

Manuel Foyaca

### desviaciones del catolicismo social en américa latina

*En la inestabilidad general que caracteriza esta época se extienden también en el catolicismo social de América planteamientos nuevos y posiciones inconsideradas que, oscureciendo principios, siembran la confusión y desvirtúan el esfuerzo, si es que no sirven abiertamente los intereses contrarios.*

La crisis actual de nuestra América Latina, que con razón nos preocupa al poner en peligro su futuro cristiano, bien puede ser expuesta en función de un doble desequilibrio, cada día más acentuado: Aumento de la población por encima de la producción de bienes, y retraso del progreso social respecto al desarrollo económico. Unas cuantas cifras muestran claramente la justeza de este planteamiento.

A un incremento demográfico extraordinario, manifiesto en el índice de crecimiento anual de la población de 2,9 por 100 en los últimos años, corresponde una disminución acentuada de la tasa anual de aumento del producto bruto, que ha descendido de un 5 por 100 en 1950-1955 a un 3,6 por 100 en 1960-1963. Y, a base de estos números, es aún más ostensible el ritmo decreciente en el aumento del *per capita*, caído desde una tasa anual promedio de 3,3 por 100 en el quinquenio 1945-1950, a 2,0 en 1950-1955 y a 1,1 en 1955-1960.

Los datos relativos al desequilibrio económico-social son aún más elocuentes. Un ingreso *per capita* de 420 dólares para toda la población de América Latina sería aún aceptable—585 es el promedio mundial y 1.472 el de Europa occidental, todo en 1961—, si su distribución social no fuera tan arbitraria, determinando un muy bajo nivel de vida para la mayoría de la población. Las estadísticas de 1962 asignaban al 5 por 100 de los latinoamericanos el 33 por 100 del total de los ingresos, correspondiendo a cada uno 2.400 dólares—en Europa occidental a esa minoría toca sólo el 22 por 100—, mientras la mitad de la población se repartía tan sólo el 16 por 100, debiendo contentarse con 120 dólares al año<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Cepal, «El desarrollo Económico de América Latina en la postguerra».

Ante estos números, una doble aspiración resume razonablemente todas las posibles soluciones de la crisis... ¡Producir más y repartir mejor!

#### UNA CRISIS DE DESARROLLO.

Esta crítica situación de América Latina plantea una serie de problemas cuya solución es urgente y que, en el fondo, constituyen la compleja problemática de los países en desarrollo, agravada en nuestro caso por una explosión demográfica que reduce el tiempo disponible y por un radicalismo político-social que exige revolucionariamente solución inmediata.

Es necesario en América Latina reestructurar en primer término su economía, estableciendo formas más dinámicas que permitan utilizar mejor los abundantes recursos naturales y aplicar con mayor eficacia la fuerza laboral humana. Se pasaría, así, de una economía esencialmente agrícola (que ocupando hasta el 48 por 100 de la población activa no representaría, sin embargo, más que el 27 por 100 del producto interno), a una economía industrial iniciada ya en algunos países, pero retrasada en la totalidad del continente.

Si la industrialización supone la disponibilidad de capitales, sería de todo punto necesario acrecentar las inversiones; no sólo ahorrando y reinvertiendo internamente, sino solicitando y aceptando el capital externo—el de U.S.A. y el de Europa—, a cambio de un razonable provecho, posible sólo en una atmósfera de garantía social. La «Alianza para el Progreso» se creó precisamente para vitalizar un economía que, en 1955-1960, sólo reinvertía el 15 por 100 del producto bruto, cuando en los países desarrollados de Occidente se devolvía a la producción del 16 al 21 por 100 de la renta nacional. Pero, aunque siempre la inmigración de capitales será deseable para el primer impulso, no sería tan necesaria en la América Latina si sus países obtuvieran precios justos, remunerativos, para sus principales productos de exportación... Recordemos, por ejemplo, el café, riqueza de Brasil, de Colombia, de Guatemala, Costa Rica y Haití, depreciado hasta un 36 por 100 en la segunda mitad de la década del 50.

La reorganización de la economía, en escala nacional primero y después continental, supone una «planificación»; y ésta sólo es posible—dada la complejidad del problema y el encuentro de intereses—si el Estado cumple en ella su función, ayudado por las corporaciones o cuerpos intermedios. De aquí la remodelación del Estado en sus fines político-económicos y en su eficiencia técnico-administrativa. La creación de servicios y de estructuras básicas que permitan el desarrollo e intercambio regional, frenado ahora por los obstáculos de la geografía americana, sería sin duda un primer paso, fecundo en consecuencias; ya que los países latinoamericanos, aislados por cordilleras, bosques tropicales y desiertos, no obtendrán su madurez económica hasta que, caídas las fronteras de su inútil autarquía, se decidan a integrarse para intercambiar, formando un bloque, sus riquezas con las de otros continentes.

El éxito logrado en la reciente experiencia centroamericana señala ya el camino justo para corregir la insuficiencia del mercado interno... En diez años estos cinco países han cuadruplicado sus exportaciones, cuando en igual período la América Latina las redujo a la mitad.

Junto con estos problemas estrictamente económicos debe la América Latina plantearse también y resolver en breve plazo otros aún mayores en el orden económico-social. Una más justa distribución de la renta nacional, realizada primeramente por una sabia política social (irreflexiva muchas veces en su aspecto salarial y no tan providente como seguridad y previsión social), y completada por una justicia distributiva que amplíe la captación fiscal de lo superfluo para invertirlo en servicios que beneficien a toda la comunidad: higiene, habitación, educación, vestido y alimento... ¡Tantas formas de ayuda, posibles al Estado moderno con su intervención directa, o fomentando asociaciones autónomas de promoción popular! Una política de mejoramiento de la vida del campo, que esperan impacientes las mayorías latinoamericanas, y de integración en la vida cultural y nacional de los indios, negros y mestizos que constituyen amplios sectores en la mayor parte de los países... Tareas inaplazables que deben realizarse, en lo posible, por bien de la tranquilidad social, sin esperar por años a que por obra del desarrollo económico futuro, crezca la parte que corresponda a cada uno en la justa distribución.

