

Ante la proximidad de las elecciones: una relectura a la Carta Pastoral de Adviento de 1971

In view of nearing elections: a rereading of Pastoral Letter in 1971

Escrito por **Miguel Montilla Machado**

Resumen

El 15 de setiembre de 1971, la Conferencia Episcopal del Uruguay (CEU) elaboró una declaración —«Ante la proximidad de las elecciones»— con la finalidad de esclarecer «la conciencia del pueblo de Dios», ya que el último domingo de noviembre de dicho año, el Uruguay debía celebrar elecciones nacionales. Estas se iban a desarrollar «en un periodo particularmente difícil del país», al decir de la CEU.

El presente artículo pretende realizar un breve repaso a los acontecimientos políticos anteriores a las elecciones de 1971, para luego analizar el texto eclesialístico enmarcado en la coyuntura política y social de fines de los años sesenta y principios de los setenta en Uruguay.

Palabras clave: Iglesia católica — Religión y política — Uruguay — CEU

Abstract

On Sept 15, 1971, the Episcopal Conference of Uruguay (CEU) issued a declaration “In view of nearing elections” – with the aim of clarifying “the conscience of the people of God”, since that November’s last Sunday of the year Uruguay was to hold national elections. These were going to take place “in a particularly difficult period of the country”, according to CEU. This article intends to survey the political events leading to the elections in 1971 and analyze the ecclesiastical text in its political and social context of the late 1960s and early 1970s in Uruguay.

Keywords: Catholic Church – religion and politics – Uruguay – CEU

Introducción

El 15 de setiembre de 1971, la Conferencia Episcopal del Uruguay (CEU) elaboró una declaración —«Ante la proximidad de las elecciones»— con la finalidad de esclarecer «la conciencia del pueblo de Dios», ya que el último domingo de noviembre de dicho año, el Uruguay debía celebrar elecciones nacionales. Estas se iban a desarrollar «en un periodo particularmente difícil del país», al decir de la CEU.

El presente artículo pretende realizar un breve repaso a los acontecimientos políticos anteriores a las elecciones de 1971, para luego abordar el texto eclesialístico. Por otra parte, es menester realizar una breve mención a la Iglesia católica uruguaya de mediados del siglo XX, iglesia que vive una de sus mayores reestructuras internas a partir del Concilio Vaticano II.

Paul Ricoeur explica, en *Teoría de la interpretación*, que un texto es un todo, «como un objeto que puede ser visto desde distintos lados, pero nunca desde todos los lados a la vez»

(Ricoeur, 2006: 89). Es mi deseo que el lado por el cual es abordado el documento de la CEU en esta oportunidad sea, al menos, satisfactorio.

El clima político: las elecciones de 1971

«1971. Una elección decisiva». Así se tituló la edición del 5 de noviembre del semanario *Marcha* de dicho año.¹ Esta elección presentaba algunos elementos nuevos que la convertían en un acontecimiento novedoso.

En primer lugar, estas fueron las primeras elecciones nacionales en las que, para reforzar su carácter de obligatorias, se establecieron multas y sanciones para quienes no concurrían a los comicios.² En segundo lugar, por primera vez se permitía el voto a los soldados de línea. En tercer lugar, la contienda electoral contaba con la presencia de un nuevo partido político, una coalición de diversos partidos de izquierda junto con escisiones de los partidos blanco y colorado, que generaba expectativas e interrogantes en simpatizantes y opositores: el Frente Amplio. En cuarto lugar, junto con la elección de autoridades nacionales y departamentales, el votante debía pronunciarse sobre la reforma del artículo 152 de la Constitución, con el fin de posibilitar la reelección presidencial.

Es claro que, por todas estas razones, las elecciones de 1971 pueden ser catalogadas como novedosas. A su vez, la crisis económica arrastrada desde mediados de los años cincuenta y el aumento de las tensiones sociales permitía el análisis de «decisivas» a estas elecciones, cuando, al decir de Eduardo Galeano, «El derrumbamiento está aquí, en torno a nosotros y en nosotros mismos, que somos sus protagonistas» (1969: 122).

Según César Aguilar, intentar «comprender adecuadamente los resultados de las elecciones de 1971 lleva de la mano a las elecciones de 1958», porque es allí donde se evidencia «indeleblemente la frustración de los intentos de renovación en el marco del sistema político tradicional y libra definitivamente el camino a la instauración del autoritarismo.» (Aguilar, 1984: 19). Sin embargo, el autor afirma que, para entender las elecciones de 1958, deberíamos estudiar las elecciones de 1946, para así tener una visión de conjunto de un ciclo de largo aliento.

Realizar un estudio de las elecciones de 1946 y las políticas llevadas adelante desde el gobierno de Tomás Berreta y Luis Batlle Berres excede el marco cronológico del presente trabajo. Baste señalar que entre 1946-1962 se evidencia «la génesis y quiebra de los dos últimos grandes proyectos políticos surgidos de la matriz del sistema de partidos tradicionales: el neobatllismo industrialista de Luis Batlle y el programa ruralista hecho visible en Benito Nardone.» (Ibídem: 20-24).

El contexto político, 1959-1971

A mediados de la década del cincuenta, el modelo económico de sustitución de importaciones (ISI), impulsado por el neobatllismo, evidenció su agotamiento, dando paso a un nuevo huésped en la economía uruguaya: la inflación. Esta crisis económica se evidencia al tiempo que el país aprueba un nuevo-viejo³ tipo de organización del Ejecutivo —el Poder Ejecutivo colegiado integral—, sistema que fue establecido a raíz de la reforma constitucional efectuada en 1951 y que entró en vigencia el 25 de enero de 1952.

