

dios contra César o las metamorfosis del catolicismo brasileño bajo el régimen militar (1964-1985) *

richard marin *

En el curso de las dos últimas décadas del régimen militar, la historia de la Iglesia brasileña hace a veces pensar en esas películas mudas filmadas en cámara rápida. Convertida en punta de lanza del combate contra el autoritarismo y crisol de innumerables experiencias pastorales, aparece, a comienzos de los años 1980, como la Iglesia católica más progresista del mundo. Un rasgo sobresaliente, sobre todo si se tiene en cuenta que en la vecina Argentina, la mayoría de los obispos manifiestan una complicidad a veces activa con la dictadura de los generales (1976-1983).

El análisis y la reconstrucción somera de este itinerario sorprendente e improbable de la Iglesia brasileña constituye el tema central de nuestro trabajo, en el que también queremos resaltar rápidamente la influencia decisiva de esta Iglesia en el surgimiento de ciertas formas de organización que, hoy en día, desempeñan un papel fundamental en la sociedad brasileña.

del conservatismo a la iglesia popular y contestataria

Comencemos evocando tres imágenes claves que, entre muchas otras, dan cuenta del nuevo rumbo tomado por la Iglesia brasileña. El 31 de octubre de 1975, cerca de 30.000 personas se encuentran al interior y en los alrededores de la catedral de São Paulo, en una celebración ecuménica en memoria del periodista Vladimir Herzog, quien pereció bajo los efectos de la tortura en los locales del Ejército. Asistido por dos rabinos, el cardenal Arns dirige la celebración. En medio de un dispositivo militar impresionante que rodea la ciudad, y tras un minuto de silencio en honor a las víctimas de la persecución, el prelado lanza su sermón:

Aquel que mata, entregándose él mismo al Señor de la Historia, no será maldecido únicamente en la memoria de los hombres: también lo será en el juicio de Dios [...]. Actualmente, el Dios de la esperanza nos exhorta a la solidaridad y a la lucha pacífica, pero perseverante y valiente, a favor de la generación de la que los hijos de Vladimir Herzog, su esposa y su madre serán los símbolos.

En noviembre de 1976, en momentos en que la Iglesia también es víctima de la represión – muerte de un misionero en Meruri, asesinato de otro cura en Mato Grosso y torturas infligidas por policías del escuadrón de la muerte a Dom Hipólito, obispo de Nova Iguazú-, la comisión central de la conferencia episcopal (CNBB) publica un *Comunicado pastoral al pueblo de Dios*, particularmente crítico con el autoritarismo. Los obispos le recuerdan a los cristianos que “es prohibido tener miedo” y reprueban “la acción perniciosa y nefasta, anónima o pública, de aquellos que tratan a los obispos, sacerdotes y laicos como subversivos, agitadores y comunistas

* Traducción de Ricardo Arias.

* Historiador, Universidad de Toulouse-Le Mirail. Director del Instituto Pluridisciplinario para los Estudios sobre América Latina de Toulouse (IPEALT); miembro del Grupo de Investigaciones sobre América Latina (GRAL/CNRS).

cuando éstos asumen la defensa de los pobres, de los humildes, de los prisioneros y de las víctimas de la tortura”¹.

Tercera imagen, la de las grandes huelgas de 1978-1980 en la región industrial del gran São Paulo, cuando Brasil descubre un nuevo sindicalismo, muy combativo, frente al cual la Iglesia multiplica los gestos de solidaridad. En marzo del 79, en un clima sumamente tenso, el arzobispo pone sus iglesias a disposición de los obreros huelguistas y, en abril y mayo del año siguiente, brinda un nuevo apoyo a los metalurgistas, organiza la solidaridad y colecta alimentos con la aprobación del presidente de la CNBB. En ese momento preciso, se puede captar, sin dudas, una de las mejores imágenes de esta nueva identidad de la Iglesia, de la que es necesario esbozar su génesis.

Para el observador atento, la rapidez espectacular del cambio no es una sorpresa menor. En los años 1950 el inmovilismo todavía dominaba a una jerarquía triunfalista y estática, estrechamente ligada al Estado desde los años 1930. En ese modelo de neo-cristiandad, la prioridad estaba orientada hacia la reconquista de las élites y de la capas medias, especialmente mediante la enseñanza, y se le daba una atención particular a las regiones meridionales prósperas, en detrimento de las zonas más pobres, en las que el seguimiento religioso era mucho más laxo.

Frente a la “secularización”, al comunismo, al protestantismo, al espiritismo o a las religiones afro-brasileñas, percibidos como grandes amenazas, un sector del episcopado reaccionó airadamente con una pastoral apologética y un discurso típico de la Guerra fría. En momentos en que el Vaticano comenzaba a abrirse a los países socialistas, numerosos obispos brasileños preferían seguir evocando los textos pontificales más agresivos contra el marxismo. En 1958, durante la visita a Recife de Luis Carlos Prestes, secretario general del partido comunista, el arzobispo Dom Almeida de Moraes, ordenó dar la voz de alerta en todas las iglesias de la diócesis.