La solución de estos grandes problemas requiere necesariamente cambios fundamentales en todos los países de América Latina. Cambios de estructuras que transformen su vida económica, social y política; nuevas leyes complementarias que ayuden a plasmar una nueva configuración del Estado. Tales serían las Leyes de Reforma Agraria, de la Empresa, de la Política en su triple aspecto electoral-administrativo-fiscal, de la Educación..., sin olvidar los cambios pertinentes a una integración cultural, económica y, en lo posible, política de todo el continente.

#### LOS DOS FRENTES: COMUNISMO Y CRISTIANISMO.

Ante esta coyuntura histórica de América Latina y frente a la movilización del Comunismo que, desde sus varios centros de influencia (Rusia, China, Yugoslavia y sobre todo Cuba) concentra la propaganda y el ataque por imponer su sistema, el Catolicismo Social despierta resuelto a dar a la transformación de América un cauce democrático y cristiano. Sin pretender el recuento de las fuerzas de uno y otro bando que hoy se enfrentan en los diversos sectores de la lucha, es oportuno anotar algunas de las Instituciones que en los últimos años han venido a reforzar los Secretariados y los apóstoles sociales, no siempre comprendidos de la primera mitad del siglo. Tales son los Centros de Investigación de Sociología Religiosa organizados en Santiago de Chile, Río de Janeiro, Bogotá, México; las Uniones y Federaciones Cooperativas extendidas en casi todos los países; los Sindicatos Cristianos confederados en la C.L.A.S.C. y, dentro del sector trabajador también,

pero en su aspecto confesional, el Movimiento de la J.O.C.; las asociaciones de Empresarios Católicos, aún minoritarias, pero de creciente influjo, unidas a la U.N.I.P.A.C.; los Centros de Investigación y Acción Social creados por la Compañía de Jesús ya en casi todos los países y al servicio de la Iglesia; la bien concebida organización para el desarrollo de América Latina, D.E.S.A.L.; los cursillos de Capacitación Social, dados en la región del Caribe para los universitarios; las Ligas Agrarias aún muy a los principios, pero de seguro porvenir entre el campesinado; los Partidos Demócratas Cristianos, con fecunda experiencia en Chile, Venezuela, Perú, Uruguay, Argentina... Nombres de Instituciones por demás genéricos, pero que muestran a los católicos sociales de América Latina bien situados y resueltos, no sólo a la defensa, sino a orientar los cambios necesarios según sus principios.

Mas, desgraciadamente, en la inestabilidad general que caracteriza esta época se extienden también en el catolicismo social de América planteamientos nuevos y posiciones inconsideradas que, oscureciendo principios, siembran la confusión y desvirtúan el esfuerzo, si es que no sirven abiertamente los intereses contrarios. Enumerar estas desviaciones es el fin de estas líneas, en la esperanza de que ayuden a rectificarlas; o, al menos, como alerta al peligro que encierran. Evitando susceptibilidades, estos comentarios, claros en la exposición doctrinal, han de ser indeterminados respecto a personas, salvo aquellos nombres de dominio público por las publicaciones.

#### EL RIESGO DE LA INTERIORIZACIÓN.

Una primera desviación, no muy extendida aún por su importación reciente en el sur de América, procedente al parecer del norte católico de Europa, es el concepto de una nueva Pastoral que impide a los católicos actuar como tales en la vida política y social. Reduciendo la evangelización a una formación de las conciencias que facilite a Cristo el «reino interno» de las almas, renuncia a cristianizar las instituciones, públicas y privadas, por entender en primer término, que no es de su incumbencia: la invasión de lo sacro en la esfera profana la realizó, no sin alguna resistencia, la Edad Media con su Cristiandad; pero, esto no es ya posible en el mundo moderno, donde los campos de Dios y del César se encuentran tan celosamente separados. Y, en consecuencia, ¡nada de instituciones específicamente católicas!... Predíquese el Evangelio, adminístrense los Sacramentos y florezca la Sagrada Liturgia, que esto basta a la Iglesia. Las Universidades y Colegios, las Cooperativas, Sindicatos y Partidos Políticos son afanes civiles que los católicos no tienen por qué «sacralizar»... Y en nombre del pluralismo de la sociedad actual se renuncia a acomodar la vida política y social a las normas divinas contenidas en el derecho natural y en la revelación cristiana; olvidando fácilmente que todo lo creado pertenece a Dios que, por la esencia de los seres o por la palabra de su Cristo, les impuso una forma específica y necesaria. Conformar las instituciones y el uso de las cosas a esta doble norma, natural y positiva, pero las dos divi-

nas, para hacer posible al hombre su vida sobrenatural en la tierra, es lo que constituye un «humanismo cristiano», negado como impensable por algunos autores de la nueva Pastoral... Estos llevan su exageración hasta lamentar que los católicos sociales traten de promover ciertas organizaciones de poder social, como cooperativas y asociaciones de vecinos, porque al provocar el recelo marxista podría entorpecerse el diálogo... Cerrando el comentario a esta curiosa desviación y sin negar la impotencia civil de los católicos en muchos Estados modernos y en alguno de nuestra América—piénsese en Méjico y, tal vez, en Uruguay—es grato constatar que no es ésta la situación en la casi totalidad de nuestros países. Los católicos en ellos se encuentran en tan abrumadora mayoría—sin que obste el escaso fervor de los más—, que sin estorbar la obvia libertad religiosa de los que no lo sean, ni aspirar a imponer desde el Poder su privilegio, bien pueden velar eficazmente porque se establezca un «orden cristiano» basado en la justicia del derecho natural y en la caridad evangélica.

