

La Iglesia Católica del Brasil: límites del aggiornamento *

En el Concilio Vaticano II, causó mucha sorpresa el radicalismo de algunos obispos latinoamericanos: ya conocían los miembros y observadores de la Iglesia Católica, el "aggiornamento", que estaban realizando las iglesias europeas, mucho antes de que lo solicitase el Papa Juan XXIII. Sin embargo, fuera del ámbito latinoamericano, solía considerarse a la Iglesia Católica de América Latina como el más fiel exponente de aquella "elasticidad en las estructuras tradicionales de las instituciones latinoamericanas" descrita por Claudio Véliz.¹

Hoy, diez años después, estos observadores se han acostumbrado al radicalismo reinante en el clero latinoamericano, manifestado en declaraciones a favor del cambio social en Chile, en las hazañas guerrilleras de Camilo Torres, en la prisión y torturas que han sufrido sacerdotes y laicos pertenecientes a la Acción Católica de Brasil. Con los trabajos publicados por Ivan Vallier y Emmanuel de Kadt² y otros, a mucha gente se le abrieron los ojos al enterarse de la variedad y rapidez del cambio en la Iglesia; por ello hoy los comentaristas especializados han debido establecer como norma, esta relación entre cambio y radicalismo.

Sería de rigor preguntarse, por lo tanto: ¿podremos hoy en día estudiar los problemas de la Iglesia partiendo de ese concepto de "elasticidad de las estructuras tradicionales" que define a las sociedades latinoamericanas? En este artículo pretendo dar una respuesta parcial a esa pregunta analizando el caso de la Iglesia en Brasil. Como señalara Vallier, en Chile y Brasil se han dado los casos más impresionantes de radicalismo institucional, muy distinto del indi-

*ROWAN IRELAND, es profesor del Departamento de Sociología de la Universidad de La Trobe, en Australia. Realizó extensas investigaciones de campo en el Brasil durante los últimos años. Es autor de *The Catholic Church and Social Change in Brazil: An Evaluation in Brazil in the Sixties*, por Riordan Roett (compilador).

¹Claudio Véliz (ed.), *Obstáculos al cambio en América Latina*, Londres, Oxford University Press, 1965, p. 1.

²Emmanuel de Kadt, *Los católicos radicales en el Brasil*, Londres, Oxford University Press, 1970.

vidual. El radicalismo eclesiástico fue en determinado momento en Brasil, de una penetración y extensión social que no han logrado, a pesar del dramatismo, Dom Felder Camara y los "terroristas" dominicanos encarcelados y perseguidos. *Prima facie* (sic)? por lo tanto, pareciera ser éste un tema digno de estudio ya que nos entrega datos importantes respecto a la posibilidad de un cambio institucional e información sobre los obstáculos para alcanzarlo, ya sea dentro de la Iglesia como también en otras instituciones.

I. Para comenzar veremos la forma de participación de la Iglesia en la sociedad brasileña. Hasta comienzos de la década de 1950 se la podría definir, ciertamente envolviendo en ello una caricatura de sus funciones, como el resumen del orden institucional tradicional. Un estudio reciente de E. de Kadt demostró que siempre ha existido una tendencia al pensamiento radical dentro de la Iglesia brasileña: son muestras de éste, en su historia, los revolucionarios que en el siglo pasado fueron educados en el Seminario de Olinda o los casos de disidencia jesuítica y los experimentos para mejorar la situación de los indígenas y todas las denuncias de los peores excesos de la esclavitud. Sin embargo no es erróneo definirla como tradicionalista, en sus aspectos más importantes.

En primer lugar la Iglesia participa del orden institucional tradicional porque dirigió e hizo legítima la cultura y sociedad de las élites. Históricamente esta alianza se concreta en un personaje característico, el *Tío-Padre*, quien es el miembro de alguna familia terrateniente dedicado a las funciones sacerdotales para que siga decorosamente los ritos y requerimientos de la Iglesia, sin mayor preocupación por el sometimiento a la disciplina religiosa.

Esta benigna relación entre Iglesia y sociedad comenzó a verse en serios aprietos frente a la complejidad que adquiriría toda la sociedad brasileña, tiempo después, unida al centralismo romano en que se encuentra empeñada la Iglesia desde el siglo pasado hasta hoy.³ Sin embargo, atravesando tantos procesos históricos, permanece como parte integrante de la matriz institucional tradicional, de la cual incluso ha llegado a ser el elemento más distinguido, casi totalmente absorbido por ella. De hecho han existido tensiones entre la Iglesia tradicional y ciertas instituciones políticas y sociales, manifestada en la famosa y bastante irreal confrontación entre Dom Vitale y la Francmasonería. A pesar de estos ejemplos negativos, incluso sus peores enemigos le reconocen sus méritos como parte integrante del movimiento social y como un aspecto esencial

³Ver C. Freyre, *Ordem e Progresso*, Livraria José Olympio Editora, 1962, vol. 22, pp. 515-573.

de la cultura brasileña. La Iglesia aprobó a la incipiente República que decretó la separación de la Iglesia del Estado, muy deferente para ella. Desde luego que las relaciones entre la Iglesia y una sociedad republicana ya no pueden ser tan rudimentarias como aquellas del tipo *Tío-Padre*, sino que se van estructurando en torno a una legislación que, como en el caso del divorcio, sigue sus enseñanzas.