En 1964, los católicos, encabezados por el clero y por las autoridades religiosas, manifestaron masivamente en las grandes ciudades del país bajo el estandarte de la fe, con ocasión de las “Marchas de la Familia, con Dios y por la Libertad”. De esta manera, contribuyeron en muy buena medida a la desestabilización del régimen civil, que finalmente fue derrocado por un golpe militar el 31 de marzo. En su inmensa mayoría, los católicos acogieron con gran satisfacción la “revolución” redentora. La conferencia episcopal llegó incluso a dar “gracias a Dios” y a los militares por haber “respondido a las súplicas de millones de brasileños” librándolos “del peligro comunista” y salvándolos “del abismo inminente”².

A mediados de 1967, se llegó a una especie de apogeo en las relaciones entre la Iglesia y el régimen autoritario. El mariscal Costa e Silva acababa de acceder en ese entonces a la presidencia. Como acto de deferencia, poco antes de entrar en funciones, había visitado al papa. El 15 de agosto, el cardenal Cicognani, legado papal, hacía entrega solemne, en nombre de Pablo VI, de una rosa de oro a la basílica de la ciudad mariana de Aparecida do Norte. Una misa solemne fue celebrada en presencia del presidente de la República y de su gobierno, mientras que aviones y helicópteros lanzaban pétalos del flores. El 23 de noviembre, el legado papal recibió honores por parte del presidente de la gran Cruz del Orden nacional de la Cruz del Sur.

¹ Citado en ANTOINE, Charles, “Église catholique: de la résistance à l’opposition”, en *Le Monde Diplomatique*, febrero 1980.

² CNBB, *Comunicado mensal*, junio 1964, pp. 23-26.

En contrapartida, algunos meses después, el Vaticano otorgó una serie de decoraciones pontificales a varias personalidades del gobierno³.

Sin embargo, en esa misma época, entre 1965 y 1968, se registraron también una docena de incidentes, de gravedad variable, que dejan apreciar un conflicto entre algunos sectores de la Iglesia y el poder militar. Los roces más serios tuvieron lugar en el Nordeste, y sus protagonistas fueron Antonio Fragoso, obispo de Crateus (Ceará) y, sobre todo, Dom Helder Camara, arzobispo de Olinda-Recife (Pernambuco); los dos prelados ya se habían destacado por sus posiciones contestatarias. Si la mayor parte de estos enfrentamientos, que encontraron una pronta solución, tuvieron pocos efectos en las buenas relaciones entre el episcopado y los militares, algunos de ellos, sin embargo, obligaron a la jerarquía, como un reflejo de autodefensa, a tomar cierta distancia con relación a las autoridades.

En 1968, en un contexto caracterizado por las huelgas de los obreros, las manifestaciones estudiantiles y la conferencia episcopal de Medellín, se asiste a la primera reorientación conjunta de las posiciones de la Iglesia. Ese año, 18 sacerdotes y 57 agentes de pastoral, cuyo compromiso social es interpretado como subversivo, son encarcelados⁴. En julio, la asamblea general del episcopado escucha un reporte de Dom Candido Padim que, destinado a uso interno, reviste un tono inusual. Criticando fuertemente la doctrina de seguridad nacional, el obispo no duda en asimilar los métodos del régimen a los del nazismo y lo acusa de buscar “la liquidación de la Iglesia”⁵.

En ese mismo momento, Dom Agnelo Rossi, el arzobispo conservador de São Paulo, llega a la presidencia de la CNBB, lo que no sorprende a nadie; sin embargo, Dom Aloísio Lorscheider, un obispo que se identifica con la apertura y con el espíritu conciliar, es nombrado secretario general de la CNBB. Todo esto refleja la imagen de un episcopado dividido.

A partir de ese momento, el proceso se acelera. Entre 1969 y 1973, el episcopado, cuyas directivas son significativamente renovadas⁶, se separa paulatinamente de un régimen que ha renunciado completamente a la democracia. Como consecuencia de la adopción del Acta institucional número 5 (AI5), en diciembre de 1968, todos los canales que permitían la expresión pública de reivindicaciones se cierran uno tras otro. Los instrumentos de un verdadero terrorismo de Estado, sin medida alguna con la extrema debilidad de las fuerzas revolucionarias, se ponen en marcha, edificando así un modelo de dictadura de seguridad nacional que será retomado, algunos años más tarde, por los gobiernos chilenos y argentinos.

En nombre de los derechos del hombre, la CNBB toma posiciones cada vez más críticas contra el Estado. El 18 de febrero de 1969, su comisión central ataca por primera vez el AI5 y denuncia las violaciones de los derechos del hombre que no conducen, según ella, sino a una mayor radicalización política. Asimismo, los obispos muestran su preocupación por los efectos

³ Ch. Antoine, *L'Église et le pouvoir au Brésil (Naissance du militarisme)*, París, Desclée de Brouwer, 1971, p. 101.

⁴ “Reflexo de uma situação de opressão (1968-1979)”, en *SEDOC*, mayo 1979, pp. 1170-1183.

⁵ Dom Candido Padim: “A Doutrina da Segurança Nacional à luz da Doutrina da Igreja”, en *SEDOC*, septiembre 1968, pp. 432-444.

