



Com Deus e pela transformação social: notas sobre o “cristianismo subversivo” chileno no início dos anos 1970¹

Con Dios y por la transformación social: apuntes sobre el “cristianismo subversivo” chileno a principios de los años 1970

Eduardo Matheus de Souza Dianna

Graduado em História

Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (Três Lagoas)

ded-dianna@hotmail.com

Recebido em: 28/02/2018

Aprovado em: 04/05/2018

Resumo: Este trabalho tem como objetivo estudar o processo de atuação do movimento social/sacerdotal dos “*Cristianos por el Socialismo*” (Cristãos para o Socialismo - CpS) e da teologia da libertação no Chile, no âmbito do governo de Salvador Allende (1970-1973), bem como compreender e encontrar indícios de um possível diálogo entre cristianismo e marxismo na América Latina, a partir das reflexões propostas pela teologia da libertação. A teologia da libertação foi um corpo de doutrina religiosa surgida em nosso continente no final dos anos 1960 e início de 1970, tendo sido adotada e praticada, predominantemente, por sacerdotes da Igreja Católica. De uma forma geral, o CpS foi um grupo que surgiu no seio da Igreja Católica chilena que, durante seus dois anos de atuação (1971-1973), esteve ao lado da classe trabalhadora endossando suas reivindicações e praticando, conforme o pensamento do grupo, a “evangelização libertadora”. Partindo dessa perspectiva, entende-se que o CpS esteve ligado à uma nova forma de se fazer igreja, distante do modelo institucional e verticalizado.

Palavras-chave: *Cristianos por el Socialismo*, Teologia da libertação, Chile.

Resumen: Este trabajo tiene como objetivo estudiar el proceso de actuación del movimiento social/sacerdotal de los Cristianos por el Socialismo (CpS) y de la teología de la liberación en Chile, en el ámbito del gobierno de Salvador Allende (1970- 1973), así como comprender y encontrar indicios de un posible diálogo entre cristianismo y marxismo en América Latina, a partir de las reflexiones propuestas por la teología de la liberación. La teología de la liberación fue un cuerpo de doctrina religiosa surgida en nuestro continente a finales de los años 1960 y principios de 1970, habiendo sido adoptada y practicada predominantemente por sacerdotes de la Iglesia Católica. En general, el CpS fue un grupo que surgió en el seno de la Iglesia Católica chilena que, durante sus dos años de actuación (1971-1973), estuvo al lado de la clase trabajadora endosando sus reivindicaciones y practicando, según el pensamiento del grupo, la “evangelización liberadora”. A partir de esa perspectiva, se entiende que el CpS estuvo ligado a una nueva forma de hacerse iglesia, distante del modelo institucional y verticalizado.

Palabras clave: Cristianos por el Socialismo, Teología de la liberación, Chile.

¹ O texto aqui apresentado é resultado de uma pesquisa de Iniciação Científica financiada pelo CNPq.



A teologia da libertação: uma doutrina latino-americana

A conjuntura política mundial na segunda metade do século XX esteve marcada pela crescente bipolarização entre os EUA e a URSS, proveniente das disputas de poder no âmbito da Guerra Fria. A América Latina, por possuir um vasto território, riquezas naturais, territórios geopoliticamente estratégicos e ser historicamente dependente das grandes potências, não ficou de fora dessas disputas de poder. Sob forte influência da hegemonia norte-americana – com os governos estadunidenses temerosos com as revoluções socialistas que poderiam eclodir a partir da Revolução Cubana de 1959 –, o continente passou por momentos de tensão, crise econômica e social acompanhada por sucessivos golpes militares que assolaram as democracias.

Nesse contexto, de acordo com Bosi (2007), nasce oficialmente no ano de 1970 no seio da Igreja Católica, a teologia da libertação². Esta se fez presente por quase todos os países da América Latina, constituindo-se como importante pilar doutrinário para as práticas religiosas e políticas. De maneira breve, ela pode ser compreendida como um movimento de resistência católico/cristão frente às imposições, restrições e autoritarismos dos governos civis ou militares e, também, como movimento de apoio às plataformas políticas de governos reformistas e socialistas. Conforme Löwy (2016, p. 74), a teologia da libertação é um movimento social/religioso e sem sua devida análise não é possível compreender o surgimento da revolução na América Central. Dessa forma, Oliveira (2016) chama atenção para o fato de que a teologia da libertação esteve presente de forma efetiva na Revolução Sandinista em 1979 e em El Salvador nos anos 1980. Nesses casos ela atuou como “um pilar de apoio institucional – da Igreja – e teórico, devido suas reflexões de caráter marxista” (OLIVEIRA, 2016, p. 42).

Por utilizar-se de reflexões de caráter marxista, seria a teologia da libertação uma corrente inteiramente ligada a esse pensamento? Seria negligente reduzir a teologia da libertação a um movimento exclusivamente marxista. Seu ponto de partida foi a vivência da realidade social em todo o continente: a pobreza e a exploração. Desse modo, para muitos fiéis atentos às necessidades e as questões sociais, o marxismo foi escolhido como método de análise, pois parecia ser a explicação mais coerente para essas causas, e uma proposta adequada para extingui-las (LÖWY, 2016, p. 130). Entretanto, se não podemos afirmar que a teologia da libertação é marxista, podemos

² Num primeiro momento gostaríamos de salientar que por conta dos limites práticos e teóricos deste artigo, não cabe aqui abordar a teologia da libertação em sua abrangência e aspectos mais amplos. Assim, o propósito do texto não é o de debater de maneira conceitual e cronológica a teologia da libertação ao revisar e esgotar a vasta bibliografia pertinente sobre o tema, mas sim introduzir suas bases e seus principais tópicos, para que haja a compreensão de sua relação direta com o movimento social/sacerdotal a ser estudado, reflexo do contexto político, cultural e social que América Latina experimentava, sobretudo o Chile. Para aprofundar o entendimento sobre a teologia da libertação, sugerimos a leitura de: Leonardo Boff (2012), Enrique Dussel (1999) e Cejana Noronha(2012).



afirmar que muitos sacerdotes e leigos que faziam e fazem parte dela, assumiam o marxismo como teoria de análise da realidade. Assim, de acordo com Löwy

[...] não há dúvida de que os teólogos da libertação extraíram análises, conceitos e perspectivas do arsenal teórico marxista e que esses instrumentos desempenham um papel importante em sua compreensão da realidade social na América Latina. (2016, p. 127).

Não obstante, a teologia da libertação passou por um período de preparação que se inicia no começo da década de 1960 antes de se constituir como uma teologia propriamente dita. De acordo com Oliveira, a partir da Encíclica *Mater et Magistra* de 1961 e do Concílio do Vaticano II realizado entre os anos de 1962 a 1965, a Igreja passou “a manifestar uma maior preocupação com o sujeito social, cultural e político que figurava nos bancos das capelas em todo o mundo” (2016, p. 38). Mesmo tendo ocorrido na Europa, o Concílio do Vaticano II teve grande importância para a teologia da libertação, pois de certo modo, funcionou como uma espécie de elaboração das ideias que concerniram à Conferência Geral do Episcopado em Medellín (ou, simplesmente Conferência de Medellín) em 1968: em linhas gerais, uma espécie de continuação deste Concílio voltado para a América Latina. As discussões de Medellín contribuíram fundamentalmente para encaminhar a prática e o pensamento dos sacerdotes progressistas latino-americanos (OLIVEIRA, 2016, p. 40).