En segundo término, la Iglesia formaba parte del orden tradicional, de modo más importante aún. Como decíamos anteriormente, hasta 1950 reflejaba en su estructura todo lo que era la sociedad brasileña. Para hacer esta afirmación, he utilizado elementos del modelo de Michel Crozier sobre la burocracia, donde una sociedad es vista como una organización de estratos y unidades que se comunican dentro de ella. Me ha parecido útil caracterizar a la sociedad e Iglesia de Brasil como estructuras burocráticas.

En toda la sociedad brasileña encontramos la misma estructura jerárquica, en organizaciones claves, como la Administración Pública, la Educación Económica. Si las comparamos con sus contrapartidas norteamericana y australiana, veremos que las organizaciones brasileñas se han destacado por un alto grado de aislamiento de los estratos jerárquicos, unido a un gran centralismo de autoridad, que son los rasgos característicos de una organización en la cual escasea la buena comunicación; sin llegar a definirla como estructura feudal, ya que se le entrega información a la plebe, siempre las decisiones se toman arriba.

Asimismo, en la Iglesia, los laicos carecen de información por parte de sus sacerdotes, quienes toman decisiones sin consultarlos; a su vez, los sacerdotes no entregan informaciones a sus obispos y éstos niegan la participación de aquéllos en las decisiones de la diócesis. Entonces, como ha ocurrido en toda la sociedad, el hecho de tomar decisiones de modo tan centralizado unido al aislamiento de cada estrato se combinaron para llegar a esa denominación "elasticidad institucional" o simple incapacidad para el cambio.

Este modelo de relaciones jerárquicas se vio claramente manifestado al ser perturbado por las nuevas formas adoptadas por la Acción Católica entre 1950 y 1960, que hicieron estallar disputas violentas entre laicos y dirigentes del clero. Muchos obispos insistieron en la mantención de un aparato centralizado, dentro de un marco militar que era una herencia de los movimientos militantes en la Acción Católica europea de los años 30, modelo éste que se asimiló rápidamente a la estructura tradicional. Por lo tanto, la crisis de noviembre de 1966, que significó la separación de los movimientos juveniles de Acción Católica del control jerárquico y de la organización formal de la Acción Católica brasileña, fue simplemente

el fin de años de tensión entre los protagonistas, es decir los obispos que defendían una autoridad central con la división formal, jerárquica, del trabajo, enfrentados a los sacerdotes y laicos que solicitaban nuevas estructuras, o más bien una cierta des-estructuración que favoreciese nuevas funciones. El cisma de 1966 tuvo un antecedente en 1962, cuando chocaron la Juventud Católica Universitaria y la jerarquía.

Incluso dentro del mismo estrato jerárquico de la Iglesia, la comunicación entre grupos que realizaban funciones semejantes y a veces idénticas, era casual o no existía en absoluto, hasta 1950. Fruto de una estructura tradicional integrada por la misma Iglesia, esta falta de comunicación ha sido fuente de inercia, que existía en todos los niveles de la sociedad brasileña, como lo demostró Celso Furtado y otros estudiosos, en trabajos sobre política anteriores al golpe militar, que destacan este hecho, en donde la Iglesia provee de innumerables casos de competencia exagerada y aislamiento de grupos con funciones semejantes.

El modo de crecimiento de la Iglesia originó una estructura que, siendo rígidamente jerárquica y fuertemente centralizada, era al mismo tiempo un conglomerado de movimientos separados y muy a menudo rivales. Podríamos caer en comparaciones entre este fenómeno y el desarrollo político, pero ello nos llevaría a apartarnos del tema.⁴

Desde el siglo pasado en adelante la Iglesia se fue formando con órdenes religiosos y movimientos procedentes de Europa, y partiendo por tanto del año 1889, tenemos un índice para medir la influencia extranjera dentro de la Iglesia brasileña, que significó una mayor orientación hacia los tipos de catolicismo europeo, ya que estas órdenes responden en última instancia a sus superiores en Europa. Entre los años 1889 y 1960, la proporción de crecimiento para las órdenes religiosas de varones es cinco veces superior a la del clero secular que se forma principalmente con sacerdotes brasileños y permanece por lo tanto más sujeto al control de la jerarquía local. Tomando en cuenta solamente a las órdenes sacerdotales, 165 de ellas se establecieron en el país, todas controladas desde Europa, e instalaron sus propios sistemas escolares y movimientos, dependientes siempre de directivas superiores transoceánicas, utilizando modelos creados para las necesidades formativas de Europa.