⁶ Los años 1970-1971 marcan la derrota del sector conservador que dirigía el episcopado desde 1964. La nominación, en 1970, de Dom Agnelo Rossi, cardenal-arzobispo de São Paulo, a la cabeza de un dicasterio romano, deja libre uno de los puestos claves. El arzobispado de São Paulo es asignado a Dom Evaristo Arns, un franciscano poco conocido y discreto, obispo auxiliar del cardenal Rossi que adopta rápidamente una posición favorable a la defensa de los derechos del hombre, rompiendo así con las actitudes timoratas y conciliadoras de su predecesor. En 1971, Dom Aloísio Lorscheider, que había sido nombrado secretario general de la CNBB en 1968, accede a la presidencia de la Conferencia episcopal.

desiguales de la política económica llevada a cabo por el gobierno⁷. En mayo de 1970, la XI asamblea general de la CNBB divulga un nuevo documento que, si bien condena todo tipo de violencia, también denuncia los abusos del régimen militar: la tortura, “la lentitud de los procesos jurídicos”, el “régimen de incomunicación en el que se encuentran muchas personas”, así como los graves atropellos a los “derechos fundamentales de la defensa”⁸.

En febrero de 1973, durante el aniversario del vigésimo quinto aniversario de la Declaración universal de los derechos del hombre, la asamblea general de la CNBB, sensible a las presiones de su ala izquierda, admite que las situaciones de extrema pobreza y de opresión económica también deben ser consideradas, al igual que las persecuciones políticas, como violaciones flagrantes de los derechos del hombre⁹.

Entre 1974 y 1978, la CNBB lidera la resistencia al régimen, ejerciendo a plenitud su potestad tribunicia. Al denunciar, como lo hace en ese entonces, en nombre de imperativos evangélicos y morales, los actos arbitrarios del régimen y de los sectores dominantes, la Iglesia se transforma en el portaestandarte de la sociedad civil, desempeñando de hecho el papel que le incumbe a las instituciones y a las organizaciones políticas laicas en un régimen pluralista. De esta manera, el episcopado conquista la simpatía de sectores democráticos cada vez más amplios que, a su vez, lo llevan a adoptar una militancia cada vez más vigorosa. Durante esta fase, Dom Evaristo Arns, el cardenal-arzobispo de São Paulo, juega un papel fundamental. Es prácticamente bajo su inspiración que la Conferencia establece, en sus rasgos esenciales, la plataforma política que será retomada por toda la oposición: fin de la tortura y de la ley de seguridad nacional, eliminación del AI5, amnistía general, etc.

A partir de 1979, con la *Abertura* que significó el renacimiento de los sindicatos y partidos, se inicia una tercera fase durante la cual la CNBB comienza a abandonar el espacio político. Es el tiempo de importantes documentos económicos y sociales aprobados por el conjunto del episcopado, que sin embargo cuenta con apenas un tercio de progresistas al interior de sus filas. *Elementos para una política social*, documento discutido durante la asamblea general en agosto de 1979, constituye una crítica esencial del modelo de desarrollo desigual y excluyente en el cual “los ricos son cada vez más ricos, en detrimento de los pobres, cada vez más pobres”. “La actual sociedad brasileña, en la realidad y en sus grandes líneas estructurales, prosigue el documento, no está muy alejada de la sociedad esclavista de la que nació”. En febrero de 1980, al mismo tiempo que se multiplican en las zonas de colonización los conflictos entre *fazendeiros* y *posseiros*¹⁰, el episcopado adopta una posición en torno a la cuestión agraria en *La Iglesia y los problemas de la tierra*. Después de afirmar que “la tierra es un don de Dios”, un derecho para todos y que debe servir al bien común y no como objeto de especulación, el documento se pronuncia a favor de una “reforma global de las estructuras agrarias”¹¹.

los orígenes de cambio

Si la Iglesia brasileña ha conocido una metamorfosis tan rápida, sin duda es porque estaba mejor preparada que otras. En efecto, debido a que conservó en su memoria las experiencias llevadas a cabo por una minoría de los suyos en los años 50 y a que supo movilizar, en un nuevo contexto,

⁷ “Declaração da Comissão Central da CNBB”, en *Comunicado mensal da CNBB* (196/198), 1969, pp. 11-15.

⁸ “Documento da XI Assembléia Geral da CNBB”, en *SEDOC* (3), 1970-1971, pp. 85-86.

⁹ “Declaração da XIII Assembléia Geral da CNBB”, en *SEDOC* (5), 1972-1973, pp. 1383-1384.

¹⁰ El término *posseiro* generalmente designa al pequeño campesino que ocupa una tierra pero que no ha legalizado el título de propiedad.

¹¹ CNBB, *Igreja e problemas da terra*, São Paulo, Paulinas, 1980.

el trasfondo francés de su cultura teológica y pastoral¹², la Iglesia pudo realizar exitosamente una mutación radical.

