

PODER POLÍTICO Y SOCIEDAD CIVIL.

DERROTOS DE LA PRESENCIA PÚBLICA DE LA IGLESIA CATÓLICA BRASILEÑA (1952-2004)

Juan Cruz Esquivel

El *modus vivendi* entre la Iglesia Católica y el Estado en Brasil sufrió continuas mutaciones a lo largo de la historia, en función de los fundamentos ideológicos que nortearon los procesos políticos y de los proyectos eclesiales hegemónicos en cada momento histórico.

Escenario integrado en la época de la Colonia y en el período pos-independencia, separación y demarcación de fronteras con la Primera República (1889-1929), retorno de las vinculaciones estrechas durante la primer mitad del siglo XX. Esos vaivenes reflejan una dinámica compleja y, porque no, contradictoria en las relaciones entre el poder político y el poder eclesiástico. En la yuxtaposición entre una génesis intrínsecamente a-religiosa del Estado y la búsqueda de legitimidades extrapolíticas para garantizar la gobernabilidad del régimen político, localizaremos el núcleo de las desavenencias y connivencias entre los de los campos.

Pese a las lógicas diferenciadas que regulan el funcionamiento de cada esfera, es indudable que en varios períodos históricos, hubo una instrumentación de la Iglesia por parte del Estado y viceversa. En más de una oportunidad, la entidad religiosa aprovechó las debilidades del sistema político para penetrar las estructuras estatales y trazar los contenidos de las políticas públicas en el terreno educativo y familiar. Por otro lado, la institución católica, considerada por los hombres de gobierno como una inestimable fuente generadora de sentido, fue requerida en múltiples oportunidades para bendecir los regímenes políticos. Como bien sintetiza Roberto Romano, el comportamiento de la dirigencia episcopal se basó en la «*dialéctica del péndulo hierocrático, fascinado por el poder secular, pero siendo obligado, por fuerza de su auto-preservación esencial, a alejarse de su ejercicio directo*»¹.

Un análisis en profundidad sobre esta cuestión no puede estar permeado por abordajes simplificados, ya sea aquel que considera al órgano eclesiástico como mero aparato

ideológico del poder secular, o aquel otro que sustenta, como consecuencia de la ley natural, la supremacía del orden espiritual. Asumir alguna de estas perspectivas nos impedirá comprender la secuencia de acontecimientos en los cuales la Iglesia y el Estado confrontaron por delimitar la competencia y las áreas de influencia de cada esfera.

El presente trabajo se propone desentrañar el *modus operandi* de la Iglesia Católica ante el poder político y la sociedad civil, en un contexto de ruptura y restablecimiento del régimen democrático. Una rápida rememoración de los trazos duraderos que definieron de modo elocuente las relaciones entre el campo católico y el campo político, nos proporcionará sólidos elementos de referencia para dilucidar una nueva modalidad de presencia pública de la Iglesia, proyectada desde la conformación de la Conferencia Episcopal en 1952, pero cristalizada en el transcurso del proceso militar iniciado en 1964. El alejamiento de un poder político que se cerraba y el comprometimiento con una realidad social silenciada, delinearón un cambio en el rumbo de las políticas eclesiales, el cual trajo aparejado una serie de transformaciones en la propia estructura de la institución católica. Mientras tanto, la línea teológico-pastoral asumida por el Vaticano a partir del asenso de Juan Pablo II en 1978, ha colocado entre signos de interrogación la continuidad de ese perfil episcopal.

Breve sinopsis histórica

La yuxtaposición entre el régimen del patronado y el modelo de la cristiandad caracterizó el proceso de radicación de la Iglesia Católica en Brasil y en los restantes países de la región. Por un lado, el rey de Portugal, merced a las sucesivas bulas papales, gozaba del derecho de crear cargos eclesiales, nombrar a sus titulares, recaudar el diezmo del culto y autorizar la publicación de las actas pontificias. Como moneda de cambio, facilitaba la difusión de la religión en los territorios descubiertos y asumía la responsabilidad de construir templos y monasterios así como velar por el desempeño de los agentes religiosos. La expansión de la 'civilización' y de la fe formaban parte del mismo programa. Ese estado de situación trajo aparejado una dependencia de la Iglesia a la Realeza no solo en términos económicos: las autoridades eclesiales eran virtualmente empleados del poder civil. En recompensa por la conversión de los pueblos que habitaban las tierras conquistadas, el Papa le había concedido a la Corona portuguesa el control de las Iglesias que estaban siendo fundadas.

Por otro lado, la imposición de la evangelización imprimió un sesgo en la cosmovisión del ser cristiano y su relación con el ser nacional. Nos estamos refiriendo al modelo de cristiandad que desde un inicio pretendió igualar la identidad territorial con la religiosa: el catolicismo, como pilar de la nacionalidad, le otorgaba a la Iglesia el poder y el derecho exclusivo de controlar múltiples aspectos de la vida cotidiana de las personas -formación educativa, salud, políticas familiares, etc. Como podrá advertirse, el comportamiento histórico del catolicismo no se redujo exclusivamente al campo religioso; por el contrario, se extendió al espacio político y social, en base a la legitimidad que la idea de 'credo nacional' o 'doctrina de Estado' le confería (Amestoy, 1991).

Tanto en el período colonial como en las décadas posteriores a la independencia, la Iglesia brasileña estuvo lejos de alcanzar un estadio de institucionalización. Diócesis acéfalas, escasez de agentes religiosos, falta de un cuerpo dirigente centralizado, poca comunicación con Roma y una marcada dependencia a los vaivenes de las situaciones políticas, resaltaban las vicisitudes que debió transitar durante buena parte del siglo XIX. Aunque considerada como religión oficial, la sumisión al poder temporal evidenciaba un vínculo pernicioso para los intereses del catolicismo. La tendencia era la utilización de la religión por las autoridades políticas en el proceso de expansión y unificación nacional.

Las múltiples prohibiciones sufridas por el clero y las órdenes religiosas comprometieron la propia reproducción de la estructura eclesiástica. En el período imperial, fue vedado el ingreso de religiosos extranjeros e imposibilitada la creación de nuevas órdenes. Asimismo, el poder político incorporó las propiedades de la Iglesia al patrimonio del Estado. En definitiva, la tentativa de extinguir las órdenes religiosas por parte de la Monarquía, implicó un estado de agonía y de asfixia general del campo católico por su extrema sumisión al poder civil.

Ahora bien, el clima hostil contra la Iglesia Católica trajo aparejado una serie de disidencias entre los de los poderes. La llamada Cuestión Religiosa, de 1872, se transformó en el detonante de una situación explosiva y abrió las puertas para la separación entre la Iglesia y el Estado. Los obispos de Olinda y Pará en el nordeste brasileño, Don Vital y Don Antonio de Macedo Costa, se revelaron contra un esquema de poder en el que la Iglesia estaba subordinada a los intereses del poder secular. Del mismo modo, rechazaban la participación en una estructura política que contaba entre sus filas con hombres de la masonería o identificados con ideales liberales. Formados en las universidades italianas, habían asimilado los principios de la doctrina ultramontana. Vale recordar que el momento histórico fortalecía la insurrección de los de los prelados. El Papa Pío IX se erigía como un intransigente adversario de la modernidad e instaba a las fuerzas católicas a luchar para recuperar el lugar que la Iglesia supiera detentar en el medioevo. Eran los tiempos de la encíclica *Cuanta Cura* y de su catálogo de errores modernos, el *Syllabus*. Se condenaba sin atenuantes al racionalismo, al cientificismo, la idea de la Iglesia libre en el Estado libre y, fundamentalmente, el primado del poder civil. En el contexto internacional de la ofensiva vaticana sobre el mundo secular y en la particular situación de sujeción de la Iglesia brasileña, el levantamiento de Vital y Macedo Costa encontraba una explicación.

A comienzos de la 'Primera República' (1889-1929), la nueva legislación rechazó claramente la unión entre el poder civil y el poder eclesiástico, declarando la extinción del régimen del patronado. La separación del Estado significaba la liberación de las amarras que garantizaban la intervención eclesiástica en los asuntos relativos a la moral familiar y a la educación principalmente. Pero al mismo tiempo, la Iglesia se libraba de toda interferencia del poder temporal. Si con el Estado monárquico la Iglesia vio amenazada su supervivencia institucional, con la prescindencia religiosa del nuevo régimen se eliminaban los obstáculos para la centralización e institucionalización de la estructura católica. De cara a la sociedad civil por la fuerza de las circunstancias, el imperativo

católico la obligaba a ejercer una presencia activa en todos los órdenes de la vida social, incluso en el plano de la política.

Sin embargo, fue solo con el transcurrir de los años que la elite eclesiástica incorporó e hizo suyo el concepto de la autonomía como cimiento de las políticas institucionales. En efecto, el *modus operandi* de la cúpula católica brasileña no se modificó de forma inmediata. Durante cuatrocientos años caminó junto con la administración política. La apelación a los hombres del gobierno para mitigar el sesgo liberal de la nueva legislación o para conservar ciertos privilegios como religión predominante, patentaba la continuidad de una determinada lógica en el comportamiento episcopal.