Igual desarrollo tuvieron los movimientos de formación religiosa que desde el siglo pasado llegaron de Europa, nucleando a sacer-

⁴Sobre este punto véase R. T. Deland, *Planificación Brasileña: Desarrollo Político y Administrativo*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1967, esp. pp. 124-139.

dotes y laicos, tuvieron su momento de gloria, de grandes conversiones, y fueron luego perdiendo el brillo original hasta convertirse en castas aisladas, cada cual con su lenguaje especial y ciertos ritos misteriosos. Los resultados de ellos se parecen muchísimo a los que se originan en las burocracias seculares: confusión de objetivos, duplicación de esfuerzos, discusiones y riñas sin término. Fray José Comblin, en cuyo trabajo me baso para ciertas afirmaciones, dice que el ecumenismo ha sido más fácil entre la Iglesia Católica y las demás iglesias que entre los movimientos rivales dentro de ella.⁵

El mayor ejemplo de tal forma de incomunicación era el aislamiento de las unidades diocesanas. Hasta 1952 la Iglesia descuidó la organización nacional: todos los caminos llevaban a Roma. Así como las parroquias aisladas se comunicaban entre sí únicamente a través de la Curia diocesana, las diócesis se relacionaban directamente con Roma y sólo en forma secundaria se comunicaban entre sí. Fragmentada en sus diócesis, la Iglesia era un reflejo de la política tradicional de la nación, formalmente centralizada pero fragmentada en estados y dominios, pero quizás aún no era posible consolidar la integración y coherencia nacional o regional. Los problemas de distancia y aislamiento físico tienen lugar dentro de la Iglesia y en política; el dominio de la legalidad que sobrepasa la realidad de las relaciones políticas entre unidades regionales. Pero en el caso de la política, el sistema federal tuvo su punto focal para las comunicaciones en Río, mientras que la Iglesia debió siempre dirigirse hacia Roma para toda resolución importante.

Las élites de una organización como la descrita, como muchas otras en el Brasil, se orientaron hacia Europa negando sus orígenes brasileños. Esta orientación se deriva de los antecedentes de la Iglesia, tanto por su organización tradicional como por la composición de clase de sus dignatarios. Las élites de la Iglesia, aisladas de la base y separadas entre sí, se dirigen al exterior para inspirarse y planificar su acción. Esta tendencia se vio reforzada por el fenómeno demográfico ya descrito: el hecho de que el clero nacional se vio apabullado por el clero foráneo, hacia fines del siglo XIX. También reflejó esta orientación aquellas pautas culturales que la élite eclesiástica había compartido con otras élites de Brasil. Levi Strauss hace notar que los intelectuales brasileños en los años 30 consumían las últimas novedades intelectuales importadas de Francia, que eran tomadas como "la verdad" por las élites eclesiásticas.

Sin embargo, no es tanto por estas orientaciones europeizantes, compartidas con otros grupos de la sociedad, sino por su función

⁵J. Comblin, "Situação Histórica do Catolicismo no Brasil", *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. XXVI (1966), p. 574 ff.

específica y su forma de encararla, donde podemos notar la identificación completa de la Iglesia con la matriz institucional tradicional. Hasta 1950, ella servía a la sociedad en forma totalmente conservadora. Para las capas inferiores de la sociedad, la Iglesia era esencialmente una guardiana de la ley. Este ha sido un papel históricamente desempeñado por la Iglesia, y que se mantiene hoy en día, a pesar de todos los cambios por los cuales atraviesa. Esta función se confirmó recientemente por estudios realizados entre los "camponeses" de la Zona da Mata, quienes ven en ella una guardiana de la reglamentación para una conducta social correcta.⁶

Otra característica secundaria que se desprendió de las respuestas a este análisis es la que define a la Iglesia como un refugio para los piadosos que participan en sus movimientos. Un estudio de Gilberto Freyre que describe los servicios de las *Soutas Casas*, de la Misericordia, de las órdenes Terciarias, confraternidades y hermandades, en una sociedad republicana como era la brasileña de los años cincuenta, atestigua que, respecto al trabajo en educación, las descripciones de los "camponeses" son exactas.⁷

La Iglesia era un servicio para los sectores urbanizados principalmente, es decir para aquellos grupos sociales minoritarios que figuran dentro del "orden", porque poseen, utilizando términos de T. H. Marshall, ciudadanía política, económica y social. A los marginados les predicaba para que se comportasen como ciudadanos, y a éstos los exhortaba a ser caritativos con los pobres, pero, dirigiendo siempre su acción, energías y entusiasmo hacia el servicio de los núcleos "urbanizados" su prédica legitimaba las instituciones de continuidad social. En estas funciones sociales y también en sus formas de organización, la Iglesia sostuvo a un orden social que se destacó por una inmensa masa de marginados, por la fragmentación de los grupos regionales, que forman conglomerados al servicio de grandes patrones, a quienes están sujetos por medio de lazos complejos y todopoderosos.

