capitalismo y el socialismo. También se ignora la historia y evolución del movimiento obrero y político de la izquierda chilena estrechamente relacionados al marxismo desde hace varias décadas. A nuestro modo de ver esto tiende a situar en un plano abstracto o irreal la reflexión sobre la opción política de los cristianos cuya libertad se desea sinceramente respetar. Este tipo de reflexión no corresponde con la perspectiva histórica asumida en Medellín. A pesar de todo el documento de hecho inclina, y sin duda más allá de las intenciones de los obispos, a optar por una posición política de oposición.

En primer lugar, trataremos de mostrar que los fundamentos científicos e históricos en que se basa el documento son insuficientes para aclarar la opción política de los cristianos. Luego reflexionaremos sobre la imagen y misión de la iglesia, su opción política e ideológica. Por último, señalaremos las exigencias que sentimos nos impone el evangelio liberador de Jesucristo.

Análisis inadecuado del proceso histórico de Chile

El enfoque a-histórico del documento de trabajo no da cabida al movimiento obrero chileno, cuyas luchas se inician desde mediados del siglo pasado. Estas luchas significan importantes conquistas sociales que se han logrado en forma mucho más democrática que la demostrada por los gobiernos que reprimieron duramente a la clase trabajadora. Recordemos cómo se persiguió, relegó o se encarceló a los dirigentes de los trabajadores. Se suprimieron sus derechos paradójicamente para defender la «democracia». Por lo demás hay que mencionar que el marxismo comenzó a influir efectivamente en este movimiento sólo en la segunda década de este siglo, cuando ya estaba relativamente constituido y maduro por lo menos en ciertos gremios. El movimiento del proletariado no ha tenido actitudes sectarias contra la religión a pesar de que sufrió la indiferencia práctica de la iglesia. Los partidos católicos o de inspiración cristiana tendieron en general, aunque sin mayor éxito, a crear organizaciones paralelas pretendiendo romper en la práctica la unidad de la clase trabajadora duramente explotada por el capitalismo. No basta declarar que la iglesia se consagra al «servicio preferente» de los pobres. Creemos que este servicio debe realizarse concretamente y en forma preferente hacia el proletariado que lucha por sacar a sus hermanos de la explotación.

El texto señala -en más de sesenta ocasiones- los riesgos, peligros y cautelas que a juicio de los redactores implica una opción por el socialismo marxista. Reconocemos los errores en que han caído algunos socialismos marxistas de otros continentes y sabemos que hay riesgos en la construcción del socialismo chileno. No negamos la objetividad de estos errores que, por lo demás, son criticados por los mismos socialistas. Pero en el documento se llega a afirmar como algo casi necesario el vínculo entre socialismo y totalitarismo, socialismo y estatismo, socialismo y pérdida de libertad de pensamiento y de prensa, socialismo y opresión de los cristianos, socialismo y manipulación e inmolación de las personas, todo esto en «aras de la eficacia económica» y política. Todos estos juicios se hacen en base a referencias históricas ajenas a nuestra experiencia nacional y en base a los estereotipos de los medios de comunicación. Recordemos que estamos en un continente en la órbita del imperialismo capitalista dependiente. Las desviaciones fascistas y totalitarias del capitalismo dependiente son más de temer en Chile que los posibles totalitarismos de un socialismo desviado. Por lo demás, un totalitarismo socialista, si bien puede considerarse un peligro, no se compadece con la trayectoria política de nuestro país, de su movimiento obrero y de los partidos que lo representan.

El concepto sobre marxismo que muestra el documento es igualmente deficiente. Se distingue entre marxismo como «filosofía total de la realidad» y como «método de análisis y de acción en la historia». Se señalan los peligros que envuelve bajo uno u otro aspecto, dada su dinámica interior, que tiende a excesos antihumanos. Al respecto es conveniente señalar que Marx, con su análisis de la historia, contribuyó a las ciencias sociales, y por eso es necesario considerar científicamente sus aportes. En el documento se reconocen además algunos elementos positivos en el humanismo marxista y se acepta el diálogo y la colaboración en asuntos prácticos.

Pero más que nada se recalcan las divergencias «muy graves» entre el cristianismo y el marxismo. En particular se hace notar el ateísmo en la doctrina y la práctica marxista. Se afirma que algunos autores marxistas occidentales revisan hoy esta postura atea del marxismo, y erróneamente se añade que no se observan desarrollos similares en los países socialistas. Esto último es discutible, particularmente en el caso de Cuba. Hay que tener en cuenta que en el ámbito marxista no existe hoy claridad respecto al papel de la fe y del cristianismo. Pero la posición del materialismo dialéctico como por ejemplo lo definió Stalin -a la cual se refería principalmente la condenación de Pío XI en *Divini Redemptoris illius*- no tiene mucho que ver con la posición práctica de muchos marxistas, y en especial los latinoamericanos.