Ainda que a teologia da libertação deva ser pensada como um movimento religioso latino-americano e seu marco inicial possa ser estabelecido no Concílio do Vaticano e na Conferência de Medellín, de fato muito antes da América Latina havia na Europa e principalmente na França, um movimento de esquerda cristã progressista que, embora tivesse elementos em comum, não deve ser confundido com a teologia da libertação, como bem ressalta Alfredo Bosi. O autor aponta que o francês e socialista cristão Charles Peguy (1873-1914) é “consensualmente apontado como a matriz de um cristianismo aberto aos ideais de transformação social [...] a figura de Peguy como a de um precursor do que de mais autêntico se encontra na aliança entre cristianismo e socialismo ao longo do século XX” (BOSI, 2007, p. 89). Esse autor ainda comenta que a teologia da libertação “pôde constituir-se como um corpo coeso de doutrina porque, dos anos 1930 aos 1960, adensou-se um pensamento socializante e democratizante no interior da Igreja, sobretudo francesa” (BOSI, 2007, p. 90). Portanto, é interessante observar as aspirações socialistas dos padres franceses desde os anos 1930 que culminaram num processo de “abertura” da Igreja europeia a partir dos anos 1960 e da Igreja latino-americana a partir dos anos 1970.

Outros fatores, muito particulares do continente latino-americano, também contribuíram para o desenvolvimento da teologia da libertação. Além das mudanças internas e externas observadas na própria Igreja, é preciso pensar que o continente, sobretudo a partir dos anos 1950,



passou por um processo de industrialização sustentado pelo capital transnacional, que acabou por promover ainda mais a dependência econômica dos países, aprofundando as divisões sociais, estimulando o êxodo rural e o crescimento das cidades. Somados a esse fator, devemos pensar a Revolução Cubana de 1959 que lançou uma nova fase na história do continente e os golpes civis-militares de Estado, inaugurados no Brasil em 1964. Todos estes elementos fizeram “despertar” uma face mais humana/social da Igreja, diferente daquela humanidade observada e pregada nos cultos religiosos, uma humanidade institucional, por assim dizer. Assim, a teologia da libertação aviva no interior da Igreja um olhar diferente para os seus fiéis mais pobres.

Nesse sentido, de acordo com Leonardo Boff (1986), a teologia da libertação foi pensada e praticada a partir deste lugar social: junto dos pobres e sua luta.

Enfim, do lugar social dos oprimidos ressalta fortemente a dimensão pública e social da fé cristã, descobre-se melhor o caráter estrutural das injustiças e a dimensão processual de todo e qualquer compromisso de libertação, com as lutas e penas inevitavelmente lhe estão associadas. (1986, p. 21).

Ao assumir sua “opção preferencial pelos pobres” (LÖWY, 2016 p. 76), essa nova forma de fazer Igreja valoriza ainda mais a comunidade, os laços de partilha, de amor ao próximo e o trabalho de base, porém, mais que isso, os enxerga como agentes da sua própria transformação e emancipação, sem transfigurar e romantizar sua luta. Essa nova configuração se distancia do assistencialismo aos pobres, historicamente exercido pela Igreja Católica que

[...] seria a característica na qual a sua função legitimadora e sua concepção teológica mais convergiriam; ao sentar à mesa dos ricos, a instituição pediria que estes, por caridade, aliviassem a triste realidade dos pobres, pois, tomando como referência sua concepção teológica, a justiça social não teria grande importância no processo soteriológico, o importante seria salvar a alma. Por consequência, esse entendimento que relegava a história humana a um papel secundário no plano da salvação, impediria que ela compreendesse o caráter estrutural dos males sociais, pois não se incentivava o diálogo com as ciências humanas. (DIAS, 2015, p. 61).

Gustavo Gutierrez, um dos teólogos precursores da teologia da libertação, no início dos anos 70 produziu uma obra voltada a debater questões políticas e religiosas do continente latino americano naquele contexto e introduzir essa “nova” teologia. Um dos elementos que mais chama atenção é o fato do autor acentuar o caráter do homem como agente transformador da sociedade e não um sujeito passivo, alvo de caridade. Assim, de acordo com o seu pensamento, a sociedade estava diante de uma radicalidade crescente da práxis social, e o homem contemporâneo havia começado a perder sua ingenuidade diante dos condicionamentos econômicos e socioculturais e que os motivos causados pela situação em que se encontravam eram, cada vez mais conhecidos



(1975, p. 77). Em outras palavras, Gutierrez afirma que naquele momento, o homem se tornara mais crítico diante da sua situação de mazela e exploração. O autor completa:

En la problemática actual, un hecho salta a la vista: el carácter adulto que ha comenzado a asumir la praxis social del hombre contemporáneo. Es el comportamiento de un hombre cada vez más consciente de ser sujeto activo de la historia, cada vez más lúcido frente a la injusticia social y a todo elemento represivo que le impida realizarse, cada vez más decidido a participar en la transformación de las actuales estructuras sociales y en la efectiva gestión política. (GUTIERREZ, 1975, p. 75-76).

Gutierrez ainda nos apresenta uma dimensão do espaçamento da teologia tradicional para a teologia contemporânea. Conforme o autor, seria tarefa desta teologia contemporânea elucidar a problemática atual, detalhando com mais exatidão o porquê de seu surgimento. A partir disso, é possível compreender que Gutierrez desejava que as causas da pobreza e os mecanismos de ação do capital fossem estudados com mais cuidado e denunciados pelas pessoas e por essa nova teologia, pois “Sólo así se podrá, además, hacer frente a los desafíos concretos de la situación presente” (GUTIERREZ, 1975, p. 75).

Conforme Löwy (2016), o processo de radicalização do cristianismo latino-americano não se inicia de cima para baixo, de um grupo dirigente de sacerdotes progressistas para a comunidade em geral, tampouco de baixo para cima, mas sim da periferia para o centro.

As categorias ou setores sociais envolvidos no campo religioso-eclésiástico 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: movimentos laicos, e seus consultores, especialistas laicos, padres estrangeiros, ordens religiosas. (LÖWY, 2016, p. 85).

Acreditamos que a expressão da teologia da libertação e o contexto político do continente podem ser observados no Chile durante os anos de 1970-1973. Esse curto período de tempo foi bastante rico em matéria de política e religião. No ano de 1970 Salvador Allende, um candidato da esquerda representado pela Unidade Popular, chegou ao poder com o objetivo de transformar um estado capitalista numa sociedade socialista. Aquele foi um momento de grande efervescência e esperança do movimento popular. Falaremos abaixo do movimento dos *Cristianos por el Socialismo*, em grande medida relacionado à teologia da libertação e ao processo político e social que atravessava o Chile e a América Latina de uma forma geral.

Os “Cristianos por el Socialismo” no Chile: um possível diálogo entre marxismo e cristianismo

Uma das características mais marcantes da tentativa chilena de transição ao socialismo foi



a participação ativa de vários grupos de sacerdotes, religiosos e leigos em tal processo³. De acordo com Amorós (2005), a expressão mais acabada dessa transformação foi a criação, em 1971, e desenvolvimento do grupo dos Cristianos por el Socialismo porque

[...] sus militantes derrumbaron los dogmas que históricamente habían enfrentado a marxistas y cristianos. [...] la participación de los cristianos en la construcción del socialismo enriqueció aquel singular proceso revolucionario y contribuyó a hacerlo inolvidable (2005, p. 1).

No Chile, a aproximação entre o marxismo e o cristianismo tem como marco o ano de 1965. De acordo com Amorós (2005), marxistas e cristãos naquele ano se juntaram para denunciar a invasão norte-americana na República Dominicana. Também em 1965 – no contexto do governo do democrata cristão Eduardo Frei, opositor histórico de Salvador Allende – dois militantes do Partido Democrata Cristão (PDC) chileno publicaram um importante ensaio no livro *El desarrollo de lanuevasociedad en América Latina* (SILVA e CHONCHOL, 1965) o qual apresenta algumas diretrizes para a compreensão da “via não capitalista de desenvolvimento”. Importante frisar que em nenhum momento daquele contexto a Democracia Cristã chilena teve a intenção de romper com o capitalismo. Se apresentava como uma terceira via entre o capitalismo e o socialismo, numa tentativa de humanizar e reformar o sistema, mas sem inverter sua estrutura. De acordo com Amorós (2005), a obra constituiu como primeira tentativa teórica de diálogo entre a fé e a política.

