

**CRISIS SOCIAL E IGLESIA**  
**UN NUEVO MARCO PARA EL TRABAJO**  
**SOLIDARIO**

**HUGO VILLELA**

CRISIS SOCIAL E IGLESIA: -UN NUEVO MARCO

PARA EL TRABAJO SOLIDARIO ?

IGLESIA Y CRISIS

Hugo Villeda

En el último documento de los obispos chilenos, el documento de trabajo "Humanismo cristiano y Nueva Institucionalidad", el punto de partida de toda la reflexión social cristiana que allí se ofrece, es la constatación de una situación de crisis política.

Los obispos hacen tres planteamientos sobre la crisis:

- a) el primero, es que una crisis política implica una crisis moral: "Una crisis política no es una mera ruptura del equilibrio y tolerancia entre las opiniones divergentes o las mentalidades, o las clases o sectores que componen una sociedad. Sin duda que esos factores se dan, pero en cierto plano de consecuencia. Quisiéramos ir más a fondo para señalar que una crisis política profunda, como una guerra, una revolución, un pronunciamiento, comportan en la trama de sus antecedentes, explosión y consecuencias, una grave crisis moral", (1)
- b) el segundo planteamiento es que la situación de crisis política hay que entenderla como crisis global de la sociedad y en sus causas más profundas: "Finalmente, la guerra anti-subversiva y total contra el marxismo, cuando no atiende a la problemática económico-social que la ha engendrado y cuando no detecta tras la radicalización política la expresión de una verdadera crisis de estructuras de dominación, de estratificación de clases, de participación y de distribución de la propiedad, producción y riqueza, sino al contrario cuando parece confundir el inmovilismo y el silencio con la paz, entonces lejos de parecernos eficaz esta Cruzada no podemos impedirnos de temer que constituya el mejor caldo de cultivo

---

(1) "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad", Nº 50

de lo que se intenta reprimir".(2)

- c) el tercero es la afirmación de una voluntad de superación de la crisis: "De allí que la crisis no puede resolverse por la sola imposición coercitiva de soluciones, sino por el llamado a la responsabilidad moral colectiva".(3)

Como vemos, el diagnóstico de los obispos apunta a dos situaciones fundamentales: la profundidad de la crisis y su persistencia ya que urgen a encontrar una salida o una superación como el deber moral básico.

Nuestra reflexión intenta retomar este análisis sobre la crisis de nuestra sociedad y ver como ella ha influido en la práctica social y pastoral de la Iglesia Católica. Intentamos integrar algunos elementos que nos ayuden a explicar el actual momento que vive la institución eclesial; momento que podemos caracterizar como de "vuelco hacia adentro".

1. El marco de la crisis de dominación y la práctica social de la Iglesia.

El documento de los Obispos "Humanismo cristiano y Nueva Institucionalidad", converge con las ciencias sociales en caracterizar la situación de crisis que vive nuestra sociedad como una crisis de dominación y entre los ámbitos a que ésta se extiende, señala la "estratificación de clases". Pensamos que ambos rasgos son claves para entender la práctica de la Iglesia en este período.

Respecto a la crisis de dominación es necesario profundizar en varias dimensiones:

a) La crisis de dominación en el desarrollo político reciente de Chile:

La crisis de dominación es un rasgo que abarca toda la historia reciente de nuestra sociedad. De alguna manera se puede decir que nuestra historia moderna es una secuencia

---

(2) Doc. Cit. nº 116

(3) Doc. Cit. nº 52



de situaciones de crisis de dominación, en la cual los sectores burgueses han buscado su reacomodo dentro de la estructura de poder de nuestra sociedad. La crisis no es ajena a los distintos momentos del reajuste del desarrollo capitalista de nuestra sociedad. No es la oportunidad de extenderse sobre este concepto de crisis -que todavía busca su afinamiento en las ciencias sociales- pero lo que sí nos interesa afirmar es que la crisis ha persistido tomando un carácter diverso en cada etapa, que permanece todavía, aunque su punto más extremo y más intolerable, para los sectores burgueses y de nuestra sociedad, se dió bajo el gobierno de la Unidad Popular. En ese período la Unidad Popular representó una amenaza pues parecía como una alternativa de salida a la crisis, y esta alternativa no se daba en función de los sectores burgueses, sino en la perspectiva de los sectores populares. El régimen militar surge como la solución violenta con que la burguesía trata de encontrar una salida a su crisis de dominación.

Tanto el modo de apropiarse del poder, como el ejercicio del poder mismo en estos seis años, por parte del régimen militar, -con un despliegue de la violencia institucionalizada- continúa mostrando la permanencia de la crisis de dominación a la que se refieren los Obispos en "Humanismo Cristiano y Nuevas Institucionalidad".

La persistencia de la situación de crisis se manifiesta en dos expresiones claras:

- La incapacidad -por parte del régimen- para articular coherentemente su modelo económico con las aspiraciones democráticas del grueso de la sociedad.
- La deficitaria legitimación del "Nuevo Orden", que si bien muestra una cierta capacidad de filtrarse capilarmente en los individuos, muestra también una incapacidad para imponerse como "bien común" de toda la sociedad. Persiste así la situación de crisis como crisis de legitimidad.

La persistencia de la crisis bajo el régimen militar ha provocado transformaciones importantes en dos ámbitos de la vida política, uno, un cambio en el carácter del Estado, y, el segundo, un cambio en la ubicación de las clases sociales respecto al poder, es decir, transformaciones en la "Geografía social." Lo que los Obispos denominan la crisis "estratificación de clases".

Ambas transformaciones han afectado el desarrollo de la institución eclesial como veremos enseguida.

b) La crisis de dominación, el Estado autoritario y las relaciones Estado-Iglesia.

Simplificando, podemos decir que las transformaciones en la esfera del Estado ha consistido en el paso de un Estado síntesis de los diversos grupos de la sociedad, hacia un Estado identificado con los intereses de un sector y con un proyecto de profundización capitalista, a un Estado clasista. (Esta caracterización no es producto de algún tipo de dogmatismo izquierdista sino que es una construcción lograda por el régimen militar.) En efecto, en la formas democráticas anteriores a la dominación autoritaria militar, el Estado se definía como una instancia de articulación de las demandas de los distintos sectores sociales, dentro de la racionalidad de buscar una correspondencia entre proyectos capitalistas y desarrollo social de los diversos grupos. Se puede afirmar que, precariamente, bajo la forma democrática, el Estado llegaba a ser la expresión de una búsqueda de un "interés general", de un "bién común". Bajo la dominación militar, el Estado pasa a ser la afirmación del "interés particular" de los sectores capitalistas más dinámicos.