Los cristianos-marxistas: un hecho importante y desconocido

El documento también se refiere a que no existen métodos inofensivos porque éstos necesariamente «acaban imponiendo un carácter, una mentalidad determinada al que los usa». De ahí que los que utilizan el método marxista de interpretación y acción política llegarían en la práctica a una visión economicista del hombre y a la consiguiente actitud manipuladora que de esta visión se desprende. El documento olvida o desconoce que hay cristianos que han optado por el socialismo y que emplean el método marxista de análisis y transformación de la realidad. En el texto se sigue suponiendo la relación entre marxistas y cristianos como un enfrentamiento entre dos bloques autosuficientes que sólo pueden encontrarse en oposiciones o en colaboraciones parciales. La realidad, una vez más, se ha desarrollado más rápidamente que el pensamiento. Hay que tomar en cuenta la existencia de estos cristianos que emplean el método marxista y reflexionar sobre el significado de este hecho.

No pretendemos entrar aquí en profundidad en el problema de la interpretación del marxismo, lo que sería muy largo, y habría que estudiar el pensamiento y la práctica principalmente de los marxistas chilenos. Señalamos solamente un punto importante. Se caracteriza el marxismo como «economicismo». Nuevamente no se dice lo que se entiende por economicismo. Pero se habla de la absolutización de lo económico y de un «dogma básico» del marxismo: «la causa última de todas las alienaciones, esclavitudes y desdichas del hombre y de la sociedad es de tipo económico». Todo esto se dice como interpretación de la idea de Marx sobre la determinación de la conciencia por el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Esto demuestra que en el documento se interprete «determinación» como causación unilineal entendida en un esquema escolástico que habla de «causas últimas» que evidentemente son absolutas. Pero hay que considerar con mayor cautela la posibilidad de interpretar las teorías modernas y dialécticas con conceptos esencialistas y hay que preguntarse si los términos en Marx no tienen un sentido distinto. Parece imprescindible un análisis más científico del marxismo. El mismo Marx sostiene tesis muy distintas de las que se le atribuyen especialmente en lo referente a la sociedad comunista, el reino de la libertad, la ideología, etc. Además, autores tan reconocidamente marxistas como Lenin sostienen tesis muy opuestas a las que se le atribuyen en el documento sobre la práctica política y la revolución. En síntesis, no se puede negar a nadie el derecho de llegar a la conclusión de que el marxismo es un «economicismo», pero con la condición de que para ello no se distorsionen los conceptos marxistas y que se haga un análisis que tome en cuenta el debate teórico actual y la práctica política del marxismo. Si se procede con ignorancia en estas materias ocurre, como en este

documento de trabajo, que en vez del marxismo se tiene un fantasma al que se le cuelga el epíteto de «economicismo».

Creemos que este extenso análisis muestra suficientemente nuestra afirmación de que los fundamentos científicos e históricos del documento son inadecuados para iluminar la opción política de los cristianos. El documento cae en el mismo error metodológico que combate, es decir, que no le toca a la iglesia sino a los técnicos emitir juicios técnicos sobre la oportunidad o apreciación prudencial del socialismo. Es lógico que los obispos no pueden conocer a fondo todo tipo de materias. Pero si se habla de ciertas materias que se desconocen y se entrega un documento para que se reflexione sobre él, se debería pedir asesoría de personas competentes. Por lo menos hay que someter un documento de este tipo a discusión previa antes de publicarlo. Pareciera que ello no ocurrió en este caso. Creemos que el proceso de la construcción del socialismo es extremadamente crucial para la clase trabajadora y para todo el pueblo chileno, por ello hay que enfocarlo con sólidos fundamentos científicos e históricos.

Una iglesia de los pobres

El documento de trabajo dice que la iglesia no opta por algún grupo de chilenos sino que se preocupa por todos, pero está al servicio preferentemente de los pobres. Aquí se desconoce el hecho de que los ricos son los que hacen pobres a los pobres, y que éstos no pueden liberarse sin luchar contra sus explotadores. Es decir, hay un antagonismo en nuestra sociedad: la lucha de clases. La iglesia invita a que se conviertan los ricos y los pobres: a los ricos para que se liberen de su posición de dominación y a los pobres para que se liberen de su posición de dominados. La iglesia está pues con todos según la necesidad de conversión que caracteriza a cada grupo.

Ahondemos más este problema. Para ser fiel a Cristo, la iglesia tiene que ser la iglesia de los pobres, y no una iglesia al servicio de ellos. En el documento se reafirma la impresión que la iglesia no es principalmente de los pobres, sino que opta por ellos. Esto nos duele mucho, ya que las comunidades cristianas de las que formamos parte son del sector popular, y ellas son iglesia. Los pobres no necesitan benefactores o servidores. Ellos merecen y quieren cada vez más ser libres por sus propias fuerzas y con la compañía de los que realmente compartan su lucha. Cómo cambiaría el documento de trabajo si se hubiera pensado en el contexto de la iglesia de los pobres donde encontramos a Jesús.

El documento plantea que la opción fundamental de la iglesia es por Cristo resucitado y consecuentemente por los valores evangélicos sobre el hombre y la sociedad. Consideramos que la fraternidad es la mediación del encuentro con Dios (Mt 25). Por lo tanto no podemos

optar por los valores abstractos atribuidos al evangelio, sino que optamos por la fraternidad, es decir, participar en la lucha de nuestros hermanos que sufren hambre y tienen sed de justicia. En nuestro país, hablando en concreto, los pobres forman la clase trabajadora. Sus vidas dependen del trabajo que apenas les significa un salario de subsistencia. Solidarizamos con su inseguridad y explotación y compartimos la esperanza de liberación que se manifiesta en la lucha de la clase trabajadora.