Desde comienzos de los años 50, alrededor de Dom Helder Camara, capellán nacional de la Acción Católica, un puñado de sacerdotes y laicos deciden encauzar a la institución eclesial por nuevos senderos. Entre 1948 y 1950, la Acción Católica es completamente reorganizada en los medios sociales de acuerdo al modelo francés. Aparecen entonces los grupos especializados de jóvenes: JOC (Juventud de obreros católicos), JUC (universitarios), JAC (juventudes agrarias), JEC (estudiantes). Luego, bajo la inspiración de Dom Helder Camara y de sus seguidores, surge la idea de crear la Conferencia nacional de obispos del Brasil (CNBB), proyecto que se materializa en 1952. Durante doce años, su principal gestor, que entretanto se convierte en obispo auxiliar de Rio, se desempeña como secretario general de la CNBB. Dotado de un gran carisma y de amplias capacidades políticas, Dom Helder le da a la conferencia unas orientaciones que, en muchas ocasiones, están muy avanzadas respecto al nivel de conciencia social de la mayoría de obispos, y organiza numerosas asambleas generales y regionales del episcopado que facilitan una mejor cohesión del grupo y su apertura a los grandes problemas nacionales.

Alrededor de Dom Helder se agrupan máximo “unos diez obispos, veinte o treinta sacerdotes y un número similar de laicos jóvenes y activos”¹³, que gozan también del apoyo del nuncio Dom Lombardi (1954-1964), figura destacada en el *aggiornamento* de la Iglesia brasileña. En un comienzo, todos ellos comparten la misma voluntad de defender la institución procediendo a una profunda renovación. Desean ver crecer el número de laicos y colaborar estrechamente con el Estado en la modernización y en la reforma de la sociedad. El neo-tomismo de Jacques Maritain, cuya influencia se hace sentir en Brasil desde los años 1930, se convierte en una importante fuente de inspiración para el grupo. Las ideas de Maritain sobre la necesidad de un verdadero compromiso de los cristianos con el orden temporal para alcanzar la formación de un “ideal histórico cristiano”, les proporciona las bases doctrinales para la acción. Sin embargo, en esos tiempos en que surgía el tercer mundo y en los que se buscaba ansiosamente una tercera vía entre capitalismo y socialismo, es el dominicano Lebret, el hombre de “la teología del desarrollo”, quien alimenta las más grandes esperanzas. A partir de sus ideas, numerosos cristianos se unen al muy heterogéneo campo de las fuerzas “desarrollistas” en su lucha contra las viejas oligarquías.

Poco después de la Revolución cubana, las dos grandes encíclicas sociales de Juan XXIII, *Mater et Magistra* (15 de mayo de 1961) y sobre todo *Pacem in Terris* (Pascua de 1963), sendos llamados a actuar urgentemente a favor de reformas estructurales, llegan en el momento justo. Sacuden el tradicionalismo del episcopado, al tiempo que la vanguardia de la CNBB se ve legitimada por las más altas instancias del catolicismo.

Ese ambiente especial de renovación, reforzado por la apertura de la primera sesión del concilio (octubre de 1962), estimula también al laicado católico militante, en particular a la Juventud Universitaria Católica (JUC) que, a imagen del movimiento estudiantil, se caracteriza por su activismo y su rápida radicalización. A finales de los años 1950, la JUC se apodera de los grandes debates de la realidad nacional. Fuertemente influenciados por el concepto de “conciencia histórica” forjado por el filósofo jesuita Henrique Vaz que incita a los cristianos al

¹² Para conocer la influencia francesa en la Iglesia brasileña, ver LÖWY, Michael, “Le rouge et le Noir: contribution de la culture catholique française à la genèse du christianisme de la libération au Brésil”, *La guerre des dieux*, París, Editions du Félin, 1998, pp. 201-222.

¹³ BRUNEAU, Thomas, *O catolicismo brasileiro em época de transição* (traducción del inglés), São Paulo, Loyola, 1974. p. 147.

compromiso social, los “jucistas” descubren igualmente en los trabajos del dominicano francés Thomas Cardonnel las ideas de Emmanuel Mounier sobre el “desorden establecido”, producto de las estructuras sociales injustas. El tema del encuentro nacional de julio de 1961, *El Evangelio como fuente de la Revolución brasileña*, refleja la creciente politización de la JUC. Como sobre ellos recae una sospecha creciente por parte de una Iglesia que les recuerda firmemente su dependencia respecto a las orientaciones del episcopado, una minoría de “jucistas” y de “jesistas” resuelve fundar, en junio de 1962, la Acción popular, un movimiento político no confesional que desea asumir en plenitud el compromiso de los cristianos en el mundo.

Es en este contexto de grandes tensiones que la Conferencia episcopal decide apoyar los programas de sindicalización y de alfabetización, que aparentemente deben contrarrestar a la agitación que, desde los años 1950, llevan a cabo las Ligas campesinas de Julião y el Partido comunista brasileño en el Nordeste. En su declaración de octubre de 1961, la CNBB presenta buenas razones para actuar:

Los comunistas, tanto en el campo como en las ciudades, no buscan verdaderamente soluciones. Todo lo contrario: se aprovechan de la mala situación. Pero el hecho más grave que nosotros denunciemos es que los agitadores rojos, en diferentes frentes, se preparan para la táctica de la guerrilla, inspirados en los mejores ejemplos cubano y chino. Como no podemos quedarnos en tan sólo en un anticomunismo simplista e ineficaz [...] en cada diócesis, será la perspicacia de cada pastor la encargada de descubrir los medios prácticos para defender el rebaño¹⁴.