Desde instancias gubernamentales se afirma que el régimen militar está empeñado en un proceso "desestatización", pero más que desestatización, lo que el régimen desarrolla en un proceso de "privatización" del Estado, en el sen



tido de facilitar la apropiación de los aparatos estatales por parte de los sectores capitalistas.

En esta identificación clasista; el Estado asume como último referente, el movimiento del capital internacional, y del desarrollo de aquellos sectores capitalistas que por su dinamismo sean capaces de entrar en los circuitos del capital internacionalizado. Como parte de esta lógica, se impone sobre la sociedad, el Estado autoritario militar que rompe con la forma del Estado democrático anterior.

-Cuál es la ubicación de la Iglesia frente al Estado autoritario militar?

En general, se puede afirmar que la Iglesia, que en etapas anteriores, había definido un rol importante junto al Estado, bajo la dominación tiende a ubicarse al interior de la sociedad civil, jugando un papel claro en cuanto a aglutinar a sectores diversos. Esto no significa que abandone su lugar junto al Estado, pero su presencia respecto al Estado la ejerce a través de una crítica al Estado autoritario de los militares en nombre de una forma democrática.

Para explicar esta última afirmación, es necesario atender al modo como la Iglesia analiza al Estado autoritario. Del documento "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" surge una distinción clara: una cosa es el Estado autoritario actual y otra el Estado burgués en general. El Estado autoritario de los militares es una forma política dentro del Estado burgués genérico; es un Estado de "excepción" de la dominación burguesa en medio de su crisis: "Las autoridades públicas que se constituyen en el curso o consecuencias de una crisis política, particularmente cuando se trata del régimen democrático, no es raro que por la fuerza de las circunstancias se vean conducidos al establecimiento de un régimen provisorio o de excepción, caracterizado por la suspensión o limitación de ciertos derechos y libertades civi-

les, de ciertas instituciones políticas y de la participación de las comunidades intermedias entre las personas y el estado de la promoción del bien común (4).

"En un período de crisis y un poder de un gobierno legítimado por la emergencia suscitada, no hace perder al Estado su propia razón de ser. Así como tiene el derecho de recavar de los ciudadanos el acatamiento a las normas de orden público indispensable para la superación de la crisis, tiene también el deber de respetar, defender y promover los derechos de las personas, de las familias y de las instituciones. Este derecho y este deber del Estado se fundan en su razón de ser propia, y consiste en su responsabilidad moral al servicio del bien común de todo el cuerpo social".(5)

Una vez superada la "excepción" el Estado democrático-burgues es colocado como el "deber ser", como el proyecto a futuro, en cierto sentido, como la "utopía" hacia la cual es necesario orientarse. Por tanto podemos llegar a afirmar que la Iglesia mantiene un papel dentro del Estado, pero no respecto al estado autoritario, sino respecto a la razón burguesa que, postulando un retorno al Estado democrático, es capaz de interpretar al Estado autoritario como "momento legítimo". En este sentido se puede decir que la Iglesia institucional ubica un espacio dentro de un Estado democrático burgués entendido como proyecto a realizar, y que necesariamente pasa por la superación de la "excepción autoritaria".

Lo que acabamos de decir, se ilustra con la práctica de la Iglesia institucional frente a la dictadura a lo largo de toda esta etapa.

Tanto en el discurso eclesial, como el actuar práctico de la jerarquía, se ha expresado un comportamiento que ha consistido fundamentalmente en:

- por un lado, conceder legitimidad de origen a la dominación

---

(4) Doc. cit. nº59

(5) Doc. cit. nº 63



militar;

- Por otro, suspender o retirar legitimidad en vista del ejercicio defectuoso del poder por parte de la dominación. La Iglesia ha criticado duramente la violación constante de los derechos humanos, los efectos desastrosos del modo económico, la acumulación de conflictos potenciales que sólo podrían engendrar situaciones pre-revolucionarias o buenos caldos de cultivo para ideologías marxistas, etc...

Este comportamiento, no sólo es visible en la práctica cotidiana de la Iglesia, sino que tiene su formulación escrita en dos documentos de trabajo del Episcopado: uno del año 1975, "Evangelio y Paz" y otro de 1978, "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad".

En medio de esta dinámica, la Iglesia se afirma doblemente: en la medida que critica el ejercicio del poder de los militares, se afirma como espacio dentro de la sociedad civil. Y, en la medida que legitima el origen de la dictadura, se afirma y se ubica en la línea del Estado, pero no en la forma del Estado autoritario, sino del Estado burgués; más aún, las críticas que la Iglesia formula son hechas en nombre de la razón burguesa de un Estado que no es compatible indefinidamente con los "excesos" del autoritarismo.

La única manera de entender la claridad con que los Obispos chilenos han entregado legitimidad de origen al actual Estado autoritario (6) es pensando que dicha legitimidad es entregada en nombre de la mantención de un Estado burgués. Los Obispos no protestan tanto contra el "Estado de excepción", sino contra su prolongación indefinida en el tiempo. Incluso

---

(6) Así por ejemplo "Evangelio y Paz": "Nosotros reconocemos el servicio prestado al país por las FF.AA., al liberarlo de una dictadura marxista que parecería inevitable y que había de ser irreversible." (Doc.cit. 3,1). También "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad": "En la dramática coyuntura, sin embargo, en que las FF.AA. han intervenido para asumir responsabilidades de Gobierno -en principio como un régimen de emergencia o excepción -, comprobamos que los objetivos de la Seguridad Nacional se ven solicitados para justificar restricciones a las libertades públicas y a la suspensión de ciertos rechos civiles. Comprobamos también que son invocados para mar



entienden y asumen las razones de Seguridad Nacional por los que los militares asaltaron el poder -y en este sentido se identifican con ellos - pero critican sus excesos.

En resumen, el impacto de la crisis de dominación respecto a las relaciones de la Iglesia con el Estado y de la Iglesia con el conjunto de la sociedad, se puede sintetizar en las siguientes afirmaciones:

- Por un lado, la Iglesia se ubica en el seno de la sociedad civil como espacio de encuentro interclasista;
- Por otro, la Iglesia aparece vinculada a una racionalidad burguesa de un Estado democrático por construir, una vez superada la "excepción" autoritaria.