Los trabajadores tienen hambre y desean comer. Sufren una tragedia interminable y mantienen una esperanza. Han sido odiados, insultados y desgraciados, y anhelan el día en que no sigan abusando de ellos. Saben que los ricos ya han gozado demasiado bienestar y alabanza. En fin, son pobres, pero intuyen que el reino les pertenecerá y no podemos dudar que les pertenecerá (Lc 6).

La acción de Cristo se realiza preferentemente entre los trabajadores. Ellos ponen en libertad a los oprimidos: despojando a los ricos de su poder y forjando ellos mismos su liberación. Es el hijo de un carpintero, el señor de la historia, quien los acompaña y está en su lucha. La cruz del Señor la llevan valientemente los obreros y los campesinos: toda la clase trabajadora. Pero es también el espíritu de Jesús resucitado quien actúa en ellos (Lc 4). Sanan a los afligidos de corazón. Anuncian la liberación de una sociedad injusta. Dan vista a los ciegos que ignoran cómo explotan a los hermanos. Ponen en libertad a los maltratados. Anuncian una época nueva en que se irá forjando un hombre nuevo.

La opción «a-política»

Para finalizar nuestra reflexión sobre la opción de la iglesia señalaremos algo de suma importancia. El documento pretende sólo iluminar los criterios para la opción política de los cristianos y no desea inclinarlos hacia alguna opción determinada. Sin embargo, una lectura atenta del documento permite detectar la opción del documento. En lo teológico hay una opción por un tipo de humanismo cristiano, que es una forma modernizada de la ideología liberal del capitalismo. En lo práctico, hay una opción por un reformismo que humaniza la estructura existente.

Desgraciadamente, como hemos visto, en el documento no se analiza la opción por el capitalismo, aunque se le atribuyen algunas deficiencias. Se le considera deshumanizante, pero como el cristiano puede y debe humanizar cualquier tipo de estructura, entonces parecería legítimo que los cristianos se dediquen a reformar el capitalismo.

En el capítulo tercero del documento se expone una extensa crítica al socialismo y al marxismo. Aquí no interesa desvirtuar dicha crítica, sino constatar cómo se considera

inconveniente la opción por un socialismo marxista. El documento pide que antes de optar se consideren todos los aspectos positivos y negativos del socialismo en general y del que hoy se construye en Chile. Son tantos y tan graves los elementos negativos, los riesgos y peligros, que señala el documento, que ciertamente aparece como un suicidio optar por el socialismo. Por lo demás la clase trabajadora no está en condiciones de emplear el complicado razonamiento sobre riesgos y opciones. A fin de cuentas, a los cristianos sólo se les permite «humanizar» el socialismo, establecido sin la colaboración de los cristianos, ya que por ser deshumanizante el socialismo exigiría siempre correctivos.

La opción política que propugna el documento es, por lo tanto, la de reformar cualquier sistema que sea, pero no la de hacer una revolución o cambiar un sistema. Como en Chile aún se mantiene el sistema capitalista, se trataría de «humanizarlo». Sabemos muy bien en cuál sector de la política chilena se postula la reforma del sistema capitalista; es en ese sector donde parece ubicarse el documento. Esto aparece aún más claro en la adhesión a los que critican los extremos y propugnan un sistema pragmático en que se integren elementos de diversos sistemas, y esto es precisamente lo que intenta el neo-capitalismo.

La mayor dificultad para optar por el socialismo sería el carácter marxista del proceso chileno. Aquí hay una condenación explícita del marxismo: según el documento el cristiano no puede adherir a la visión marxista del universo y del hombre y tampoco puede emplear el método marxista del análisis y de acción. Solamente se autoriza a los cristianos utilizar algunos elementos del método marxista a condición de integrarlos en un contexto humanista más amplio que los relativice, enriquezca y rectifique. Se ve por lo tanto que los redactores del documento tienen una ideología determinada que se contrapone a la marxista.

La fe cristiana no es una ideología neo-capitalista

A fin de confirmar lo dicho sobre la opción ideológica que está aquí en juego, es conveniente examinar los valores que se nos pide encarnar, promover y defender a nombre del evangelio. El documento considera como evangélicos o cristianos una serie de valores que han servido para legitimar el neo-capitalismo: igualdad de oportunidades, iniciativa creadora, oposición, pluralismo político, libertad del pensamiento y expresión, dignidad y libertad, solidaridad interior y espontánea, socialización, participación en bienes y actividades. Sabemos que estos son lemas utilizados para esconder la desigualdad y la falta de libertad que ha sufrido el pueblo chileno y para afirmar la primacía del individuo. En otra parte del documento se dice que: el temor de que el socialismo marxista termine conduciéndonos a una dictadura sería

«plenamente justificado», en todas estas formas se manifiesta una cierta vinculación inconsciente con la ideología de la clase dominante.