Luego de la separación entre ambas esferas a finales del siglo XIX, era difícil imaginar un retorno de las vinculaciones institucionales estrechas. No obstante, ya en el siglo XX, la articulación entre de los figuras estelares -Sebastián Leme, cardenal de Río de Janeiro, del campo religioso, y Getulio Vargas, del campo político-, solidificó una alianza que aproximó nuevamente la Iglesia al Estado, pero en el marco de una modalidad diferenciada a la traumática experiencia imperial. Bajo la conducción del Leme, la Iglesia impulsó la estrategia de penetrar las estructuras del Estado para, desde allí, imponer su visión del mundo y garantizar una presencia social extendida. Se propuso 'abrazar' a toda la población con una unidad cultural y religiosa, la cual daría sentido y pertenencia a todos los ámbitos de la vida comunitaria. El proyecto del catolicismo de la neocristiandad transparentó una continuidad en la metodología de acción católica articulada con el poder político.

Ese catolicismo de cuño intransigente permeó las percepciones y los comportamientos del alto clero. Afirmándose en la concepción que sitúa al catolicismo en la base de la identidad nacional, en ningún momento renunció a la batalla por la hegemonía ideológica y moral. Como podrá advertirse, la Iglesia brasileña no aceptaba la división del trabajo que el paradigma de la secularización había establecido. Reticente a concentrarse en las tareas de la sacristía y en el ámbito de lo privado, la misión religiosa ponía el acento en la cristianización de la sociedad.

Aunque sean innegables las conquistas obtenidas en el plano de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas o de la exclusión legislativa de los proyectos divorcistas, bajo la primacía de la corriente de la neocristiandad, la Iglesia no consiguió construir sólidas bases de influencia en las prácticas religiosas de la población. La rápida metamorfosis del paisaje urbano, con el crecimiento de las grandes ciudades y el proceso de urbanización, vino acompañada por una erosión del monopolio católico en el campo religioso, en virtud de la expansión de otros grupos religiosos. Ese proceso de transformaciones hará temblar los cimientos del tradicional *modus operandi* católico.

La génesis de un nuevo rumbo institucional

En el comienzo de la década del cincuenta del siglo pasado, Brasil entró en un proceso de fuerte industrialización y trans-nacionalización de sus empresas. El progreso tecnológico consolidó un modelo de desarrollo con un crecimiento económico considerable, pero

que por otro lado, tornó aún más compleja la estructura de la sociedad. El proceso de acumulación de capital industrial generó un empobrecimiento de la población rural y una acelerada conformación del entramado urbano, aunque sin planificación ni provisión de infraestructura. En virtud de un contexto internacional radicalizado -la experiencia de la Revolución Cubana en 1959 mostraba al socialismo como una alternativa posible-, y de un panorama nacional signado por la apertura democrática pero también por la mayor concentración de la riqueza, las demandas sociales fueron en aumento.

En el campo religioso, la crisis de las vocaciones sacerdotales y el surgimiento de propuestas religiosas alternativas socavaron las fuentes del poder católico a mediados del siglo XX. ¿Cómo la Iglesia iría a reclamar una atención privilegiada por parte del Estado si su tradicional argumento, la 'catolicidad' del pueblo brasileño, ya era motivo de controversia? En definitiva, las rápidas transformaciones en la estructura económica, social y urbana junto con la activa competencia en el campo religioso, obligaron a una reformulación en la actuación de una jerarquía eclesial preocupada por la debilidad de su penetración en las áreas urbanas. Las premisas doctrinarias tenían escasa ascendencia sobre la cotidianidad de la población y los comportamientos religiosos de ésta, reflejaban una combinación sincrética de elementos y creencias de diferentes religiones.

Solo con una multiplicación de los esfuerzos en la arena social -y con una giro en las formas de abordar el trabajo en ese campo- la Iglesia brasileña conseguiría revertir aquel estado de estancamiento. La presencia en las luchas de los campesinos nordestinos, las iniciativas educativas para ese sector, la promoción de las comunidades de base, el acompañamiento de los conflictos de las clases trabajadoras y, de un modo general, la sustitución de la tradicional caridad cristiana por el compromiso y la promoción de un cambio social, colocaron nuevamente a la institución eclesial en el primer plano de la escena nacional.

Una vez más, una figura emblemática sintetizó el perfil de la Iglesia en la época. Nos estamos refiriendo a Helder Câmara, nombrado obispo auxiliar de Río de Janeiro en 1952. En sintonía con el Nuncio Apostólico Carlo Chiari, Helder bregó por la unificación de la Iglesia del todo el país y por la conformación de una estructura institucional que permitiese una comunicación estable entre los prelados. Con la creación de la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil -CNBB- en el mismo año y la designación de Helder como secretario general, se inició una nueva etapa en el catolicismo brasileño.

Primaba «un deseo común de modernizar la administración de la Iglesia y de ensanchar su influencia de tal forma que le permitiera hacer frente a las diversas amenazas que eran intuitivamente detectadas en los cambios sociales y políticos del país»². También la mayor complejidad de la sociedad exigía la conformación de un organismo estable, capaz de articular las gestiones diocesanas y difundir las posiciones de la Iglesia ante las múltiples temáticas de relevancia nacional.

Cabe subrayar que la estructuración de la máxima entidad católica se guió en parte por el diseño organizativo de las agremiaciones laicas (Acción Católica, Juventud Obrera y Universitaria). La metodología pastoral de la Acción Católica, basada en el esquema 'ver-juzgar-actuar' fue incorporada como propia por la Conferencia Episcopal en el intento por articular la fe con la realidad social. Al mismo tiempo, los líderes de aquellas

organizaciones participaron del proceso de fundación del organismo de los obispos. La participación de los prelados en las 'Semanas Nacionales de la Acción Católica' iluminó el camino en la generación de un espacio orgánico en el episcopado. Los Departamentos Nacionales de la Acción Católica Brasileña -ACB- que coordinaban diversas áreas pastorales sirvieron de parámetro en el diseño de los Secretariados Nacionales de la CNBB. La misma relación de continuidad puede establecerse entre los Regionales de la ACB como antecesores de las estructuras regionales de la CNBB. Esa presencia del apostolado laico en los orígenes de la CNBB posibilitó una fluida interacción entre los mandatarios religiosos y los militantes católicos. Interacción que permitió por un lado, un mayor nivel de sintonización del alto clero con las demandas y problemáticas sociales. Por otro, una injerencia relativa de los cuadros laicos en el trazado del rumbo institucional. De hecho, participan con cierta frecuencia en las Asambleas Plenarias, como asesores o peritos.

Liderada por el grupo de obispos nordestinos, la Conferencia Episcopal asumió una fuerte preocupación por los sectores marginados. La dura realidad social en aquella región y la organización de ligas campesinas contrarias al catolicismo, inquietaron a una jerarquía eclesiástica perceptiva de la posibilidad de perder presencia no solo en el terreno urbano, sino también en el medio rural. La amenaza de un avance comunista -latente o manifiesto, poco importa para la construcción de un imaginario de confrontación-, intensificada por la Revolución en Cuba de 1959, también contribuyó en la entonces inédita inclinación eclesiástica a favor de reformas en el área social.

La literatura especializada existente es unánime en señalar el cambio de rumbo de la institución católica en este período histórico. Ahora bien, pocos profundizan sobre la génesis de ese proceso. Únicamente Thomas Bruneau, con un inocultable análisis causal, resaltó la «*grande correlación entre la reacción de la Iglesia en dirección al cambio social, y las amenazas de naturaleza política a la generación y su ejercicio de la influencia*»³. Con todo, no está claro por qué los cambios fueron orientados en un sentido y no en otro. En otras palabras, si bien puede establecerse una asociación entre el avance de la secularización, el crecimiento de otras denominaciones religiosas y la pérdida de influencia católica en las elites dirigentes y en las poblaciones urbanas, con las transformaciones vividas por la Iglesia en esa coyuntura; no se encuentran explicaciones convincentes en torno a la direccionalidad adoptada por la institución católica, que se inclinó por el compromiso con las capas más postergadas de la sociedad en lugar de refugiarse en los principios de la teología dogmática. Futuras investigaciones concentradas en esta temática proporcionarán mayores elementos de análisis sobre las mutaciones en las concepciones y comportamientos del episcopado brasileño.

Lo cierto es que de forma concomitante con el proceso de inculturación en la realidad brasileña, la conducción de la Iglesia dejaba de lado el sesgo romanizado que la había caracterizado desde finales del siglo XIX. Las primeras declaraciones y documentos de la CNBB abordaron la problemática económica y social como parte intrínseca de la labor pastoral. Los pronunciamientos a favor de la reforma agraria testimoniaron ese giro en el discurso episcopal. En 1954, un comunicado de la cúpula eclesiástica declara-

ba que «*las exigencias de justicia social (...) llaman a una reforma de base y de métodos en el actual sistema de vida rural*»⁴.