Esta reforma constitucional respondía a las marcadas diferencias entre los dos sectores mayoritarios del Partido Colorado —la Lista 14 y la Lista 15—, donde los primeros miraban con recelo el impulso reformista del líder de la 15, Luis Batlle Berres (Chasquetti, 2003: 76 y ss.). Ahora bien, más allá «de la solución institucional [...] en los años siguientes surgirían graves problemas vinculados a la eficacia gubernativa y a la pérdida de legitimidad del sistema político» (Ibídem: 78).

La crisis económica, con el estancamiento productivo aparejado a ella, así como los

«desequilibrios crecientes dieron lugar a la búsqueda de cambios en la orientación de la política económica. En 1958, el partido tradicional de oposición, [el Partido Nacional] con un mayor peso de los grupos ganaderos, desplazó del gobierno al partido que lo había detentado durante casi un siglo.» (Terra, 1994: 203). Por su parte, Vania Markarian afirma:

Las elecciones de 1958 fueron un punto de quiebre en la historia uruguaya, pero mostraron también algunas continuidades importantes. En primer lugar, quedó en claro que la ciudadanía y la mayor parte de los actores sociales y políticos todavía creían en la participación política como solución a los problemas del país. Por lo tanto, la rotación de partidos en el poder se veía como un camino de salida de la crisis. En los lustros posteriores, mientras la situación económica continuaba deteriorándose, aumentaba la confrontación social y el sistema político seguía mostrándose incapaz de responder, esta creencia fue repetidamente puesta a prueba. (2012: 17)

Ahora bien, el nuevo Gobierno nacionalista «no pareció tener una doctrina económica coherente ni haber preparado un conjunto de medidas para enfrentar la situación» (Alonso Eloy, Demasi, 1986: 63). Fracasados ambos proyectos, la sociedad uruguaya es testigo de «manifestaciones claramente clasistas», llevadas adelante por organizaciones «legitimadas en términos de intereses de clases», abriéndose así una época de alta conflictividad social (Aguilar, 1984: 23 y 24).

Dicha conflictividad transformó la convivencia social, generándose un clima de enfrentamiento poco frecuente en el país. «Las oposiciones, sociales o económicas, aparecían encubiertas bajo el manto de la lucha ideológica», donde el *enemigo* era el comunismo (Alonso Eloy, Demasi, 1986: 15-18). Denuncias en la prensa de la infiltración comunista en la enseñanza se suceden con el surgimiento de grupos de derecha, estableciéndose el terrorismo en el Uruguay en la década del sesenta.

El segundo colegiado blanco estuvo marcado por una continua agitación social —más acentuada que la desarrollada durante el primer gobierno nacionalista—, ya por la profundización de la crisis, ya por la «inoperancia del elenco gobernante que agravaba con su inacción los problemas económicos que ya se hacían evidentes» (Demasi, 2004: 25).

A mediados de la década del sesenta, se produjo el fallecimiento de líderes políticos con influencia en el país —Benito Nardone, Luis Batlle Berres y Daniel Fernández Crespo, Juan Andrés Ramírez, Javier Barrios Amorín, César Batlle Pacheco—, lo que se sumaba al fallecimiento, en 1959, del líder histórico del Partido Nacional: Luis Alberto de Herrera. Esto provocó alteraciones en las internas partidarias, donde los caudillos menores pasaron a ser los dueños de la situación. «La ausencia de personalidades carismáticas y la desorganización de los partidos trajo como consecuencia la parálisis de la acción gubernamental» (Alonso Eloy, Demasi, 1986: 37). Por otra parte, la desaparición de los principales líderes políticos trajo como consecuencia la sensación de vacío de poder, redundando en el desprestigio de las instituciones políticas: un Parlamento inoperante ocupado en salvaguardar los privilegios de los legisladores; un Ejecutivo colegiado paralizado debido a las divisiones internas del Partido Nacional, que era el partido de Gobierno; y una clase política desprestigiada en su conjunto, «en un momento en el que aparecía como más necesario su reforzamiento y su protagonismo.» (Demasi, 2004: 32, 33).

En el marco de la crisis económica, las crecientes movilizaciones sociales y de desprestigio de las instituciones políticas y de los actores políticos, se propone una nueva reforma constitucional.

La propuesta de una reforma constitucional significaba en cierto modo un nuevo intento para encontrar alternativas ante la crisis. Desde otro punto de vista, [...] el proceso de reforma y las expectativas que supo generar en amplios sectores de la sociedad uruguaya, testimonió también las inercias [...] del tradicional peso de la política en el país aun en un contexto de crisis. El colegiado integral, por ejemplo, aparecía como «gran culpable» de un deliberacionismo inoperante, y el cambio político resultaba para muchos

el camino más idóneo de la transformación. (Caetano, Rilla, 2004: 218, 221).

Por otra parte, es posible analizar que el proyecto de reforma tuvo un impulso considerable debido a la falta de actividad del segundo colegiado nacionalista, permitiendo así la aparición en la escena pública de quienes pretendían detentar el protagonismo dentro de sus organizaciones políticas (Demasi, 2004: 34).