Legitimado por las nuevas orientaciones romanas, el movimiento sindical católico se extiende rápidamente a nivel rural, sorprendiendo incluso a sus propios promotores¹⁵. A comienzos de 1964, las organizaciones inspiradas por la Iglesia se muestran activas en la mitad de los Estados de la federación y en todo el Nordeste, en donde detentan un gran poder. Ausente prácticamente en el movimiento sindical urbano, controlado por el populismo, la Iglesia logra, en menos de cuatro años, convertirse en uno de los principales agentes del sindicalismo campesino. Hay que apuntar, sin embargo, que el excesivo legalismo de las organizaciones inspiradas por la institución eclesiástica hace de ellas agentes de control eficaces del mundo rural, por lo que son favorablemente acogidos por un sector de los grupos dominantes.

En marzo de 1961, con el lanzamiento del Movimiento de educación de base (MEB), fruto de un acuerdo entre el Estado y la CNBB, la Iglesia se dota de un nuevo instrumento para acrecentar su influencia en el campo. Desde 1963, el MEB está presente en 15 estados, especialmente en el Nordeste, y posee más de 7.000 escuelas radiofónicas¹⁶ que llegan a 59 diócesis. Rápidamente se hace evidente que un sistema de esta índole, financiado por el Estado pero controlado por la Iglesia, si bien es cierto promueve, bajo las apariencias de la formación educativa, la catequesis y

¹⁴ CNBB, *A Igreja e a situação do meio rural brasileiro, Pastoral da terra*, 1961.

¹⁵ El *Estado Novo* de Getúlio Vargas (1937-1945), particularmente activo en la sindicalización corporativa del sector urbano, había tomado todas las precauciones para dejar al campesinado bajo el control de los grandes hacendados, a tal punto que todo estaba por hacer, a comienzos de los 60, en materia de sindicalismo rural. Pero el presidente Goulart, que buscaba nuevas bases sociales después de haber roto el antiguo pacto populista con las oligarquías agrarias, estaba al fin dispuesto a reconocer los sindicatos campesinos.

¹⁶ WANDERLEY, Luiz Eduardo, *Educar para transformar; Educação popular, Igreja católica e política no Movimento de Educação de Base*, Petrópolis, Vozes, 1984, p. 521.

brinda algunos rudimentos de agronomía y de higiene, puede también convertirse en un gran instrumento para transformar la vida rural. El solo hecho de fomentar la alfabetización en regiones en las que, a menudo, la mitad de adultos son analfabetas, haciendo de ellos nuevos lectores y, por ende, nuevos electores, puede modificar radicalmente el mapa electoral, amenazando así los poderes tradicionales. Del proyecto original del MEB, marcado por la moderación y bajo la tutela de un lejano consejo nacional compuesto por diez obispos, no queda prácticamente nada. Puesto en marcha por un fuerte núcleo de jóvenes de la Acción católica, entre los que se destacan numerosos “jucistas” urbanos, impacientes por poner en práctica su compromiso social, el MEB toma rápidamente un rumbo muy diferente al que trazaron inicialmente sus promotores. El carnet de alfabetización nacional de 1963, *Saber para vivir*, seguido de *Vivir es luchar*, ilustra claramente la creciente politización del proyecto pedagógico. La primera lección marca el tono: “Yo vivo y lucho. Pedro vive y lucha. El pueblo vive y lucha. Pedro, el pueblo y yo, vivimos. Pedro, el pueblo y yo, luchamos. Nosotros luchamos para vivir. Vivir es luchar”.

Al derrocar al presidente Goulart, el golpe de Estado del 31 de marzo de 1964 pone un término brutal a la primavera que vivía la Iglesia, y se constituye en la primera tentativa de un catolicismo social en Brasil. La rapidez con la que el episcopado revisa su discurso reformador y reorienta sus esfuerzos hacia posiciones más conservadoras¹⁷ revela, *a posteriori*, la superficialidad y la fragilidad de la renovación llevada a cabo por la Iglesia.

No obstante, si la inspiración renovadora y las pastorales de “concientización” son transitoriamente derrotadas, menos de una década después esos intentos servirán de semillero para el surgimiento de la Iglesia popular. En esa “otra manera de ser Iglesia”, sacerdotes y religiosos escogen las periferias urbanas y las zonas rurales como nuevas tierras de misión y, al mismo tiempo, florecen por todo el país las comunidades eclesiales de base (CEB). En América latina –hay que destacarlo– ninguna Iglesia ni ningún episcopado acogen tan rápido y abiertamente las enseñanzas de la “teología de la liberación”.

A partir de esta nueva identidad institucional en vías de formación, la percepción de la violencia política, de la injusticia social y del desarrollo inadecuado, multiplican las fuentes de conflictos con las oligarquías y el poder en momentos en que el sistema se cierra brutalmente. Es esta “Iglesia de los oprimidos”, que reivindica el legado de Medellín, la que paga, frente a la represión, un alto costo por su compromiso. Entre 1969 y 1978, 216 agentes pastorales y 104 sacerdotes, religiosos y religiosas fueron encarcelados, tres padres murieron asesinados y algunos obispos fueron perseguidos; entre ellos, Dom Helder Camara (Olinda-Recife), Dom Fragozo (Crateus, Ceará), Adriano Hippólito (Nova Iguaçu, Rio), Alano Pena (Marabá, Pará), Estevao Avelar (Conceição do Araguaia, Mato Grosso), Pedro Casaldáliga (São Felix do Araguaia, Mato Grosso).