En ambos casos, juega un papel de oposición en nombre de las razones políticas de los sectores burgueses, lo que no es contradictorio con su preocupación humanitaria por el destino de los sectores populares, principales afectados por el Estado de "excepción".

c) La crisis de dominación como "crisis de la extratificación de clases".

En la sección anterior, vimos cómo la crisis de la sociedad afectó las relaciones entre Iglesia y Estado, ahora intentaremos ver el significado de esta crisis respecto a las diversas clases de nuestra sociedad, es decir lo que los obispos denominan (y conceptualizan) como "crisis de la estratificación de clases" que no es otra cosa que el reordenamiento de los diversos sectores de la sociedad, a partir del proyecto económico y político del régimen, tiene una significación muy importante respecto a la práctica social de la Iglesia.

La casi totalidad de las actividades de "solidaridad" y de defensa de los derechos humanos que asume la Iglesia en este período tienen su origen en las profundas modificaciones en la estructura de clases, introducidas por la dominación militar.

En efecto, el régimen militar y la burguesía beneficiaria han llegado a imponer un proyecto al cual se subordina todo el

(6) tener indefinidamente el cierre de las instituciones legislativas...." (El subrayado es nuestro.) (Doc.cit. nº 93)

ordenamiento de la sociedad. Se trata de un proyecto cuyas coordenadas son:

- Subordinación de la economía nacional al movimiento del capital internacionalizado. Se busca el modo de insertar el capital nacional dentro de la nueva división internacional del trabajo que ha definido el capital transnacional. Para alcanzar esta meta, es necesario reorientar toda la economía y los sectores que la componen. Se trata de construir un nuevo "escenario" para "nuevos actores" y del cual serán desplazados aquellos actores que no se acomoden a la nueva racionalidad (empresarios capitalistas pequeños y medianos) o que sean obstáculo o signifiquen riesgo para los intereses del Nuevo modelo (trabajadores).
- Privilegio de los sectores más dinámicos del capitalismo criollo, es decir aquellos que muestran real capacidad de inserción en el capital transnacional.
- Lo anterior trae aparejado un impacto sobre los sectores capitalistas medianos y pequeños que se ven urgidos por el imperativo de readecuarse al nuevo esquema económico o desaparecer. En el plano de la estructura económica el lugar de beneficiarios de estos sectores se desvanece y es condicionado a una readecuación. Comienza a actuar sobre ellos la racionalidad excluyente de un modelo económico definido desde fuera por parámetros internacionales.
- Las pautas de exclusión del modelo se hacen sentir en los sectores profesionales de la pequeña burguesía. Aquí la exclusión es sentida como exclusión en el plano de las decisiones económicas y de la participación política, no así como exclusión de los beneficios del circuito económico donde la pequeña burguesía profesional como estrato social tiene seguras posibilidades de "sobrevivir" realizando sucesivas inversiones en la racionalidad altamente mercantil del sistema impuesto por el régimen militar.

La hipótesis política con que estos sectores apoyaron al gol



pe de Estado, ha sido defraudada por el régimen militar y dentro de estos límites pasan a la oposición que postula a una democratización. Tanto para los sectores capitalistas medianos y pequeños como para la pequeña burguesía profesional, el carácter excluyente del régimen, en definitiva, ha consistido en no llegar a ser los sectores directamente beneficiarios, otra y muy distinta es la situación de los sectores populares que, en este período, han pasado a ser los afectados directos de las nuevas pautas de exclusión; en efecto:

- el privilegio de los sectores capitalistas dinámicos trae una redefinición de la estructura productiva del país;
- esta redefinición de la estructura productiva ha provocado una readecuación al interior de los ramos de producción, el cierre de empresas, efectos de desocupación persistente y baja de salarios.

En el agro la situación de desocupación y superexplotación se acentúa como efecto de la contrareforma agraria del régimen.

- Respecto a los sectores populares, estas políticas estatales son posibles a través de un esquema represivo orientado a desarticular y descabezar a las organizaciones laborales de tal modo de impedir movimientos reivindicativos.
- Transformación de la estructura productiva; empobrecimiento de los sectores populares y represión policíaca producen desarticulación de la base laboral y del universo popular. Todo converge a crear las condiciones del "nuevo escenario" que en este plano consiste en crear un sector laboral "ordenado" que tiente a la inversión extranjera en Chile. (Si bien este es el proyecto, parece encontrarse con serios obstáculos en la realidad: la inversión extranjera no llega y parece que el "factor laboral" no es la única variable que toman en cuenta los inversionistas extranjeros. Por lo demás parece difícil que Chile llegue a mostrar "ventajas comparativas" en cuanto a posibilidades de explotación de la masa laboral,

pues tiene que entrar a competir con otros "paraísos laborales" existentes en nuestro mismo continente.)

La voluntad política del régimen para imponer este "nuevo ordenamiento" pasa por la creación de estructuras represivas, no sólo en el nivel económico sino en el plano de la persecución política, dirigidos a actores bien definidos: los sectores populares, el movimiento popular y la izquierda chilena. La persecución a sectores del centrismo político ha revestido otro carácter.

Desde el golpe de Estado (1973) hasta la actualidad son innumerables los afectados por los efectos de esta política de violencia planteada por el "Estado de emergencia". La Iglesia, dentro de su racionalidad, ha tratado de hacerse cargo de la situación, desarrollando desde el principio actividades de defensa de los derechos humanos violados y de solidaridad con las víctimas del sistema. En ello ha desarrollado una acción eficiente.

Tomando la historia de todos estos años, respecto al desarrollo de esta práctica solidaria de la Iglesia, podemos distinguir gruesamente 3 etapas:

- la primera etapa entre el 11-9-73 y Septiembre 1975.

La Iglesia tiene una larga historia de solidaridad social. Las acciones de solidaridad no comienzan en Septiembre de 1973. Pero, con todo, es la primera vez que le toca desplegar su práctica solidaria en condiciones de extrema necesidad e incertidumbre impuestas por un régimen que hace de la violencia y el terror, uno de sus pilares. En este sentido es una situación nueva, porque para desarrollar lo solidario la Iglesia necesita definir en cada momento un tratamiento respecto al Estado opresor. Es una etapa que pone en juego la creatividad y el peso de una tradición histórica de la Iglesia, no siempre comprometida directamente con los oprimidos.