A partir de entonces, el catolicismo brasileño vio transmutada su fisonomía como institución. El eje de la acción pastoral se centró en la promoción social, dejando en un segundo plano las cuestiones de ortodoxia doctrinaria. Este perfil de la política eclesial fue legitimado por el Papa Juan XXIII, cuando hizo hincapié en la importancia de la contribución de la Iglesia brasileña en la mejora de la calidad de vida de los sectores más postergados de la sociedad. En las encíclicas *Mater et Magistra* de 1961 y *Pacem in Terris* de 1963, el Sumo Pontífice atendió los problemas de las naciones subdesarrolladas e enfatizó la problemática agraria.

La Iglesia brasileña entró así en un nuevo ciclo histórico, ligada a las necesidades materiales de la población y relegando el modelo restaurador que fue hegemónico en la primera mitad del siglo XX. Subordinada al poder imperial, durante buena parte del siglo XIX y coaccionada por las directrices vaticanas en los albores del siglo XX -el sesgo extranjero del clero fue funcional a dicho proyecto-, la institución católica expresaba ahora una preocupación por trazar su propio recorrido. Como consecuencia, se vislumbraba una predisposición a situarse en el plano de la sociedad civil, desligándose de los quehaceres de la sociedad política.

La Iglesia ante la dictadura militar

El quiebre del régimen democrático en 1964 trajo aparejado diversos cambios en los planos político, económico e institucional. Con el estancamiento del desarrollo industrial basado en la sustitución de importaciones en la década del sesenta, las autoridades militares decidieron abrir las puertas para el ingreso del capital extranjero en la estructura productiva y financiera. La concentración económica y la mayor desigualdad en la distribución del ingreso fueron la consecuencia natural del proceso de transnacionalización. El Estado fue perdiendo gradualmente el control de las variables reguladoras de la economía. Con el transcurrir de los años, la banca financiera internacional asumiría un papel determinante en la demarcación del rumbo económico.

Pero los objetivos de las Fuerzas Armadas no se limitaron únicamente a una reconversión de la economía. Para poder llevar adelante los propósitos en materia económica, era indispensable garantizar una disciplina social generalizada. En la arena política, el autoritarismo avaló el 'éxito' de ese modelo económico a través de la represión de los sectores más movilizados. Se trataba de una represión que alcanzó dimensiones sin precedentes: torturas, secuestros, desaparición de cuadros militantes, centros de detención y otras formas de violación sistemática de los derechos humanos, certificaban la ferocidad de la ofensiva militar. La anulación de las organizaciones sindicales y estudiantiles, de los partidos políticos y de cualquier experiencia de base del catolicismo era el blanco de aquella estrategia.

En el plano de las vinculaciones entre la Iglesia y el Estado, la armónica relación que habían construido durante la primera mitad del siglo XX sufrió un paulatino deterioro. Debido a su autosuficiencia, la conducción militar no acudió, como en oportunidades anteriores, a otras fuentes de legitimidad. Consideraban que la propia 'Revolución' contenía los fundamentos para gobernar. Por otro lado, observaban que un segmento significativo de la dirigencia eclesiástica promovía peligrosamente la organización del pueblo en comunidades de base. Según ellos, las semillas de una opción revolucionaria habían sido diseminadas con la colaboración de muchas figuras de la institución católica.

En el imaginario militar, la naturaleza de la presencia de la Iglesia estaba marcada por las tareas de cohesión social. La historia brasileña testimoniaba la eficiencia de la institución católica en la conservación de dicho rol. Empero, en los últimos años, la vivencia de un compromiso con los programas de transformación social significaba, en la cosmovisión de las Fuerzas Armadas, la subversión de aquella 'misión histórica'. Por tal motivo, era indispensable la depuración de los elementos que estaban desviando a la Iglesia de su camino tradicional.

Del lado eclesiástico, predominó, en un primer momento, un espíritu vacilante. Las dificultades que evidenció la CNBB para emitir un pronunciamiento colectivo que sintetizara las opiniones divergentes pusieron de manifiesto hasta qué punto la colegialidad del cuerpo se encontraba amenazada. En efecto, consumado el golpe, algunos acontecimientos tales como los desfiles en honor de la Virgen de Fátima, la presencia de las máximas autoridades políticas en la entrega de la Rosa de Oro papal al santuario de Nuestra Señora de Aparecida y la concesión de créditos para la construcción de la Catedral de Brasilia, revelaron cierto grado de entendimiento entre los militares y una fracción considerable de la jerarquía católica⁵.

Sin duda, el posicionamiento ante el régimen militar ocasionó cisuras en el interior de la estructura eclesiástica. Mientras los sectores más contestatarios alzaban su voz contra la rigidez de la praxis dictatorial, otro grupo de prelados se dirigía al presidente mariscal Costa y Silva para denunciar las tendencias subversivas dentro de la Iglesia - incluso dentro del propio episcopado - y diferenciarse de los colegas que criticaban al gobierno militar. La exteriorización de los conflictos intra-eclesiásticos alcanzaba de esa manera un punto extremo.

Por aquella época, el Concilio Vaticano II potenciaba una opción pastoral preferencial por los humildes, así como nuevas formas de colegialidad en el seno de la entidad católica. Proporcionaba un marco teológico-pastoral para una renovación de la misión del catolicismo. Una bifurcación de rumbos le deparaba entonces a la Iglesia brasileña. La disyuntiva se establecía entre la renovación radical de las estructuras clericales y el *aggiornamento* de las mismas conservando el control episcopal; entre una pastoral inserta en los estratos populares y no circunscrita a los límites de las parroquias y aquella otra que patrocinaba el carácter no excluyente de la opción preferencial por los pobres, manteniendo abiertos los canales de comunicación con los restantes segmentos sociales y reforzando la misión esencialmente religiosa de la Iglesia.

Producto de un ambiente de deliberación y discordia, el órgano central de los obispos vio comprometida la uniformidad en los criterios de acción pastoral. Un clima de

confusión generalizada, incrementada con los remolinos de la efervescencia política, desencadenó una crisis interna en la estructura católica. Numerosos religiosos dejaron el ministerio, las vocaciones sacerdotales perdieron el ritmo de crecimiento y la propia dirigencia se vio envuelta en conflictos y disputas por el control del aparato institucional. Ante una CNBB con síntomas de parálisis y perplejidad, parecía desdibujarse el impulso inicial que motivó su fundación.

No obstante, la ofensiva estatal contra los hombres de la Iglesia contribuyó en la resolución de ese estado de indefinición. Frente a los asesinatos del presbítero Rodolfo Lunkenbein y del padre João Bosco Penido Burnier, y al secuestro del obispo de Nueva Iguazú, Adriano Hipólito, prevaleció un espíritu de defensa, asumiendo la conducción eclesial una decidida e inequívoca posición condenatoria de las prácticas utilizadas por el gobierno dictatorial. Si en un comienzo eran unos pocos los opositores al régimen, los episodios de violencia que alcanzaron al propio cuerpo católico hicieron engrosar las filas de obispos contrarios a la administración ejercida por las Fuerzas Armadas. La brutal represión despertó un *esprit de corps* dentro del alto clero, primando así una lógica de preservación de la unidad colegial.

En el año 1966, un documento de la Acción Católica Obrera fue el gatillo que disparó un conflicto entre la Iglesia y el Estado. La publicación, que levantó la voz por la defensa de los derechos de los trabajadores del Nordeste y contó con la firma de los obispos de la región, fue censurada por las autoridades militares. Tal actitud, calificada como de inaceptable injerencia del poder temporal en los asuntos religiosos, hizo recordar a las épocas de control imperial y congregó aún más los puntos de vista de los prelados. Si en determinado momento algunos habían sido partidarios de la colaboración con el régimen, la ofensiva militar obligó a un retroceso en esas posiciones, dejando de lado cualquier señal de apoyo.

En el año siguiente, luego de detener a cuatro jóvenes vinculados al obispo de Volta Redonda en Río de Janeiro, Waldir Calheiros, por estar distribuyendo panfletos en las calles de la ciudad, la residencia del prelado fue invadida por soldados armados con el pretexto de la existencia de material subversivo. La disonancia adquirió rápidamente dimensiones nacionales. El dignatario recibió el respaldo de los diferentes sectores de la Iglesia. El atropello a un miembro de la jerarquía eclesial, más aún por tratarse de un religioso de perfil moderado, aceleró el proceso de convergencia y unidad interna.

Poco a poco, la Comisión de Justicia y Paz en San Pablo se fue constituyendo como uno de los órganos más visibles en la lucha por la defensa de los derechos humanos. Con su accionar, la Iglesia Católica se convertía en uno de los pocos canales de expresión de la sociedad civil.

Por otro lado, mientras se acentuaba el carácter autoritario y represivo del régimen, se incrementaba el tono crítico de los sucesivos pronunciamientos de la CNBB. La denuncia a la generalización de la tortura era complementada con un reclamo por la vuelta de la democracia y por la construcción de un modelo de desarrollo sin exclusión social.