#### EL RIESGO DE LA «NO VIOLENCIA».

Muy cerca de esta posición, y como ella poco extendida, está la opinión de los que niegan al catolicismo social y en general a la Iglesia el derecho a defenderse frente al ataque comunista. Es la doctrina de la «no violencia», de «paz a toda costa», exigida a quienes están acorralados por la violencia marxista. Una exposición de esta filosofía la hizo últimamente un católico canadiense que vivió en La Habana y que escribió sobre la actitud de la Iglesia en la revolución de Cuba; pero sirviéndose del caso para sentar cátedra de pacifismo. Me refiero a Leslie Dewart y su libro «Cristianismo y Revolución», traducido y difundido en América<sup>2</sup>. No es de interés señalar aquí las numerosas inexactitudes al relatar los hechos, ni lo arbitrario de ciertas interpretaciones de la vida de la Iglesia y de la sociedad cubana; baste consignar la tesis general de la obra, cuya exposición parece el objetivo principal de Dewart. La Iglesia universal, como la de Cuba—dice en forma grandilocuente—, se encuentra ante «una naciente civilización universal» que liquida «no sólo el mundo medieval, sino también el "moderno", el postmedieval, juntamente con sus propios fundamentos en las formas culturales heredadas del mundo clásico grecorromano». ¿Volverá ahora la Iglesia a consustanciarse con la estructura de la época en crisis, como lo hizo por ceguera cuando el protestantismo? Porque no se trata solamente «de cómo contender con el imperialismo ruso y con la atracción del marxismo-leninismo»; es que la vida cambia y las instituciones humanas se retrasan, permaneciendo arcaicas<sup>3</sup>. La «socialización» creciente es una de las causas de la crisis; crisis del mundo que es crisis de la Iglesia por vivir en el mundo... Y en un juego de palabras anodino si no fuera falso, afirma que en esta evolución de for-

<sup>2</sup> Leslie Dewart, «Cristianismo y Revolución». Herder, Barcelona, 1965.

<sup>3</sup> L. Dewart, l. c., págs. 135-137.

mas la Iglesia no debe hacer proselitismo mezquino, dando ideas y enseñando moral; esto sería «orgullo espiritual en su exponente más alto», porque nosotros, los católicos, «no otorgamos nuestro amor al mundo para que éste pueda entrar en la Iglesia», sino que «la Iglesia fue establecida sobre la tierra para que pudiéramos dar nuestro amor al mundo»<sup>4</sup>. Tanto más que, al no existir formas ideales cristianas, no hay por qué empeñarse frente al comunismo, si el cristianismo no está ligado a ninguna forma social. Es injusto, por tanto, defenderse con la fuerza amenazando la integridad física del prójimo, cuando la Iglesia puede florecer en auténtica vida interna bajo todos los regímenes; aun volviendo a las catacumbas, si fuera necesario. Ante el ataque frontal del comunismo debiéramos todos los católicos—no sólo los de Cuba—«esforzarnos por redimirlo, esto es, por hacerlo verdadero, no espurio, por servir sus mejores móviles y lograr su propia realización no en el error, sino en la verdad»...<sup>5</sup>.

#### MARXISTAS Y CRISTIANOS CONTRA EL CAPITALISMO TRADICIONAL

La posición del catolicismo social frente al marxismo tiende a ser confusa en América Latina, sobre todo entre los estudiantes y los intelectuales jóvenes, no sólo por el abuso de una terminología que insensiblemente arrastra a compartir forma y fondo, sino también por la aceptación en bloque de la crítica de Marx a la producción capitalista y sus teorías sobre el desarrollo futuro de la sociedad. Aplicando sin depurar estos criterios a la compleja situación actual, muchos católicos sociales, justamente irritados por la miseria social flagrante en todas partes, unen su voz a la del comunismo para reforzar el *slogan* «¡Abajo el capitalismo!». No consideran suficientemente cuánto ha evolucionado la organización de la economía en este siglo XX, tan diferente ahora de la que justamente criticara Marx; ni advierten cómo sin acercarse aún al ideal, se realiza en toda América una transformación al dictado de la intervención creciente del Estado y de las poderosas fuerzas sindicales. Envolver en una condenación global las varias formas de producción económica ahora existentes como si respondieran a la categoría capitalista de hace cien años, sólo porque no pertenezcan a un Estado que administre en nombre del proletariado, es demasiada irreflexión para un católico social; a menos que, por oportunismo partidista, quiera ganar la masa... No es infrecuente, en declaraciones políticas, una más apasionada condenación del «salarinado» que del totalitarismo comunista; y crece hasta tal punto este fervor iconoclasta, que algunos se preguntan si el acento se pone en el amor al pobre o en el odio al rico.

Ante el peligro de ser mal interpretado por las consideraciones anteriores, voy a detenerme un tanto en subrayar la posición oficial de los Partidos Demócratas Cristianos de América ante el capitalismo; posi-

<sup>4</sup> L. Dewart, l. c., pág. 146.

<sup>5</sup> L. Dewart, l. c., págs. 160, 202 y 207.

ción, a mi entender, estrictamente ortodoxa. En la primera reunión celebrada en Montevideo, en abril de 1947, con asistencia de los fundadores demócratas cristianos de Argentina, Brasil, Chile y Uruguay, se acordó incluir en la Declaración final, base 8.<sup>a</sup>, que el Movimiento se empeñaba «en la superación del capitalismo, individualista y estatal, por medio del humanismo económico» en el que predominaban la moral sobre el lucro, el consumo sobre la producción y el trabajo sobre el capital; y en el que el patronato fuera sustituido por la asociación y el salario por la participación<sup>6</sup>. Idéntica manifestación se hizo en la reunión siguiente, en julio de 1949, también en Montevideo, con la asistencia nueva de las representaciones de Colombia y Perú y las adhesiones de Ecuador y Bolivia. Esta posición programática sería años después comentada en Uruguay por Horacio Terra Arocena, en circunstancias críticas para la unidad doctrinal del Partido, en 1964: «La lucha por la justicia económica no se concreta seriamente cuando se enuncia sólo una lucha «contra el capitalismo», o «contra el poder económico, los privilegios y los abusos del capitalismo nacional, o del capitalismo internacional. En las realidades vitales de la sociedad no se suprime lo que no se substituye por otra cosa. Combatir los privilegios y los abusos del capital puede ser también urgente y necesario. Pero es necesario igualmente que coincidamos positivamente en esa otra «cosa» y no solamente en una lucha, a menudo de «palos de ciego», contra «el capitalismo», que resulta desviada contra cualquier forma de capital sea cual fuere su sentido social en el destino, en el uso, o en las remuneraciones del trabajo humano»<sup>7</sup>. Quede, pues, claro que no discrepo de la posición oficial de los Partidos Demócratas Cristianos frente al capitalismo. Sólo constato el desbordamiento de los fundadores por parte de la juventud, generosa en sus propósitos, pero no tan acertada en sus pronunciamientos.