Ainda segundo Amorós, naquele contexto dos anos 1960, muitos sacerdotes passaram a integrar-se ao trabalho e às populações pobres com o objetivo de distanciar-se da alta hierarquia da Igreja Católica chilena, pois a consideravam vinculada com as classes mais abastadas. Richard (1976) chama atenção para o fato de que a entrada de sacerdotes e religiosos no movimento popular está ligada a um processo de politização das bases da igreja.

As tentativas de diálogo dos sacerdotes e religiosos entre fé e política (cristianismo x marxismo) bem como a aproximação destes às populações mais marginalizadas, fizeram com que, diante da eminente vitória presidencial da Unidade Popular (UP) em 1970, um grupo de sacerdotes se reunisse para discutir como evitar que a Igreja ficasse à margem das transformações sociais tão almeçadas. Sobre esas discussões, Fernández destaca:

Al principio la reflexión tendrá como objetivo saber acompañar al pueblo en su lucha. Cuando la UP gane las elecciones la cuestión será qué es lo que debían aportar los cristianos para la construcción del socialismo. Esta inquietud llevará a algunos sacerdotes insertos en sectores populares a estudiar directamente el

³ Nosso objetivo aqui não é evidenciar ao leitor a tentativa de transição do Chile ao socialismo com a chegada de Salvador Allende e da Unidade Popular (UP) ao poder. Se o leitor quiser se aprofundar mais no assunto, sugerimos a leitura de algumas obras nacionais: Alberto Aggio (2002); e Emir Sader (1982).



marxismo para ver em qué consistía el atractivo que captaba la esperanza del pueblo (FERNÁNDEZ, 1997, p. 190).

Nesse sentido, Amorós comenta que o apoio de alguns sacerdotes, religiosos e leigos à Salvador Allende e o envolvimento na campanha política da UP foi amplo. De acordo com o autor, o intuito de alguns era acabar com a recorrente propaganda que condenava o “comunismo ateu” (AMORÓS, 2005, p. 7). No entanto, a resposta da alta hierarquia da Igreja foi rápida e já demonstrava seus traços conservadores⁴. Em um documento dos bispos chilenos lançado em setembro de 1970 intitulado *Carta de los Obispos de Chile a los Consejos de Presbiterio y a los Superiores de Congregaciones Religiosas*, fica claro que a intenção destes era sinalizar uma linha entre os sacerdotes e a política partidária⁵. Conforme o documento: “[...] mantenemos la determinación prudencial de pastores de la Iglesia en el sentido que en Chile el sacerdote no debe actuar en la política de partidos”⁶. Mais à frente, o documento remonta um dos direcionamentos da conferência de Medellín no qual destaca que não é papel do sacerdote buscar ou estruturar soluções de ordem econômica, social ou política: “en el orden económico y social, y principalmente en el orden político, en donde se presentan diversas opciones concretas, al sacerdote como tal no le incumbe directamente la decisión, ni el liderazgo, ni tampoco la estructuración de soluciones”⁷. Por fim, o documento faz um apelo aos sacerdotes pela unidade entre o clero e a hierarquia: “Recordamos el mandato de Cristo de permanecer en la unidad. Unidad, por de pronto, del clero entre sí y con la jerarquía”⁸.

Após a vitória de Allende nas eleições presidenciais em 1970 e de uma ampla vitória da UP nas eleições municipais em 1971, de acordo com Fernández (1997), uma jornada foi convocada por um grupo de sacerdotes entre os dias 14 a 16 de abril de 1971, na qual a questão principal era, em linhas gerais: como renovar a Igreja diante dos desafios da construção do socialismo (1997, p. 190). Conforme Richard (1976, p. 23), a jornada se realizou em um período de pleno avanço do

⁴ Partilhámos da ideia de que, enquanto instituição, a Igreja Católica Apostólica Romana historicamente esteve ao lado das classes dominantes, atribuindo um papel secundário aos seus fiéis mais pobres. A aparição da teologia da libertação e do CpS inverte essa equação: ao se integrar às massas populares, os pobres passam a ser os protagonistas da Igreja, os próprios agentes da almejada transformação social.

⁵ Quanto a participação ativa em partidos políticos, Fernández (1997, p. 197) deixa claro que havia a opção pela esquerda e pelo socialismo, embora poucos sacerdotes eram efetivamente filiados a partidos políticos como o Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR); o Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU); o Partido Socialista (PS) e ao Partido Comunista (PC). Contudo, como algumas fontes no mostram, havia consciência de parte dos sacerdotes em compreender a importância dos partidos políticos marxistas na transformação da sociedade que pregavam.

⁶ Los Obispos de Chile, 24/09/1970, Arquivo da Conferência Episcopal de Chile. Disponível em: http://documentos.iglesia.cl/conf/doc_pdf.php?mod=documentos_sini&id=989 Acesso em: 07/03/2016.

⁷ Los Obispos de Chile, 24/09/1970, Arquivo da Conferência Episcopal de Chile. Disponível em: http://documentos.iglesia.cl/conf/doc_pdf.php?mod=documentos_sini&id=989 Acesso em: 07/03/2016.

⁸ Los Obispos de Chile, 24/09/1970, Arquivo da Conferência Episcopal de Chile. Disponível em: http://documentos.iglesia.cl/conf/doc_pdf.php?mod=documentos_sini&id=989 Acesso em: 07/03/2016.



governo popular, no qual a esquerda estava avançando e eram cumpridos os objetivos mais importantes do programa de governo de Allende. Naquele momento, a direita estava desorganizada e o Partido Democrata Cristão era dirigido por setores mais progressistas que corroboram, ainda que de forma crítica, com o governo. Sendo assim, a conjuntura política e social deu margem para o surgimento de um grupo no interior da igreja ligado à transição para o socialismo.

O resultado dessa jornada foi um documento intitulado *Declaración de los ochenta* produzido por oitenta sacerdotes. Na declaração há a defesa explícita da classe trabalhadora, que viveria em condições de dominação e exploração diretamente ligadas ao capitalismo. Para esses sacerdotes, o capitalismo seria a causa principal da desigualdade e da injustiça social.

Conforme o documento:

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.⁹

A defesa da transição da sociedade ao socialismo já é bastante ampla nesse primeiro documento. Com o passar dos dois anos efetivos de atuação do CpS no Chile (setembro de 1971 - setembro 1973), esse caráter de defesa do socialismo se mostrará ainda mais explícito. Nesse sentido, a análise do documento deixa claro o contentamento destes sacerdotes com a vitória de Allende e da chegada da Unidade Popular ao poder:

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. [...] 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.¹⁰

A declaração ainda enfatiza a paradoxal relação entre cristãos e marxistas. Historicamente o marxismo foi ligado ao ateísmo e ainda ecoam os gritos de um “comunismo-ateu”. Essa ligação foi largamente utilizada para a desmoralização daqueles que, mesmo timidamente, fazem uso do marxismo como método de análise da sociedade. Para os “oitenta”, não havia incompatibilidade em ser cristão e socialista, uma vez que no socialismo há mais valores do Evangelho de Cristo do que no capitalismo:

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.

⁹ RICHARD, 1976, p.211. **Declaración de los ochenta**, 04/1971.

¹⁰ RICHARD, 1976, p.212. **Declaración de los ochenta**, 04/1971.



Como dijo el cardenal de Santiago en noviembre pasado «en el socialismo hay más valores evangélicos que en el capitalismo».¹¹

Embora a posição dos oitenta sacerdotes fosse de apoio a transição para o socialismo por meio da eleição do governo da Unidade Popular, o documento não deixou de apresentar sua crítica. Para eles, a crítica ao processo e a transição deveria ser realizada dentro da “revolução” e não fora dela: “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”¹².

Mais uma vez a atuação da alta hierarquia foi rápida e no dia 22 de abril de 1971, portanto seis dias após a divulgação da *Declaración de los ochenta*, os bispos lançaram outro documento intitulado *El Evangelio exige comprometerse en profundas y urgentes renovaciones sociales* em que condenam a opção pelo socialismo, tanto quanto pelo capitalismo.