En efecto, los documentos episcopales de la época no se concentraban solamente en la reprobación a la metodología de violencia utilizada por el gobierno militar; ensayaban también reflexiones críticas en torno a la estructura económica vigente⁶. Concibiendo a

los derechos humanos en sentido amplio, los obispos no escindieron la lucha contra la represión de la batalla contra el régimen de latifundio y la opresión de los sectores más empobrecidos de la sociedad. El cuestionamiento a la agudización de los desequilibrios regionales y a la ganancia desmedida de las empresas multinacionales, consolidaban el nuevo perfil eclesial.

El compromiso con el cambio social señalaba claramente una ruptura con el *modus operandi* utilizado por la Iglesia en las etapas precedentes. Una serie de iniciativas que priorizaban los aspectos de la ética política por sobre los asuntos doctrinarios y litúrgicos, mostraba con claridad el andar del nuevo rumbo asumido por la jerarquía católica. El Plan de Emergencia de 1962 y, especialmente, el Plan Pastoral de Conjunto de 1965, supusieron un punto de partida en la metamorfosis de la tradicional inserción católica en la sociedad. Respondiendo al pedido del Papa Juan XXIII para que los obispos diseñaran un programa pastoral integrado y permanente, el primer plan, de carácter transitorio, se proponía renovar las estructuras parroquiales. El Plan Pastoral de Conjunto implicó la adaptación de la Iglesia local a las conclusiones del Concilio Vaticano II⁷, aunque repensadas en función de la realidad brasileña. En sintonía con los planes pastorales de 1962 y 1965, las Comunidades Eclesiales de Base -CEBs- tuvieron un gran impulso en los años setenta, cuando la lucha contra las desigualdades sociales había adquirido una dimensión nacional.

Por aquel entonces, *«la Iglesia se presentaba como la fuerza social más importante para el nuevo curso reformista que preveía la reforma agraria en el campo, la industrialización de la región, la elevación de los estándares de vida de la población en el campo educativo, nutricional, sanitario y habitacional»*⁸.

A partir del 13 de diciembre de 1968, momento en que se promulga el Acto Institucional N° 5, los caminos de la Iglesia y del Estado quedaron decididamente distanciados, a pesar de que la visualización de esa bifurcación no haya sido inmediata. Punto sublime del régimen dictatorial, se instaló la tortura como forma institucionalizada de represión. El poder ejecutivo fue investido con plenos poderes tanto para cerrar el Congreso y otras Asambleas Legislativas como para eliminar el derecho de habeas corpus. Producto de la acción represiva, militantes católicos fueron detenidos, numerosos padres expulsados y algunos obispos perseguidos. Los sindicatos, que habían cobrado fuerza en el período anterior, sufrieron intervenciones y sus dirigentes fueron removidos de sus cargos. Las múltiples organizaciones vinculadas a la CNBB se vieron literalmente desmanteladas. *«Dejando el dominio exclusivo de la religión, la Iglesia quedó abierta a la fiscalización y al ataque como cualquier otro grupo secular»*⁹.

La institución católica asumió una actitud de franca oposición a las arbitrariedades del gobierno militar. En 1970, la CNBB, a través del Documento Pastoral de Brasilia, declaró que *«a pesar de las desmentidas (...), es relevante la incidencia de los casos de tortura en el Brasil»*¹⁰. En un contexto de censura de la libertad de expresión, la voz crítica de los obispos emergía como uno de los pocos canales de comunicación. Por ese motivo, las autoridades católicas fueron requeridas por las familias de las víctimas del régimen para denunciar el terrorismo de Estado. Lentamente, se convirtieron en *«la más prominente fuerza de oposición al dominio militar»*¹¹.

La dimensión del conflicto, asemejada con los incidentes de la 'Cuestión Religiosa', denotaba la lucha de la Iglesia por definir autónomamente su papel en el contexto de represión institucional. A diferencia de aquella colisión, la institución católica no estaba preocupada con su supervivencia organizativa. En esta oportunidad, la Iglesia brasileña se involucraba con la defensa de su libertad de acción e independencia para definir los ejes principales de su línea pastoral.

Mientras tanto, influenciada y legitimada por los resultados del encuentro del Consejo Episcopal Latinoamericano de Medellín, el alto clero profundizó la promoción de las comunidades de base y la implementación de una ética política opuesta al sistema de dominación social. La reforma agraria como estandarte, la sindicalización rural y la educación popular conformaban los pilares de la política eclesial. El Consejo Indígena Misionero -CIMI- creado en 1973 y la Comisión Pastoral de la Tierra -CPT- formada de los años después, tuvieron la misión de implementar los programas definidos como prioritarios.

Junto a ellos, una amplia gama de organismos anexos edificó una estructura pastoral que acompañaba a la estructura canónica. Fueron esas organizaciones las que garantizaron y expandieron la presencia católica en la sociedad. En forma paralela, sus cuadros militantes participaron en los diferentes espacios de reunión de la Conferencia Episcopal, lo que posibilitó la incorporación definitiva de las problemáticas regionales y sociales en la agenda de la CNBB.

Los documentos de la época testimoniaban la opción asumida por la Iglesia de Brasil. Uno de los comunicados más contundentes concentró la atención en el núcleo del esquema de explotación económica, al afirmar que *«la clase dominada no tiene otra salida para liberarse, sino a través de la larga y difícil caminata, ya en curso, a favor de la propiedad social de los medios de producción»*¹². Ratificando una misión pastoral inserta en el mundo terrenal, las conclusiones de la Asamblea de la CNBB en 1973 estimulaba a la Iglesia a *«empeñarse para que las estructuras injustas y las realidades opresivas sean corregidas»*¹³.

En el texto 'Pastoral Social', difundido en 1975, la cúpula eclesial reafirmaba su compromiso con la liberación del pueblo al tiempo que transparentaba su alejamiento sostenido de los regímenes de gobierno. *«(...) Estamos ante un proceso tendiente a promover una concientización creciente de las bases comunitarias, que prepare al pueblo para la afirmación de su libertad frente al poder, de su responsabilidad, de su dignidad y de sus derechos (...). Los sistemas, los regímenes, los gobiernos, todos pasan, mas el pueblo queda»*¹⁴.

Distante de las formulaciones abstractas, en estos pronunciamientos el episcopado brasileño apeló a las herramientas de las ciencias sociales para resaltar las causas de las desigualdades económicas. En realidad, de aquí en adelante las sucesivas misivas eclesiales adoptarían un lenguaje franco y, de forma concomitante, una mayor flexibilidad en la interpretación de la doctrina católica. En 1971, la Comisión Representativa de la CNBB había aprobado la ordenación de hombres casados para la distribución de la eucaristía. La renovación de las estructuras tradicionales centralizadas en la parroquia completaba el proceso de reforma pastoral. Las comunidades de base se reproducían en las áreas más pobres del territorio rural y de las periferias urbanas y se vislumbraba un

dinamismo en los cuerpos intermedios de la Iglesia, merced al funcionamiento de los consejos parroquiales y las asambleas diocesanas.

Por otro lado, más allá del impulso a las CEBs, la integración en el diálogo entre la conducción episcopal y la Conferencia de los Religiosos de Brasil -CRB-, destacó la presencia activa de los sacerdotes regulares en la configuración del perfil institucional. La inserción de la CRB en las tareas de formación del clero -en el Seminario Regional del Nordeste en Recife y, fundamentalmente, en el Instituto de Teología y Filosofía de Belo Horizonte- señalaba el nivel de articulación con algunos integrantes de la cúpula eclesíástica así como su rol preponderante dentro del engranaje de la estructura católica.

La Teología de la Liberación conformó el *corpus* ideológico de un pensamiento religioso-social orientado a la promoción de la justicia social en América Latina. La utilización del conocimiento científico para la interpretación de la realidad social era un elemento inédito en las formulaciones teóricas del catolicismo. En aquella época, circulaban entre la militancia católica los libros de Ronaldo Muñoz y Gustavo Gutiérrez, quienes hacían hincapié en la transformación de las estructuras de dominación vigentes.

La sustitución del cardenal Agnelo Rossi por Paulo Evaristo Arns en la cabeza de la arquidiócesis de San Pablo en 1970 fue una señal de confirmación del Vaticano a las posiciones asumidas por la jerarquía religiosa ante el gobierno militar. El nuevo arzobispo se convirtió rápidamente en uno de los referentes más importantes de la Iglesia brasileña en la lucha por la defensa de los derechos humanos. Con una postura más incisiva que la de su antecesor, no dudó en denunciar la violencia institucional del régimen. Arns encarnó un perfil eclesíástico que situó a la Iglesia cerca de las demandas de la sociedad civil y distante de las vinculaciones estrechas con el poder político.