#### ACTITUDES DE TREGUA

La contemporización con la teoría marxista se va extendiendo en un sector social cristiano con creciente audacia. En el Congreso Internacional Demócrata Cristiano de Santiago de Chile en 1955 se acordó respecto al comunismo una oposición esencial e irreductible, tanto en lo filosófico como en lo político; dispuestos a llevar la lucha a todos los frentes, aunque con procedimientos democráticos y un respeto siempre a la persona humana; de aquí la imposibilidad teórica y práctica de una colaboración sistemática<sup>8</sup>. Tal la posición oficial de los demócratas cristianos de América Latina, hasta ahora no desmentida. Pero diez años más tarde, dos ideólogos chilenos, presuntos orientadores de la juventud social cristiana de América por la difusión de sus escritos,

<sup>6</sup> «Congresos Internacionales Demócratas Cristianos». Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, S. A., 1957.

<sup>7</sup> Horacio Terra Arocena, «Memorandum a la Junta Nacional del Partido Demócrata Cristiano», en mimeógrafo.

<sup>8</sup> «Congresos Internacionales Demócratas Cristianos», págs. 222-224.

afirmaban sin rebozo: «Tenemos un buen juicio del marxismo. Las verdades más claras sobre la economía, la sociedad moderna, el hecho de las clases sociales y su importancia decisiva en la vida del hombre y el desarrollo de la sociedad han sido enseñadas por el marxismo, y quien no asimile estas enseñanzas entenderá muy poco del mundo que tiene delante de sí. Pero el marxismo está muy lejos de agotar la verdad y hay ciertas cosas que convierte en absolutas (alienándose en ellas sin darse cuenta) y otras que no ha visto o que ha visto a medias (por ejemplo, lo psíquico, lo espiritual). Diríamos que tiende a hacerse más insuficiente en algunos sectores, a «revisarse» en otros, y a la vez a incorporarse definitivamente a la conciencia general en sus grandes aciertos»<sup>9</sup>. Pasemos por alto el reconocimiento tan fácilmente otorgado a los aciertos de Marx en el terreno de la economía, de lo social y de lo político, para examinar cómo tratan los autores las discrepancias filosóficas entre el marxismo y el cristianismo, hasta ahora consideradas «esenciales e irreductibles»... Su respuesta categórica es esta: Se trata de ideología, de conceptos que «por sí mismos ya no es mucho lo que dicen»; lo que importa son las exigencias profundas contenidas en el sistema filosófico, prescindiendo de su validez lógica: «las mismas y seculares aspiraciones del hombre, siempre reiteradas, y que se encuentran descritas en todas las grandes filosofías, religiones, utopías, en una u otra forma, bajo una u otra invocación, no importa el lenguaje que se use». Y así enfocado el problema, no hay que dar mucha importancia a la filosofía materialista de Marx, ya que este materialismo, si es dialéctico, tomará formas superiores, llegando a convertirse por su dinámica interna en espiritualismo. Y, deshecho así el escrúpulo cristiano, no hay sino seguir presurosos el curso de la historia que nos abre el éxito...»<sup>10</sup>

#### DEMOCRACIA Y SINDICATOS CRISTIANOS

Dos son, hasta ahora, los grandes movimientos continentales de masas del catolicismo social latinoamericano: la Democracia Cristiana en lo político y los Sindicatos Cristianos unidos en la C.L.A.S.C. Es interesante para nuestro objeto examinar hasta qué punto se consideran vinculados con la doctrina social católica, aparentemente profesada al usar la etiqueta «cristiana». No se trata, desde luego, de movimientos estrictamente «confesionales», ya que parten de la distinción entre lo

<sup>9</sup> J. Silva y J. Chonchol, «El desarrollo de la nueva sociedad en América Latina», Santiago de Chile, 1965, pág. 24.

<sup>10</sup> J. Silva y J. Chonchol, l. c., págs. 25-29.

“¿Quién tiene, pues, la primacía? ¿La materia o el espíritu? Cualquiera respuesta deja igual el fondo de la cuestión. Será siempre el reino del hombre contra el hombre, de una parte del hombre contra otra parte de sí mismo. De lo que se trata, como decía el poeta León Felipe, es que muera el rico y el pobre para que nazca el hombre. Un hombre que no será materialista ni espiritualista, no será ambas cosas a la vez, porque no está dividido socialmente tampoco lo estará dentro de sí. No tendrá, pues, que plantearse el dominio de su materia sobre su espíritu o de su espíritu sobre su materia, ni deducir concepciones «materialistas» o «espiritualistas» de la realidad.” (Ib., pág. 29).

temporal y lo sobrenatural y actúan en un orden político y económico-social directamente confiado a los ciudadanos y no a la responsabilidad de la autoridad eclesiástica. La Declaración de Montevideo fue explícita en 1947, al afirmar que el Movimiento no tendría «carácter confesional», pudiendo participar en él todos los que aceptaron sus principios; y en la segunda reunión de 1949 se dió un paso más al confirmar la «autonomía de lo temporal en función de las circunstancias históricas. Hasta aquí no hay duda... Pero el problema se suscita y crece por momentos en algunos sectores, cuando se trata de determinar qué relación doctrinal encierra el uso programático del término "cristiano". Al nacer en Bélgica en el siglo pasado la "Democracia Cristiana", la Escuela de Lieja quiso testimoniar, al adoptar el nombre, su adhesión a la doctrina social de la Iglesia, precisamente en su forma más estricta, la de la justicia social. Y, continuando esta tradición, la Democracia Cristiana nació en América como Movimiento supranacional para promover «una verdadera democracia política, económica y cultural, sobre el fundamento de los principios del humanismo cristiano»; confirmando esta posición en la segunda reunión de Montevideo de 1949 y en el Congreso Internacional de Santiago de 1955<sup>11</sup>. Jaime Castillo, autorizado exponente del Partido Chileno, explicó esta relación en 1963 de un modo acertado: «La Democracia Cristiana de nuestro tiempo reclama también las concepciones del hombre y de la sociedad que son peculiares al Cristianismo. De ahí que no sea posible promover un movimiento político cristiano sin recurrir a la filosofía en cuyo origen descansa esa fe... Las Encíclicas sociales no son toda la doctrina de la Democracia Cristiana. Son, en cambio, toda la doctrina social de la Iglesia Católica. Entre ésta y aquélla hay una coincidencia y una discrepancia. La primera consiste en que la Democracia Cristiana, en cuanto cristiana, no puede ir contra las ideas básicas desarrolladas en las Encíclicas. La discrepancia radica, a su vez, en que estas últimas definen una posición eclesiástica y la primera constituye una posición política... La Democracia Cristiana es una política de inspiración cristiana»<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> En la segunda reunión de Montevideo se declaró:

El Movimiento reafirma «primeramente las conclusiones fundamentales de la filosofía cristiana en torno al problema de la persona humana y de la sociedad».