La característica general de esta etapa, es la ausencia aún de un tratamiento definido de la Iglesia respecto al régimen. Dicho tratamiento se consolidará públicamente en el documento "Evangelio y Paz" de Septiembre de 1975. Lo anterior es un período lleno de vacilaciones con amplios márgenes de ambigüedad donde los elementos más definitorios de la práctica de solidaridad son:

- predominio del "humanitarismo individual" en la defensa de los derechos humanos, por encima de la consideración de la existencia de estructuras represivas globales. La solución de casos individuales afirma una conducta de "negociación" y de "hacer concesiones" puntuales.
- respecto al régimen, desarrollo de una crítica ambigua, sobre parcialidades, -en este sentido casuística- y, formulada en privado; aún no se expresa frente a una opinión pública nacional e internacional.

Es en esta etapa, desde sus inicios que surge el Comité pro Paz, organismo ecuménico y especializado por las Iglesias para la atención de la defensa de los derechos humanos. Su especialización le da un carácter de cierta autonomía, frente a los condicionamientos políticos globales de la Iglesia católica y las otras Iglesias, ello le asegura una gran eficacia dentro de la profundidad de la represión del sistema. El Comité pro Paz empieza a perfilarse rápidamente como una instancia que, dentro de las limitaciones impuestas por un ecumenismo sin tradición en Chile y por el marco político vigente, aglutina a los afectados creando un espacio de acción significativo para los sectores populares, y el movimiento popular aún en proceso de desarticulación. Dentro de la relativa autonomía operativa, el Comité inicia una etapa de apertura y de pluralismo práctico.

- la segunda etapa: entre setiembre 1975 y marzo 1979. En esta etapa, la Iglesia ya ha conseguido consolidar su trata-

miento respecto al régimen militar. Como hemos dicho más arriba, él ha consistido en la tensión constante entre la legitimación de la dominación en sus orígenes y la formulación de "críticas correctivas" encaminadas a "humanizarla". Bajo esta línea central de comportamiento, la práctica solidaria estará sustentada en dos pilares importantes: por un lado, las constantes críticas públicas formuladas por la Jerarquía a la gestión defectuosa y a los "excesos" de la dominación militar; por otro en la gestión diligente, especializada e institucionalizada de la Vicaría de la Solidaridad (que viene a reemplazar al Comité pro Paz). La Vicaría se consolida como un espacio y lugar de encuentro restringido pero sólido, de diversas fuerzas sociales populares que tal vez dentro de muchos condicionamientos, consiguen desarrollar acciones de rearticulación de sus propias bases sociales. La Vicaría de la Solidaridad se proyecta -dentro de ciertos límites- como un espacio pluralista que al asumir ciertas banderas, como la de los Derechos Humanos, llega a sumarse al movimiento de la oposición (Simposium de los Derechos Humanos). La práctica solidaria de la Vicaría en esta etapa, se puede caracterizar por un cierto clima de confianza, dentro de un fuerte activismo, en torno a una noción de evangelización que, en su amplitud concilia trabajo social con trabajo pastoral fundado en el Mensaje Evangélico. No son ajenas en este período las dudas y sospechas en torno a la "instrumentalización política" de la Iglesia.

Paralelamente, en esta etapa, la jerarquía eclesial da pasos decisivos en cuanto a madurar y explicitar su proyecto político: así los documentos "Evangelio y Paz" (Set. 1975) y sobre todo "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" (Octubre 1978). Como veremos más adelante la implementación de este proyecto tendrá una significación determinante para la redefinición de la práctica de solidaridad.



- la tercera etapa: Marzo 1979 en adelante.

Dentro del sector "de solidaridad" de la Iglesia, un hecho coyuntural que marca el inicio de una tercera etapa, es el cambio del Vicario de la Solidaridad. El cambio de Precht por De Castro ha sido interpretado más como un problema de corte personal, que como un cambio de línea en la conducción de la línea del trabajo solidario. A pesar de todas las declaraciones de que " no habrá cambio de línea", los pocos meses transcurridos bajo la conducción De Castro, demuestran lo contrario: realmente hay un cambio de línea en la conducción. El problema es explicarse el porqué y junto con esto el destino de la práctica solidaria en la Iglesia; ambas preguntas nos llevan también a explicarnos en qué consiste el cambio de línea.

Ofreceremos brevemente algunos elementos para intentar una respuesta a las preguntas que formulamos.

a) -En qué consiste el cambio de línea y cual es el destino de la práctica solidaria?

No se trata de un corte violento con la línea anterior, sino más bien de profundizar paulatinamente en cierto aspecto de la práctica solidaria desde la Iglesia, hasta llegar a modificar su contenido primitivo.

En efecto, la nueva línea se propone "pastoralizar" la práctica solidaria. Es decir, si la práctica solidaria era entendida fundamentalmente como trabajo social pareciera que se trata ahora de subordinar el trabajo social a la acción pastoral. Esta subordinación significa someter las demandas que surgen del trabajo social con los oprimidos, a las demandas pastorales de la Iglesia. Más adelante nos referiremos a la teología que subyace en este esquema, especialmente a la noción de evangelización que los fundamenta y que consiste en separar dentro de la historia humana dos planos, el de la fe y el de la vida concreta.

El subordinar el trabajo social a los criterios pastorales, tiene como efecto inmediato la necesidad de agregar

al trabajador social una dimensión Pastoral. pero, no todo trabajador social puede proyectarse un accionar pastoral, sólo aquel que es creyente y tiene algún grado de militancia católica. Aparece así un elemento nuevo en la línea de la práctica solidaria de la Iglesia, es la distinción entre creyentes y no creyentes. Anteriormente la convocatoria era amplia, ahora comienza a restringirse. Se compromete la noción de pluralismo.

La tendencia parece ser la de absorber el trabajo social en la "pastoral católica ordinaria", ello implicará hacer pasar las necesidades y demandas de los sectores populares afectados, por el filtro de un "proselitismo eclesiástico" que no parece encontrará muchos seguidores en el clero que trabaja en la base popular.

b) -Por qué este cambio de línea?

Por el momento plantearemos una hipótesis que luego desarrollaremos en la segunda parte de este trabajo.

Muy brevemente señalaremos que, por una parte parece ser que la Iglesia ha sido superada por su práctica de solidaridad llevándola a desarrollar un papel no querido por sus conductores, y por otra parte, que en esta etapa, la Iglesia institucional ha llegado a estar en condiciones de plantear un proyecto social y político ("Humanismo Cristiano y Nuevas Institucionalidad") en torno al cual busca ordenar a toda su base social eclesiástica y laica católica, y por lo tanto a redefinir el papel que tiene la práctica solidaria de la consecución de este proyecto. Proyecto que pasa por el cambio de las condiciones políticas, globales de la dictadura, hacia una tradición democrática, cívico - militar con componentes democristianos.