La fe cristiana no es una ideología, y por eso nos dolería que se haga aparecer al cristianismo como una ideología, y esto es aún más grave cuando se trata de una ideología que es instrumento de explotación. La iglesia no está llamada a luchar por valores burgueses, creemos por el contrario en la vocación fraternal de participar en la tarea de liberación popular. Tampoco nos sentimos llamados a reformar el sistema injusto que domina en Chile, sino a construir una sociedad nueva.

Creemos que no se puede reducir el evangelio a su núcleo más fundamental o situarlo fuera de la historia. Así se pretende dar a los cristianos un ámbito común de encuentro o un punto coincidente de partida, en orden a afrontar con libertad, desde ese ámbito o punto de partida, sus opciones políticas particulares o juzgar desde allí las estructuras sociales o políticas. No es a partir de un evangelio así concebido que el cristiano opta o se compromete. La historia es una realidad ante la cual no se opta, sino en la cual uno antes que nada vive. La vida en sí misma es ya un compromiso. El cristiano está en la historia, y por consiguiente participa, en mayor o menor grado, de su ideología de clase, de su análisis más o menos científico de la realidad, de una cosmovisión más o menos consciente de su mundo, con una visión filosófica o utópica determinada de la realidad. Este es el hombre histórico que busca vivir el evangelio. Es a partir de esta realidad de hombres históricos y no en abstracto que el hombre escucha a Dios en la historia y vive su palabra. El camino para llegar a definir los valores del evangelio y crear una comunión entre los cristianos, que respete a cada uno su ámbito de libertad, no es el camino de la abstracción sino el camino de la crítica. Es sólo esta crítica la que nos hace conscientes de que vivimos el evangelio en y por medio de múltiples mediaciones. Cada cristiano debe reconocer con honradez sus propias mediaciones y ser muy crítico consigo mismo. Lo mismo deben hacer los grupos de cristianos y la iglesia en su conjunto. Es esta actitud de continua conversión lo que unirá a los cristianos, y no una supuesta neutralidad evangélica.

ANEXO C – Mensaje a los cristianos de América latina
Março de 1972

Un grupo de 12 sacerdotes chilenos, miembros del «secretariado Cristianos por el Socialismo», hemos sido invitados por el comandante Fidel Castro a conocer desde dentro la realidad del primer país socialista de América latina. Al término de nuestra estada en Cuba, nos sentimos llamados a dirigirnos a todos los cristianos de nuestro continente.

1. Nos golpea la situación socioeconómica, política y cultural de los pueblos latinoamericanos. La cesantía, el alcoholismo, la desnutrición, la mortalidad infantil, el analfabetismo, la prostitución, las desigualdades siempre crecientes entre ricos y pobres son unas de las manifestaciones más patentes de lo que se ha venido a llamar el subdesarrollo. Para nosotros el subdesarrollo no es sino el producto del sistema capitalista y del imperialismo. Son ellos, el capitalismo y el imperialismo, los que van generando entre los hombres y los pueblos una división cada vez más violenta entre ricos y pobres, entre explotados y explotadores. Esta dominación se manifiesta tanto en lo económico como en lo cultural, en lo político y lo militar.

2. Por lo tanto, denunciamos como insuficientes todas las soluciones de tipo desarrollista, reformista, capitalista o neocapitalista, que no hacen sino contribuir a la mantención y agravación de dicha situación de subdesarrollo. Desde Cuba, reafirmamos nuestra convicción de que, históricamente, el socialismo es el único camino que tiene nuestro subcontinente para romper solidaria y realmente las cadenas de la opresión capitalista e imperialista.

3. Nos duele como cristianos y porque amamos a nuestra iglesia que ella a través de la historia de América latina ha estado y sigue estando en la mayoría de los casos, por no decir siempre, aliada a las pequeñas minorías que han dominado y explotado al pueblo trabajador. Este es el gran pecado histórico de nuestra iglesia; es urgente e imprescindible que todos lo reconozcamos y por él pidamos perdón, para que surja la nueva iglesia latinoamericana, y no sólo ésta, sino un nuevo pueblo latinoamericano, libre, digno y fraternal. Saludamos y nos solidarizamos con los cristianos que, rompiendo con esta alianza, están real y verdaderamente comprometidos con la lucha de los pueblos por su liberación.

4. Mientras el imperialismo norteamericano y sus aliados actúan a la vez unidos férreamente por sus burdos, egoístas y criminales intereses, tratan de desunir, de atemorizar y

de enfrentar entre sí a los pobres del continente. Afirmamos que en América latina la verdadera y única división es entre oprimidos y opresores, entre explotados y explotadores, y no entre marxistas y cristianos. Afirmamos que es un deber imprescindible de los cristianos estar junto a todos los hombres honestos, cristianos o no, que luchan por la liberación de nuestros pueblos. Afirmamos que en Latinoamérica es hora de luchar y no discutir, es hora de avanzar y no de atemorizarse, es hora de que por la lucha y el sacrificio las verdaderas fuerzas honestas que no tengan otros intereses que los del pueblo se unan como un solo hombre para derrotar el egoísmo y el imperialismo en nuestro continente. Es deber histórico de los cristianos estar en esta lucha de parte de los explotados. La justicia y la historia están de nuestro lado.