«La tarea esencial de los demócratas cristianos es la de instaurar un tipo de civilización en que los valores del Cristianismo sean realmente vividos en las instituciones políticas, sociales y económicas.»

«En consecuencia, los cristianos plantean, como objetivo inmediato, el de la restauración de la Cristiandad, porque sólo bajo su absoluta vigencia pueden alcanzar plenitud los valores democráticos de la libertad y el respeto a la dignidad del hombre.»

«Es deber de los cristianos participar "directa y personalmente" en el esfuerzo para la creación de un nuevo orden social que sea, en su inspiración y en sus relaciones, eminentemente cristiano.»

En el Congreso Internacional de 1955 se dijo: «Una política de inspiración cristiana reconoce plenamente el hecho de que el cristianismo supone una filosofía de la vida que debe expresarse individual y socialmente. Las estructuras del Estado han de basarse en el humanismo cristiano y dar paso a las instituciones sociales correspondientes.»

<sup>12</sup> Jaime Castillo, «Las Fuentes de la Democracia Cristiana», Santiago de Chile, 1963, págs. 14, 102 y 103.

Con igual decisión se expresa, a su vez, Horacio Terra Arocena en su Memorán-

## HETERODOXIAS DOCTRINALES

Frente a estos nítidos pronunciamientos, tradicionales hasta hace poco entre los demócratas cristianos de Europa y América, J. Silva y J. Chonchol iniciaron en 1951 una sutil desviación, partiendo de la distinción esencial, por nadie discutida, entre el social-cristianismo, movimiento político peculiar de nuestra época, y la doctrina social-cristiana, patrimonio de la Iglesia. Dando por supuesta la misión histórica del proletariado, llamado «a realizar la revolución y a construir la sociedad del futuro», aceptan la legitimidad de los planteamientos marxistas —entonces sólo rechazaban su metafísica por su «perversidad intrínseca»— y distinguen dos tipos de social-cristianismo: uno, paternalista, que aspira a reformas sociales dentro del sistema capitalista, como reacción burguesa ante la miseria del proletariado, y otro, revolucionario, decidido a construir una sociedad no capitalista con otra forma de propiedad y de libertad, obra del proletariado mismo<sup>13</sup>. Años después, en 1965, vuelven sobre el tema en un nuevo libro que, en parte, recopila el material anterior; y, entonces, rechazando la existencia de una solución particular «católica» o «cristiana» para los problemas políticos y económicos, aceptan, sin embargo, la denominación, ya que el cristianismo es fuente de inspiración para la acción terrestre, no siendo práctico ocultar tal hecho. Pero, advirtiendo que ese cristianismo inspirador de una acción política no es «el cristianismo en cuanto credo religioso, particular de los creyentes», sino en cuanto «expresa la fe del hombre en su humanidad plena y en su lucha continua por encaminarse a ella»; estando, de este modo, los militantes unidos en la acción sólo por «la tarea de construir una civilización solidaria (junto a los demás hombres que trabajan en el mismo sentido), tarea en la que no están sujetos a otra autoridad ni a otro programa que los que ellos mismos den». No se trata, por tanto, al referirse al cristianismo, de la doctrina social de la Iglesia como hasta ahora se sostuvo, sino de un «fermento evangélico» que, para los autores «trabaja sobre la conciencia profana, despertando en los hombres una vocación por los grandes ideales que condensó el movimiento cristiano en su origen, levantándolos hacia lo mejor de sí mismos, dirigiéndose a la comunión y fraternidad»<sup>14</sup>. Difundida esta doctrina procedente de Chile, no extraña ya que el Partido Demócrata Cristiano de Ecuador, en su último Manifiesto, ponga en la base de su filosofía político-social un «espiritualismo cristiano genérico», del que se duda pertenezca ahora al patrimonio de una Iglesia que, en general, se dice no ha colaborado «con los esfuerzos de cambio de estructuras o con los movimientos de fundamentación social y

---

dum: «...la acción política cristiana es la aplicación de los principios cristianos a los problemas de orden temporal que se plantean en el campo político».

<sup>13</sup> J. Chonchol y J. Silva, «Condiciones de una Política Social Cristiana», Santiago, 1951, págs. 33-47.

<sup>14</sup> J. Silva y J. Chonchol, «El desarrollo de la nueva sociedad en América Latina», Santiago, 1965, págs. 17-19.

de espíritu revolucionario cristiano»<sup>15</sup>; y que uno de los portavoces del Social-Cristianismo en la República Dominicana haya reconocido a las Encíclicas Sociales como una de tantas fuentes de su inspiración, de la cual sea posible disentir, por ejemplo, al combatir como «intrínsecamente mala» toda suerte de empresa capitalista.