Cuatro proyectos de reforma se presentaron ante la ciudadanía que debía elegir por uno de ellos el mismo día de las elecciones nacionales, en 1966. El proyecto triunfante fue el conocido como «reforma naranja» —en alusión al color de la papeleta de votación—, que establecía el retorno a un régimen «dúplex», como el creado en 1934, reforzando la posición del presidente de la República.⁴

Por otra parte, el Partido Colorado volvía a ocupar el Ejecutivo al triunfar la fórmula Óscar Gestido-Jorge Pacheco Areco, aunque solo contase con el respaldo del 20% del electorado. Ana María Buriano señala que:

Ante la pérdida de confianza la campaña electoral enfatizó la necesidad de llevar al gobierno a un hombre honrado, efectivo y buen administrador; lo que se quería decir realmente era un hombre fuerte pero aún era impúdico expresarse de manera tan explícita. El candidato colorado triunfante fue un general retirado, Oscar Gestido, algo insólito en una sociedad tan civilista como la uruguaya. Claro que no se enfatizaba su rango castrense, sino el haber administrado con eficiencia y honradez los ferrocarriles del Estado. Su imagen estaba fincada en que no era un político, ni había robado. (Buriano, 2009: 132)

El nuevo Gobierno se propuso dar una imagen activa, segura, impulsando una ley de emergencia para enfrentar la crisis económica. Sin embargo, la existencia de tendencias opuestas dentro del Gabinete enlenteció la puesta en marcha de un programa económico.

Entre junio y noviembre de 1967, el Presidente utilizó sus nuevas facultades para revertir las políticas económicas y sociales implementadas desde 1959 por los gobiernos blancos conforme a los lineamientos del FMI. Pero entre octubre y noviembre, en medio de grandes diferencias internas e intensa conflictividad social, dio otro golpe de timón. Recurrió a las Medidas Prontas de Seguridad (una forma limitada de estado de sitio sancionada en la Constitución que permitía la suspensión de los derechos de huelga, reunión y expresión), y volvió a adoptar las sugerencias de ese organismo internacional, restableciendo un mercado unificado de cambio y devaluando drásticamente la moneda. (Markarian, 2012: 23)

Sorpresivamente, en diciembre fallece el presidente Gestido, quedando al frente del Gobierno el vicepresidente Jorge Pacheco Areco.

El gobierno de Pacheco estuvo signado por el aumento de las tensiones sociales y el avance del autoritarismo. A la semana de asumir ilegalizó al Partido Socialista, junto con otras organizaciones que habían apoyado públicamente la plataforma de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS),⁵ y se clausuró dos periódicos. Al año siguiente, el 13 de junio de 1968, se implantaron Medidas Prontas de Seguridad. Las huelgas y los paros no se hicieron esperar, en un momento en el que la crisis económica golpeaba de forma muy dura.⁶

Es así como el país comienza a transitar un proceso de «degeneración de la política», donde el autoritarismo y la violencia estatal se imponen. Este proceso de degradación se debió a que:

[El] sistema político democrático no fue capaz de autorregular sus propias contradicciones internas ni los conflictos de intereses ni las relaciones de discordia y división que se entablaron entre las elites civiles y militares ni la enemistad generalizada entre conciudadanos; la fragmentación de los partidos y la multiplicación de los liderazgos partidarios; la intolerancia ideológica y social; las difamaciones e injurias al honor; la

pérdida de respeto por la integridad de la vida humana; la corrupción política y el incremento de los delitos económicos. (Rico, 2005: 46)

El escenario electoral de 1971

Así pues, teniendo como escenario estos antecedentes políticos, económicos y sociales —que hasta aquí brevemente se repasaron—, se realizaron los preparativos para las elecciones nacionales de 1971. Un año electoral en el que la agitación callejera, los desbordes del Gobierno, los conflictos laborales y en la enseñanza, el accionar de la guerrilla y los atentados de comandos terroristas de derecha hicieron las veces de telón de fondo (Zubillaga, Pérez, 2004: 58).

La fragmentación política que se vivía en el país, muy acentuada desde los años sesenta, significó la presentación de varias candidaturas a la presidencia. Así, los partidos tradicionales presentaron varios candidatos para ocupar la primera magistratura (Caetano, Rilla, 2004: 229). Por otra parte, como ya se señaló anteriormente, en estas elecciones la ciudadanía debía decidir si reformar o no el artículo de la Constitución de la República, con el fin de permitir la reelección presidencial.

Pero quizás la novedad más significativa —en lo que a partidos políticos se refiere— sea la conformación del Frente Amplio. Dado que la Constitución de 1966 establecía que solo podrían presentarse a las elecciones los partidos con lema permanente, esto es, que hubiesen obtenido representación parlamentaria en las últimas elecciones, el nuevo partido Frente Amplio se presentó al acto electoral de 1971 bajo el lema Partido Demócrata Cristiano (PDC) (Rial, 1986: 33).

El PDC hizo su aparición en 1962, como fruto de una serie de crisis internas en el partido católico del país: la Unión Cívica.

A partir de 1959, el viejo partido católico se vio sacudido por algunos influjos, como la revolución cubana o la modernización de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II. Pero fue en la Convención Nacional de 1964 donde el PDC realizó duras críticas a la vieja dirigencia, y adoptó sin reservas el pensamiento demócrata cristiano. Esto permitió que grupos como el Movimiento Social Cristiano, o el Frente de Avanzada Renovadora, escindidos de la Unión Cívica en 1960, se incorporaran al partido, mientras que los dirigentes cuestionados formaron el Movimiento Cívico Cristiano. (Alonso Eloy, Demasi, 1986: 47 y 48)

Por otra parte, a fines de 1970 se produjeron diferentes manifestaciones de políticos, intelectuales y personalidades de la cultura, tendientes a la creación de un frente político que se presentase como alternativa a los partidos mayoritarios. En esa línea se inscriben la declaración del 7 de octubre de 1970 de «un grupo de ciudadanos que no tiene militancia política activa en los partidos políticos» (*Marcha*, n.º 1514, 9 de octubre de 1970) y la resolución del Congreso de Delegados de la Lista 99, liderado por Zelmar Michelini, en el que se resuelve desvincular el Movimiento Por el Gobierno del Pueblo del lema Partido Colorado. Allí se declara que es «firme y decidida aspiración del Congreso Nacional la constitución de un frente político amplio, que signifique la conjunción de las fuerzas populares» (*Cuadernos de Marcha*, n.º 46, febrero de 1971: 7 y 8).