5. El sistema de dominación y la ideología burguesa han mantenido a los cristianos engañados y bloqueados, marginándolos del proceso revolucionario de liberación en América latina. El sistema capitalista disfraza con el orden, el progreso, la paz, la libertad, la democracia, los valores cristianos y religiosos, su verdadera realidad que es la violencia institucionalizada y culto idolátrico a los falsos dioses del individualismo, el dinero, la propiedad privada, la sociedad de consumo y los intereses egoístas. Si se trata de destruir los dioses del imperio, nuestra fe nos impulsa a luchar contra todos los falsos dioses. Si se trata de destruir la violencia institucionalizada y militante de las minorías, los cristianos no renunciamos a la lucha para defender el derecho a vivir e instaurar un régimen de justicia e igualdad. Si la violencia reaccionaria nos impide construir una sociedad justa e igualitaria, debemos responder con la violencia revolucionaria.

6. Junto a todos los que en nuestro continente están realmente comprometidos en la lucha de los oprimidos del campo y de la ciudad para conquistar el poder; junto a todos los verdaderos revolucionarios latinoamericanos, cuales quiera sean sus creencias filosóficas o religiosas; convencidos con el comandante Fidel Castro que para hacer victoriosa la alianza entre cristianos y marxistas, no puede ser solamente táctica sino estratégica, Nos comprometemos como cristianos a entregarnos por entero a este inmenso esfuerzo de liberación; y con nuestro hermano en el sacerdocio Camilo Torres repetimos: «El deber del cristiano es ser revolucionario; el deber del revolucionario es hacer la revolución».

ANEXO D – *En la lucha de los pobres* Octubre de 1972

En octubre de 1972 la lucha de clases alcanzó en Chile un grado máximo de agudización. Se produjo una politización y movilización del conjunto de la población. Chile se polarizó en dos bandos antagónicos. Por un lado la burguesía trató de paralizar la producción, el comercio, la distribución, el transporte y los servicios públicos, técnicos y profesionales. Por otro lado la clase obrera y el conjunto de los asalariados trataron -y lo consiguieron- hacer marchar el país. El que trabajaba o no trabajaba, estaba de un lado o del otro lado en este enfrentamiento. Nadie podía escapar. Esta politización clasista del conflicto determinó el triunfo popular y la derrota de la burguesía en su intento de derrocar al gobierno popular. La participación de las fuerzas armadas, sin embargo, estableció una «paz social» que terminó desmovilizando y confundiendo al pueblo. En el contexto de esta crisis debemos entender la declaración pública de CpS que transcribimos a continuación (extractos).

Chile sufre dolores de parto. Si no nace una patria nueva, el pueblo no podrá ser feliz.

Los cristianos tratamos de seguir los pasos del Señor Jesús. El vivió y murió por la libertad del pueblo. Como sacerdotes, pastores, religiosas y laicos, creemos que Dios quiere la justicia y la igualdad. Nos llamamos «Cristianos por el Socialismo». Este no es un partido político. Somos cristianos que tratamos de compartir el sufrimiento y la lucha de los pobres. Sabemos que el futuro de Chile está en manos de los trabajadores. Nuestra fe cristiana se fortalece en las luchas y esperanzas de la clase trabajadora.

Chile vive momentos críticos. Durante varios días el pueblo ha visto que grupos poderosos tratan de paralizar el país, y que siempre los que más sufren son los trabajadores de la ciudad y el campo. A lo largo de Chile cientos de miles de trabajadores, estudiantes y pobladores se movilizan contra el paro (huelga patronal). Hombres, mujeres y jóvenes, endurecidos por las privaciones y sacrificios de toda una vida, hacen esfuerzos sobrehumanos para producir y distribuir lo que todo el país necesita. En estos días el pueblo se ha unido más y ha mostrado toda su generosidad. Muchos trabajan una doble jornada.

Los cristianos en respuesta al evangelio de Cristo, debemos estar decididamente por la liberación de los oprimidos. Debemos romper las estructuras de pecado que durante tantos y tantos años han oprimido a la mayoría de los chilenos. No nos dejemos engañar: en Chile habrá libertad y democracia para todos cuando cambiemos la actual sociedad que beneficia a unos pocos. O cambiamos el actual sistema y construimos con creatividad y esperanza el socialismo,

o el poder del capitalismo se endurecerá con más odio y violencia como en las dictaduras de Brasil, Bolivia, etc... Ahí el capitalismo mostrará su verdadera cara arrasando con todas las libertades que dicen defender.

El futuro es de los pobres, de los trabajadores, de los campesinos y los hombres honestos de Chile. El presente es difícil. Debemos superar muchos problemas. El enemigo es poderoso, nos divide, nos engaña y se aprovecha también de nuestros errores. Pero nadie detiene la historia. La construcción de un Chile para todos exige entrega, solidaridad, conciencia y organización. Cristo nos muestra el camino y nos da la certeza de que podemos recorrerlo y lograr lo que el pueblo busca hoy con tanto sacrificio.

«Nadie tiene mayor amor, que aquel que da la vida por sus amigos»: nuestro pueblo está decidido a dar su sangre hasta las últimas consecuencias. Cristo vive en la lucha del pueblo.