El intento de ensanchar la influencia del catolicismo en la población y preservar la integridad de la fe como afirmación de su identidad histórica no difería de las aspiraciones expresadas por otros referentes eclesíásticos. La diferencia radicaba en el *modus operandi*. Mientras en otros momentos históricos, la edificación de un esquema integrado con el Estado era condición *sine qua non* para extender su presencia en la sociedad; en la década del setenta, la independencia en torno al poder político y la misión comprometida con la realidad social, se erigían como las principales directrices de la acción pastoral.

Más allá de cualquier divergencia, prevalece en el carácter milenario de la institución católica el interés por establecer sus pautas normativas como principios organizadores de la vida social. Desde una perspectiva de análisis institucional, *«podemos comprender los cambios en las instituciones como un intento de defensa de sus intereses y de expandir su influencia. La organización cambia principalmente porque sus intereses la obligan a modificaciones que estén de acuerdo con las transformaciones de la sociedad como un todo»*¹⁵.

No obstante, interpretar la metamorfosis de la Iglesia brasileña apenas como un instinto de auto-preservación llamaría la atención por el reduccionismo del abordaje. El catolicismo se entiende como un espacio social que, en algún sentido -no en todos-, muestra cierta permeabilidad a los cambios contextuales. Si consideramos que las políticas eclesíásticas acompañaron el clima de la realidad política, resulta comprensible que el desarrollo de nuevas fuerzas sociales y la irrupción de concepciones renovadoras en ese campo,

se hayan reflejado en las discusiones y en la definici3n de la propia misi3n de la instituci3n cat3lica. La interacci3n entre las redes populares y los movimientos de laicos gener3 un clima de efervescencia en la militancia que se diseñin3 por toda la instituci3n religiosa.

Coincidimos con Antoniazzi cuando afirma que *«sin excluir que la Iglesia Cat3lica tambi3n procura la defensa de sus intereses institucionales, es necesario considerar que el cambio por parte de la jerarquía de la Iglesia no fue una estrategia programada, sino predominantemente una consecuencia o un reflejo de cambios sociales m3s amplios»*¹⁶. En ese sentido, el concepto de inter3s institucional no debe ser representado como un elemento reificado. De hecho, las diferentes concepciones y modelos eclesiol3gicos en el seno de la Iglesia dan cuenta del car3cter hist3rico y por tanto, mutable, de los mismos.

En sntesis, la Iglesia concentr3 las energías del trabajo pastoral tanto en la promoci3n de las organizaciones de las poblaciones rurales y de la periferia urbana, como en el repudio a la metodología represiva del Estado. La defensa de la pequeña propiedad para el cultivo en el campo, la concientizaci3n de los trabajadores sobre sus derechos contemplados en la legislaci3n laboral, el compromiso por mejorar las condiciones de vida en las grandes ciudades -vivienda, cloacas, transporte pùblico, hospitales, escuelas- y la apertura de canales de denuncia para las vctimas de las violaciones de los derechos humanos, reflejaban una *praxis* tendiente a posicionar a la instituci3n eclesi3stica como la portadora legítima de la ‘voz de los que no tienen voz’. A pesar de promover la movilizaci3n del pueblo en la defensa de sus propios intereses sin un sesgo paternalista y estimular una inserci3n en las comunidades populares desprovistas de las pr3cticas asistencialistas utilizadas en la primera mitad del siglo XX, un an3lisis semi3tico de aquel lema subraya la preservaci3n de componentes tutelares en la metodología de acci3n cat3lica. Constituy3ndose la Iglesia como ‘la voz de los que no tienen voz’, conservaba la representaci3n de dichos sectores sociales.

No obstante, así como la Repùblica sent3 las bases de una in3dita modalidad relacional entre la instituci3n cat3lica y el Estado, la l3gica que forzó la creaci3n de la CNBB y la secuencia de acontecimientos pol3ticos dictatoriales contribuyeron para que la Iglesia consolidase un cambio en *«su organizaci3n, su discurso ideol3gico y, finalmente, su comportamiento pol3tico»*¹⁷. Si durante buena parte de la historia, cumpli3 el papel de unificar e integrar culturalmente a la poblaci3n, en esta etapa se disponía a impulsar una transformaci3n profunda de la estructura social brasileña. Los condicionantes externos e internos definirían el alcance de tal orientaci3n.

El retorno de la democracia y un perfil episcopal que se consolida... y se restringe?

Durante el per3odo de la transici3n democr3tica, iniciado con la presidencia de Ernesto Geisel en 1974, la instituci3n cat3lica brasileña profundiz3 la lnea pastoral asumida en el per3odo anterior. La defensa de los derechos humanos, la contribuci3n para la institucionalizaci3n pol3tica del pa3s y la preocupaci3n por los problemas sociales -fundamentalmente la cuesti3n de la tierra y del hambre-, conformaban los ejes de las prio-

ridades eclesiásticas. Las sucesivas comunicaciones episcopales aludían a estos tópicos de un modo permanente.

Teniendo en cuenta la agudización de los conflictos por la tierra y la secuencia de asesinatos de integrantes del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin-Tierra, las Campañas de la Fraternidad, que comenzaron en 1964, perduraron a lo largo de los años. Esas misiones evangelizadoras nacieron con el Concilio Vaticano II y reflejaron un perfil institucional signado por el diálogo ecuménico y la atención a las problemáticas políticas y sociales.

Mientras tanto, los militares iniciaron una devolución lenta y gradual del poder político. Controlada la 'línea dura' de las Fuerzas Armadas, la política de distensión del régimen permitió la aparición de las primeras huelgas de los trabajadores de la industria automovilística, las cuales adquirieron una dimensión nacional. Con el aumento del petróleo en 1974 y la pérdida del poder adquisitivo de los salarios, el descontento de la clase media contribuyó en la aceleración de la retirada militar.

La cúpula eclesiástica desempeñó un papel activo en el restablecimiento de las instituciones democráticas. Por un lado, autorizó que las reuniones sindicales se realizaran en las propias instalaciones de la Iglesia. Por otro, el Consejo Indígena Misionero y la Comisión Pastoral de la Tierra se articularon con las organizaciones que surgían en la sociedad civil -el movimiento del costo de vida en la periferia de San Pablo fue un caso ejemplificador- en la lucha por la apertura política.

Sin embargo, en la práctica, las autoridades militares no demostraban la predisposición a desprenderse del poder que sostenían por medio de sus discursos. Con la ley de los nuevos partidos, buscaron dividir el espacio opositor en las elecciones legislativas de 1982. Y ante la impostergable convocatoria de elecciones ejecutivas, promovió un sistema de votación indirecto a través de la figura del colegio electoral. Claro que la estrategia mentada por los estadistas militares no contempló la posibilidad de que millones de ciudadanos invadieran las plazas de las principales capitales de las provincias, reclamando 'directas ya'.

Ahora bien, mientras la Iglesia brasileña consolidaba una misión pastoral con las características ya descritas y ganaba autonomía en la determinación de su rumbo institucional; con la elección de Juan Pablo II como Sumo Pontífice, el poder católico mundial lanzó una política de fortalecimiento de los aspectos doctrinarios y una ética reguladora de las relaciones familiares y sexuales. Paralelamente, se propuso reforzar el papel de liderazgo de los obispos dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia. La ampliación de la brecha entre los dos modelos eclesiales trajo aparejado por un lado, una subterránea discordancia en el campo de las interpretaciones doctrinarias, de la formación sacerdotal y del rol de la institución en la sociedad. Por otro, ocasionó una serie de desencuentros entre la organización católica brasileña con el Vaticano.

Con el intento de modificar la fisonomía institucional de la Iglesia brasileña, varias de las iniciativas de su episcopado resultaron reprobadas por la Curia Romana. La ordenación de hombres casados para que pudieran prestar servicios pastorales motivó la reprobación de Roma. La organización de las Jornadas Internacionales para la construcción

de una sociedad sin opresiones ni desigualdades también recibió la desaprobación por parte de las autoridades vaticanas. Un nuevo Directorio para misas con grupos populares, que reconocía a las expresiones religiosas del pueblo en un marco de inculturación, nunca fue autorizado por la Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino. El dicasterio romano calificó el Directorio de abusivo e instó al episcopado brasileño a utilizar la liturgia oficial para atender las cuestiones pastorales. La decisión de celebrar las misas 'de la Tierra sin males' y de los 'Quilombos', con el propósito de posicionar a la Iglesia en la defensa de las tierras indígenas e impulsar una integración con la cultura negra, fue rechazada por la Congregación para los Sacramentos, por distorsionar el espíritu de toda celebración eucarística, centrada en la resurrección del Señor. Por último, en 1980, el arzobispo de São Paulo, Paulo Evaristo Arns, fue 'invitado' a retirar el apoyo que enviara al IV Congreso Internacional Ecuménico de Teología¹⁸. La posterior subdivisión de su arquidiócesis hizo posible el ingreso de nuevos obispos en sintonía con el poder vaticano.