Una opción por un socialismo de inspiración marxista plantea legítimas interrogantes. Se trata de un sistema que tiene ya realizaciones históricas. Derechos fundamentales de la persona humana han sido, en ellas, conculcados en forma análoga y tan condenablemente como en sistemas de inspiración capitalista.¹³

O documento também trata da opção política dos sacerdotes. Como todo cidadão, os padres poderiam dispor de uma orientação política definida; entretanto, não deviam usar seu respaldo religioso e moral, advindos do sacerdócio, para reforçar sua posição política. Desse modo, a mensagem da hierarquia já se mostrava contundente: era preciso transmitir uma certa posição de “neutralidade” no processo para o qual caminhava a sociedade chilena e que seus sacerdotes não optassem publicamente por partidos (sobretudo aqueles de orientação marxista):

El sacerdote puede, como todo ciudadano, tener una opción política; pero no deben en ningún caso dar a esta opción el respaldo moral de su carácter sacerdotal. [...] [temos insistido] ante nuestros sacerdotes, para que se abstengan de tomar públicamente posiciones políticas partidistas. Lo contrario sería volver a un clericalismo ya superado y que nadie desea ver aparecer de nuevo.¹⁴

A Declaração dos “oitenta” e a rápida resposta dos bispos chilenos fizeram ecoar as vozes da política no interior da Igreja e na comunidade religiosa. Em 23 de abril de 1971, um dia após o documento da hierarquia, doze professores de teologia lançaram um manifesto demonstrando apoio aos oitenta sacerdotes e consideraram injustas as críticas dos bispos. O documento endossa

¹¹RICHARD, 1976, p. 212. **Declaración de los ochenta**, 04/1971.

¹²RICHARD, 1976, p. 214. **Declaración de los ochenta**, 04/1971.

¹³ Los Obispos de Chile, 22/04/1971, Arquivo da Conferencia Episcopal de Chile. Disponível em: http://documentos.iglesia.cl/conf/doc_pdf.php?mod=documentos_sini&id=993 Acesso em: 08/03/2016.

¹⁴Los Obispos de Chile, 22/04/1971, Arquivo da Conferencia Episcopal de Chile. Disponível em: http://documentos.iglesia.cl/conf/doc_pdf.php?mod=documentos_sini&id=993 Acesso em: 08/03/2016.



a crítica ao capitalismo como violência institucionalizada e atribui ao sistema a causa da carestia, da miséria e da exploração da classe trabalhadora. Seguindo o posicionamento dos “oitenta”, para estes doze teólogos, a nova sociedade que pretendia o Chile só se consolidaria de fato com a superação das classes. Para eles, a luta de classes não era apenas um conceito, mas sim a mais pura realidade e enquanto realidade, a Igreja não estaria alheia a este fenômeno.

Consideramos que las jornadas realizadas como la declaración emitida por ustedes constituyen un hecho de significación altamente positivo. [...] El capitalismo genera contradicciones que no pueden ser resueltas dentro de los marcos del mismo sistema capitalista. De ahí que, al igual que ustedes, nos sentimos comprometidos con el proceso de construcción de una nueva sociedad en Chile. Tal proceso significa encaminarse hacia la superación de clases [...].¹⁵

Este mesmo documento ainda chama atenção para a aliança entre cristãos e marxistas, sobretudo aqueles ligados aos partidos marxistas chilenos. Os teólogos que assinam o documento reconhecem que o projeto de transição ao socialismo está a cargo destes partidos políticos e que seria ingenuidade pensar a construção de uma sociedade justa sem eles: “[...] sea obvia la necesidad para los cristianos de colaborar con los marxistas. Sería una ingenuidad, una superficialidad y carencia de sentido de la historia el pretender en la actualidad construir una sociedad libre y socialista, al margen de estos partidos marxistas”.¹⁶

Reforçando a tese de diálogo entre marxismo e cristianismo, estes teólogos acreditavam ser um fato notório que dia após dia se aumentava o número de cristãos seriamente comprometidos com os partidos marxistas na construção do socialismo no Chile.¹⁷

Podemos, portanto, considerar que o grupo dos oitenta sacerdotes reunidos em abril de 1971 se constituiu como o primeiro núcleo, do que em setembro daquele ano se tornaria os *Cristianos por el Socialismo*. Ainda naquele ano, mais precisamente em maio, outro grupo de sacerdotes realizaria uma jornada, também com a intenção de participar mais ativamente do processo chileno. O encontro ficou conhecido como *Jornada de los 200*, pois duzentos religiosos participaram. De acordo com Richard (1976, p.49), a jornada dos duzentos não foi mediada nem organizada pelos oitenta, a iniciativa foi livre e autônoma. Assim, passaram a coexistir e complementar-se os grupos dos “oitenta” e dos “duzentos”, com propósitos parecidos no seio do movimento popular, embora com atuações diferentes. O primeiro grupo atuava junto das comunidades de base e promovia um trabalho ideológico de conscientização, o segundo se caracterizaria por ser uma corrente clerical atuante no interior da igreja. Richard comenta que:

¹⁵ RICHARD, 1976, p.215-216. **Adhesión a la declaración de «los 80»**, 04/1971.

¹⁶ RICHARD, 1976, p.216-217. **Adhesión a la declaración de «los 80»**, 04/1971.

¹⁷ RICHARD, 1976, p.216-217. **Adhesión a la declaración de «los 80»**, 04/1971.



[...] con el nombre de «los 200», se originó en el clero chileno una corriente definida de acción y pensamiento. Coexistían así «los 80» y «los 200». Ambos grupos partían de un análisis y de un compromiso con el movimiento popular. «Los 80» acentuarían la expresión social de los cristianos revolucionarios. «Los 200» acentuarían, a partir del proceso social, la lucha en el interior de la iglesia (RICHARD, 1976, p. 50).

Imerso neste contexto, no qual o ideal da transformação e da libertação era latente, nasce o *secretariado sacerdotal Cristianos por el Socialismo*. Conforme Fernández:

En septiembre de ese mismo año, 1971, empezó a funcionar “Cristianos por el Socialismo” como movimiento organizado, partiendo de ese primer núcleo que había sido el grupo de “los ochenta”. CpS nació como un movimiento sacerdotal. Con su aparición se abrió una etapa de dos años que ha marcado profundamente la historia de la Iglesia chilena [...]. (FERNÁNDEZ, 1997, p. 191).

De acordo com Kallás, o CpS desde o seu início foi visto com desconfiança pelo alto clero, pois além das críticas à Igreja, tratava-se de um grupo declaradamente ligado à esquerda política e que buscava por transformações internas na Instituição, deixando de lado a atuação conservadora – por vezes ligada aos interesses da burguesia, de acordo com os sacerdotes aliados ao movimento – para uma real militância junto aos pobres. Os bispos também rechaçavam o movimento, argumentando que o marxismo e cristianismo eram antagônicos e que era preciso “insistir na dissociação do sacerdócio com a política, em especial a política partidária, de forma a ‘evitar’ o processo de politização da Igreja Católica” (KALLÁS, 2008, p. 206). Quanto a atuação dos CpS, Bosi comenta que o grupo

[...] convocava os cristãos para se incorporarem ao processo revolucionário por meio de uma aliança ético-política com todas as forças de libertação popular. [...] Todo esse movimento de ideias foi adubado por uma teologia voltada para a valorização do homem diante da desumanização capitalista (2007, p.91).

Como um movimento sacerdotal presente na luta política e ideológica, os integrantes do CpS eram sempre indagados sobre seu caráter de partido político. Richard (1976) assinala que o CpS não era um partido político, pois se situava apenas no campo ideológico, não no campo da luta política nem econômica. É exatamente esta limitação de atuação que o distinguia. De acordo com o autor:

El límite que CpS se imponía, como grupo, era el de participar en la lucha política, sólo dentro del campo de la lucha ideológica. Era un campo limitado y sectorial dentro de la lucha total. Esta limitación necesaria distinguía claramente a CpS de un partido político, el cual por naturaleza asumía la totalidad del campo de la lucha política: la lucha económica, la lucha por la toma del poder, la revolución, cultural y la lucha ideológica. Los CpS asumían solo la lucha ideológica [...] (RICHARD, 1976, p. 124).