Cuando se trata de evaluar el papel de la Iglesia en la restauración democrática, saltan a la mente las imágenes de esos sacerdotes y laicos valientes, resistentes en esas horas dramáticas que aparecen incluso como los símbolos de una CNBB ahora intransigente en la defensa de los derechos del hombre.

De la misma manera, en otro nivel, las “pastorales liberadoras” también han contribuido ampliamente en el proceso que acabó con la dictadura y han cooperado en la organización de los

¹⁷ Dom Helder Câmara es sustituido como secretario general del episcopado por Dom José Gonçalves, obispo auxiliar de Rio, hombre de confianza del cardenal Dom Jaime Câmara; por su parte, Dom Agnelo Rossi, nuevo arzobispo de São Paulo y conservador declarado, accede a la presidencia de la CNBB.

sectores populares. Igualmente, al participar en la revitalización de la sociedad civil, esas pastorales han ayudado a sentar las bases de unas organizaciones inéditas cuya influencia es muy relevante en el Brasil actual.

del seno de la iglesia popular emerge una nueva cultura social y política

En los años 1970, bajo los efectos del desarrollo del autoritarismo y del cristianismo de la liberación, la Iglesia se acerca cada vez más a capas populares y establece lazos estrechos con los sectores de la oposición. Al cerrar todas los mecanismos institucionales a la libre expresión contestataria, el régimen, sin quererlo, convierte a las organizaciones relacionadas con la Iglesia en un lugar de refugio para una parte de los opositores, incluidos los más radicales, que encuentran allí una inmunidad relativa.

Más o menos al mismo tiempo, los teólogos brasileños de la liberación más conocidos – Leonardo Boff, Joseph Comblin, Hugo Assmann, João Batista Libanio-, reinterpretan de una manera revolucionaria el mensaje evangélico partiendo de la “opción por los pobres”. Estos teólogos proclaman que la evangelización es antes que todo liberación de la violencia estructural y que es en la historia de los hombres que comienza la construcción del Reino. Sostienen, además, que la verdadera fe se encarna en la lucha contra la opresión y hacen énfasis en la importancia del trabajo de “concientización”, en el desarrollo de una “conciencia crítica” prealable al compromiso con un proceso de transformación del mundo. De ahí la prioridad que se le concede al desarrollo de las comunidades de base, así como a las pastorales destinadas a los “sin voz”: *favelados*, gamines, indígenas o campesinos sin tierra.

Ampliamente difundida mediante las pastorales populares, esta “evangelización liberadora”, sorprendente mezcla de modernidad y de tradición renovada¹⁸, sirve de matriz para la elaboración de una nueva cultura social y política. De la modernidad retoma varios elementos: la democracia política, incluso la revolución; el reconocimiento del lugar central que debe ocupar la mujer en la sociedad; el recurso al marxismo como instrumento de análisis de la realidad; y, finalmente, la apuesta por una liberación humana en la historia, como anticipación del Reino. Del lado de una tradición renovada y a veces radicalizada, esta evangelización hereda la vieja crítica del liberalismo, la hostilidad respecto al dinero y las mercancías, que ahora alimenta un rechazo detallado del capitalismo, “el más grave de los pecados sociales”, así como de sus mecanismos de explotación.

La severa crítica al individualismo, valor burgués por excelencia, encuentra también su inspiración en el catolicismo. Sin embargo, las formas bajo las cuales se expresa ahora la exaltación del lazo comunitario, en especial en las CEBs, reviste un contenido esencialmente moderno. El rechazo a realizar sacrificios sin reservas al “progreso” o a la “modernización”, de la que no se beneficia sino una minoría, retoma, superándolo, el antimodernismo católico del siglo XIX.

Uno de los temas que se impone de esta nueva cultura teológica y pastoral es sin duda el énfasis que se hace en la participación popular y la valorización de la democracia de base. Esta situación, en un país en el que la esfera de lo político ha estado siempre marcada por el sello del autoritarismo, del elitismo oligárquico o del vanguardismo de la izquierda, no es una novedad

¹⁸ Sobre este tema, ver LÖWY, Michaël, “Modernité et critique de la modernité dans la théologie de la libération”, *La guerre des dieux, op. cit.*, pp. 79-98.

cualquiera. Esta encuentra en las CEBSs y en ciertas pastorales especializadas el lugar más apropiado para expresarse.

Inicialmente concebidas como simples instrumentos de renovación de la estructura interna de la Iglesia, como espacios para ahondar en la fe y para la celebración de cultos bajo la conducta de delegados designados por las jerarquías eclesiásticas, numerosas CEBSs se transforman progresivamente en espacios de socialización política. Los relatos bíblicos –tales como el Exodo, que narra la larga marcha del pueblo hebreo hacia su liberación- fácilmente asimilables a la situación de opresión en la que viven millones de brasileños¹⁹, actúan como instrumento de “concientización”. A término, tienen la ambición de ayudar a los miembros de las comunidades a convertirse en agentes de transformación social, creando sus propias organizaciones de base: movimientos barriales, sindicatos, clubes de madres, etc. Al final de cuentas, existe, de manera implícita, la utopía social según la cual esta nueva Iglesia debe ser la matriz de la nueva sociedad.