El trabajador social solidario debe subordinarse a este proyecto eclesial.

Podemos afirmar que esta tercera etapa de la práctica solidaria de la Iglesia se caracteriza por la relativa maduración de dos procesos y condiciona lo "solidario".



- el proceso de clarificación y decantamiento de un proyecto político por parte de la jerarquía; su expresión acabada es el documento de trabajo "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad". El es el marco de redefinición de la solidaridad.
- el proceso de consolidación del rol mediador que pasa a ejercer la Iglesia respecto a las demandas populares. En la medida que dice mediación ha significado que las demandas populares pasan por el "filtro seleccionador" de la institución, las organizaciones populares han pasado a afirmar su autonomía-dentro de los límites- y no hacer pasar muchas de sus demandas por la instancia eclesial. En los últimos años las organizaciones populares han logrado una relativa rearticulación y una nueva madurez, que coloca nuevos parámetros al trabajo solidario.

Proyecto eclesial y autonomía de las organizaciones populares no siempre consiguen articularse y en algunos ámbitos entran en oposición. En definitiva son dos racionalidades distintas: la de un proyecto que interpreta las aspiraciones políticas de los sectores medios y de la pequeña burguesía católica, y la racionalidad de un proyecto popular en gestación problemática. La existencia de esta oposición dentro de la práctica solidaria, coloca desafío de dos tipos: o se avanza en una línea de acompañamiento de las organizaciones del pueblo en pro de su liberación; o se retrocede a una búsqueda de "la identidad cristiana" definida en torno a un proyecto que da a los sectores populares un lugar subordinado. La elección de este segundo camino por parte de la Institución eclesial nos lleva a afirmar que, en este caso, la Iglesia ha sido superada por su práctica solidaria. En efecto, el desarrollo de la práctica de solidaridad y de defensa de los derechos humanos, en este período, tienen orígenes bien concretos. Sus raíces se encuentran en los efectos producidos por los intentos de la burguesía por superar su propia crisis de dominación. La dictadura militar prolon

ga la crisis de dominación o al menos no la resuelve y provoca lo que los obispos llaman "la crisis de la estratificación de las clases". La Iglesia, mientras formula críticas correctivas al régimen, asume la defensa y el apoyo de los afectados. Los afectados, como hemos visto son fundamentalmente los sectores populares. Pero aquí surge un rasgo muy específico que diferencia la práctica solidaria actual de los otros períodos. La Iglesia no tiene posibilidades de "elegir" a los sectores afectados, ni tampoco de programar su asistencia en el tiempo. El sistema le impone una masa entera a la que en distintos planos hay que entrar a apoyar. Se trata de una masa popular que, a pesar de haber sufrido una derrota tiene viva su historia; intenta reconstruir sus organizaciones, y desarrolla su práctica social inspirada en las vertientes ideológicas de la izquierda chilena. Dentro de esta masa esta demasiado presente la izquierda y la conducción partidaria de origen marxista. La Iglesia no elige a esta masa, por el contrario, la recibe como un efecto de la crisis de la dominación en la sociedad, hasta cierto punto se puede decir que le es impuesta por la lógica del sistema capitalista y de su forma política autoritaria. De aquí que en la actualidad, en la etapa de "volcarse hacia adentro" de la Iglesia, el problema de la práctica solidaria se halla llegado a conceptualizar de alguna manera a través de la distinción entre creyentes y no-creyentes. La masa popular de afectados tiene un sesgo de no-creencia. Para los efectos del trabajo social solidario, los sectores populares aparecen como sujetos de la no-creencia, con su historia escrita en perspectiva socialista, con sus dirigentes militantes de izquierda, con sus demandas por una sociedad más justa que proporciona un cambio radical del sistema, y sobre todo por la presencia de una "ideología marxista" en su práctica social. ( !Es curioso como dentro de cierta mentalidad cristiana, la lucha de las clases puede ser reinterpretada como problema de creencia versus no-creencia! )



Es así como en el desarrollo de la práctica solidaria de la Iglesia, lo solidario se convierte en un problema que, dentro de un cierto concepto restringido de "evangelización" o dentro de una "eclesiología corporativista" llega a implicar un desafío a la propia "identidad cristiana".

El problema de la práctica solidaria en esta tercera etapa, consiste en esta capacidad restringida de respuesta a las demandas y necesidades de los afectados. El problema remite inmediatamente al concepto de Iglesia y al modo de concebir la relación "Iglesia-mundo".

Pero, las restricciones de la práctica de la solidaridad, gestada a lo largo del período, ponen en evidencia una situación de crisis interna de la Iglesia. Tal vez el papel protagónico jugado por ella frente a la dictadura, en el sentido de buscar su humanización y abrir espacios, ha colocado en segundo término esta situación de crisis, pero en la etapa actual ella se hace más evidente.

La crisis de la sociedad, caracterizada por los Obispos como "crisis de la dominación, y de la estratificación de las clases", llega a la Iglesia por la vía de la solidaridad con los afectados por la dominación militar y <sup>no</sup> sólo llega, sino que se instala colocándoles nuevos desafíos que la Iglesia ha comenzado a abordar de un modo determinado.

No es posible atender las líneas de conducción que hoy día se dan dentro de la Iglesia -y no sólo en el ámbito del trabajo social solidario, también en el ámbito de los intelectuales y las restricciones colocadas por la Academia de Humanismo Cristiano a la incorporación de grupos y personas de izquierda) -sin comprender en forma detenida cuales son las salidas de superación que se implementan desde la institución eclesial.

## 2. La situación de la crisis interna de la Iglesia, -Existen líneas de superación de la crisis?

Tanto el cambio de ubicación de la Iglesia frente al Estado

de los derechos humanos son los datos nuevos de la práctica de la Iglesia, a través de los cuales la crisis de la sociedad se hace presente en el interior de la institución eclesial.

La situación de crisis se hace visible y se expresa como la incapacidad de la institución para asumir totalmente los efectos originados en la crisis de la sociedad. La Iglesia institucional no muestra una capacidad ilimitada para asumir la defensa de los afectados sin poner en peligro los datos que le dan "identidad", es decir:

- Su concepto de Iglesia y de evangelización; y
- Su proyecto social y político que su formulación, dan a los sectores populares afectados un papel pasivo y subalterno.