En cuanto a la formación del clero, la CNBB promovió en los institutos de pastoral la participación de laicos en los cursos de filosofía y teología, generando un clima de enseñanza de 'puertas abiertas'. Con la inclusión de las ciencias sociales en los planes de estudios, el contenido difería de la tradicional currícula centrada estrictamente en los asuntos doctrinarios. Las directrices romanas en la materia estaban direccionadas en el sentido opuesto. Enfatizaba la filosofía pura, distinguía el seminario religioso de los cursos de formación para los agentes laicos y no adscribía a la articulación entre el conocimiento de la teología con el campo de las ciencias humanas. Tamañas semejanzas motivaron la inspección del Vaticano en las casas de formación y facultades religiosas del país. Ese proceso de fiscalización ocasionó el cierre del Seminario Regional del Nordeste II y del Instituto de Teología de Recife -fundados por Helder Câmara-, debido a que no ofrecían las condiciones mínimas para la instrucción sacerdotal, según la evaluación de la Congregación para la Educación Católica del Vaticano.

En 1985, el llamado al silencio y el posterior castigo al teólogo Leonardo Boff por el contenido de su libro 'Iglesia, carisma y poder', significó una señal de advertencia para el resto del campo católico brasileño. La resolución de la Congregación de la Doctrina de la Fe pareció estar motivada por la elección de un chivo expiatorio como lección de disciplina para el conjunto de obispos y agentes religiosos. La respuesta de buena parte de la CNBB, en defensa del teólogo y objetando la determinación vaticana, amplió más aún la brecha que separaba a ambos cuerpos.

La inédita reunión entre el Papa, los prefectos de las principales congregaciones romanas, el presidente de la CNBB, los cinco cardenales brasileños y presidentes de los 14 Regionales de la CNBB, convocada en 1986 para reflexionar sobre las relaciones entre la Santa Sede y la Iglesia brasileña, denotó una preocupación general por el curso de los últimos acontecimientos. Esclareciendo las desinteligencias del pasado, se intentó reducir los decibeles de las recíprocas desconfianzas. El Vaticano era conciente del perjuicio que ocasionaría una confrontación abierta con la institución que alberga la mayor población católica en el mundo. Sin embargo, desde la óptica romana, la promoción de una línea pastoral 'regional' discordante con la necesaria 'universalidad' de la

teología católica, continuaba causando cierto malestar. Por su parte, la cúpula de la CNBB verificaba una fluida red de contactos entre las estructuras del Vaticano y las diócesis y arquidiócesis afines que desconocía los canales de comunicación oficiales. De un lado y del otro, el crédito parecía agotado.

Como trasfondo, se vislumbraba la intencionalidad de imprimir una nueva orientación en el catolicismo mundial. El abordaje de la Iglesia como construcción humana, derivada del Concilio Vaticano II, había motivado un pluralismo teológico y, junto a él, una flexibilización de la disciplina y de las normas litúrgicas. La reafirmación de la autoridad de Roma, la restauración de la ortodoxia doctrinaria y la uniformidad teológica conformaban los ejes prioritarios de la política de 'encarrilar' a la institución católica. En ese contexto, la Teología de la Liberación y las Comunidades Eclesiales de Base fueron el blanco de la estrategia vaticana. Las orientaciones prácticas de dicha doctrina habían llevado, según la visión de la Santa Sede, a una generalizada discordia y radicales enfrentamientos entre diferentes segmentos sociales. El encuentro del CELAM en Puebla en 1979 certificó la recuperación del control del poder romano sobre las iglesias periféricas. Los delegados del Papa condujeron la reunión y definieron tanto la agenda de discusión como la metodología de la Asamblea¹⁹.

Simultáneo al proceso de reprensión de las CEBs y de intervención de algunas órdenes religiosas -jesuita, carmelita, dominicana y franciscana-, hubo un estímulo vaticano a la expansión de nuevos movimientos eclesiales de carácter internacional, vinculados directamente con las autoridades de la Iglesia universal y promotores de una ética intimista, orientada a la atención espiritual del individuo²⁰.

En el colegio episcopal brasileño, los obispos alineados con el poder vaticano adquirieron una mayor visibilidad pública. Con el restablecimiento de las instituciones democráticas, los partidos políticos, sindicatos y movimientos sociales ya no precisaron el refugio de la institución católica para su normal desempeño. De esa forma, ese grupo de prelados consideraba innecesario que la Iglesia se involucrase directamente en las luchas políticas y sociales, teniendo en cuenta que los canales formales de participación política de la sociedad civil habían sido restituidos. Se insistía en el magisterio ético-religioso como principal eje de la acción pastoral. Las vocaciones sacerdotales, la formación en los seminarios y la evangelización de una sociedad definida como descristianizada y paganizada, exigían una virada en el comportamiento eclesial. La denuncia debía dar paso al anuncio de la verdad cristiana. Es pertinente señalar que la proclama para distanciar a la Iglesia de la política no significaba su alejamiento de la realidad temporal. Solamente una mayor concentración en los asuntos estrictamente religiosos que, según la posición de este grupo de prelados, habían sido postergados.

El segmento hegemónico dentro de la CNBB resaltaba la indisolubilidad entre la misión de la Iglesia y la construcción de una sociedad con justicia social. Desde ese punto de vista, la plena vigencia del sistema democrático potenciaba el compromiso de la institución católica con la liberación del pueblo oprimido. Por otro lado, las condiciones socio-económicas no habían sido alteradas con el retorno del régimen democrático. A pesar de la apertura política, la pobreza, la dominación económica y la explotación en el ámbito rural, permanecían intactas. Por lo tanto, era partidario de preservar una actitud

de cuño político como testimonio de la función profética de la Iglesia. Así, los derechos humanos, la causa indígena, la reforma agraria y la batalla contra el hambre, conservaron un status de prioridad en las políticas eclesiales durante las décadas del ochenta y noventa. En la práctica, se promovía una concientización de la población y un estímulo al accionar de los movimientos sociales.

Más allá de las posiciones discordantes, la Iglesia participó activamente en la redemocratización del país. Durante el proceso de reforma de la Constitución, apoyó las propuestas planteadas por las organizaciones populares. Dos documentos dejaron entrever claramente el perfil de la Iglesia en el ciclo de la Constituyente: 'Por uma nova Ordem constitucional' -1986- y 'Exigências éticas da Ordem democrática' -1989.

Paralelamente, las nuevas designaciones y transferencias de obispos y la subdivisión de algunas diócesis fueron las herramientas utilizadas desde Roma para interferir en las relaciones de fuerza dentro de la CNBB. Los cardenales Sebastiano Baggio, ex-nuncio apostólico en Brasil y titular de la Congregación de los Obispos en el Vaticano; Lucas Moreira Neves, secretario del mismo organismo y Agnelo Rossi, ex-arzobispo de San Pablo y prefecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, conformaron un trío articulador de la política de moderación de los aires renovadores que soplaban en la CNBB. La Congregación de los Obispos era estratégica en ese sentido, pues es de su competencia la selección de los futuros candidatos a la consagración episcopal, entre los cuales el Papa toma la decisión final.

Sin duda, la renovación del alto clero implementada por el Vaticano tendió a contrabalancear el rumbo institucional que se inició con la creación de la CNBB y fue potenciado, a pesar de algunos vaivenes, con el Concilio Vaticano II. El nuncio adquirió un papel fundamental en el procesamiento de las sugerencias propuestas por los Regionales y en la posterior presentación de los nombres a la Santa Sede. A pesar de que las conferencias episcopales cuentan con el derecho de indicar nombres para futuras designaciones, en la práctica, sus proposiciones resultaron desconsideradas. Otros canales de consulta prevalecieron en la toma de decisiones. Entre los candidatos seleccionados, las autoridades romanas se inclinaron por aquellos que no habían manifestado una posición favorable a la ordenación de hombres casados para el ministerio presbiteral. Los nuevos obispos exhibían niveles más elevados de sintonización con las directrices vaticanas.

En la transición de ese proceso aún abierto, se observan situaciones paradójicas. Obispos electos por sus pares para los cargos más relevantes de la CNBB quedaron recluidos en diócesis de menor envergadura -tal el caso de Ivo Lorscheiter, dos veces presidente y otras dos secretario general; el de Luciano Mendes de Almeida, también titular del máximo organismo católico, designado como responsable de la distante diócesis de Mariana, en Minas Gerais. Auxiliares de dignatarios 'conflictivos' difícilmente resultaron promovidos a la categoría de coadjutores, a pesar de los pedidos de los titulares de las mismas diócesis. Como contrapartida, candidatos derrotados en las elecciones de la CNBB eran escogidos por el Papa como delegados brasileños en los sínodos o designados como arzobispos. Pero el caso paradigmático se localizó en el arzobispado de Recife. Una ley tácita, aunque con un alto porcentaje de corroboración, indica que las sustituciones en el alto clero se llevan a cabo con el estilo sigiloso y prudente que

caracteriza a la institución católica. Sin producir cambios altisonantes, preservando una continuidad con la línea pastoral precedente. No obstante, el nombramiento de José Cardoso Sobrinho como sucesor de Helder Câmara -había alcanzado el límite de edad según las disposiciones canónicas- en la mencionada arquidiócesis, llamó la atención por el marcado contraste en los perfiles eclesiológicos. Dispuesto a dismantelar los programas pastorales de su antecesor y alejar a los agentes religiosos enrolados en esos planes, el nuevo arzobispo se vio envuelto en una serie de conflictos con el clero de la jurisdicción.