II. La forma y funcionamiento de la Iglesia cambió muy rápidamente, en diversos aspectos, durante el período 50-60. Hubo muchos eclesiásticos que cayeron en la cuenta del obstáculo que significaba para el cambio dentro de la Iglesia, su actuación en medio de la sociedad, sirviéndola en el modo ya descrito. El *Plano de Emergencia* redactado por la Conferencia Nacional de Obispos (CNBB)

⁶Padre Eduardo Hoornaert, "A distinção entre lei e religião no Nordeste", *REB*, septiembre de 1969, p. 580 ff.

⁷C. Freyre, *Ordem e Progresso*, op. cit., vol. II, p. 530 ff.

en 1962 y el *Plano de Pastoral de Conjunto* publicado en 1966, analizan el problema del formal desaliento dado a la participación y toma de responsabilidades de los niveles inferiores y solicitan reformas en la organización de la Iglesia para ampliar en su seno la participación. El último documento reconocía además, proponiendo soluciones, el aislamiento y la carencia de coordinación entre grupos con funciones similares dentro de ella.

Para poder concretar estos planes se requería cierta preparación previa, por lo tanto se encaró el problema fundamental de la desorganización en su interior, que se dio en varias formas a partir de 1950. En el año 1952 se estableció la Conferencia Nacional del Episcopado Brasileño (CNBB), que significó una posibilidad de reunir a los obispos brasileños con el fin de coordinar soluciones a nivel nacional. En 1954 se creó la Conferencia dos Religiosos do Brazil (CRB), que comenzó su actuación tomando medidas para la administración jurídica y la cooperación económica entre las órdenes religiosas. Para lograr tales propósitos la CRB fundó el *Centro de Estadísticas Religiosas de Investigações Sociaes* (CERIS), producto y signo a la vez de una toma de conciencia creciente por parte de la Iglesia, acerca de los problemas de organización que hemos descrito.

En la Arquidiócesis de Natal se tomaron varias iniciativas importantes conocidas como Movimiento de Natal, en 1954, que fueron anuncio de los cambios profundos en la orientación del clero y en las funciones que solía desempeñar la Iglesia dentro de la sociedad brasileña. Bajo la administración del entonces obispo auxiliar Eugenio Sales (hoy Primado del Brasil), se entregaron fondos eclesiásticos para los proyectos de actividades urbanas y rurales, estableciéndose el Servicio de Asistencia Rural (SAR), que contaba con un sector cooperativo floreciente hacia 1950. Se elaboraron planes para promover la educación masiva de analfabetos, para mejorar el nivel de mano de obra y para la concientización. Estos planes se basaban en escuelas radiales, que en 1963 tenían más de 20.000 alumnos, y ya en el año 1961 se comenzó a establecer uniones rurales.

El Movimiento de Natal representa de alguna manera lo que Fray José Comblin denominó una re-brasilización de la Iglesia, porque comienza gracias a él, una actitud nueva de parte de las élites, que deciden preocuparse seriamente de su propia sociedad y de sus problemas específicos, llegando a presentar algunas teorías personales, basadas en su visión de los asuntos brasileños para responder a esos problemas sociales recientemente aperecidos.

Es así como llegaron a estudiar las causas profundas de la marginalidad de las masas y se tomaron ciertas medidas para combatir

esta deficiencia que transparentan el conocimiento de otro problema estructural, frente al cual la Iglesia no podía permanecer indiferente: el fuerte paternalismo.

El Movimiento de Educación de Base (MEB), representa la extensión de esas iniciativas hacia la Iglesia en su globalidad. Emmanuel de Kadt narra con profundidad y objetividad la historia del MEB, en su libro más reciente, *"Los católicos radicales del Brasil"*. Este movimiento es una representación cabal de los cambios acaecidos en el interior de la Iglesia desde 1950. En este artículo no intento contar otra vez la historia del MEB, sino que la tomaré como dato de referencia para demostrar el cambio en esas características delineadas en la sección anterior.

Dentro de la Iglesia el MEB era una fuerza que buscó cambios importantes en las estructuras tradicionales. Siendo un movimiento apoyado por la Iglesia tradicional, fue elevado a categorías nacionales a través de un convenio entre la CNBB y el Ministerio de Educación en 1961, en el cual se precisaba para ello nuevas formas de comunicación entre los diferentes niveles de la jerarquía, que ciertamente molestaron a varios obispos conservadores. El análisis de De Kadt nos muestra las tensiones que surgieron en el MEB entre sus planes de acción nacional y estructura por un lado, frente a la orientación de la base que necesitaba prácticas antipaternalistas.