El 8 de enero de 1971, dirigentes del Movimiento Por el Gobierno del Pueblo suscribieron un manifiesto con el PDC, donde acuerdan «reunificar su acción a través de un organismo común que denominarán “Frente del Pueblo”, [aspirando] construir un Frente Amplio para arrancar al país de la crisis, de la dependencia externa y de la prepotencia oligárquica» (*Cuadernos de Marcha*, n.º 46, febrero de 1971: 11). Así, junto con la adhesión del Frente Izquierda de Liberación el 30 de enero de 1971, se procede a la concreción del Frente Amplio, el 5 de febrero de 1971.

La Iglesia católica de mediados del siglo XX

Luego de la segunda guerra mundial, tanto en Europa como en América latina, el relacionamiento de la Iglesia católica con la sociedad comenzó a modificarse lentamente. Ante las modificaciones políticas, económicas y tecnológicas sucedidas en el siglo XIX, la tendencia general del papado fue una reacción conservadora. El papado de León XIII y su encíclica *Rerum novarum* son una moderada excepción. Esta tendencia conservadora se mantuvo en las primeras décadas del siglo XX. Tres de los cuatro papas que ocupan los años 1903 a 1958 tomaron el nombre de Pío, indicando su deseo —posiblemente— de continuar con la línea de Pío IX, el papa ultraconservador del siglo XIX.

Otra de las modificaciones que resultó patente luego de la segunda guerra mundial fue la desaparición de la cristiandad.

Desde tiempos de Constantino, el cristianismo había contado con el apoyo del Estado y de la cultura circundante. Aquella porción del mundo cuyos gobernantes y poblaciones se llamaban cristianos recibía el nombre global de «cristiandad». Era en esas zonas que la Iglesia era poderosa, que se construían monasterios y centros de estudio, y que tenía lugar la mayor parte de la actividad teológica. Ahora, mediante un proceso que había comenzado siglos antes, todo eso tocaba a su fin. Desde algún tiempo antes la separación entre la Iglesia y el Estado se había establecido. (González, 2002: 444).

Así, la Iglesia vio reducirse el número de feligreses que asistían al culto, en un mundo donde el pensamiento cristiano parecía no tener cabida. Por otra parte, los horrores de la guerra habían golpeado duro, favoreciendo el crecimiento de la pobreza y la miseria. En Francia hubo experiencias de sacerdotes obreros, o que abandonaban sus monasterios y conventos para vivir en barrios pobres compartiendo las circunstancias de aquellas personas; en América latina, los movimientos de Acción Católica aumentaron en número, y sacerdotes y obispos manifestaron las particularidades identitarias latinoamericanas.

Es así que, en 1955 se creó el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). Este órgano colegiado está integrado por representantes de las Conferencias Episcopales de cada país de América latina, y su misión es coordinar los lineamientos y las directrices pastorales surgidas en Roma. En los hechos, los obispos latinoamericanos con la creación de este organismo colegiado establecieron que a ellos, junto con el Sumo Pontífice, les corresponde la tarea de velar y dirigir la grey de los fieles. Los alcances de la autoridad papal comenzaban a modificarse.

Mientras que la jerarquía de la Iglesia parecía afianzar su tendencia conservadora, al mismo tiempo veía que el mundo cristiano ya no se correspondía con el Atlántico norte, sino que se había trasladado al hemisferio sur, trayendo nuevos retos y desafíos.

Cuando Juan XXIII fue electo papa en el 1958, se esperaba que este anciano papa no fuese sino un personaje de transición, con poco impacto en la vida de la Iglesia. Empero los planes del papa Juan eran otros, como lo mostró claramente cuando, apenas tres meses tras su elección, anunció su proyecto de convocar un concilio general de la Iglesia. La oposición de la curia y de los elementos más conservadores en la Iglesia no se hizo esperar: empero la autoridad del papa prevaleció, y el Segundo Concilio Vaticano por fin comenzó sus sesiones el día once de octubre de 1962. (González, 2002: 480)

Casi un siglo después del último concilio realizado —el Concilio Vaticano se reunió entre 1869 y 1870, siendo interrumpido por la guerra—, el papa propone la realización de un *aggiornamento* o puesta al día de la Iglesia católica.

La liturgia, la vestimenta de los sacerdotes, la formación sacerdotal y seglar, la relación con las demás iglesias y con el mundo de la ciencia, la arquitectura y el arte sacro, etc.; no hubo tema que no se revisase en este concilio. En los tres años que duró, se trataron temas sorprendentes para muchos fieles —como la posibilidad del matrimonio de los sacerdotes—, y muchas de las resoluciones allí generadas causaron impacto y hasta

rechazo para muchos.

Con el Vaticano II, la Iglesia católica se volvió al revés de cómo era. Antes del concilio a los católicos se les enseñaba que su principal deber en la vida era permanecer en «estado de gracia» y alcanzar el cielo. [...] En el Vaticano II, aceptando y apoyándose en décadas de trabajo de los teólogos, la Iglesia católica aceptó modestamente su condición de «peregrina» que camina al lado del resto de la humanidad. [...] El Vaticano II animó a la gente de la Iglesia a entablar diálogo con «el mundo». Vista de manera optimista desde Europa, ese mundo parecía ser de rápido cambio tecnológico y social. Sin embargo, el ángulo de visión del Tercer Mundo revelaba un mundo de vasta pobreza y opresión que parecía necesitar la revolución. (Berryman, 1989: 13 y ss.)