El presente es difícil, el futuro es de liberación

ANEXO E – *¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista* **Novembro de 1972**

La base fundamental del pensamiento cristiano es la pregunta: qué hacer. Ya no es una pregunta doctrinal, como sería: en qué creemos, o una pregunta moral, en que nos plantearíamos: cómo ser buenos.

Dado nuestro compromiso con los que más sufren y tienen más derechos a encabezar el proceso de liberación, la pregunta aparece como un ultimátum: qué hacer. Los cristianos no han inventado ni la pregunta ni la respuesta. Son los protagonistas concretos y actuales del proceso revolucionario los que nos plantean la pregunta. Es el pueblo oprimido de Chile quien nos exige una respuesta.

El quehacer del pueblo explotado es un quehacer revolucionario.

La base de nuestra reflexión es la praxis revolucionaria, el quehacer del pueblo que lucha por alcanzar una liberación socialista.

El reformismo social-cristiano

Cada día nos impresiona más cómo la postura reformista caracteriza el comportamiento de la mayoría de los cristianos. En las poblaciones, en nuestros lugares de trabajo, en todas partes vemos que tanto los cristianos como los que no lo son están afectados por el molde reformista del cristianismo chileno. Es así como la estrategia de la Democracia Cristiana ha podido llegar a ser la principal expresión política de la religión cristiana.

En la medida en que se acentúa nuestro compromiso con la marcha y la conciencia histórica de la clase trabajadora, en esa medida nos hemos ido alejando del reformismo cristiano. Hemos descubierto que una política reformista nada tiene que ver con el cristianismo, sino que tiene que ver con los intereses de un sector de la burguesía. O sea, que la política demócrata-cristiana es el instrumento de una clase social para mantener su poder. Lo alarmante es que esta clase social emplea una ideología cristiana para imponer sus intereses de minoría a la masa popular.

Descubrimos en el fondo del reformismo cristiano un nuevo mesianismo político. Hay una creencia que la historia debe desarrollarse sin rupturas, y que unos «elegidos» -los cristianos- deben tener en sus manos las riendas de la historia.

Nuestro enfrentamiento con el reformismo cristiano no está basado en reflexiones o denuncias. Lo fundamental es el hecho de que cada día hay más cristianos revolucionarios en Chile. La práctica revolucionaria de los cristianos levanta una nueva imagen, una alternativa

proletaria. Así, en los hechos, se rompe el monopolio demócrata-cristiano. La acción política de los cristianos ya no se canaliza sólo a través del reformismo. La Democracia Cristiana ya no puede presentarse como la gran y única representante política de los cristianos.

Militancia proletaria para los cristianos

Cada vez es más claro que los cristianos no podemos limitarnos a una participación ideológica o inorgánica en el proceso hacia el socialismo. No basta participar en organizaciones sindicales o vecinales, o dedicarse sólo a la concientización. La colaboración eficaz de los cristianos de izquierda se va expresando cada vez más en las acciones y organizaciones disciplinadas y orgánicas del proletariado. En los partidos proletarios reconocemos una vanguardia del proceso de liberación y por eso nos ubicamos en ellos. Sin embargo, hay que estar alertas al peso de toda nuestra trayectoria reformista, y a la permanencia de comportamientos y perspectivas reformistas-cristianas.

El social-cristianismo rompe la unidad del pueblo y retarda su liberación

La clase opresora ha roto la unidad de los pobres, se ha ganado a sectores del pueblo. Por eso nuestro quehacer es ayudar a que muchas bases cristianas vuelvan a ser pueblo, vuelvan a vibrar con el pueblo del que fueron separadas contra su voluntad. Y estos sectores cristianos recuperan su condición de pueblo mediante la acción, mediante la organización, mediante la práctica revolucionaria de los trabajadores.

El gran escándalo en el cristianismo chileno es el hecho que tantos burgueses cristianos han contribuido a dividir al pueblo y frenar su lucha liberadora. Muchos campesinos, muchas mujeres del pueblo, muchos obreros y empleados han sido separados de sus hermanos de clase y se les ha adoctrinado con la ideología social-cristiana. Eso por un lado. Por otro lado, lo insólito en el cristianismo chileno es que grandes sectores populares católicos y evangélicos han rechazado esa penetración alienante, y a pesar de mil campañas, amenazas, y ofrecimientos tentadores, han mantenido su solidaridad de clase. No han permitido que les metan la traición a sus compañeros de lucha a través de canales religioso-políticos.

Evangelización liberadora

La base de una correcta concientización ha sido y es la acción política. La evangelización se ubica también en este plano. O sea, que el evangelio no es un simple mensaje, sino que es un acto de liberación. El evangelio es Dios y su pueblo haciendo historia, liberando en la historia. Si la acción de Dios es una liberación real y concreta, la evangelización es la

acción del pueblo oprimido conquistando su libertad y abriendo la historia hacia el futuro de Cristo.