La postura de la C.L.A.S.C. respecto al cristianismo, tiene como precedente una respetable tradición sindical en Europa y en América: en ella puede inspirarse. Desde los tiempos de la «*Rerum Novarum*» quedaron ya establecidas las características de un sindicalismo que quisiera ser cristiano, aun cuando en el nombre consignado en los Registros no se hiciera expresa constancia. Quedaba a la prudencia táctica la declaración explícita; pero a nadie le ocurrió que una etiqueta cristiana no exigiera la autenticidad de la ideología. Consecuente con esta ética profesional, J. Goldsack, presidente de la Confederación Latinoamericana de Sindicalistas Cristianos, manifestó a su tiempo que su institución pretendía «la inmigración de un orden social cristiano a la luz de la doctrina de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única depositaria de las verdaderas soluciones»; sin que tal declaración estorbara la admisión de toda clase de trabajadores, siempre que aceptaran los principios doctrinales. Esta posición, clara en los comienzos como interpretación del término «cristiano», se viene, no obstante, oscureciendo, tal vez por pretendidas exigencias tácticas más que por abandono de la ideología inicial. Se quiere multiplicar rápidamente el número barriendo masas y se tropieza con el recelo confesional de algunos y la presencia de otras organizaciones ha tiempo establecidas por la solitud de la Iglesia; y, en consecuencia, surge la tentación de minimizar las exigencias ideológicas, reclamando plena libertad, teórica y práctica, sin trabas que estorben las oportunas maniobras; más usufructuando, desde luego, el término de indudable reclamo en un continente aún cristiano. Se expresa correctamente Emilio Máspero, secretario general de la C.L.A.S.C., cuando a tenor de la gramática afirma que «en el sindicalismo cristiano, el sustantivo sigue siendo «sindicalismo», mientras el adjetivo es «cristiano»; y sigue la auténtica tradición cuando se añade que el adjetivo «cristiano» «define la inspiración doctrinaria y ética del tipo de sindicalismo»... Pero se torna incorrecto y menos exacto cuando explica que «el término cristiano para nosotros no tiene ninguna exigencia confesional, religiosa, eclesiástica, teológica o dogmática»; ya que aceptando como inspiración fundamental la filosofía social y la ética del cristianismo, el movimiento en su doctrina no puede ser «totalmente independiente de las autoridades eclesiásticas», como pretende Máspero, aunque sí autónomo en su actividad específica. Con mayor exactitud se expresa Goldsack cuando reconoce ante el C.E.L.A.M. que, aunque el sindicalismo, en su parte técnica, dependa directamente de sus propios dirigentes inmediatamente responsables, con todo, si es cristiano y se arroga este nombre en sus campañas, debe someterse a las normas sociales de la Iglesia y a las orientaciones de su autoridad.

<sup>15</sup> «Declaración de Principios y Fundamentos Ideológicos», págs. 39 y 40.

## FILOSOFÍA DE LA PROPIEDAD

En el problema de la propiedad privada y sus repercusiones en la forma de la empresa económica, clave de las discusiones y piedra angular de las nuevas estructuras que quieren en América, la Democracia Cristiana fue siempre muy explícita en sus declaraciones oficiales, siguiendo la doctrina social de la Iglesia contenida en las Encíclicas. Ya en 1947 los delegados en Montevideo insistieron en «una distribución más justa de la propiedad como base económica de la libertad y el progreso; reconociendo con Pío XII la importancia social de la pequeña propiedad agrícola, comercial e industrial, y proponiendo «la superación del capitalismo, individualista o estatal, por medio del humanismo económico». En 1949, puntualizando el régimen de empresa propio del humanismo cristiano, se pide «sustitución progresiva del actual régimen de la empresa por otro en que los instrumentos de producción pertenezcan a los hombres que los trabajan, organizados en comunidad, lo que se procurará por la distribución de los rendimientos entre los aportadores del capital y el trabajo y por la participación creciente de los trabajadores en la propiedad y la gestión de la empresa»<sup>16</sup>. En 1955, con la participación de casi todas las organizaciones demócratas cristianas de América y de Europa (incluida la C.L.A.S.C.), se ratifica «la incorporación efectiva de los trabajadores a la empresa misma, dentro de una nueva estructura que corresponda a su verdadera naturaleza, reconociéndola como una «comunidad humana» formada para conseguir el bien común de los hombres que la integran dentro de bien común general. De esta manera, el catolicismo social de América Latina hacía suya la doctrina oficial de la Iglesia sobre la propiedad y el régimen de empresa, aspirando a una mayor distribución de aquélla y a propiciar la transformación del «salariado» en un «contrato de sociedad»<sup>17</sup>. Sin embargo, ya en 1951 se había publicado en Chile un librito, no de gran divulgación por el momento, pero donde se insinuaba una concepción de la propiedad que habría de ampliarse y extenderse con el tiempo. El ya citado Julio Silva, en su ensayo «A través del marxismo», intentaba un acercamiento entre los fundamentos racionales de la propiedad en Santo Tomás y en Marx, dando una nueva interpretación a la teoría del primero: Santo Tomás, partidario de la propiedad privada «como una adquisición de la razón humana» añadida al derecho natural, se refería a la propiedad artesanal de su tiempo y no a la propiedad de bienes de producción propia del capitalismo actual. Al mismo tiempo, Silva comentaba cómo en las Encíclicas Sociales los Papas sólo pretendieron defender la propiedad personal y familiar de los bienes de consumo y de aquellos otros fruto del trabajo. De estas premisas bien podía concluir que, en la época moderna, el principio de la propiedad privada o personal sólo podría realizarse (aparte bienes de consumo) a base de la propiedad colectiva o comunitaria de los medios de producción en manos de los trabajadores colec-

<sup>16</sup> «Congresos Internacionales Demócratas Cristianos», págs. 41-59.

<sup>17</sup> *Ib.*, págs. 319-321.

tivamente y no por separado<sup>18</sup>. Posteriormente, en 1965, desarrollando más el tema, Silva señaló la discrepancia entre Santo Tomás y León XIII, que en la «Rerum Novarum» hizo a la propiedad privada institución de derecho natural y no meramente positiva, uniéndola en demasía con el capitalismo al englobar en una misma exigencia natural los bienes de consumo y los de producción<sup>19</sup>. Estas teorías, siempre en avance, han colocado a Julio Silva—arrastrando en la responsabilidad a Jacques Chonchol al compartir la firma—, en una posición muy cercana a la de Marx, que pudiéramos reducir a las siguientes tesis: 1.ª Sólo es legítima la propiedad privada de los bienes de consumo y de los bienes productivos de carácter personal; y esto, no por derecho natural, sino por decisión de la razón histórica<sup>20</sup>. 2.ª Los medios de producción deben ser propios de los trabajadores, pero comunitariamente, no como individuos<sup>21</sup>. 3.ª El capital, en la empresa comunitaria propiedad del trabajo, «no recibe interés y su utilización excluye el provecho individual»; debe ser propiedad de los trabajadores<sup>22</sup>. 4.ª La economía comunitaria conducirá a la sociedad fraternal de todos los hombres, abolidas las clases económicas en un régimen socialista comunitario<sup>23</sup>. 5.ª La función del Estado será subsidiaria, aunque muy amplia a los principios, mientras los órganos más directos de la población vayan asumiendo sus funciones<sup>24</sup>. 6.ª No se excluye una etapa de dictadura del Estado de los trabajadores, para echar a andar la nueva disciplina social<sup>25</sup>. 7.ª El paso del capitalismo al comunismo será suave o violento, según las circunstancias<sup>26</sup>. 8.ª Pero será el paso decisivo a la sociedad sin clases, idílicamente descrita por los autores con estas palabras: «En una etapa más remota, habituado el hombre a un estilo comunitario de vida y a la nueva conciencia que habrá de desarrollarse a partir de tal situación; habiendo alcanzado, por otra parte, una base muy amplia de bienes materiales para satisfacer sus necesidades y abierto nuevas perspectivas a su vida, más positivas que el lucro y la acumulación individual, podrá verse cómo desaparece por sí solo el sentido mismo de la propiedad (de lo mío y de lo tuyo). Con ello perderá también sentido la línea demarcatoria entre el campo de la propiedad personal y el de la propiedad social»<sup>27</sup>. Hasta aquí la descripción que Silva hace del «socialismo comunitario» o, con mayor propiedad, del «comunismo», si se quiere dar al término eufemístico «comunitario» la verdadera significación que tiene en el contexto. Es justo, sin embargo, añadir que en la segunda parte de la obra, escrita a lo que creo