En 1965, y bajo la presidencia del papa Paulo VI —en 1963 falleció Juan XXIII—, concluye el concilio, con una serie de reformas internas muy profundas.

En agosto de 1968 se realizó la II Conferencia General del CELAM, en Medellín, Colombia. A diferencia de la Primera Conferencia realizada en Río de Janeiro en 1956 —donde la Santa Sede definió los temas a tratar en dicha reunión—, en esta oportunidad fue el mismo Consejo el que determinó su agenda así como a los conferencistas, con la aprobación de Roma. El CELAM se reunía con la intención de aterrizar a América latina las resoluciones del Concilio Vaticano II, en el entendido de que la realidad latinoamericana es una, común a todos los países del continente, y solo quienes participan de dicha realidad pueden hablar en un lenguaje comprensible para los habitantes del continente (Barrales, Iglesias, 2021: 39 y ss.).

Medellín muestra así [...] que la situación local ha de ser juzgada por los obispos del lugar, no solo por los obispos de Roma. Que ellos, como pastores directos de esta zona del catolicismo, tienen al respecto una voz propia, insustituible. [...] A partir de Medellín el episcopado latinoamericano alcanza su propia voz. (Borrat, 1968: 5)

La Iglesia uruguaya desde mediados de los años treinta venía desarrollando su experiencia de Acción Católica, movimiento eclesial que proponía la participación del laicado en ambientes específicos —estudiantil, obrero, universitario, etc.—, con el fin de evangelizar y llevar el mensaje cristiano al mundo. Esta experiencia determinó que para mediados de los años cincuenta, veinte años después de su puesta en marcha, se evidenciara el «fenómeno novedoso —e impensable pocos años antes— de militantes cristianos que comparten la misma lucha con sus compañeros marxistas, anarquistas y de otras corrientes ideológicas de signo progresista.» (Bazzano et al., 1993: 130).

Carlos Partelli fue, a nivel episcopal, el intérprete y protagonista de estos vientos de cambio de la Iglesia, ya que como obispo de Tacuarembó participó de las reuniones del Concilio Vaticano II. En su Carta Pastoral de Adviento, de 1961, se refiere a la problemática política y económica del país, afirmando la necesidad de reformas en las estructuras productivas vigentes «hasta quedar adecuadas a las exigencias reales de hoy».⁷ Más adelante, en 1967, siendo arzobispo coadjutor de Montevideo, en una nueva Carta Pastoral de Adviento cuestiona «la mentalidad capitalista» y el «imperialismo del dinero» y sus efectos en el país.⁸ No sorprende que, en 1969, la embajada norteamericana realizara un informe titulado «Religión en Uruguay», donde se analiza cifras de feligreses y su participación en el espacio público, afirmando que «existía una pequeña pero creciente iglesia de izquierda» (García Mourelle, 2019: 148).

Para 1971, Partelli oficia como presidente de la CEU. En «Ante la proximidad de las elecciones» —como se titula la declaración de la CEU de noviembre de 1971—, los obispos uruguayos se movilizan expresando su opinión acerca de la política en general, la política nacional y la actitud que el cristiano debería tomar al respecto. Para muchos, como se verá, esta declaración era preocupante y contraria a la visión tradicional de la Iglesia, temiendo ver concretado lo analizado por Juan Luis Segundo y Patricio Rode cuando afirman:

[La] situación de hoy apunta a nuevas búsquedas. En el abanico de opciones políticas de hoy, los cristianos se encuentran en todos los matices, haciendo la difícil experiencia de convivir y militar sin armaduras defensivas, con los demás. Muchos conflictos internos se les presentan, muchas paradojas parecen insolubles; pero las batallas ya no se plantean en términos de poder entre ideologías o grupos en pugna, sino en términos de vivir en una coherencia viviente [...]. La Iglesia entonces, ¿bascula hoy hacia la izquierda? Es innegable que esa es la línea [...] de tendencia (Segundo, Rode, 1969: 135).

Ante la proximidad de las elecciones: la postura oficial de la Iglesia

La declaración de la CEU tiene como finalidad el «esclarecimiento de la conciencia del pueblo de Dios», teniendo en cuenta que las elecciones nacionales de 1971 se enmarcan «en un periodo particularmente difícil del país», al decir de la CEU.

Los obispos aclaran que «la Iglesia no está ligada a ninguna ideología, a ningún sistema, ni a ningún partido», ni pretende pronunciarse sobre las técnicas o modos de resolver los asuntos políticos y económicos. De todas formas, la CEU afirma que las soluciones económicas y/o políticas, son «de suyo siempre ambivalentes», y por lo tanto la Iglesia debe convertirse en denunciante de las medidas que «atenten contra la dignidad y la libertad del hombre». Esto es, la Iglesia uruguaya se posiciona como la institución capaz de «iluminar [...] la reflexión y decisión personal» de los votantes.

El documento hace referencia a las resoluciones del Vaticano II y a la Conferencia de Medellín, al igual que a algunas cartas pastorales del papa Paulo VI. No creo pertinente hacer referencia en este trabajo a los lineamientos pastorales o teológicos del documento de la CEU, por lo que me centraré en algunos párrafos del mismo, en aquellos que expresan un análisis de la política, las opciones electorales que en el país se ofrecen y la postura que los obispos, como voz de la Iglesia, adoptan ante dicha oferta electoral.

Comenzaré por referirme al análisis que de la política realiza la CEU. Para ello tomaré los párrafos 6, 7 y 25. Allí se señala lo siguiente:

6. Los cristianos, en cuanto ciudadanos, deben participar de la vida política, que no se agota en las elecciones, sino que es una presencia y una acción permanente en la vida de la sociedad.