De todas formas, nuestro abordaje de análisis no puede responder solamente a un esquema bipolar, que concentra obispos 'vaticanistas' por un lado y 'autonomistas' por otro. Incluso, porque en la participación de los Regionales y de la misma CNBB, los prelados atraviesan por un proceso de simbiosis, en el cual incorporan sentimientos de pertenencia y colegialidad episcopal²¹. El cada vez mayor nivel de comunicación entre los mandatarios, merced a la institucionalización creciente de espacios de reunión, contribuye a amalgamar la organización de los obispos. La mecánica de funcionamiento en las Asambleas y en los diferentes Consejos apunta a una integración de las opiniones discordantes. La trabajosa búsqueda de consenso responde al imperativo categórico de la unidad eclesial. No sorprende entonces, que los documentos episcopales sean aprobados por casi la totalidad de los obispos. Esta consideración nos lleva, desde una mirada sociológica, a contemplar la especificidad de la noción de la diversidad dentro del campo católico, evitando caer en enfoques simplistas. Las disputas por establecer cuál es la misión de la Iglesia más adecuada en cada momento histórico, o por el control del aparato eclesiástico, se desenvuelven en el interior de un consenso anclado en la preservación del engranaje institucional.

Esclarecido ese punto, lo cierto es que la última etapa del siglo XX encontró a una Iglesia brasileña desprovista de las interferencias del poder civil, pero con una clara intervención de la Santa Sede. La presión para modificar el perfil hegemónico se condensó sobre los principales pilares: la CNBB y los seminarios de formación religiosa. Resulta evidente que con el nombramiento de obispos alineados con el poder vaticano, la intimidación sobre teólogos y la desaprobación de las prácticas eclesiásticas que privilegiaban la promoción de las organizaciones de base, la Santa Sede implementó una estrategia dirigida a reforzar el carácter universal de la misión católica.

Las relaciones al interior del campo católico también quedaron vulneradas por las directrices vaticanas. Una de las singularidades de la CNBB se afirmaba en la idea de la corresponsabilidad, materializada en la participación de cuadros intermedios y representantes del laicado en los ámbitos de reunión del episcopado. Históricamente han participado de la dinámica de funcionamiento de la Conferencia Episcopal, tanto en la asesoría de la propia Asamblea General, como en la complementación del trabajo de las Comisiones Episcopales y de los Regionales.

El nuevo Estatuto de la CNBB, aprobado por la 39ª Asamblea General en 2001, ratificado por la Congregación para los Obispos en 2002 y confirmado por la 40ª Asamblea General en el mismo año, introdujo un condicionamiento a la participación de los asesores y peritos, según la «*real utilidad de esa participación*»²². Con anterioridad al

cambio estatutario, los miembros de la Comisión Nacional del Clero, representantes de la Comisión Nacional de Diáconos, del Consejo Nacional de Laicos, de la Conferencia de Religiosos del Brasil y de los Institutos Seculares, subsecretarios generales y asesores de la CNBB y subsecretarios regionales, eran normalmente invitados a participar de las Asambleas Generales, contando con un voto consultivo. En la actualidad, la ley orgánica prescribe la presencia de esos religiosos «*de modo excepcional, en casos especiales*» y por una razón particular. Y al ser convidados, la colaboración no podrá interferir el natural desarrollo del plenario. Las reformas implementadas transparentaron la política de ‘episcopalizar’ los espacios de deliberación del alto clero. Las palabras de un obispo expresan con claridad las transformaciones acaecidas: «*Hubo cambios en los estatutos de la CNBB el año pasado. Eso fue fruto de una influencia de la Santa Sede. No era posible que la Iglesia de Brasil no quedara en las manos de los obispos, porque había mucha influencia de asesores y laicos. Eso fue reducido. Entonces, se tendió a que la CNBB quedara más sobre los cuidados de los obispos. Lógico que es indispensable la participación de los asesores capaces que ayudan mucho a la Iglesia, pero la Iglesia de Roma pidió que estuviéramos más atentos. Por tal motivo actualmente, los cargos claves son ocupados por obispos. Los teólogos continúan participando, pero sin el peso que tenían antes*» (SF, entrevista realizada el 11 de julio de 2003).

Las últimas elecciones de la CNBB en 2003 reflejaron el nuevo cuadro de situación. Muchos de los miembros elegidos para integrar el Consejo Episcopal Pastoral²³ habían sido designados poco tiempo atrás como obispos por Juan Pablo II. Sin dudas, una nueva página será escrita por la Conferencia Episcopal de aquí para adelante. En qué medida estamos presenciando un punto de inflexión con respecto a la línea pastoral asumida por la Iglesia brasileña desde la década del sesenta del siglo pasado, es una pregunta de difícil respuesta en el momento. Los engranajes del funcionamiento arraigados en la institución, la realidad social y el direccionamiento que impondrá el Papa Benedicto XVI, surgen como variables que incidirán en el rumbo que adoptará la CNBB en las próximas décadas.

Síntesis Final

Si bien el proceso dio comienzo con la conformación de la CNBB en 1952, la ruptura institucional de 1964 potenció la metamorfosis en el *modus operandi* de la cúpula eclesial brasileña. A pesar de que se cristalizó algunos años más tarde y con serias confrontaciones en su interior, se observaba en aquel momento histórico un claro desplazamiento de la Iglesia Católica desde la sociedad política hacia la sociedad civil.

Si por un lado, la conducción episcopal adoptaba una actitud de oposición y denuncia frente a las arbitrariedades del régimen militar; por otro, fortalecía el vínculo con las redes de la sociedad civil. Liberada de las ataduras que la sujetaban al poder político, la institución católica ejecutó un trabajo pastoral desprovisto de los recursos del aparato estatal. La búsqueda de otras bases de sustento la llevaron a experimentar una mayor aproximación con las organizaciones populares.

Esa virada en la presencia pública de la Iglesia no significó únicamente la determinación de nuevas prioridades pastorales. Repercutió también en la propia estructura eclesial. La efervescencia militante que dinamizó y expandió el accionar católico en la sociedad se materializó en una serie de organismos que circundaron a la CNBB y redefinieron las relaciones dentro del campo católico. La corresponsabilidad fue el resultado de ese proceso de simbiosis interna.

Las producciones teológicas no quedaron distantes del ambiente de renovación y de 'ida al pueblo'. La Teología de la Liberación proporcionó un marco teórico que consolidó el camino iniciado. La formación de los seminaristas asumió una nueva modalidad de enseñanza, abriendo las puertas de los claustros para facilitar la socialización en otros espacios más allá de los estrictamente religiosos. El contenido curricular fue complementado con herramientas de análisis de las ciencias sociales.

Ahora bien, este perfil de compromiso con la realidad social que tiñó a la Iglesia brasileña casi en su totalidad y el espíritu innovador que se apropió de las estructuras eclesiales, despertaron resistencias en el poder vaticano, a partir del ascenso de Juan Pablo II como Sumo Pontífice.

Los cortocircuitos que se sucedieron en la década del ochenta traslucen la existencia de una bifurcación de rumbos. En ese contexto, la ofensiva romana para domesticar a la Iglesia brasileña no demoraría en llegar. Como vimos, la designación de obispos en sintonía con la eclesiología vaticana y la subdivisión de determinadas diócesis tuvieron el propósito de equilibrar las relaciones de fuerza en el seno de la CNBB.

Tiempos de transición definen la marcha de la institución católica brasileña en la actualidad. Independientemente de cualquier hipótesis sobre el perfil que adoptará en el futuro inmediato, resulta difícil pensar en un escenario de compenetración con el Estado como el visualizado en el pasado, ni una reclusión del catolicismo en el ámbito de la sacristía. Las instituciones son portadoras de una memoria histórica que condiciona y delimita los márgenes de sus praxis. Conforme sea el resultado de la negociación con esa memoria histórica, el camino a seguir por la Iglesia brasileña se tornará más inteligible.