Estar e fazer parte do movimento parece ter sido muito significativo para os sacerdotes e religiosos que se dispuseram a militar junto aos trabalhadores e trabalhadoras pobres para construir



a “Igreja do povo e de Deus”. De acordo com um testemunho oral (colhido por Fernández) de Francisca Morales, religiosa e membro de uma comunidade onde o CpS atuou, a convivência com a população marginalizada “ayudó a muchos sacerdotes y religiosas a entender la fe con los ojos de los pobres, a vivir una inserción más lúcida em el mundo de los pobres” (FERNANDEZ, 1997, p. 196).

Um documento de dezembro de 1971 intitulado *Comunidad de Cristianos Revolucionarios. Primera declaración de principios* aponta para uma espécie de “disciplina revolucionária” que deveria ser seguida por membros do CpS em uma determinada comunidade¹⁸. O ponto número sete indica uma rigidez para com o compromisso revolucionário:

Los miembros de la Comunidad se comprometen a conceder primera prioridad a la reunión mensual, visibilizando con ello su fe en la absoluta primacía del reino de Dios que adviene en cada acto revolucionario. En caso de no poder con dicho compromiso, deberá notificarse con anticipación a alguno de los miembros del comité responsable, el cual hará las veces de tribunal revolucionario, el miembro podrá ser expulsado de la Comunidad. (RICHARD, 1976, p. 240).

O ponto número onze é o último da declaração e o mais contundente no que diz respeito a referida disciplina revolucionária:

La aceptación de estos principios es estrictamente obligatoria para todos los miembros de la Comunidad. Sólo una disciplina revolucionaria nos puede llevar a una moral revolucionaria. Sólo una moral revolucionaria nos puede llevar a un cristianismo revolucionario. Sólo un cristianismo revolucionario puede ayudar a la liberación del hombre.

De acordo com Richard (1976), já nos primeiros meses de atuação do CpS, a agudização da luta de classes no Chile e a ofensiva da direita forçaram o grupo, em dezembro de 1971, a uma reorganização que culminou em uma desclericalização. Nos dias 18 e 19 organizou-se uma jornada nacional. Dentre os temas discutidos, vale a pena salientar aquele que mais provocou impacto: a abertura do CpS para os religiosos, pastores protestantes e laicos. Este feito demonstra que o CpS nasceu como um movimento estritamente sacerdotal e com o tempo foi abrindo suas portas para a incorporação dos sujeitos comuns¹⁹. Assim, a voz do movimento e suas declarações públicas

¹⁸ Vale ressaltar que podemos encontrar inúmeras e distintas realidades entre as comunidades onde os CpS atuavam, portanto seria negligente de nossa parte reduzir todo o movimento a esse documento. A declaração analisada foi escrita para uma comunidade em específico, por isso devemos evitar generalizações.

¹⁹ O CpS nasceu majoritariamente como um movimento sacerdotal e seus dirigentes mantiveram esta característica até as vésperas do golpe militar. Porém, a partir do final de 1971, o movimento inicia uma certa desclericalização ao incorporar homens e mulheres leigos na frente da luta ideológica pela transformação da sociedade. É nesse momento que, paulatinamente, o CpS vai deixando de ser um movimento estritamente sacerdotal para se tornar um movimento social de fato. Maria da Glória Gohn (2000, p.13), assinala algumas características e atitudes principais que compõem um movimento social. Para a autora, são ações coletivas sociais e políticas desenvolvidas por pessoas de diferentes camadas da sociedade que atuam de maneira a lutar contra problemas e disputas de diversas ordens; luta pela terra, luta por direitos, luta por igualdade de gênero, entre muitos outros. Assim, a atuação no interior de um movimento social acaba por gerar uma identidade coletiva ao grupo e sobretudo ao sujeito participante. No caso do CpS a partir



ficariam mais sob a responsabilidade dos sacerdotes, enquanto que o trabalho de base nas comunidades, se acentuaria com a participação dos laicos. A partir de então, o *secretariado sacerdotal Cristianos por el Socialismo* se torna apenas *secretariado Cristianos por el Socialismo*. Richard assinala:

Un punto de discusión de la jornada nacional fue sobre el carácter sacerdotal del movimiento. Hubo dos tendencias. Una, que afirmaba la necesidad de este carácter sacerdotal. [...] La otra tendencia proponía una des-clericalización del movimiento, para posibilitar la participación de religiosas y laicos. El movimiento se abría a la participación de religiosas, pastores protestantes y laicos, pero en las declaraciones públicas se acentuaba la presencia de sacerdotes y, en el trabajo de base, se acentuaba la participación de laicos (RICHARD, 1976, p. 73-74).

Segundo Richard (1976, p.158), uma das características mais presentes no CpS foi seu caráter internacional. Fernández (1997, p. 194), discute acerca da difusão do movimento pelo continente latino americano. Para o autor, dois fatores contribuíram para a “latino-americanização” do movimento. O primeiro foi a visita, em novembro de 1971, de Fidel Castro ao Chile. Esta, por sua vez impulsionou ideologicamente uma maior adesão dos sacerdotes ao socialismo. O segundo fator que contribuiu para a expansão do movimento foi o Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos para o Socialismo (*Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo*), realizado em Santiago em abril de 1972, contando com a participação de cerca de quatrocentas pessoas, entre sacerdotes, leigos e religiosos de diversos países. O resultado desse encontro foi um documento considerado único, contemplado e seguido tanto pelo CpS quanto por grupos de outros países guiados por esta mesma corrente ideológica. De acordo com Amorós:

El documento final del Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo proclamó que se identificaban como cristianos que pensaban su fe a la luz del proceso de liberación de los pueblos y de su compromiso con la construcción de una sociedad socialista, única forma de enfrentarse al imperialismo y romper la dependencia económica. Y constató que aumentaba la conciencia de la necesidad de una alianza estratégica de los cristianos revolucionarios con los marxistas, lo que significaba ‘caminar juntos en una acción política común hacia un proyecto histórico de liberación’ (2005, p. 19).

Um mês antes do Encontro, em março de 1972, doze sacerdotes viajaram a Cuba e lá firmaram uma mensagem aos cristãos da América Latina. O documento também nos oferece elementos para tentarmos compreender o caráter internacional do CpS. Apesar de sua extrema importância, de certa forma a declaração não é tão inovadora nas críticas ao sistema; elas são parcialmente observadas em outros documentos anteriores do grupo. A crítica ao capital, às teses desenvolvimentistas e reformistas e o subdesenvolvimento do continente, bem como a importante aliança entre marxistas e cristãos são destacadas de maneira central. Contudo, o movimento dos

dos fins de 1971, a identidade desenvolvida pelos laicos presentes na luta ideológica fora, possivelmente, a de cristãos marxistas.



CpS - representado pelos doze sacerdotes - inova em grande medida ao criticar abertamente (e para todo o continente) a opção de alguns sacerdotes da Igreja. Assim, a mensagem sugere uma luta de classes no seio da Igreja:

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.²⁰

Para Löwy, estudioso do fenômeno religioso na sociedade, existiria luta de classes dentro da Igreja? Sim e não. Existe luta de classes na medida que alguns posicionamentos correspondem aos interesses das elites dominantes e, na outra ponta, dos oprimidos. E não, pois mesmo os bispos, jesuítas ou padres que são os líderes da "Igreja dos Pobres" não são realmente pobres (2016, p. 74-75). Contudo, se considerarmos com mais afinco a tese de Ernst Bloch²¹ ao distinguir duas correntes no seio da Igreja: uma oficial, institucional e a outra subversiva, popular (LÖWY, 2007, p. 310) e também o próprio posicionamento destes sacerdotes neste documento, tudo nos leva a crer que há de fato luta de classes dentro da Igreja e que a “opção preferencial pelos pobres” era uma prioridade para o clero ligado à teologia da libertação. Richard também comenta sobre um potencial revolucionário dentro da religião, uma face da religiosidade popular: “Em la religiosidad popular hay un potencial subversivo y una protesta por la miseria sufrida, que debido a la dominación, se expresa en una práctic ailusoria de liberación” (RICHARD, 1976, p. 144).