Pero las tensiones son en todo caso, expresión de una innovación radical. El MEB no era otro movimiento proveniente de los estratos superiores, que fuese dirigido por la jerarquía tradicional. Tenía una singular apertura en su programación y en sus formas de organización; a través suyo comenzaron a utilizarse los principios educacionales de Paulo Freire, que se reflejaban sobre todo en su estructura, por cierto que después de superar serios inconvenientes. En 1963 el MEB tenía 60 sistemas, muchos de los cuales se organizaron en torno a estaciones que impartían educación radial. Cada sistema, por medio de un equipo, planeaba programas adecuados al área que servía y era responsable de la preparación y selección de los "monitores", quienes dirigían las escuelas; éstas llegaron a ser 5.573, con 111.066 pupilos en 1963. Varios informes sobre el MEB revelan sus defectos y deficiencias, pero sin embargo, habiendo sido organizado conscientemente por los dirigentes de la Iglesia, para que los sistemas dependiesen de la iniciativa de los voluntarios locales que surgieron en la base, lograron resultados alentadores. En 1963, los monitores provenían de las filas de graduados en estas escuelas, y cuando ya avanzaba la campaña de educación, los "animadores", es decir, quienes vinieron a preparar monitores, se retiraron una vez que habían formado los suficientes dirigentes locales. Un índice del anti-

paternalismo de la organización es la proporción de expertos que trabajaban en ella: en 1963, de las 7.500 personas que hacían labores de administración de profesorado en el MEB, sólo 530 eran pagados, dentro de quienes contamos a expertos extranjeros y animadores⁸. Por norma y debido a las necesidades los extranjeros se retiraron al surgir líderes locales, aunque el estudio de De Kadt demuestra que tales dirigentes no llegaron a surgir.

En MEB por lo tanto, podemos ver un proceso de cambio radical dentro de la Iglesia. Si este movimiento representase a toda ella —y no fue así— podríamos asegurar que la Iglesia dejó por completo de ser un mostrario del orden institucional tradicional. Las funciones del MEB dentro de la sociedad brasileña eran muy antagónicas al rol histórico de la Iglesia como legitimadora y mantenedora de la estructura social tradicional. El MEB atacó a conciencia los principales elementos de tal estructura. Su prédica buscaba incluir a las grandes masas marginadas y darles participación en la vida cultural, política y social del Brasil. Su inserción en el mundo iba en contra de las típicas prácticas paternalísticas, ya que su meta era remediar la fragmentación y aislamiento en grupos, de los pobres y marginados.

Centrándose en esos problemas, el MEB y las uniones rurales apadrinadas por la Iglesia eran mucho más radicales en sus intenciones y prácticas que las famosas ligas de Francisco Julião o las uniones comunistas. Las primeras dependían total y absolutamente de Julião y las últimas utilizaban el método de entregar las limosnas gubernamentales para atraer fuerzas. Ninguna de ellas hizo el menor esfuerzo para promover la formación de dirigentes campesinos.⁹

Por lo tanto, no sólo comparándola con la Iglesia tradicional, sino comparado también con los demás movimientos que se suponía enfrentaban al orden tradicional, el MEB fue muy revolucionario, tanto en su forma como en sus funciones. En cuanto a que si este movimiento se regía o no por la Iglesia, ésta, en 1964 ya comenzaba a apartarse de los moldes descritos anteriormente.

MEB no fue el único signo del cambio en la Iglesia a principios de la década del 60¹⁰. En más modesta escala, las prédicas y acciones

⁸Las estadísticas citadas aquí se extrajeron de los Informes anuales del MEB de 1962-1965.

⁹En el Noreste, la Iglesia preparó líderes de uniones rurales por medio del Servicio de Orientação Rural de Pernambuco (SORPE) creado por los Padres Antonio Melo y Paulo Crespo en 1961. Los lazos entre el MEB y el movimiento unionista fueron estrechísimos.

¹⁰He descrito algunos más, detallándolos mejor, en una versión previa de este artículo, R. Ireland, "La Iglesia Católica y el cambio social en Brasil: una evaluación", en el libro de Riordan Roett (ed.), *Brasil en los años sesenta*, capítulo 10, Vanderbilt University Press, 1972.

de una ruidosa minoría de sacerdotes iban construyéndole a la Iglesia un nuevo rol en un Brasil cambiante: el papel de puente o intermediario entre los diferentes estratos de la sociedad nacional. Haciendo un amplio análisis de varias publicaciones diocesanas que surgieron entre 1950 y 1960, llama la atención ver de qué manera en todas ellas se va desarrollando muy moderadamente esta función sacerdotal, de ser intérprete de las clases bajas, describiendo sus condiciones inhumanas de vida, para que la clase dominante se inquiete por ello y, en nombre de principios religiosos aceptados por todos, utilice su poder y bienestar para cambiar este estado de cosas. Ivan Vallier hace notar que la falta de desarrollo de una ética social indígena es una de las características de la Iglesia Católica en América Latina que contribuyó a esta incapacidad para usar sus contactos con ricos y pobres, con el fin de producir un cambio. En los últimos veinte años grupos importantes y personalidades comenzaron a predicar una ética social que se utilizó como retórica para la comunicación respecto del cambio, en cada estrato de la sociedad. Las declaraciones en las reuniones de Obispos del Noroeste en 1956 y 1959 son los ejemplos más importantes de este tipo de transacciones. Como muestra de que en determinadas ocasiones se sobrepasó el marco de la retórica, lo observamos en la creación de la famosa Superintendencia para el Desarrollo del Noroeste (SUDENE) que surgió de la reunión de 1956.¹¹