7. A través de la acción política contribuirán a las reformas necesarias para que cada vez sea mayor la igualdad de todos los uruguayos y mayor su participación en la responsabilidad y las decisiones.

25. La política debe estar al servicio del bien común, que se centra precisamente en la salvaguarda y promoción de la persona humana. La lucha política no puede, por lo tanto, lesionar la dignidad de las personas.

Tal como se puede leer en el texto, los obispos entienden que la actividad política «no se agota en las elecciones, sino que es una presencia y una acción permanente de la sociedad». Esta es una referencia a la participación activa o militancia política, mención que resulta por demás interesante si consideramos que en la década del sesenta aumentó el descrédito por la actividad política y los políticos, debido a «la corrupción y la demagogia» como sentencia el texto. De esta forma, la militancia política era una actividad que podía verse en franco declive. Ante esto, la CEU afirma que la participación política es un «deber» del cristiano, que debe involucrarse en los asuntos del país, de manera que, a través del sufragio, se puedan elegir los gobernantes que, trabajando por «el bien común», hagan posible «las reformas necesarias para que cada vez sea mayor la igualdad de todos los uruguayos».

Esta referencia al sufragio y a la transformación del país por la vía reformista posiciona a la Iglesia en la vereda opuesta a quienes pretendan realizar cambios estructurales por la vía revolucionaria. Revolución e Iglesia, para 1971 y en el Uruguay, no parece ser una ecuación posible. Por otra parte, la violencia no solo era ejercida por grupos revolucionarios, sino que el mismo Estado utilizó la violencia, como ya se ha visto, como forma de enfrentar problemáticas socio-económicas.

Por su parte, el párrafo n.º 25 plantea una concepción acerca de la política. Allí se plantea que dicha actividad debe estar orientada «al bien común», concepto definido en la Constitución pastoral «*Gaudium et spes*» del año 1967.⁹ Esta forma de entender la actividad política como el accionar en pos del bien común, y no de un grupo en exclusividad frente al resto de la sociedad, difería con lo actuado por la clase política uruguaya. Valga la cita, aunque un poco extensa, de Álvaro Rico al respecto de las contradicciones estructurales del sistema:

[Los] dualismos que el propio pensamiento moderno presenta como excluyentes: autoritarismo y democracia, dominar y gobernar, fuerza – legalidad, orden estatal – orden constitucional [...] constituyen dualismos o relaciones contradictorias que forman parte del orden político desde su propia conformación originaria. Por consiguiente, no son «exteriores» al mismo ni son superados «definitivamente» por su evolución posterior. Se combinan en permanente tensión y transitan hacia un lado (autoritario) o hacia el otro (democrático), hacia la crisis o hacia la absorción de la crisis, por métodos violentos o por métodos pacíficos, según las épocas históricas [...] En las circunstancias de los años 1960-1970 del siglo pasado, esas distintas tensiones y contradicciones estructurales llegaron a entablar relaciones antagónicas y hasta rupturistas [...] el derecho legalizó el uso permanente de la fuerza pública contra numerosos sectores de población [...] el llamado Estado de compromiso devino un Estado criminal a través de la tortura masiva y el asesinato político. (Rico, 2005: 29-31)

Por otra parte, los obispos señalan que los cristianos tienen una libertad de opción acotada, si se me permite la expresión, en asuntos ideológicos o de política partidaria. Veamos lo que dice el texto:

13. Tenemos muy en cuenta la variada posición de nuestros hermanos en la fe. Hay cristianos que se comprometen en la línea del liberalismo y cristianos atraídos por los valores del socialismo. Hay cristianos que confunden ideología y fe, y otros que las separan absolutamente como si pudieran subsistir independientes. Hay cristianos que quieren mantener las estructuras actuales con algunos retoques, otros que quieren cambios radicales, y otros que incluso aprueban la violencia para cambiarlas o mantenerlas. Respetando la libertad de cada cristiano en las opciones políticas asumidas bajo su propia responsabilidad, **la Iglesia tiene sin embargo el derecho y el deber de señalar los límites de las opciones posibles**, que no se pueden franquear sin contradecir su propia fe o su propia concepción del hombre. (Énfasis mío)

La Iglesia debe evitar que los fieles contradigan su fe a la hora del voto, lo que en los hechos significa que hay opciones electorales que no deberían ser consideradas. Así pues, el marxismo no es una opción posible, ya que «cristiano y marxista son términos contradictorios» (n.º 14). La ideología liberal, por su parte, tampoco debería ser una opción para el cristiano, puesto que contradice su fe, aunque agrega:

15. [...] Dadas las diversas formas históricas del liberalismo, para los cristianos que se sientan atraídos por esta opción se impone «un atento discernimiento» (Carta Apost.: 35).

Así, mientras es una contradicción seguir los postulados marxistas, pueden existir posibilidades frente a la opción liberal. En cuanto al socialismo, la Iglesia uruguaya establece que:

17. [...] hay que establecer las distinciones correspondientes que guiarán las opciones del cristiano y determinarán el grado de compromiso posible en estos caminos (Carta Apost.: 31). Es incuestionable la aspiración a una mayor socialización de los medios de producción, de acuerdo a las exigencias del bien común.

Teniendo en cuenta que la Iglesia rechaza todas las agrupaciones políticas marxistas, la referencia a la «socialización de los medios de producción» no parece ser un apoyo velado al Partido Socialista o al FIDEL. Sin embargo, la Iglesia deja abierta una posibilidad electoral muy clara: aquellas opciones políticas que se refieran a la dicha socialización de los medios de producción cuentan con el aval de la Iglesia local.