Se puede decir que nuestra evangelización liberadora consta de tres momentos. El primer momento es la práctica de la caridad, que para nosotros es una práctica revolucionaria. Sin una participación eficaz en la lucha, no hay posibilidad de una nueva conciencia. El segundo momento es el análisis científico de la práctica y la meta del proceso. Aquí no se hace un análisis de carácter religioso, sino que se hace un análisis que constituye una mediación científica-proletaria para la vivencia de la fe. El tercer momento asume los dos anteriores y desarrolla en forma específica la evangelización. En este tercer momento hay tanto una respuesta al evangelio como una realización concreta del evangelio. Se pone en práctica la exigencia evangélica de una conversión y revolución que transforma todo.

Así es como la comunicación del evangelio parte de la práctica política de los oprimidos y de la comprensión en profundidad del proceso revolucionario. En cuanto palabra profética, el evangelio llega a ser un anuncio y una lucha por el reino, un llamado y una realización revolucionaria del futuro de la igualdad en el presente de la explotación. En esta forma, no confundimos ni separamos la práctica y la teoría del evangelio de Cristo.

Socialismo e ideología religiosa

La sociedad capitalista fue legitimada, y lo es todavía, a través de una ideología religiosa: el conservadurismo. La sociedad neo-capitalista ha sido y es legitimada a través de una ideología religiosa: el social-cristianismo. Estamos pues acostumbrados en este país a que la religión juegue fuertemente un papel ideológico, legitimando la sociedad establecida. Ahora bien, la participación de Cristianos por el Socialismo en la lucha ideológica no puede ser una legitimación ideológica del socialismo.

Como ya lo señalábamos el socialismo no es algo «cristiano»: no es el proyecto de los cristianos de Chile con su ideología propia. El socialismo es un proyecto histórico de la clase trabajadora con su teoría revolucionaria. Es por lo tanto imposible construir un «socialismo cristiano». Se da, pues, por primera vez en nuestra historia, de llegar a una sociedad que no sea absolutizada por la religión. Si efectivamente se quiere construir esta sociedad nueva, nuestro aporte a la lucha ideológica será cualitativamente distinto al que han hecho los cristianos hasta ahora. Cada vez es más claro para nosotros, que si damos una justificación religiosa al socialismo, traicionamos tanto la fe como el proceso de construcción del socialismo. Para que el socialismo chileno sea un socialismo revolucionario, y más inmediatamente, para que la

lucha por el poder sea una lucha revolucionaria, hacemos un aporte no-religioso en la lucha ideológica.

Nos han impuesto una imagen interesada del ateísmo. Generalmente se considera que el ateísmo es cuestión de un individuo que dice no creer en Dios y que no tiene una práctica religiosa. Así se pone el problema del ateísmo en el nivel de la conciencia individual, y se postula que lo contrario al ateísmo es la práctica religiosa de carácter tradicional. Pero la revelación nos da otra imagen del ateísmo. El que ama conoce a Dios; el que no ama a los demás, no permanece en Dios. El amor es Jesús dando la vida por nosotros y también nosotros dando la vida por nuestros hermanos. Este es el testimonio que nos comunica san Juan. Aquí el ateísmo es planteado a nivel de las relaciones humanas, de las relaciones de dominación humana. Los que quitan y roban la vida de los demás, no aman ni conocen a Dios. Y lo opuesto al ateísmo, no es lo religioso, sino la igualdad del amor y la entrega a la causa de vida de nuestros hermanos. Es por ello que consideramos que la sociedad capitalista es fundamentalmente atea.

La revolución, en cuanto proceso de eliminación de la explotación humana y creación de relaciones más igualitarias, no puede ser considerada anti-cristiana o atea.

Acción de gracias en la lucha revolucionaria

Es curioso cómo nuestra conversión no ha sido en un templo, no ha sido en una comunidad cristiana, no ha sido donde muchos tratan de encontrar la fe y fracasan. Nos hemos convertido en la gran hermandad, en la esperanza del pueblo combativo. Hemos comenzado a vivir como cristianos en la lucha del pueblo oprimido llamado por Dios a ser libre.

Así, toda la expresión de nuestra fe ha cambiado. La fe va tomando el carácter de una acción de gracias en la praxis revolucionaria. Nuestro acto de agradecimiento tiene una base y una meta que no es posible desarrollar fuera de un compromiso con la lucha de los oprimidos y su vanguardia.

La base de nuestra acción de gracias es el conflicto actual en la lucha de clases. El punto de partida es un compromiso eficaz y diario en la causa de los pobres de nuestra tierra. Así es como damos gracias a Dios por el proceso de liberación del pueblo. Celebramos la destrucción de las cadenas históricas que han tenido esclavizado al pueblo trabajador. Damos gracias en Jesucristo. No en ese «cristo» pequeño y que antes creíamos misteriosamente escondido en un prójimo idealizado. Damos gracias en el Cristo vivo, el Cristo pueblo...

El conflicto revolucionario que se da en el Chile de hoy es, por lo tanto, el lugar donde realizamos como cristianos una acción de gracias a Dios.