<sup>18</sup> J. Silva Solar, «A través del marxismo». Santiago, 1951, págs. 100-103.

<sup>19</sup> J. Silva y J. Chonchol, «El desarrollo de la nueva sociedad en la América Latina», Santiago, 1965, pág. 58.

<sup>20</sup> J. Silva y J. Chonchol, l. c., págs. 60, 71-82.

<sup>21</sup> J. Silva y J. Chonchol, l. c., págs. 35, 73-74.

<sup>22</sup> J. Silva y J. Chonchol, «Hacia un mundo comunitario», 1951, pág. 63.

<sup>23</sup> J. Silva y J. Chonchol, «El desarrollo de la nueva sociedad en la América Latina». Santiago, 1965, pág. 38.

<sup>24</sup> J. Silva y J. Chonchol, l. c., p. 38.

<sup>25</sup> J. Silva y J. Chonchol, l. c., pág. 39.

<sup>26</sup> J. Silva y J. Chonchol, l. c., pág. 42.

<sup>27</sup> J. Silva y J. Chonchol, l. c., pág. 74.

por Chonchol para adaptar la teoría a las realidades de América Latina, los términos no son tan avanzados y permiten una más suave interpretación.

#### EMPRESA COMUNITARIA

Lanzada por los Congresos Demócrata-Cristianos la consigna de la «empresa comunitaria», como asociación común de capital y trabajo que en la mente de los Papas permitía superar la lucha actual, pronto la «empresa-comunidad» se convirtió en «empresa comunitaria obrera», exclusiva propiedad de los trabajadores. Este malabarismo ideológico se observa con toda claridad en los Programas de los Partidos de México y de Ecuador, que figuran entre los más recientes. En un documento a mimeógrafo, en el que se exponen las nociones fundamentales de la Democracia Cristiana de México, se afirma que rechazando el Movimiento toda suerte de capitalismo—incluso el «capitalismo popular», que tiende a «diluir» la propiedad del capital—, se acepta la copropiedad y co-gestión del trabajador en la empresa; pero sólo como la primera etapa de un proceso de transformación, que culminará en la «empresa comunitaria», cuando todos los obreros y sólo los obreros sean los dueños de todo el capital y de la empresa. En parecidos términos se expresa el Partido de Ecuador en su Declaración de Principios, al aceptar la promoción del trabajador en la participación, gestión y propiedad conjunta de la empresa con los capitalistas, bien sea por iniciativa del patrono o por imposición del sindicato; pero, añade descubriendo toda la intención, que esta promoción «de ninguna manera significa el nacimiento del régimen comunitario, ya que además de no responder este proceso evolutivo a un hondo contenido comunitario —que no es simple distribución de propiedad y de riqueza en los moldes intocados de la «sociedad anónima»—no se contempla, por otro lado, el papel del Estado como agente impulsor de una planificación integral —en todas las estructuras administrativas—, que armonice los intentos de los evolucionistas en el aspecto económico y muy concreto de la propiedad con los otros intereses políticos, socio-económicos y culturales»<sup>28</sup>. Baste subrayar, como comentario, el acento puesto en el Estado. Esta interpretación de la «empresa comunitaria» es ya usual en la propaganda sindical de muchos líderes obedientes a la C.L.A.S.C., con graves consecuencias en la deformación de los criterios tenidos por «cristianos» y en el manejo político de los conflictos laborales. Estos son los presupuestos y los corolarios lógicos de su postura doctrinal:

- 1.º Es injusta toda apropiación privada de los medios de producción por parte del capital, ya que éste es siempre explotador, sin que dé esperanzas de un futuro reconocimiento de los derechos del trabajo.
- 2.º Sólo es legítima la empresa propiedad de los obreros.
- 3.º Si la empresa actual es en su estructura injusta, será lícita toda reivindicación

<sup>28</sup> «Declaración de Principios y Fundamentos Ideológicos», pág. 19.

obrero, siempre que tienda a arruinar y transformar un orden en sí malo...Y he aquí una impostación de la economía fuera de la proyección de la doctrina social de la Iglesia, aunque esa «empresa comunitaria» propiedad de los obreros se sitúe dentro de un cooperativismo de producción. Al limitar innecesariamente la libertad individual impidiendo al que ha ahorrado construir su propia empresa, se incurre en la condenación que hace el marxismo a todo capital, considerándolo fruto de la explotación de un trabajo ajeno; y se cae en la inconsecuencia de dar por imposible la «conversión» del patrono, cuando se espera que toda la humanidad verá utópicamente transformada su psicología por obra y gracia del comunismo.