Ahora bien, el párrafo 19 podría ser considerado como el mensaje más importante del documento de la CEU. Veamos lo que dice el texto:

19. En el Uruguay, según la legislación vigente, los lemas partidarios no son necesariamente monolíticos, sino que admiten sectores o sublemas, configurados o influenciados por corrientes ideológicas diversas: liberalismo, nacionalismo, marxismo, socialismo, populismo, personalismo, humanismo cristiano, social democratismo, etc.

El cristiano debe atender a esta configuración o a estas influencias, que no siempre se dan en forma pura, sino más bien imprecisas, y adoptar una actitud lúcidamente crítica para distinguir lo que puede aceptar y lo que debe rechazar. Teniendo en cuenta esta característica pluralista de los lemas y la ambigüedad que ella implica, y mirando única y exclusivamente desde el punto de vista de la fe, **no encontramos razones suficientes ni para recomendar**, porque no es nuestra competencia, **ni para excluir como ilícito el voto por cualquiera de los lemas** (no nos referimos a los sublemas) **tal como se ofrecen a la ciudadanía en las elecciones de este año**. Cada cristiano deberá considerar muy seriamente los riesgos que asume como también el aporte que su opción puede ofrecer para una adecuada transformación de la sociedad. (Énfasis mío)

Por un lado los obispos afirman que no pueden recomendar ni rechazar el voto por ninguno de los lemas existentes, sino que sus reparos, sus objeciones, están puestas sobre algunos sublemas partidarios. De esta manera, la Iglesia uruguaya está avalando las propuestas políticas y programáticas de todos los partidos políticos que se presentan a la contienda electoral de 1971, incluyendo a la recientemente creada coalición de izquierdas. El nuevo partido queda en pie de igualdad con los partidos mayoritarios,¹⁰ y de alguna manera resultaba «bendecido» por la Iglesia local. Nada hay que prohíba votar a ningún partido, solo hay que considerar cuidadosamente qué sublema se apoya a través del voto.

El documento continúa con un reiterado llamado a la paz, a la convivencia, al respeto de las diferentes opiniones. Así podemos leer:

23. La campaña electoral no es para enconar los ánimos o avasallarse los unos a los otros, sino tan solo para lograr definir una manera de construir la paz social y contribuir a la felicidad de todos.

Para finalizar, veamos lo que dice el documento en el n.º 27:

27. Nuestro pueblo anhela y quiere la renovación social para superar la crisis actual, pero en libertad y sin violencias, de acuerdo al sistema democrático. En la medida que no se abran nuevos horizontes, corresponde recordar lo que los obispos dijimos en Medellín hablando de toda Latinoamérica: «No hay que abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos» (Med. Paz.:15).

Encontramos aquí una advertencia muy dura de los obispos locales dirigida a la clase política. Es urgente que se produzcan cambios en la vida del país, pues el «pueblo» puede perder la paciencia. Pero dichos cambios deben ser realizados sin violencias, a través del sistema democrático. Una vez aquí podemos realizar una doble lectura de estas

palabras de los obispos: los cambios no deben ser realizados por la vía revolucionaria, como tampoco a través de un régimen autoritario legal como el practicado en los últimos años de la década del sesenta en nuestro país.

A modo de conclusión

Tal como se ha visto, en el Uruguay de los años cincuenta convivieron dos proyectos de país, con énfasis muy distintos en sus propuestas económicas. A mediados de dicha década, el país comienza a vivir una crisis económica cuya incidencia se agudiza con el paso de los años. Esta crisis trajo como resultado un clima de insatisfacción social, con brotes de violencia, tanto ciudadana como estatal, que se prolongó hasta principios de los años setenta.

Las elecciones de 1971 fueron consideradas por una porción de la sociedad como una instancia crucial donde poder cambiar el rumbo del país, o de lo contrario ser testigos de un derrumbe generalizado.

En este contexto, y en el marco de la renovación eclesial que supuso el Concilio Vaticano II, la Iglesia uruguaya tomó distancia de los sectores conservadores y progobierno de la sociedad, realizando una declaración sobre las elecciones de 1971.

Según Dabezies, el texto de la CEU sobre las elecciones de 1971 «no tiene una relevancia muy especial» (Dabezies, 2009: 237), señalando que su significación radica en que la jerarquía de la Iglesia uruguaya tomó públicamente y en conjunto una posición política. Sin embargo, es posible tener otra óptica con respecto al texto de la CEU. La declaración episcopal presenta una gran importancia en sí misma, tanto por lo que dice como por lo que no dice.

Todo el documento muestra una línea pastoral *renovadora*, coincidente con lo trabajado por los obispos tanto en el Concilio Vaticano II como en los encuentros latinoamericanos. Dicha pastoral no teme en dar su punto de vista en asuntos políticos; antes bien, procura que quienes se identifiquen como cristianos en general, y como cristianos católicos en particular, tomen partido a favor de la construcción del «bien común».

Claro está que estos aires de renovación no contaban con el aval de toda la Iglesia, ni de todos los obispos. Muestra de esto es que se señale, a texto expreso, el rechazo de la CEU al marxismo (Dabezies, 2009: 236 Y 237). Sin embargo, en esa misma línea de enfrentamientos internos, también se señala la incompatibilidad de la doctrina católica con el liberalismo. La puja interna es notoria, y no se disimula.

Por otra parte, es la jerarquía de la Iglesia local —representada en la CEU— la que ubica en pie de igualdad, con respecto a los partidos mayoritarios, a la izquierda uruguaya organizada en el Frente Amplio. Ante el rechazo que la coalición de izquierda generaba en el ámbito de la política nacional, la Iglesia eleva el estatus de este partido político y avala que la grey católica vote por él.