No parece que exista una conciencia explícita de esta situación de crisis, al menos en los niveles jerárquicos. Existe sí una voluntad de readecuación que muchas veces pasa por el lado de las raíces de tal crisis. Intentaremos ahora describir los componentes de esta crisis, y al mismo tiempo vislumbrar las líneas de readecuación.

Tres dimensiones aparecen en esta crisis interna:

- Crisis de identidad
- Crisis de conducción
- Crisis de ideología

a) Crisis de identidad: Sin duda es el componente central de esta situación de crisis y de él dependen los otros dos. Ya lo hemos venido descubriendo en cuanto a su gestación. Resumiendo, podemos decir que en esta expresión de la crisis como problema de identidad, confluyen dos elementos:

- La existencia de un proyecto social y político de parte de la institución eclesial. Proyecto madurado a lo largo



de estos años y formulado explícitamente en el documento de trabajo "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad". Dicho proyecto incorpora como base una determinada noción de la Iglesia, de evangelización y de pluralismo. Dirigido fundamentalmente a homogenizar la base social católica, se coloca como referencia central de toda la acción de la Iglesia.

En lo social, la pretensión primera de dicho proyecto es la de reconstruir un consenso común dentro de la base social católica, demasiado "distraída" por las demandas solidarias y de defensa de derechos humanos, en medio de los cuales han asumido tareas conjuntas con sectores populares, partidos de izquierda y no-creyentes en general. Así en la introducción al documento "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" podemos leer: "Ha sido redactado por encargo de la Asamblea Plenaria del Episcopado Chileno y destinado primariamente al pueblo cristiano, como un aporte a su reflexión."

"(...) Es pensado y redactado más bien para estimular la reflexión y ayudar a creyentes adultos, a quienes la Iglesia considera como los instauradores del orden temporal, a sopesar sus responsabilidades". (7). Se trata pues de entregar elementos que ayuden al "creyente adulto" para asumir este papel de "instaurador del orden temporal". En este sentido decimos que la pretensión del documento es el de crear un consenso sobre el "orden temporal" dentro de la base social católica.

- el otro elemento que confluye en la configuración de esta situación de crisis de identidad, es la progresiva autonomía que afirma el movimiento popular dentro del espacio solidario, y que lleva a desdibujar el proyecto de "orden temporal" trazado por la Iglesia para "el creyente adulto".

---

(7) "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad" nº 1 y 2.

Los dos elementos que hemos anotado ponen como impe  
rativo la búsqueda de un plano de identidad cristiana.

Podemos afirmar que esta búsqueda tiene efectos prác  
uticos muy concretos en la actual coyuntura que vive la Iglesia. Vemos tres efectos importantes especialmente en el ám  
bito del trabajo social solidario:

- Redefinición del trabajo social solidario como trabajo pastoral. Como ya vimos más arriba, ella trae consigo la subordinación del trabajo social y las demandas que de allí surgen, al objetivo pastoral intraeclesial. La subordinación trae como problema la readecuación del tra  
bajo social solidario dentro de una nueva problemática intraeclesial que es la relación entre "fe y trabajo social", en la medida que se trata de convertir al traba  
jador social en agente pastoral. (De este modo se preten  
de también crear un antídoto contra la "infiltración de izquierda" dentro de los aparatos solidarios de la Iglesia. Infiltración que es un fantasma actuante en el horizonte eclesial-jerárquico, no sólo chileno). Pero la redefi  
nición a la que nos referimos, contiene un efecto

que no podemos dejar a un lado. Si el trabajo social solidario, consiguió abrir espacios significativos para la organización popular en rearticulación, la "prioridad pasto  
ral" lleva a "cerrar" muchos de los espacios abiertos, o al menos comienza un proceso de restricción y cercamiento de dichos espacios, en otra etapa abiertos con mayor amplitud a las demandas que venían de abajo.

- Un segundo efecto de esta búsqueda de identidad es el que se refiere a los sectores de la Iglesia abiertamente compro  
metidos con los sectores populares. Por ahora, lo que se vislumbra, es la preocupación por impedir que, un excesivo compromiso lleve a muchos cristianos a asumir una opción de clases que entre en contradicción con el proyecto social y político de la institución eclesial. La meta de la "identi



dad cristiana" llega a las zonas fronterizas donde, lo cristiano y lo popular encuentran su síntesis en una lectura distinta del mensaje evangélico, una lectura hecha desde la práctica social de los sectores populares dominados.

- Un tercer efecto, consecuencia de los anteriores, es el que se refiere a las relaciones de la institución eclesial con las franjas más organizadas de los sectores populares.

La redefinición anterior señala un cambio de escenario interno del cual las organizaciones populares han comenzado a tomar nota, por lo demás, las cosas en parte nunca fueron tan diferentes, pero, con todo, la línea actual constituye una reducción del espacio existente anteriormente. No es el caso de entrar en mayor comentario en este documento. Nos interesa sólo señalar un efecto que, en ningún caso es el factor más importante del desarrollo de las organizaciones populares en la actual situación, pero que marca una línea de comportamiento de la Iglesia como actor en el plano de la defensa de los derechos humanos violados.

- b) Crisis de conducción: Un segundo aspecto de expresión de la crisis interna de la Iglesia, es la que se refiere a la conducción: no se trata de una crisis en el nivel de los altos mandos jerárquicos, donde la homogeneidad de criterios es una antigua adquisición masiva, exceptuada la minoría episcopal derechista. Nos referimos a una crisis que afecta a lo que podemos llamar "los mandos medios jerárquicos", distintos niveles medios de la jerarquía que en su compromiso solidario práctico han llegado a abrir espacios demasiado evidentes o demasiado estructurados en una perspectiva de acompañamiento a sectores populares. Estos actores se convierten así en elementos disfuncionales a la implementación del proyecto definido. A través de esta interpretación parece explicarse cambios como el del responsable de la Vicaría

de la Solidaridad. En este mismo sentido el Cardenal Silva dió instrucciones a través de una circular (abril 1979). En ella se refiere tanto al estatuto de los creyentes en cuanto a participar a obras o acciones de la Iglesia", como el papel de los "responsables de la actividad eclesial" a este respecto. "El primer criterio de discernimiento será verificar la naturaleza del apoyo que se nos pide u ofrece; las finalidades que prudentemente pueden presumirse; y las circunstancias concretas que rodean cada situación particular. Los responsables de la actividad eclesial deben ejercer tal discernimiento en comunión jerárquica con el Obispo y con la debida participación de la Comunidad Cristiana; teniendo siempre en vista, no solo una necesidad o urgencia particular, sino el bien superior de la Iglesia."(8)

Se trata de reforzar la "unidad de mando" y de minimizar los gestos espontáneos que provoquen efectos no deseados. Ello se pretende conseguir en parte reforzando el control social a través de una normatividad objetiva que elimina los espacios de un "discernimiento en conciencia" que se expresen en gestos solidarios espontáneos.

c) Crisis ideológica: -Cuál es la teología fundante de esta búsqueda de identidad?