A partir de 1972, as tensões entre a hierarquia eclesiástica chilena e os Cristianos por el Socialismo se agudizaram. De acordo com Fernández (1997, p. 194), os bispos produziram um documento que advertia acerca das características do Primeiro Encontro Latino-americano de Cristãos para o Socialismo, e afirmava às outras Igrejas da América Latina que nada tinham a ver com a sua organização. Não satisfeitos com a repercussão daquele Encontro do CpS, em maio de 1972 alguns sacerdotes redigiram outro documento. Conforme Amorós, “más de 600 sacerdotes chilenos suscribieron una declaración de rechazo, donde reafirmaron su comunión con los obispos y rechazaron ‘los intentos de politización del clero’” (2005, p. 21). Nos parece evidente que a

²⁰ RICHARD, 1976, p. 243. **Mensaje a los cristianos de América latina**, 03/1972.

²¹ Além da tese de Bloch, Engels em “A Guerra Camponesa Alemã” (1850), chama atenção para o fato de que o clero não é um corpo socialmente homogêneo, podendo se dividir em distintos grupos de acordo com a sua posição social e hierárquica dentro da Igreja. Nesse mesmo sentido, Gramsci assinala que toda religião pode ser uma multiplicidade de distintas religiões, podendo haver um catolicismo para cada categoria e tipo social: um catolicismo para os camponeses, outro para as mulheres, outro para a burguesia e outro para intelectuais. Esses fatores podem explicar a tese de duas (ou mais) correntes atuantes no âmago das Igrejas. (LÖWY, 2007, p. 302-308)



insatisfação de alguns sacerdotes em relação ao Encontro tem muito a ver com o fato da mensagem firmada pelo CpS em Cuba, ainda em março de 1972: havia uma fração da Igreja comprometida com a classe trabalhadora e com a transição da sociedade ao socialismo e outra fração ligada ao capital e às classes dominantes.

O ano de 1972 foi árduo para o povo chileno. De acordo com Sader (1982), o governo da UP além de sofrer com os ataques da oposição, penava com uma rachadura interna. Constantemente Salvador Allende era considerado um “conservador” por sua base, na medida em que tentava mediar situações com a oposição por meio do diálogo. Também em 1972 a crise econômica ganhou contornos mais agressivos. Observou-se o aumento da asfixia econômica por parte da burguesia, estreitamente aliada ao imperialismo norte-americano. De acordo com Sader, “Através da ação combinada nos planos econômico, social, político e militar, a burguesia conseguia fazer entrar em crise seu próprio Estado” (SADER, 1982, p. 23-24). Entre agosto e outubro de 1972 a oposição planejou um plano de “desestabilização em larga escala, com a generalização da desobediência civil, o que provocou uma situação caótica no país” (SADER, 1982, p. 24). A situação caótica destacada por Sader pode ser constatada, em grande medida, no locaute promovido pelos empresários em outubro daquele ano. Naquele momento, a luta de classes alcançou um grau elevadíssimo de agudização. Segundo Richard (1976), o Chile estava polarizado em dois blocos antagônicos: de um lado os patrões, que tentavam paralisar a produção, a distribuição, o comércio, o transporte e os serviços públicos e, do outro lado, a classe trabalhadora, num ato de resistência, tentava fazer o país caminhar (RICHARD, 1976, p. 253). Um documento produzido naquele contexto representa a situação: homens, mulheres e jovens opondo-se à paralisação da produção ao ocupar as fábricas e continuar a produzir.

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.²²

Logo após a greve de outubro, em um dos momentos mais críticos da luta de classes no período, o CpS prepara aquele que seria um dos seus eventos mais importantes: a Jornada Nacional, realizada em novembro de 1972. Durante a ofensiva da direita, o CpS participou ativamente do enfrentamento ideológico e, conforme Richard (1976), deu um salto mais adiante em relação à sua

²² RICHARD, 1976, p. 254. **Insurrección de la burguesia**, 10/1972.



definição socialista e proletária. Além dessa definição interna, o trabalho de base nas comunidades nas quais o CpS atuava foi largamente discutido nesse encontro. Dois documentos provenientes da Jornada elucidam esses pontos: *Síntesis del trabajo de las comisiones y de las líneas centrales de la jornada nacional* e *¿Qué hacer? Cristianos em El proceso socialista*.

A primeira declaração é mais enfática em relação a evangelização das comunidades, ao trabalho de base e a importância da militância política²³.

O segundo documento trata da denúncia do projeto da Democracia Cristã chilena, sobretudo do reformismo social cristão. Em vários trechos da declaração há opção explícita em favor do socialismo e contrárias às vertentes reformistas. Para o CpS, social-cristianismo seria um dos elementos que fazem com que a classe trabalhadora permaneça desunida e dividida:

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.²⁴

O documento também salienta a importância da participação efetiva na construção do socialismo no Chile. Para o CpS, não bastava apenas participar das organizações sindicais, das juntas de vizinhos ou se dedicar somente a conscientização, era preciso estar cada vez mais integrado nas ações e organizações do proletariado.

Outro trecho bastante significativo do documento diz respeito a problematização enquanto um socialismo ou comunismo fundamentalmente ateu: “La revolución, enquanto proceso de eliminación de la explotación humana y creación de relaciones más igualitarias, no puede ser considerada anti-cristiana o atea”²⁵. Para eles, o capitalismo por expropriar e explorar os trabalhadores que seria, de fato, fundamentalmente ateu.

Assim como grande parte dos movimentos sociais, o CpS era composto por correntes de pensamento heterogêneas, porém, havia um grande objetivo: a continuidade do governo popular e a transição da sociedade ao socialismo. Richard (1976) assinala quatro tendências que vão começar a se distinguir dentro do movimento, principalmente a partir do ano de 1973. No entanto, conforme o autor, estas tendências não contribuiram para uma divisão ou fragmentação do mesmo, pelo contrário, diante do debate e do diálogo entre elas, o grupo foi se fortalecendo naquele

²³ RICHARD, 1976, p. 255. *Síntesis del trabajo de las comisiones y de las líneas centrales de la jornada nacional*, 11/1972.

²⁴ RICHARD, 1976, p. 260. *¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista*, 11/1972.

²⁵ RICHARD, 1976, p. 263. *¿Qué hacer? Cristianos en el proceso socialista*, 11/1972.



momento. Havia um consenso na necessidade de manter e desenvolver todas as tendências existentes no interior do CpS (1976, p. 171-172).

De acordo com o autor, a primeira tendência colocava ênfase na expressão social do CpS. Para eles, o movimento devia ter como função principal expressar os cristãos revolucionários e se fazer presente em todas as organizações de massa. Devia ainda expressar uma alternativa pública ao cristianismo burguês dominante representado pelas igrejas institucionais e pela Democracia Cristã. A segunda tendência colocava ênfase no trabalho de base. Acreditavam que a função principal do CpS era conscientizar aquelas massas cristãs que permaneciam inativas, marginalizadas e opostas ao processo chileno de construção do socialismo. O CpS devia chegar onde os partidos políticos não chegavam e iniciar um trabalho de politização. A terceira tendência colocava ênfase na definição cristã do movimento. Enxergava no caráter cristão do CpS sua especificidade e sua razão de ser na vida política e social. Para estes, esse caráter cristão era o que diferenciava o CpS de um partido político. Insistiam na necessidade de se formar comunidades cristãs de base, onde se promoveria uma educação da fé a partir do compromisso político na construção do socialismo. A quarta tendência presente no interior do CpS dava ênfase na definição política do movimento. O CpS não devia perder seu caráter cristão, no entanto, a busca por este caráter cristão devia se dar numa práxis política claramente definida. Para estes, se o CpS queria se ligar aos interesses históricos da classe trabalhadora e estar presente nas lutas do movimento popular, não podia rechaçar uma definição política socialista e revolucionária (RICHARD, 1976, p.166-170).