La meta de nuestra acción de gracias es el porvenir del proceso revolucionario en el reino de Dios. Compartimos revolucionariamente el cuerpo y la sangre del Señor hasta que él vuelva. En el fondo, damos gracias por el futuro que esperamos y construimos. Hemos ido descubriendo que el reino de Dios es un regalo para los que luchan por la liberación. Tenemos la certeza que llegará el reino de justicia y de fraternidad porque la lucha actual de los oprimidos va hacia allá. Por eso que nuestras oraciones y celebraciones, como Cristianos por el Socialismo, están cada vez más cargadas con el peso de la esperanza. Esto no nos permite sacralizar una u otra etapa del proceso político. El futuro del reino nos manda dar gracias por el día en que toda la tierra será una fiesta de igualdad. Por eso damos gracias en la esperanza de la lucha revolucionaria.

ANEXO F – *Definición socialista de CpS* **Janeiro de 1973**

En el contexto de las elecciones parlamentarias de marzo de 1973 los CpS intensifican la lucha ideológica. En estas elecciones no se trató de una lucha entre «candidatos», sino de una lucha en favor o en contra de la construcción del socialismo en Chile. Fue una expresión de la lucha de clases. Los CpS se armaron ideológicamente para este enfrentamiento con un documento interno titulado: «Cristianos por el Socialismo y las elecciones de marzo». Presentamos íntegro una parte de este documento, donde CpS define su opción fundamental.

Como cristianos estamos por el socialismo, porque es la única solución que tiene América latina para salir del capitalismo sub-desarrollado y dependiente. Es el único camino para una sociedad nueva. El único camino para construir la fraternidad, la justicia, la igualdad...

Somos «Cristianos por el Socialismo», porque el socialismo es posible y porque el socialismo es el futuro por el cual luchan los pobres, los explotados, los oprimidos y todos los trabajadores. Como «Cristianos por el Socialismo» nos comprometemos en la lucha por el socialismo, porque la liberación no llega sola o por casualidad. Exige lucha. Exige hacer la revolución. El deber de todo cristiano es hacer la revolución.

La burguesía, representada por el Partido Nacional como por la Democracia Cristiana, no quieren el socialismo. Se oponen a la liberación de los pobres y explotados. Son destructores de la unidad, la fraternidad y la justicia. Engañan al pueblo con sus discursos reformistas, populistas y también con el apoliticismo. Por esto nos oponemos a la burguesía. Un cristiano, ¿puede estar con ellos?

Como «Cristianos por el Socialismo» luchamos contra el poder burgués, luchamos contra el capitalismo, contra el imperialismo y toda forma de explotación y opresión. El cristianismo es la religión de los pobres, de los oprimidos. Los ricos, si quieren salvarse, no deben ser buenos ricos, sino dejar de ser ricos.

Como «Cristianos por el Socialismo» estamos contra toda alienación religiosa y contra toda idolatría. Combatimos los dioses falsos del capitalismo: la propiedad privada, el capital, la democracia burguesa, la libertad burguesa, la sociedad de consumo, el «hombre feliz» que adoran los explotadores. Como «Cristianos por el Socialismo» luchamos por el poder popular, por la toma de todo el poder para la clase obrera, como único medio para construir el socialismo y suprimir las diferencias de clases. El cristianismo nació luchando contra el imperio romano, hoy debe luchar contra el aparato del estado burgués.

Como «Cristianos por el Socialismo» luchamos por la unidad del pueblo. Luchamos por la conquista de una conciencia revolucionaria. Luchamos contra aquellos que buscan dividir al pueblo o aquellos que corrompen con la mentira y el engaño la conciencia de los trabajadores.

ANEXO G – *El reino de Dios sofre violência (Mateo 11:12) y en Chile...*
Novembro de 1973

1. UN GOLPE A FONDO

Cientos y miles de hombres y mujeres han caído. No sólo eso. Todo un pueblo está subyugado y la esperanza está pisoteada.

La experiencia de Unidad Popular ha terminado. No sólo eso. Se ha trancado el esfuerzo de un siglo encaminado a que los trabajadores levanten su conduzcan la historia. Ha habido un golpe militar. No sólo eso. Se está aplastando la vida y el futuro de los pobres.

Es un golpe a fondo. El cuerpo y el corazón del pueblo chileno están sangrando Como cristianos del pueblo sentimos ahora más que nunca a Cristo torturado y asesinado. Nuestra fe ha tambaleado, y le hemos preguntado a Dios si algún día la justicia llenará nuestra tierra.

1.1. TEMOR Y MUERTE

En cada hogar del pueblo hay incertidumbre y miedo. Las balas y los relatos de lo que ha ido ocurriendo abren los ojos de los niños y endurece la mirada de los adultos.

Con el toque de queda, las horas se alargan en una esperanza pesada. La muerte da vueltas, agobiada porque cada día se afianza más la destrucción de todo avance sindical, cultural, político y económico. Y frente al poder monstruoso que va matando a las semillas de un hombre y una sociedad nueva, sufrimos una impotencia desesperante.

Han ido cayendo tantos vecinos, compañeros o parientes. Están encarcelados, están desaparecidos, están muertos, están siendo buscados, están despedidos de su trabajo. Poco a poco vamos conociendo el funcionamiento de una maquinaria implacable que aplasta a todo el que combate por la igualdad. Hemos quedado desorganizados, sin dirigentes y sin planes para por lo menos volver a respirar como pueblo.

Ahora no se puede hablar. Los soplones andan por todos lados y hasta traicionan a sus hermanos de clase. Ahora no se puede pensar o sonar...