El consejo indigenista misionero (CIMI), creado en 1972 y dependiente de la CNBB, ha logrado dar, en tan sólo unos cuantos años, visibilidad nacional e internacional al problema indígena en un momento en el que generales, *fazendeiros* y grandes empresas, lanzados a la conquista de la Amazonia, violan los derechos de los aborígenes. Gracias al apoyo logístico ofrecido por el CIMI a la organización de Asambleas de los jefes indígenas (15 entre 1974 y 1980), las “naciones” pudieron organizar sus luchas para defender su identidad, amenazada en ese momento por la política de integración llevada a cabo por la organización estatal “Fundación Nacional del Indígena” (FUNAI), y oponerse eficazmente, con el apoyo de la Iglesia, al despojo de sus tierras.

Como resultado de estos esfuerzos, se logró la constitución de organizaciones indígenas federadas en el plano nacional por la “Unión de Naciones Indígenas” (UNI), el “Consejo para la coordinación de los pueblos indígenas del Brasil” (CAPOIB), la Coordinación de Organizaciones Indígenas de la Amazonia brasileña” (COIAB).

En abril de 2000, con ocasión del quinto centenario del descubrimiento del Brasil, cerca a Porto Seguro, el CIMI promovió una conferencia de los pueblos y organizaciones indígenas del país. en ese momento, cuando los 3.000 participantes, delegados de 180 de las 246 “naciones” indígenas del Brasil, rechazaron con vehemencia la “fiesta de los blancos”, se pudo apreciar el camino que se había recorrido.

La Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) obedece a una lógica similar a la del CIMI. Oficializada en 1975, esta comisión es una continuación de las iniciativas tomadas algunos años atrás por los obispos de la Amazonia²⁰, confrontados a nivel local en los numerosos y, en ocasiones, sangrantes, conflictos por la tierra. Gracias a la CPT, que ha inspirado importantes documentos de la CNBB sobre la cuestión agraria, la resistencia de los *posseiros* y pequeños campesinos para evitar ser expulsados por los latifundistas se organiza y se populariza.

El célebre Movimiento de los sin tierra (MST), la organización más original hasta el día de hoy y la más dinámica en el combate por la reforma agraria, es oriundo de la Iglesia y buena parte de

¹⁹ Ver ANTOINE, Charles, “Bible et communautés de base en Amérique”, en *Études*, agosto-septiembre, 1981, pp. 233-246.

²⁰ En 1971, Dom Pedro Casaldaliga, el obispo de São Félix do Araguaia, publicó un documento que causó gran escándalo, intitulado “Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social”.

sus dirigentes pasaron por sus organizaciones de base²¹. Con sus espectaculares acciones de ocupación de latifundios, el MST y sus célebres campamentos de toldos negros han contribuido en gran medida a la reciente aceleración de una reforma agraria que parecía estancada desde hacía una década. Según el Instituto nacional de colonización y de reforma agraria, más de 384.000 familias se han beneficiado de una parcela de tierra entre 1995 y 1999, contra solamente 143.224 entre 1985 y 1994²².

Finalmente, entre las organizaciones que actualmente ejercen una gran influencia en el movimiento social del Brasil, cómo no mencionar dos de las más destacadas: el Partido de los Trabajadores (PT) y la Central Unica de Trabajadores (CUT) son el fruto de una dinámica en la que incidieron sobremanera las pastorales obreras, las CEBSs y la izquierda cristiana²³.

Todo comenzó en São Paulo, la principal metrópoli industrial de toda América Latina y sede de una Iglesia que, bajo la orientación del cardenal Evaristo Arns, se encuentra a la vanguardia del cristianismo de la liberación y de la lucha contra el autoritarismo. En esta ciudad, en el ABC paulista²⁴, en donde se concentraba la primera industria automotriz del tercer mundo (Volkswagen, Ford, Mercedes, etc.) emerge un nuevo sindicalismo que se presenta como el desenlace final de las luchas del 70 que buscaban reconquistar los sindicatos “bajo intervención”²⁵ y organizar nuevos movimientos, que estuviesen realmente presentes en las bases, en la empresas. Liberados de la tutela del Estado, estos sindicatos reivindican la libertad de organización, la abolición de la legislación corporatista del trabajo y el reconocimiento sin obstáculos del derechos a la huelga. La CUT aparece en 1983 como encarnación de ese sindicalismo combativo, oponiéndose así a un sindicalismo de tipo reformista, orientado simplemente a la búsqueda de “resultados”, representado por la CONCLAT (Conferencia nacional de las clases trabajadoras), que se convirtió, en 1986, en la Central general de los trabajadores (CGT).