Bastante menos indulgentes, los sacerdotes radicales lanzaron a la Iglesia en ese papel de agente de intercambio ocupando su prestigio entre las demás instituciones sociales, para hacer activismo a favor de las causas proletarias. Los grandes escándalos de la década del 60 fueron efecto de este aspecto del nuevo rol. Las intervenciones de Dom Valdir Calheiros a favor de los trabajadores encarcelados, la protección que dieron los dominicos a fugitivos denunciados por terroristas, la participación de Dom Helder Camara en una huelga en el Cabo, las declaraciones de JOC y su acción a favor de trabajadores industriales, son algunos ejemplos de la forma en que estos sacerdotes asumieron su función.

III. Es muy difícil trazar cómodamente sentados, los límites del aggiornamento dentro de la Iglesia brasileña, que son claros no sólo para los críticos externos sino para muchos católicos brasileños, quienes se demuestran ansiosos de denunciar sus limitaciones, porque manteniendo la ilusión de una renovación dentro de ella, ponen obstáculos al cambio mayores que el anterior triunfalismo que ca-

¹¹Por otra parte, la historia subsecuente del SUDENE sugiere que quienes actúan como comunicadores también pueden desempeñarse como seleccionadores (choosers).

racterizó la actuación social de la Iglesia tradicional. Los estudios del CERIS sobre la estructura de la Iglesia son una muestra importantísima de tal posición.

Un estudio publicado en 1968¹²; nos provee de varios ejemplos en que existieron limitaciones a los ensayos de comunicaciones y cooperación entre los niveles jerárquicos y entre movimientos dentro de los mismos estratos. En determinadas áreas donde se quisieron concretar medidas para transformar las relaciones eclesiásticas, los sacerdotes encuestados se sentían aislados de los obispos y demás superiores, manteniendo al mismo tiempo una relación de clericalismo extrañamente persistente en cuanto a su relación con los laicos. Similares problemas se encuentran en las comunicaciones horizontales; en muchas de las parroquias donde se pidió información, casi no existían, menos todavía una cierta coordinación entre los movimientos de laicos que desarrollaban funciones parecidas. Todas las parroquias de un cierto perímetro se relacionaban entre sí únicamente a través de la Curia Diocesana. Por lo tanto la incomunicación de los estratos verticales era una realidad que limitaba el paso de informaciones e inspiraciones desde las bases, donde se supone que esa Iglesia de declaraciones y planes realiza su labor, hacia los niveles del mando. El aislamiento de grupos con idénticas funciones sigue absorbiendo las escasas energías de la Iglesia, por la duplicación del esfuerzo y por una estructura excesivamente elaborada, que hace recordar aquella descripción de Geertz sobre los factores que producen la inercia en la sociedad javanesa colonial.

Las mayores limitaciones del aggiornamento surgieron por causas que escapan al control de los eclesiásticos. Por ejemplo, la Iglesia necesita más sacerdotes por habitantes y una reubicación del clero para cumplir con sus tan proclamadas nuevas funciones, pero hoy sufre de serios problemas "demográficos" que dan a entender la imposibilidad, dada esta situación de inferioridad numérica, de perfeccionar el actual y criticable estado de cosas, si no se producen cambios estructurales mucho más radicales que los efectuados en la década del 60.

El porcentaje del clero en relación a la población es considerablemente bajo para el total de habitantes del Brasil: un sacerdote por cada 6.800 y en el Noreste, desde uno por 30.000 en Maranhao hasta uno por 9.000 en Pernambuco¹³. Este porcentaje probable-

¹²Francisco Carta, O. P., A estrutura da igreja no Brazil (Río de Janeiro: CERIS, 1968).

¹³Padre Zeno Osorio Marques (Los informes no tienen página o números de tabla). Hay 59 obispos en el Noreste, es decir, 25 % del total de los obispos brasileños para el 30 % de la población. Hay 1.028 sacerdotes seculares,

mente se empeorará en un futuro cercano bajo la presión de distintos factores:

—La tasa de crecimiento sube más rápido que el número de vocaciones.¹⁴

—Al mismo tiempo de que baja el número de vocaciones hay un aumento importante de sacerdotes y religiosos que vuelven a la vida seglar.¹⁵

—No existen signos de que el clero foráneo responda con fuerzas suficientes para modificar esta tendencia; por contrario, desde 1964 ha comenzado a ralea el número de sacerdotes que van al Brasil.¹⁶