O ano de 1973 foi decisivo para o CpS e para a democracia no Chile. Em março daquele ano, o povo chileno compareceu às urnas para substituir ou manter os nomes no Congresso Nacional. Naquele contexto, Salvador Allende já havia cumprido dois anos e meio dos seis previstos para seu mandato presidencial, e as eleições parlamentares significavam muito mais do que um simples termômetro da aceitação de suas reformas. A oposição política, a burguesia e a grande imprensa acreditavam e depositavam suas esperanças numa vitória: era preciso conquistar dois terços das cadeiras do Legislativo, número que garantia a consolidação de um pedido de *impeachment*, último meio legal para destituir Allende da presidência²⁶. O CpS mais uma vez não ficaria à margem desse processo eleitoral. Já em janeiro daquele ano o grupo intensificou sua luta ideológica, pois as eleições não se tratavam apenas de uma disputa entre candidatos, mas sim de uma luta a favor ou contra a construção do socialismo. O manifesto *Definición socialista de CpS*, ilustra

²⁶ Mais informações sobre as eleições parlamentares chilenas no ano de 1973 podem ser consultadas em: <http://www.sul21.com.br/jornal/ha-40-anos-as-urnas-barravam-o-impeachment-de-salvador-allende/>. Acesso em: 05/07/2017.



sobremaneira a batalha política travada pelo grupo:

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. [...] 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.²⁷

Entretanto, a esperada vitória da direita não aconteceu. Apesar da intensa propaganda de deslegitimação e desmoralização do governo, dos seus próprios erros, da crise econômica, do desabastecimento interno, entre outros, o movimento popular obteve uma vitória considerada por eles próprios, inesperada. O povo havia votado pela construção do socialismo no Chile (RICHARD, 1976, p.267). Dessa forma, o CpS lançou um documento intitulado *Los CpS frente al triunfo popular en las elecciones parlamentarias*, no qual comemoram a consciência de classe conquistada pelos trabalhadores e trabalhadoras chilenos ao chamarem atenção para o fato de que o povo oprimido está demonstrando mais força, consciência e organização:

La victoria de marzo sorprendió a muchos. [...] Con hipocresía, los patronos llamaban a mujeres y jóvenes, usaban palabras cristianas, lloraban por su democracia y libertad. Ahora, sin embargo, engañaron a muchos menos que antes. El pueblo oprimido está mostrando más fuerza, conciencia y organización para conducir el destino de Chile. Los trabajadores llegarán a controlar el proceso de producción y distribución de los bienes del país. El poder auténtico que surge del pueblo hace temblar a los poderosos y vacilantes. El poder popular y los partidos proletarios son una esperanza para los pobres y un terremoto para el «orden» burgués y el capitalismo.²⁸

Após o golpe militar ocorrido em 11 de setembro de 1973, os bispos aprovaram um documento chamado *Fe cristiana y actuación política*²⁹ direcionado especialmente ao CpS. A declaração condenava e expulsava aqueles ligados ao movimento e proibia a participação de qualquer sacerdote católico ou religioso no destacado movimento. Em síntese, o documento ressalta: “después de una profunda y amplia reflexión teológica-pastoral sobre la orientación doctrinal y disciplinar del clero y de los religiosos, los Obispos llegaron a la siguiente decisión: ‘No puede un sacerdote y/o religioso(a) pertenecer a ese Movimiento Cristianos por el socialismo’³⁰.”

Com o golpe militar liderado por Augusto Pinochet já consumado, além das consequências

²⁷ RICHARD, 1976, p. 266. **Definición socialista de CpS**, 01/1973.

²⁸ RICHARD, 1976, p. 267. **Los CpS frente al triunfo popular en las elecciones parlamentarias**, 03/1973.

²⁹ A declaração dos bispos data o mês de agosto de 1973, porém, de acordo com Amorós (2005), o documento foi aprovado somente no dia 13/09/1973, portanto dois dias após o golpe civil-militar liderado por Pinochet.

³⁰ Comité Permanente, 01/08/1973, Arquivo da Conferencia Episcopal de Chile. Disponível em: http://documentos.iglesia.cl/conf/documentos_sini.fichai.php?mod=documentos_sini&id=146&sw_volver=yes&d_escrpcion=Fe%20cristiana%20y%20actuaci%F3n%20pol%EDtica. Acesso em: 09/03/2016.



da condenação quase que inquisitorial anunciada pelo documento dos bispos, após reuniões clandestinas o grupo decidiu “desaparecer” como organização. No entanto, os sacerdotes progressistas passaram a integrar-se nas organizações eclesiais de base, atuando como interlocutores e denunciadores da política de opressão e exploração do capital. Conforme Amorós:

Cristianos por el Socialismo decidió a lo largo de varias reuniones clandestinas celebradas después del golpe de estado desaparecer como movimiento para facilitar la integración de sus miembros en las organizaciones eclesiales de base y desde allí denunciar la represión y realizar un trabajo solidario con los perseguidos, así como intentar avivar la esperanza y alentar la resistencia a la dictadura entre las clases populares (2005, p.28).

A repressão dos militares foi violenta. A esquerda em geral foi largamente perseguida e muitas organizações dos trabalhadores foram colocadas na clandestinidade. O CpS, por sua ampla defesa do socialismo, não ficaria de fora da repressão. De acordo com Richard (1976, p.196), cerca de 120 sacerdotes foram expulsos do país, dos quais, 60 foram presos ou torturados. Passaram também por esta situação vários pastores evangélicos e religiosos, além dos laigos, amplamente perseguidos. Conforme o autor, a repressão ao movimento levou ao desaparecimento ou a morte de trinta e duas pessoas. Desta forma, podemos compreender a repressão ao CpS a partir de duas vertentes: a religiosa, majoritariamente da igreja institucional e da hierarquia católica com a produção e difusão do documento *Fe cristiana y actuación política*, e a brutal repressão militar que perseguiu, encarcerou, torturou e assassinou alguns participantes do movimento.

Considerações Finais

Os *Cristianos por el Socialismo* aparentam ter sido uma das criações mais genuínas do singular contexto da tentativa de transição da sociedade ao socialismo proposta por Salvador Allende nos anos de 1970 a 1973. A criação e o desenvolvimento do grupo só foram possíveis graças ao diálogo entre duas forças que num primeiro momento parecem antagônicas: o cristianismo e o marxismo. Esse diálogo não foi estritamente conceitual e não esteve presente somente no campo teórico, distante da realidade daqueles cristãos. Ao longo dos seus dois anos de atuação, o CpS esteve ao lado da luta histórica da classe trabalhadora, em defesa do socialismo e da emancipação do homem, ao denunciar as situações de pobreza e exploração e apontar para os problemas diretamente ligados ao capital. Esta aproximação entre marxismo e cristianismo, além de contribuir para que as pessoas enxergassem um Deus pobre e solidário, semelhante nas suas dificuldades, promoveu uma maior reflexão política dos sujeitos comuns. Essa reflexão política seria muito importante mais tarde, sobretudo no momento em que o Chile experimentou os gostos da ditadura Pinochetista (1973-1990).

Na obra *Crítica da filosofia do direito de Hegel* publicado em 1843, Marx comenta a respeito das



suas percepções sobre a religião deixando claro naquele momento que ela seria o “ópio do povo”. Para estes cristãos comprometidos com a transformação da sociedade, a religião não pareceu ter atuado da forma como descrita por Marx. Aparentou ser um elemento de resistência e união, e a emancipação do trabalhador era vislumbrada tanto no Evangelho quanto no marxismo. Mesmo nessas condições, como poderia um cristão e mais ainda, um sacerdote comungar das ideias do marxismo?