#### EN EL BRASIL

La necesidad urgente de un cambio de estructuras que facilite el bienestar popular, dando escape al mismo tiempo a las tensiones ya a punto de explosión es hoy reconocida por todos los católicos sociales de América Latina. La diferencia está sólo en el cómo; pues, mientras unos, conscientes de las dificultades acomodan las medidas a la fragilidad de las estructuras económicas, incapaces de un violento remoldeo, otros pretenden confiarlo todo a la magia de una revolución que, al menos, nivele la actual desigualdad. La postura romántica de los revolucionarios gana cada día más adeptos, sobre todo entre los jóvenes, sin excluir los eclesiásticos. Brasil es un ejemplo del poder de este fermento revolucionario: basta recordar su más reciente movimiento, el de la Acción Popular. Amonestada la Juventud Católica Universitaria por el Episcopado, renuente a autorizar su alianza con el comunismo en la política estudiantil, los jóvenes católicos decidieron sacudirse la tutela eclesiástica formando un nuevo movimiento, ni confesional ni político, que les permitiera cumplir la misión providencial a ellos confiada por la Historia en la revolución social de Brasil. Así nació la Acción Popular en 1962, como instrumento de los jóvenes universitarios católicos, unidos a los intelectuales académicos. El Movimiento dio un Manifiesto que con razón puede llamarse del «socialismo cristiano», y su contenido es éste: No es posible abandonar por más tiempo los medios de producción en las manos privadas siempre explotadoras; deben pasar a manos del Estado en un régimen socialista; mas no como el soviético, tan perjudicial a la persona como el capitalismo, sino en una nueva forma que se determinará en el futuro. Para realizar el cambio de estructuras económicas se precisa la conquista revolucionaria del Poder, ya que el Gobierno (el de Goulart) representa a la oligarquía y nunca aceptará los cambios. Pero la revolución debe ser preparada sobre todo en el campo, formando la conciencia; y en esta labor se aceptará la colaboración de todos, sin prejuicios sectarios, utilizando todo hecho para subrayar su sentido político agitando las masas. Dueños del Poder, una etapa de dictadura de partido único será posiblemente necesaria, ya que el procedimiento no fue exclusivo de Lenin. Una concepción cristiana de la vida y de la historia matiza de espiritua-

lismo el programa... Hasta aquí el pronunciamiento de Acción Popular, última creación revolucionaria de los estudiantes e intelectuales jóvenes de Brasil, a quien en muchas diócesis se confió oficialmente la alfabetización de masas.

De más está decir que, salvo la concepción espiritualista de la historia—por sentar postura opuesta al materialismo histórico—, la coincidencia de fines y procedimientos con el marxismo-leninismo no puede ser más estrecha. La misma crítica total del régimen de «salariado»; la misma organización socialista de la economía a base del Estado; la misma táctica de agitación revolucionaria usada por Lenin y hasta la misma previsión de una dictadura del proletariado... No extraña el resultado si los ideólogos pretendieron refundir en molde de exterior cristiano todo el *pathos* anticapitalista despertado por el comunismo.

### CAMILO TORRES

Un último episodio de esta serie de desviaciones en el catolicismo social de América Latina lo escenificó en Colombia, con desenlace trágico, el Pbro. Camilo Torres. No intento enjuiciar en este breve comentario su alzamiento, ni si en sus superiores eclesiásticos encontró o no resistencia. Quiero, tan sólo, presentarlo como exponente de este revolucionarismo a ultranza, determinado por sentimientos sin duda nobles, mas por criterios desviados. La secularización pedida por el P. Torres tuvo su origen en la desaprobación por la Jerarquía de un titulado «Programa de Acción Unitaria del Movimiento Social Cristiano». Reseñaremos brevemente sus principales tesis, de modo que el lector católico pueda juzgar por sí mismo...

1.<sup>a</sup> Las mayorías desheredadas de Colombia necesitan un aparato político propio con que vencer la resistencia al cambio que ofrecen las minorías oligárquicas que ocupan el Poder.

2.<sup>a</sup> La tierra será del que la trabaje con la ayuda del Estado, que «confiscará» las que se necesitaren para la Reforma.

3.<sup>a</sup> Cada familia habitará su propia casa, permitiéndose percibir tan sólo las rentas de un inmueble a falta de otro ingreso. Todo cuarto o habitación no debidamente utilizada por su dueño pagará un impuesto a favor de los planes de viviendas.

4.<sup>a</sup> Nadie podrá invertir su dinero fuera del plan del Estado.

5.<sup>a</sup> Un impuesto progresivo gravará los ingresos a partir de 1.000 pesos mensuales hasta un límite fijado por la ley. Los ingresos superiores a los necesarios para la vida decorosa de una familia promedio colombiana se invertirán en los planes del Estado o serán confiscados. Los trabajadores sólo pagarán impuestos a partir de 5.000 pesos de ingresos.

6.<sup>a</sup> Se nacionalizarán los bancos, hospitales, clínicas, laboratorios, transportes públicos y los recursos naturales.

7.<sup>a</sup> La educación será gratuita y obligatoria, ampliándose su duración.

8.<sup>a</sup> Las concesiones petroleras a extranjeros tendrán un límite máximo de diez años, quedando para el Estado el 80 por 100 de las utilidades y equiparándose los sueldos y salarios de nacionales y extranjeros.

9.<sup>a</sup> Se socializará la medicina dentro de ciertos límites.

Si estas medidas propugnadas por Camilo Torres son o no justas, realizables o utópicas en un país en desarrollo, encuadrado en categorías económicas internacionales apenas influenciadas desde un país pequeño, el lector lo juzgará por sí mismo; desde luego, no creo se pudiera exigir de la Jerarquía que viera en todas ellas un fiel reflejo de la doctrina social de la Iglesia...

\* \* \*

La América Latina necesita urgentemente un cambio de estructuras que permita a su creciente población un mayor nivel de vida, y ofrecen sus modelos la ideología marxista y la social-cristiana. Para el comunismo, interesado ante todo en la conquista del Poder, el atajo es la desesperación del pueblo que sume sus energías a la revolución política. Para el catolicismo social, que parte del amor al prójimo y condena el odio, todo paso debe ser medido y ponderado en orden a la construcción; de aquí la dificultad de su camino, cuando todo, en cambio, puede ser utilizado por el enemigo. Concentrado en la reconstrucción de un orden temporal con sus valores materiales, nunca el catolicismo puede olvidar sus fines sobrenaturales como proyección final. Tanto más, que, inciertas las próximas décadas por la intrínseca dificultad de la obra económica, un nuevo acopio de energías espirituales necesitarán los pueblos de América para saber llevar la larga espera. Una doble atención conviene, pues, al catolicismo social latinoamericano si quiere cumplir su cometido: reconstruir el orden temporal a base del amor fraterno y mantener la verdadera escala de valores, dando su puesto a los espirituales. Tal es la garantía de la "hora de Dios" en América.