Por otro lado, ubicar bien a los sacerdotes es un serio problema. El clero no está donde está el pueblo. Dentro de Recife, por ejemplo, hay 5.000 personas por un solo sacerdote, y en muchas barriadas marginales esta proporción se acerca a 30.000. Al mismo tiempo la Iglesia se basa demográficamente en lo urbano; un indicador sería el porcentaje de sacerdotes por cabeza de población rural, comparado con las áreas urbanas. Por más que en Recife mismo existan 5.000 personas por cada sacerdote, en el área rural de esta misma arquidiócesis la proporción es de uno por cada 13.000, siendo Recife un caso menos dramático, probablemente, que otras regiones como es el Noreste.¹⁷

Para llevar a cabo sus nuevas funciones, la Iglesia necesita una cierta unidad de propósitos y estabilidad entre los creyentes activos. Pero justamente cuando esto se hace más necesario, los creyentes tienen crisis de fe y como nunca antes, se hallan divididos en campos doctrinales y estratégicos.

Ivan Vallier ha descrito las cuatro posiciones diferentes, muy a menudo enfrentadas entre sí, de los católicos latinoamericanos ante el cambio social¹⁸. En Brasil, se pelean los políticos, los papistas,

975 miembros de las órdenes religiosas de varones y 5.384 miembros de congregaciones de monjas. Estas estadísticas son casi todas de 1964. Están incluidas en varios estudios, como el de Godofredo J. Deelen, *A Sociologia a serviço da pastoral* (Petrópolis R. J.: Editora Vozes Limitada, 1966), pp. 77-84.

¹⁴Godofredo J. Deelen, "A ocupação do Clero", en el Boletim Informativo CERIS (enero-junio 1967), p. 6.

¹⁵Para las congregaciones de monjas, ver el estudio del Padre Zeno Osorio Marques; para las sacerdotales, ver REB XXIX (diciembre 1969), p. 924 ff.

¹⁶Boletim Informativo CERIS (enero-junio 1967), p. 7.

¹⁷Para estadísticas de este porcentaje de las distintas divisiones eclesíásticas en el Brasil, véase el Boletim Informativo CERIS (junio-septiembre 1966), p. 90. En la segunda región del Noreste nombrada, cerca de 1/8 por ciento de la población vive en las ciudades, pero más de 1/3 de los sacerdotes y la mitad del personal de religiosas trabaja en éstas.

¹⁸Ivan Vallier, "Elites religiosas", en S. M. Lipset y Aldo Solari (eds.), *Elites en América Latina* (Londres: Oxford University Press, 1967).

los pastores y quienes buscan el pluralismo. Las directivas de los obispos a JUC citadas anteriormente representan el planteo clásico de la posición papista contra el pluralismo;

— La insistencia en una línea clara de mando jerárquico enfrentada a la búsqueda de autonomía para el laico.

— El llamado a aplicar una doctrina social católica ya definida como contraria a todo eclecticismo y la infiltración de las perspectivas marxistas.

— La oposición al principio de “humanizar primero, evangelizar después”. Pero incluso obispos sumamente conservadores han sentido y expresado el temor ante el desafío abierto de los más extremistas laicos, los papistas de la Sociedad Brasileña de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad¹⁹. Este grupo, con sede en São Paulo, envía regularmente bandas de jóvenes hacia Recife para distribuir propaganda en contra del Arzobispo Rojo, Dom Helder Camara, y de los dominicos acusados de subversión. Aún antes de la revolución militar, los educadores conservadores miraban los trabajos de Paulo Freire sobre capacitación y alfabetización, como productos de la subversión comunista.²⁰

Entre tanto, ciertos temores de los papistas y pastoralistas parecen haber estado bien fundados: muchos jóvenes que se aventuraron allí donde no hubieran entrado los ángeles, han sufrido crisis de fe en escala masiva²¹, y en general la Iglesia se ha ido debilitando como fuerza positiva para lograr el cambio a corto plazo, porque la influencia europea que ha provocado muchas nuevas orientaciones en ella, hoy introduce precisamente la duda sobre el catolicismo moderno.

El poder realizar los planes sería una respuesta eficaz a las bases que supuestamente sirve, pero fuera de los problemas demográficos mencionados anteriormente, existen diversas razones por las que dicha respuesta no se concreta:

— El clericalismo persistente.

— La permanente tendencia a recibirlo todo del extranjero, lo cual le impide acercarnos a los espiritistas, pentecostalistas, para un cierto entendimiento.

¹⁹Paz e Terra (Río de Janeiro: Editora Paz e Terra Limitada, 1968), Nº 6, pp. 164-175.

²⁰REB XXIV (1964), pp. 210 sig. Otros ejemplos de conflictos publicitados incluyen el rechazo vehemente del obispo José Tavora ante la posición que asumió el arzobispo Vicente Sherer en el caso del encarcelamiento de sacerdotes en São Paulo en agosto de 1967 y la carta de 30 sacerdotes a los obispos en Paz e Terra, Nº 6, pp. 229 sig.

²¹Véase REB vol. XX, 1960, pp. 883 sig. Un sacerdote francés, expulsado recientemente del Brasil, considera que la crisis de fe es una de las dos razones del colapso de las Universidades.