Notas

- 1 Romano, Roberto. 1979. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo, Kairós: pág.211.
- 2 Moreira Alves, Marcio. 1979. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo, Brasiliense: pág.66.
- 3 Bruneau, Thomas. 1974. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo, Edições Loyola: pág.145.
- 4 'Pastoral da Terra', citado por Mainwaring, Scott. 1989. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo, Brasiliense: pág.73.
- 5 Para un análisis detallado de esos episodios de acomodación entre el gobierno militar y la institución eclesial, véase: Moreira Alves, Marcio. Op. cit.
- 6 Nos estamos refiriendo a los siguientes documentos de la CNBB: «Eu ouvi os clamores de meu povo»; «Uma Igreja na Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social». «Exigências cristãs de uma ordem política» y «A missão da hierarquia católica no mundo de hoje». Simultáneamente, los obispos del Estado de San Pablo expresaron también el repudio al régimen dictatorial a través de la declaración de 1975 «Não oprimas teu irmão».
- 7 La Constitución *Gaudium et Spes* dio un marco al servicio de la Iglesia en el mundo temporal. Colocó a la institución en un plano independiente de las estructuras políticas y reconoció el valor

- histórico y, por lo tanto, mutable, de la cultura. En ese sentido, la Iglesia debía posicionarse dentro de un universo secularizado, aceptando su dinámica autónoma. Por otro lado, el Concilio hizo hincapié en apuntalar la misión social católica, al tiempo que valoró el papel del laicado dentro de una concepción de Iglesia como Pueblo de Dios. Contraria a una escatología centrada en el más allá, donde el mundo era considerado un 'valle de lágrimas', las orientaciones conciliares proporcionaron una base teológica para que los sujetos fueran artífices de la propia historia.
- 8 BEOZZO, José Oscar. 1993. *A Igreja do Brasil. De João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis RJ, Editora Vozes: pág.47.
 - 9 Bruneau, Thoñas. Op. cit.: pág.348.
 - 10 Citado por Beozzo, José Oscar. Op. cit.: pág.132.
 - 11 Della Cava, Ralph. 1986. «A Igreja e a abertura, 1974-1985». En: Krischke, Paulo y Mainwaring, Scott (comp.). *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre. CEDEC/L&PM Editores: pág.17.
 - 12 Documento de la CNBB 'Eu ouvi os clamores de meu povo'. En: *SEDOC N° 6*. 1973. Petrópolis, Vozes.
 - 13 Citado por Della Cava, Ralph. 1977. A Igreja Católica no Brasil no período de 1950 a 1975. *Revista Religião e Sociedade N° 2*: pág. 107.
 - 14 Citado por Pierucci, Antonio Flavio. 1986. O povo visto do altar: democracia o demofilia. *Revista Novos Estudos CEBRAP N° 16*: pág. 77.
 - 15 Mainwaring, Scott. Op. cit.: pág.17.
 - 16 Antoniazzi, Alberto. 1989. O catolicismo no Brasil. *Cadernos do ISER N° 22*: pág.24.
 - 17 Moreira Alves, Márcio. Op. cit.: pág.40.
 - 18 Las desavenencias entre la CNBB y el Vaticano son analizadas por Beozzo, José Oscar. Op. cit.
 - 19 Siguiendo la línea conceptual de Pío IX, el desafío de la evangelización fue circunscrito a la batalla contra la cultura moderna y secular y al avance de las sectas, a pesar de que se mencionase la opción preferencial por los pobres. Partiendo de la premisa que el continente tenía un substrato católico, el 'ser católico' anclado en el 'ser nacional', la recuperación del rol evangelizador de la Iglesia, perdido con el desplazamiento hacia el campo político, se convirtió en una prioridad.
 - 20 La mención es para el Movimiento de la Renovación Carismática, los foculares, los neocatecumenales, los Cursillos de Cristiandad y Comñión y Liberación, entre otros.
 - 21 Ya desde la formación en los seminarios religiosos, se tiende a edificar un molde idiosincrático homogéneo entre los futuros cuadros especializados. El ingreso a la carrera sacerdotal implica un corte con la biografía familiar y social para pasar a pertenecer a una institución integral que modela, con sus normas y cosmovisiones, la estructura de pensamiento de sus integrantes. Las divergentes procedencias de sangre, clase social y región se reducen -aunque no desaparecen- en virtud de la socialización en una cultura religiosa y organizativa, recibida a lo largo del proceso de instrucción. La conclusión de los estudios religiosos en alguna universidad italiana consolida más aún el sistema de lealtades ante las autoridades pontificias. Quizás como en ninguna otra profesión, el proceso formativo penetra profundamente en la estructura de personalidad del agente religioso y marca con fuego una manera particular de expresarse, de comportarse y de transmitir opiniones. Por eso, la relevancia en el control de la orientación curricular de los seminarios religiosos.
 - 22 Estatuto de la CNBB. 2002: Art.43, pág.85.
 - 23 El CONSEP está integrado por el Presidente, el Vicepresidente, el Secretario General y los Presidentes de las Comisiones Episcopales más significativas. Con seis reuniones por año, se trató del órgano ejecutivo de las decisiones de la Asamblea General.

Bibliografía

- AA.VV. 1960. «A Igreja no Brasil colonial». En: *História Geral da Civilização Brasileira: A época colonial*. São Paulo, Difel. Tomo I, Vol. II.
- AA.VV. 1992. *500 años de cristianismo en la Argentina*. Buenos Aires, CEHILA/Centro Nueva Tierra.
- AA.VV. 2003. *Presença pública da Igreja no Brasil. CNBB 1952-2002*. São Paulo, Paulinas.
- AMESTOY, Norman. 1991. Orígenes del integralismo católico argentino. *Revista Cristianismo y Sociedad n° 108*.
- ANTONIAZZI, Alberto. 1989. O catolicismo no Brasil. *Cadernos do ISER N° 22*.
- AZEVEDO, Thales de. 1955. *O catolicismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Ministério de Educação e Cultura.

Juan Cruz Esquivel

- BOURDIEU, Pierre. 1971a. Genèse et structure du champ religieux. *Revue Française de sociologie*, vol. XII, n° 3. Paris.
- _____. 1971b. Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber. *Archives européennes de sociologie*, vol. XII, n° 1. Paris.
- _____. 1987. *Cosas Dichas*. Paris, Gedisa.
- BEOZZO, José Oscar. 1993. *A Igreja do Brasil. De João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis RJ, Editora Vozes.
- BOFF, Leonardo. 1981. *Igreja, Carisma e Poder*. Editora Vozes. Petrópolis - RJ.
- BRUBAKER, Roger. 1984. *The limits of Rationality. An essay on the social and moral thought of Max Weber*. London, George Allen and Unwin.
- BRUNEAU, Thomas. 1974. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo, Edições Loyola.
- DE LA SILVA, Vicente. 1989. Os católicos diante de las Eleições (1958-1986). Estudo sobre la Arquidiócesis de Olinda y Recife. *Revista Eclesiástica Brasileira* Vol. 49, fasc. 194.
- DELLA CAVA, Ralph. 1975. Igreja e Estado no Brasil do século XX. *Estudos CEBRAP* N° 12.
- _____. 1977. A Igreja Católica no Brasil no período de 1950 a 1975. *Revista Religião e Sociedade* N° 2.
- _____. 1985. A ofensiva vaticana. *Revista Religião e Sociedade* N° 2/3.
- _____. 1986. «A Igreja e a abertura. 1974-1985». En: Krischke, Paulo y Mainwaring, Scott (comp.). *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre, CEDEC/L&PM Editores.
- _____. 1990. Política do Vaticano 1978-1990. *Revista Eclesiástica Brasileira* 50, fasc. 200.
- ESQUIVEL, Juan Cruz. 2000. Notas sobre las esferas diferenciadas de valor en Max Weber. *Revista Ciências Sociais e Religião* N° 1.
- _____. 2003. «Igreja Católica e Estado no Brasil e na Argentina: notas introdutórias para uma análise comparativa». *Revista Ciências Sociais e Religião* N° 5. Porto Alegre.
- _____. 2004. *Detrás de los muros. La Iglesia Católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*. Buenos Aires, Universidad de Quilmes.
- FERNANDES DE QUEIROGA, Gervásio. 1977. *CNBB: Comunhão e co-responsabilidade*. Edições Paulinas, São Paulo.
- MAINWARING, Scott. 1989. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo, Brasiliense.
- MICELI, Sergio. 1985. A gestão diocesana na República Velha. *Revista Religião e Sociedade* N° 12-1.
- _____. 1988. *A elite eclesiástica brasileira*. Editora Bertrand, Rio de Janeiro.
- MOREIRA ALVES, Marcio. 1979. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo, Brasiliense.
- PIERUCCI, Antonio Flavio. 1986. O povo visto do altar: democracia o demofilia. *Revista Novos Estudos CEBRAP* N° 16.
- POULAT, Emile. 1977. *Eglise contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*. Paris, Casterman.
- RIBEIRO DE OLIVEIRA, Pedro. 1977. Presença da Igreja Católica na sociedade brasileira. *Revista Religião e Sociedade* N° 2.
- ROMANO, Roberto. 1979. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo, Kairos.
- WEBER, Max. 1984. *Ensayos sobre sociologia de la religión*. Madrid, Taurus.

Documentos de la CNBB:

- 'Iglesia y Problemas de la Tierra' (1980);
- 'Reflexão cristã sobre a conjuntura política' (1981);
- 'Por uma nova Ordem constitucional' (1986);
- 'Exigências éticas da ordem democrática' (1989);
- Estatuto de la CNBB. 2002.