Como nos mostram a História e os documentos produzidos pelo CpS, sobretudo a análise daqueles que enfatizam a aliança entre marxistas e cristãos, é possível que haja diálogo entre ambos desde que haja consenso sob duas condições: a superação do idealismo por meio do conhecimento da realidade efetiva, concreta, deixando de lado as explicações extramundanas e os apelos à poderes “superiores” para a solução dos problemas, e o combate e supressão da propriedade privada, pois historicamente as religiões mantiveram uma estreita relação com as classes dominantes possuidoras dos meios de produção (TONET, 2016, p. 134-147).

Desse modo, sustentamos a tese de que o grande exemplo no qual se observa a convergência e o diálogo entre marxismo e cristianismo se encontra na América Latina, sobretudo no Chile com o surgimento e atuação do grupo dos *Cristianos por el Socialismo*. Além do CpS, fatores como a emergência da teologia da libertação por quase toda a América Latina, e episódios que envolveram religião e política no continente (Revolução Sandinista em 1979, El Salvador nos anos 1980 e até mesmo em alguns setores da Igreja Católica brasileira no contexto da ditadura civil-militar) podem ser encarados como facetas dessa aliança. Nesses casos, sobretudo nos dois primeiros, a adesão crítica à religião somada ao potencial subversivo do cristianismo popular agiu muito mais como aglutinadora das lutas político-sociais e da capacidade revolucionária, do que como um fator puro de alienação.

É por esse motivo que gostaríamos de sugerir uma expressão. Michel Löwy cunha o termo “cristianismo da libertação” para falar de tais movimentos religiosos, no entanto enxergamos com mais obstinação o caráter revolucionário do cristianismo popular latino-americano gestado na década de 1970, e por isso sugerimos um termo mais adequado em nosso entendimento: falamos de um “cristianismo subversivo”. Subversivo na medida em que busca romper com a ordem social, subvertendo as estruturas do poder; subversivo também no momento em que faz a crítica no interior da Igreja, denunciando a face conservadora da Instituição e sua relação histórica com as classes dominantes. Subversivo pois fornece e incita os fiéis a refletirem sobre as causas da exploração e pobreza, oriundas do sistema econômico vigente. Subversivo pois articula fé e política



em torno de um objetivo comum e transformador da sociedade. Subversivo pois aviva e confere voz ao setor mais popular do cristianismo.

Assim, foi na América Latina que se criaram condições e circunstâncias mais favoráveis que vão permitir um processo mais intenso de convergência entre estes dois blocos: o desenvolvimento acelerado do capitalismo que provocou, entre outras coisas, uma rápida urbanização, uma rápida industrialização e o aparecimento das contradições sociais do sistema, e a Revolução Cubana de 1959. “A combinação destes dois processos - um estrutural, econômico-social, e o outro, político e ideológico - terá por resultado o início de uma nova etapa na história da América Latina, uma etapa de lutas sociais, movimentos populares, e insurreições [...]” (LÖWY, 1989, p. 10).

Outro elemento que contribuiu para a convergência e um diálogo mais íntimo entre política e fé no continente foi o fato de que no cristianismo e no marxismo o pobre ocupa dois lugares distintos: no primeiro, o pobre é objeto de caridade e proteção paternal, é passivo e possui pouca consciência dos seus atos. No marxismo o pobre é o proletário e o proletário para Marx é o sujeito da ação revolucionária, é o único capaz de destruir o sistema e alcançar sua liberdade. Além disso, 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” (LÖWY, 1989, p.7). Dessa forma, os cristãos que incorporam o marxismo às suas análises e interpretações³¹ da sociedade contemplam-no como a única teoria que oferece de forma objetiva interpretações para as causas da pobreza e uma “proposição precisa e radical do método para sua abolição” (LÖWY, 1989, p.14). Ao compreender estes aspectos, os *Cristianos por el Socialismo* tomaram conta da sua realidade passando a construir um conjunto de ideias que levassem em conta a importância e a emancipação do trabalhador. Esse corpo de ideias estava estreitamente ligado ao Evangelho cristão, à teologia da libertação e em ideias seletivas do marxismo.

Referências Bibliográficas:

AGGIO, Alberto. **Democracia e socialismo**: a experiência chilena. São Paulo: Annablume, 2002.

ALDUNATE, José. **Los “Cristianos por el Socialismo”**. Noviembre de 2012. Disponível em: <http://ideologiesandliterature.org/docs/humanrights/CRISTIANOS%20POR%20EL%20SOCIALISMO.pdf> Acesso em: 01/03/2016.

AMORÓS, Mario. La Iglesia que nace del pueblo. Relevancia histórica del movimiento Cristianos por el Socialismo. IN: VALLEJOS, Julio Pinto (org.). Cuando hicimos historia. **La experiencia**

³¹ A adesão às concepções do marxismo é realizada de forma crítica por esses grupos. Aspectos incompatíveis com a religião cristã como o ateísmo, materialismo, alienação religiosa, entre outros, não são levados em consideração, portanto há uma incorporação seletiva das ideias (LÖWY, 1989, p.17).



de la Unidad Popular. Santiago: LOM Ediciones, 2005.

BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo. Eclesiologênese:** a Igreja que nasce da fé do povo. 2. ed. Petrópolis: Vozes. 1986.

_____. **Jesus Cristo Libertador.** Ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo. Petrópolis: Vozes, 2012

BOSI, Alfredo. Da esquerda Cristã à Teologia da Libertação. IN: JINKINGS, Ivana; PESCHANSKI, João Alexandre. **As utopias de Michael Löwy:** reflexões sobre um marxista insubordinado. São Paulo: Boitempo, 2007.

DUSSEL, Enrique. **Teologia da Libertação:** Um panorama de seu desenvolvimento. Tradução Francisco da Rocha Filho. Petrópolis: Vozes, 1999

FERNÁNDEZ, David Fernández. **“Cristianos por el Socialismo” em Chile (1971-1973).** Aproximación histórica a través del testimonio oral. Studia Zamorensia, Segunda etapa, vol. IV, 1997. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=297155> Acesso em: 01/03/2016.

GONH, Maria da Glória. **500 anos de lutas sociais no Brasil:** movimentos sociais, ONGs e terceiro setor. Revista. Mediações, Londrina, v. 5, n. 1, p. 11-40, jan./jun 2000.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teología de la Liberación:** perspectivas. 7ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975.

KALLÁS, Ana Lima. **Em nome da ordem democrática e da reconciliação nacional:** Igreja Católica e imperialismo na América Latina – o caso chileno. História & Luta de Classes, nº 6, novembro de 2008.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Cristianismo na América Latina.** Lua Nova - São Paulo, nº 19, 1989.

_____. **Marxismo e religião: ópio do povo?** In: Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO). **A teoria marxista hoje.** Problemas e perspectivas. 2007.

_____. **O que é Cristianismo da Libertação:** religião e política na América Latina. 2. ed. – São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, Expressão Popular, 2016.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel.** Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus, [supervisão e notas Marcelo Backes]. 2ª ed. revista - São Paulo: Boitempo, 2010.

NORONHA, Cejana. Teologia da Libertação: origem e desenvolvimento. **Fragments de Cultura,** Goiânia, v. 22, n. 2, p. 185-191, abr./jun. 2012.

OLIVEIRA, Mariana Esteves de. **O grito abençoado da periferia:** movimentos populares entre a religião e a política no noroeste paulista. Curitiba: CRV, 2016.

RICHARD, Pablo. **Cristianos por el Socialismo:** historia y documentación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976. Disponível em: <http://www.blest.eu/biblio/richard/index.html> Acesso em: 01/03/2016.

SADER, Emir. **Democracia e ditadura no Chile.** São Paulo: Brasiliense, 1982.

SANTOS, Bruno D. **De uma cultura política à teologia da libertação:** as cartas do cárcere de frei Betto e a ditadura civil-militar no Brasil. 2015. Dissertação (Mestrado em História). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2015.

TONET, Ivo. **Marxismo, religiosidade e emancipação humana.** Maceió: Coletivo Veredas, 2016.