Los problemas que hemos señalado en la práctica social de la Iglesia, tienen su expresión en el horizonte ideológico de la relación "Iglesia-mundo". Dos tipos de desafíos no resueltos en este nivel, y que se arrastran durante estos años constituye el nudo de la crisis inmediata, cuya solución nos lleva a hacer algunas preguntas en el plano de la reflexión teológica actual. En efecto, un primer desafío es el que se origina en la práctica solidaria y de defensa de los derechos humanos de la Iglesia. Dicha práctica llevada a su máxima coherencia dentro de la situación latinoamericana, lleva a postular una transformación radical de las condiciones económicas, sociales y políticas.

---

(8) Raúl Cardenal Silva Henríquez, Arzobispo de Stgo. Carta Circular, abril de 1979.



Lleva a postular un cambio del sistema en su globalidad más que a fórmulas de reformas correctivas. Dicha radicalidad y coherencia tiene su punto de partida en una lectura del Evangelio que "opta por los más pobres".

-Cómo compatibilizar esta opción llevada a sus últimas consecuencias, dentro del marco de la Doctrina Social Cristiana, tal como es entendida por la Iglesia Chilena? Es decir, dentro de una interpretación que en definitiva cree que es posible la convivencia de valores cristianos con valores capitalistas? (Ver "Evangelio y Paz" y "Humanismo Cristiano y Nueva Institucionalidad").

En otras palabras -cómo se pueden postular un proyecto socio-político que interpreta a los "sectores medios" con la "opción por los pobres", sin entregar a esta opción un lugar subalterno?

El segundo desafío tiene la misma raíz pero ha sido conceptualizado como la "relación entre fe y política". La Iglesia, a lo largo del tiempo, siempre ha encontrado una fórmula estable de articulación entre fe y la política, prueba de ello es la teoría y práctica social cristiana en los últimos 30 años, pero la fórmula se desestabiliza cuando surge el cristiano que a partir de su fe camina hacia una utopía de sociedad no capitalista. No es el lugar para detenerse a analizar este problema; sólo interesa señalar que, frente al hecho del cristiano no capitalista, el problema de la relación entre fe y política adquiere otra dimensión: se pone en juego toda la capacidad de la Iglesia para aceptar la práctica social transformadora como parte de la opción cristiana por los pobres. En la medida que dicha práctica transformadora no ha surgido históricamente de una vertiente cristiana, sino del seno del movimiento popular chileno y su inspiración socialista, surgen en el comportamiento eclesial una serie de bloqueos históricos que tienden a ser enfocados como problema doctrinal de compatibilidad entre creencia y no creencia, pero que, en la práctica concreta es el problema de la convergencia de cristianos y socialistas en una práctica social transformadora que es común tanto

en su opción de clase originaria como en su proyección utópica de una sociedad más humana. Desde esta perspectiva el problema de la relación entre fe y política es menos abstracto, y se coloca en términos de la relación entre fe cristiana y política partidaria de sello transformador. El desafío actual consiste en cómo la perspectiva eclesial lo asume sin complejos ni sospechas de pérdida de identidad cristiana.

Ambos desafíos nos remiten a preguntarnos por el tipo de teología que subyace a la práctica actual de la institución eclesial.

Al subrayar como problema, el de la identidad de la Iglesia, -no se está tomando como punto de partida un concepto de Iglesia estática, "corporativo", que separa a la Iglesia de la misión que le da sentido ?

En efecto, según la "Evangelii Nuntiandi" la identidad más profunda de la Iglesia consiste en la misión de evangelizar: "Evangelizar constituye en efecto, la dicha y la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar". (Evangelii Nuntiandi nº14).

Si la Iglesia existe para evangelizar, la búsqueda de la identidad de la Iglesia, separada de la misión de evangelización, -no significa un concepto abstracto de Iglesia, donde la búsqueda de identidad se convierte en el problema de buscar sólo la reproducción de su estructura organizativa e institucional ? Así -no se vive a la Iglesia sólo como una "corporación" idéntica a sí misma ? -Es dentro de esta lógica -que parece privilegiar la reproducción de la institución- que hay que entender la distinción entre creyentes y no creyentes a la actual práctica social de la Iglesia ?

Pero el problema eclesiológico lleva a la concepción de la misión de la Iglesia: la evangelización.

-Qué es lo que entendemos por evangelización ?

Siguiendo el teólogo Jon Sobrino (9) en su lectura de "Evangelii Nuntiandi" distinguimos 4 modos de evangelización:

---

(9) Jon Sobrino, "Evangelización e Iglesia en América Latina" Rey. Christus nº 507, Febrero de 1978.



"Los modos fundamentales de la evangelización son: 1) el anuncio de la palabra de Dios, como expresión del sentido global de la historia y de la gratuidad, 2) el testimonio de la vida de los cristianos, quienes en cuanto "sujetos" de fe pueden y deben transmitir "objetos" de fe, 3) la acción transformadora del mundo, que vaya realizando el contenido de la palabra: la implantación del Reino de Dios. Como el mundo en que la Iglesia desarrolla su misión en un mundo de pecado, a la evangelización le compete no sólo el anuncio, sino también 4) la denuncia profética de todo aquello que impide o niega formalmente el Reino de Dios".

Parece que la perspectiva de la búsqueda de identidad institucional, tiene capacidad para asumir los dos primeros modos de evangelización: el anuncio y el testimonio. "La forma fundamental de evangelizar se ha entendido entonces como la actividad de la proclamación verbal de la Buena Nueva".

En la historia de la Iglesia obviamente su misión ha sido más amplia que la mera predicación verbal; se ha llevado a cabo prácticas diversas pero éstas normalmente no se consideran como evangelización, sino como acompañamiento o exigencias éticas de la fe cristiana. La razón última de por qué se ha privilegiado tradicionalmente esta noción de evangelización consistía en que la misma revelación acaecida en Cristo se consideraba sobre todo a nivel doctrinal. La revelación acaecía a través de las palabras de Cristo o de las palabras sobre Cristo consignadas en el Nuevo Testamento.