— Un sistema de financiamiento que entraña el encierro de los sacerdotes jóvenes en parroquias, con funciones anticuadas que preservan a la Iglesia como guardiana de “la ley” ante las bases.

— La incapacidad de la Iglesia para proteger a los activistas de base, de las consecuencias políticas de sus acciones.

Finalmente, pesando muchísimo en contra, cuando se analiza la actuación de los radicales católicos en el Brasil, y se busca una explicación certera a su poca efectividad, hay que hacer notar las poderosas coerciones políticas contra el “aggiornamento” desde el golpe militar en 1964, que se intensificaron cuando se dictó la 5ª Acta Institucional, en diciembre de 1968. Justamente frente a esa contingencia, esta Iglesia que busca una gran apertura dentro de un contexto político desconcertante, se ve enfrentada a una oposición política y militar bien organizada y que ejerce una gran coerción sobre los fieles, demostrada recientemente en el estudio de De Kadt sobre el MEB, cuyos programas que intentan no manipular al pueblo se vieron destruidos, precisamente por ser vulnerables ante presiones del poder político y económico.

El contexto político hostil le pone otros límites, fuera de esos, a ciertas formas de acción para el cambio. Hace casi imposible el papel de agente de intercambio que describimos, sobre todo después del Acta Nº 5, porque requería un enorme sacrificio. Lejos de ser un refugio para los activistas radicales, la Iglesia era el árbol en una tormenta eléctrica, el último lugar donde pudiesen buscar protección los católicos de avanzada. Después de las universidades, se ha convertido en *La* institución sospechosa y el prestigio sobre el cual pudo mantenerse tal papel intercomunicador se fue corroyendo sistemáticamente.²²

Con el desgaste del activismo, y como se ha ido restringiendo el alcance de su acción a favor de los cambios, en la Iglesia se ha fortalecido la acción del clero mesurado. El MEB y otros movimientos de ese tipo le dieron esperanzas a los católicos radicales y al mismo tiempo cierto apoyo de las bases. La forzosa eliminación de movimientos de tal tipo no sólo los ha despojado del poder para realizar los cambios tan deseados dentro de la sociedad brasileña sino que les quitó poder de cambiar a la misma Iglesia. Debieron volver a aprender una vieja lección: que la elasticidad de las instituciones tradicionales se ha logrado en parte gracias a que, cuando en uno de los componentes de la matriz las cosas se salen de su marco habitual, se utiliza la presión de otro componente para devolverlo a la ortodoxia.

²²He descrito ejemplos previos de esas aseveraciones en mi artículo anterior, publicado por Riordan Roelt, op. cit.

En el presente caso, esta presión tuvo su contrapartida dentro de la propia Iglesia. El primer documento importante de 1970 —el Documento Pastoral de Brasilia— es signo elocuente de este freno. A diferencia de los grandes documentos de los años sesenta, este nuevo documento no intenta integrar la sabiduría combinada de los diversos estratos de la jerarquía eclesiástica. Es un documento a la antigua: expresa el pensamiento de ciertos obispos etiquetados por Ivan Tellier como “los políticos”. Sus extensas notas al pie intercalando referencias de los discursos del presidente Garrastazú Medici con las encíclicas papales señalan un intento de dirigirse al pasado acomodándose al status quo político.

Los grandes documentos de los años sesenta analizaron problemas que llevaron a la polarización política y marginalización social, pidiendo soluciones radicales. Pero este último documento ignora estos llamados y desmiente el hecho de que alguna vez hubiesen existido movimientos que, patrocinados por la Iglesia, tal el famoso MEB, fueron una solución a tan grandes problemas. Se establece una especie de ortodoxia que busca un modo intermedio de acción y dictamina que cualquier otra forma de ver y actuar frente a los problemas está contra la Iglesia y contra el Brasil. Más aún, promete a los católicos que trabajen en esa línea intermedia, la certeza de que la Iglesia saldrá de su crisis actual para triunfar en el futuro.

La Iglesia en los años sesenta, como hemos visto, creció como organización en la medida en que fue saliendo del aislamiento de sus respectivas capas y superó la falta de comunicación entre los diversos grupos. Conectados con el desarrollo interno, existieron significativos cambios en las funciones de la Iglesia: acciones decisivas para enfrentar los problemas de marginalización en la sociedad brasileña, nuevos servicios antipaternalistas, desarrollo del papel eclesiástico de puente entre las clases. El primer documento importante de la década de 1970, logrado con los votos favorables de los obispos reunidos, y que trata una serie de asuntos importantes, recurre a un formalismo jerárquico reasumido. Uniendo a este documento la ortodoxia renovada que indica un camino intermedio que no envuelve ningún cambio importante, podemos inferir que se alejan las posibilidades de que la Iglesia sea capaz de volver a levantar, en gran escala, las banderas de cambio social que la distinguieron a principios de la década de 1960.