En la aventura del PT, a esas capas obreras, en las que la cohesión y la determinación se fortalecieron gracias a las grandes huelgas que se dieron entre 1978 y 1980, se les suma una vasta nebulosa que cobija tanto a la izquierda laica como cristiana. La cultura cristiana contestataria que proclama la auto organización y el culto de las bases, ayuda bastante a entender las orientaciones y el modo de organización del nuevo partido que no tiene equivalentes en la izquierda latinoamericana. Alejándose tanto del populismo como de la socialdemócrata, el PT pretende ser el “partido por el socialismo”, lo que no le ha impedido mostrarse particularmente crítico en relación con el “socialismo real existente” y con las burocracias del Este. De manera significativa, en sus primeras tomas de posición, el partido condenó la ocupación soviética de Afganistán y dio su apoyo al movimiento polaco *Solidarnosc*, pero seguía también

²¹ Los principales dirigentes del MST son originarios del sur del país y descienden de ese pequeño campesinado que vino de Europa (Italia, Alemania) en el siglo XIX. Ante la ausencia de tierras, sus niños ingresaron al seminario, a las escuelas agrónomas o a la universidad, pero también y sobre todo a la Comisión pastoral de la tierra (1975), a la que se vincularon estrechamente.

²² *Censo agropecuario: 1995-1996*, IBGE.

²³ En 1983, 97% de los participantes del encuentro nacional de Pastoral obrera manifestaron su preferencia política por el PT. Ver MARTINS RODRIGUEZ, Leoncio, “La composition sociale des cercles dirigeants du Parti des travailleurs au Brésil”, en *Problèmes d’Amérique latine*, N° 4888, p. 19.

²⁴ São André, São Bernardo y São Caetano son las tres grandes comunas obreras de la periferia de São Paulo que forman el ABC.

²⁵ Se habla de *intervenção* cuando el ministro del Trabajo destituye a los directivos sindicales y los reemplaza por otros que él mismo designa.

identificándose con la tradición internacionalista de la izquierda latinoamericana mediante su solidaridad con los sandinistas y con el régimen cubano.

En veinte años, el partido presidido por Luis Inácio da Silva –“Lula”- supo convertirse en una de las piezas esenciales en el tablero político brasileño. Las elecciones municipales de octubre de 2000, que le permitieron permanecer en el poder en Porto Alegre por tercera vez consecutiva, triunfar en Goiana, Belem, Recife y sobre todo en São Paulo, indican que el PT se ha constituido en la única alternativa frente al poder establecido. En adelante, la victoria para las elecciones presidenciales de 2002 deja de ser una simple hipótesis para el equipo de “Lula”.

* * * *

A comienzos de un nuevo milenio, ¿qué subsiste de esa Iglesia católica que llegó a transformarse en un actor social y político de primera importancia en los años 1970? Indiscutiblemente, la hostilidad vaticana y la reconstitución de los canales habituales de la sociedad civil constituyeron rudos golpes para “la Iglesia de los pobres”. La mayor parte de los militantes laicos más aguerridos abandonaron la institución eclesiástica: unos ingresaron a los sindicatos, otros a los partidos políticos y muchas CEBs, carentes de perspectivas, desaparecieron, decayeron o se replegaron en actividades esencialmente litúrgicas.

En veinte años de pontificado, Juan Pablo II ha renovado a más de la mitad de los obispos y sus preferencias se han inclinado siempre a favor de las figuras más conservadoras o moderadas ; como resultado de este proceso, el perfil del episcopado se ha modificado sustancialmente. Prueba de ello, desde hace algunos años, la CNBB transmite de manera más eficaz que en el pasado las orientaciones romanas y defiende con mayor vehemencia las posturas pontificales relacionadas con la moral y las costumbres.

Sin embargo, todos esos signos de un cierto repliegue conservador no han logrado hacer de la conferencia episcopal brasileña un equivalente de las conferencias peruana, colombiana o argentina. Como en el pasado, la Iglesia brasileña continúa ejerciendo su “derecho de injerencia” en los problemas sociales y políticos que ella había impuesto en su lucha contra el régimen militar. En abril de 1997, en Itaicí, los obispos allí presentes adoptaron unánimemente una declaración en la que denunciaban no sólo “las condiciones crónicas de exclusión y de miseria en las que tratan de sobrevivir millones de brasileños, en particular los niños”, sino también “el orden económico neoliberal que privilegia el interés y el capital en detrimento del ser humano”²⁶. En 1998, la CNBB se pronunció a favor de una moratoria de la deuda externa y de la interrupción de la apertura económica; lanzó igualmente una campaña favorable al establecimiento de una ley que excluya de la vida política a los que compran votos. En cuanto al Consejo Indigenista Misionario, se fue lanza en ristre contra el gobierno, acusándolo de las demoras y de las graves negligencias en la delimitación de las tierras indígenas²⁷.

Finalmente, “la Iglesia de los pobres”, no hay que olvidarlo en ningún momento, ha sido una formidable escuela de formación para una buena parte de los futuros responsables del Brasil democrático. Hay toda una antropología de las nuevas formas de lo político que no puede realmente esclarecerse si no se hace referencia a esta Iglesia popular, a las redes que

²⁶ Citado en SEVILLA, Jean-Jacques, “L’Eglise brésilienne condamne la politique économique du président Fernando Henrique Cardoso”, en *Le Monde*, 10 de mayo de 1997.

²⁷ AMARAL, Luis Henrique, “CNBB acusa FHC de ‘descaso’ com índio”, *Folha de São Paulo*, 1ro de mayo de 1998.

ella ha creado, si no se tiene en cuenta a todos aquellos que, provenientes de sus filas, se han convertido en actores, a veces de primer plano, del movimiento social y de la izquierda en el Brasil actual.