Ya es sabido que en el Vaticano II se superó esa concepción al añadir que "esta economía de la revelación se cumple por hechos y palabras trabadas entre sí" (Dei Verbum nº2).

(...) De esta forma aparece un nuevo enfoque de la evangelización. Antes de introducir a Cristo como objeto de la evangelización se menciona a Jesús como sujeto de la evangelización. Y de él se dice que evangelizó a través de la predicación (nº11) y a través de signos, es decir, de una praxis histórica (nº12).

De esta forma se introduce en la misma evangelización la eficacia de la praxis.

(...) Según la *Evangelii Nuntiandi* la evangelización se lleva a cabo a través de 1) la proclamación de la Buena Nueva, 2) del testimonio de la propia vida, y 3) de una praxis transformadora. De esta forma, aunque la "*Evangelii Nuntiandi*" no analiza la relación entre las tres dimensiones, sino que nuevamente los presenta, presta el innegable servicio de terminar con una concepción simplicista de evangelización, pues "ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso inutilizarla (nº 17)" (10).

Después de esta larga pero iluminadora cita del teólogo Jon Sobrino s.j. queda más claro qué cosa queremos afirmar cuando decimos que una concepción de la Iglesia demasiado centrada en su identidad, separa a la Iglesia de la misión que le da sentido, es decir, de la evangelización. En efecto, como decíamos más arriba, para este modo de comprender a la Iglesia, no hay problemas con una evangelización entendida como anuncio y testimonio. El problema se coloca con una evangelización entendida como práctica transformadora y, a veces, con una evangelización que se entiende como anuncio profético.

Ante esta búsqueda de identidad de la Iglesia chilena, que se manifiesta en un "vuelco hacia adentro", -cómo explicar su dificultad para asumir la evangelización como práctica transformadora de la situación de pecado social en que vive el país ?

-Cómo interpretar la persistencia de una especie de parálisis frente a la relación fe y política, cuando se trata de la política que trata de expresar la práctica transformadora del pueblo ?

-La "pastoralización" del trabajo solidario que subordina el trabajo social al "anuncio y al testimonio", no muestra una desconfianza respecto al modo de evangelizar como práctica transformadora?

---

(10) Jon Sobrino: artículo citado.



-La subordinación de la denuncia a un determinado cálculo, no coloca interrogantes sobre la validez evangelizadora del gesto político ?

Si tratamos de acercarnos a una interpretación, -no sería válido pensar que esta búsqueda de identidad y vuelco hacia adentro de la Iglesia, se explica por un condicionamiento muy estrecho de la práctica social de la Iglesia por el proyecto social y político definido por la Jerarquía ?

En este caso -se renuncia a articular dicho proyecto con la práctica transformadora de los sectores populares ?

Preguntas de este tipo, creemos que están en la base del quehacer eclesial, y abren un espacio de discusión creadora en el sentido de la superación de la crisis que hemos descrito.

3. -La unidad puesta a prueba? En la parte anterior, hemos examinado una situación de crisis interna de la Iglesia viendo en el impacto del trabajo solidario y la defensa de los derechos humanos, una causalidad bastante determinante de esta situación. Aquí el problema de trasfondo era el de la relación de la Iglesia con los sectores populares.

Queremos referirnos brevemente a cómo se expresa esta crisis respecto a los sectores burgueses de la sociedad. Se observa en el último tiempo una actitud de repliegue de la Iglesia, respecto al régimen, es decir, una reducción de sus críticas correctivas; una reactividad más o menos medida, una moderación en las acciones que puedan generar conflictos, una actitud que más de alguien resume en la expresión "no hacer olas al régimen".

Para ilustrar esta percepción podemos señalar algunos hechos y pronunciamientos del último período :

- La Carta del Comité Permanente (9 de Nov. 1978) sobre los detenidos desaparecidos.

Si bien pretende denunciar el agotamiento de las gestiones frente a un régimen que persiste en ocultar la verdad, por otro lado, insinúa el término del papel de la Iglesia e invoca a los sentimientos de resignación de los familiares. La Iglesia reduce su capacidad de presión a pesar de tener una legitimidad moral que continuar poniendo en juego.

- El impacto que en ciertos niveles causó la carta de los 8 "cristianos por el capitalismo" (15 de Dic. 1978) titulada "Ante un deber de conciencia" (Julio Philipi, Jorge Cauas, Gonzalo Vial, José Piñera, Juan de D. Carmona, William Thayer, Guillermo Pumpín y Jaime Guzmán).
- La actitud de moderación negociadora en el conflicto con la rectoría de la U.C., donde, a propósito de la solidaridad de los estudiantes de teología con los detenidos del 1º de mayo, se puso en juego el principio de autoridad en un terreno estrictamente eclesiástico.

-Cómo interpretar esta actitud de la institución eclesial? Es claro que la Iglesia y régimen militar poseen dos proyectos que se contradicen. Pero en el nivel intraeclesial, una oposición crítica demasiado cuestionadora, podría crear problemas dentro de la "unidad" del cuerpo eclesial.

Se trata pues de extender la unidad hacia la derecha capitalista. Unidad que pasa por la moderación en su afán de lucro y en la aceptación o al menos apertura frente a un proyecto rectificador social cristiano.

Una pregunta surge a propósito de este tratamiento que insinuamos -por qué cuando se trata de sectores burgueses el problema se plantea en torno a la unidad y, cuando se trata de los sectores populares en términos de "identidad de Iglesia"?

Si tomamos esta pregunta desde el ángulo de la no-creencia, -porqué la "no-creencia del dinero" de la derecha capitalista es asumida como problema de extender la "unidad", mientras la "no-creencia de las necesidades" existente en los sectores populares es tratada con el imperativo de la "identidad" ?

Al terminar esta reflexión queremos decir que hemos intentado entregar sólo elementos para analizar una realidad compleja. Hemos querido examinar el "vuelco hacia adentro" de la Iglesia y algunas de sus consecuencias. Hemos tratado a la Iglesia como actor social y político, teniendo presente su definición como "comunidad de fe"; no es fácil establecer fronteras entre el he



cho político, pero ambas son dimensiones de una práctica social. Hemos parcializado conscientemente el hecho religioso que es la Iglesia, privilegiando el análisis de su expresión institucional. La Iglesia como "red de comunidades" y su práctica social dentro de los sectores populares será materia de otro análisis.

Santiago, Agosto de 1979.