El documento elaborado por la CEU muestra que la Iglesia católica local buscaba asumir el desafío de su presente, un presente pleno de conflictos y contradicciones de toda índole. En un tiempo donde la violencia era cada vez más creciente, se apuesta por impulsar la búsqueda del bien común.

Notas

¹ Semanario Marcha. Año XXXIII, n.º 1568.

² «Si bien [la obligatoriedad del voto] había sido incluido en la Constitución de 1934 y mantenido en las posteriores, recién por ley del 18/9/1970 se establecieron las sanciones para aquellos que no concurrieran a sufragar» (Nahum et al., 2011: 64).

³ Recordemos que, con la Constitución de 1917, se aprobó un sistema de gobierno mixto, en el que coexistían un Consejo Nacional de Administración (colegiado) y la figura del presidente. En ese sentido, el colegiado era una opción política ya conocida en el Uruguay.

⁴ «Nuestro sistema de gobierno supone desde 1966 un acentuado predominio del Poder Ejecutivo respecto al Poder Legislativo. La Constitución de 1967 [...] restringe ciertas potestades del último en beneficio del primero. Fundamentalmente, en áreas de dirección económico-financiera la Constitución reservó la iniciativa privativa al Poder Ejecutivo para dictar determinadas leyes [...] Sin embargo, la integración del Parlamento con base en un sistema de representación proporcional, sigue condicionando fuertemente la acción del Poder Ejecutivo. De este modo, aun antes de aprobarse esta Constitución, en más de una oportunidad el Poder Ejecutivo recurrió a mecanismos extraordinarios, por lo general al famoso artículo 168 inciso 17 que permite aplicar “medidas prontas de seguridad” en casos graves e imprevistos de conmoción interna» (Rial, 1986: 23).

⁵ «En 1967, la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS) reunió a la izquierda latinoamericana en una conferencia en La Habana para discutir las principales preocupaciones de sus pares en el resto del mundo. La confrontación entre la Unión Soviética y China, los nuevos desafíos de la Revolución cubana y otras controversias en los países socialistas definieron bandos entre los participantes. [...] La delegación uruguaya a la OLAS estuvo integrada por el PS y el FIDEL. No hubo representantes oficiales de los diversos grupos radicales ni del Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros (MLN-T), el principal movimiento guerrillero del país.» (Markarian, 2012: 22).

⁶ Para diciembre de 1967, el peso se había devaluado en un 100%, y para abril de 1968 ya había perdido un 25% más de su valor. (Cfr. Buriano, 2009: 133; Alonso Eloy, Demasi, 1986: 99).

⁷ «El impacto público de la Carta llevó a que fuera elogiada en la Cámara de Diputados e incorporada a los materiales de estudio de la Comisión de Reforma Agraria» (Dabezies, 2009: 112).

⁸ El texto completo puede leerse en *Cuadernos de Marcha* n.º 8, «Iglesia hoy», diciembre de 1967.

⁹ «[E]l bien común —es decir, el conjunto de condiciones de la vida social que posibilitan, tanto a los grupos como a sus miembros, el logro más pleno y más fácil de la propia perfección— [...]» (*Cuadernos de Marcha* n.º 8, 72).

¹⁰ «Los partidos mayoritarios no recibieron al Frente Amplio como un igual. Por el contrario, blancos y colorados adoptaron la modalidad dialéctica de incluirlo en el antagonismo Democracia-Subversión, y así trasladaron al Frente Amplio todo el complejo simbólico elaborado para combatir a la guerrilla. Así los partidos mayoritarios instalaron la idea de que «tradicional» era sinónimo de «democrático», mientras que la coalición era equivalente (o era en parte) del movimiento armado; en este sentido funcionaban las denominaciones de “Frente Comunista” o “Frente Tupamplio” que circularon en la campaña electoral de 1971.» (Demasi, 2009: 26).

Referencias bibliográficas

APRATTO, C.; ARTAGAVEYTIA, L.; ASTORI, D.; CAETANO, G.; CAMOU, M.; CASTAGNOLA, J.; DEMASI, C.; FILGUEIRA, C.; SAPRIZA, G.; ZUBILLAGA, C. (2004). *El Uruguay de la dictadura (1973-1985)*. Montevideo: EBO.

ALONSO ELOY, R.; DEMASI, C. (1986). *Uruguay 1958-1968. Crisis y estancamiento*. Montevideo: EBO.

BARRALES, D.; IGLESIAS, N. (2021). *¿De qué lado está Cristo?* Montevideo: Fin de Siglo.

BAZZANO, D.; CARRERE, H.; MARTÍNEZ, A.; VENER, C. (1993). *Breve visión de la Historia de la Iglesia en Uruguay*. Montevideo: OBSUR.

BERRYMAN, P. (1989). *Teología de la liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. Siglo XXI.

BORRAT, H. (1968). Introducción. *Cuadernos de Marcha*, n.º 17. Medellín. Una Iglesia nueva. Págs. 3-6.

BURIANO CASTRO, A. (2009). Uruguay 1968: Una nueva mirada histórica cuarenta años después. *Historia Actual Online*, n.º 19, págs. 129-138.

CAETANO, G.; RILLA, J. (2004). *Historia contemporánea del Uruguay*. Montevideo: Fin de Siglo.

COSTA BONINO, L. (1988). *Crisis de los partidos y movimientos revolucionarios*. Montevideo: EBO.

DABEZIES, P. (2009). *No se amolden al tiempo presente. Las relaciones Iglesia-sociedad en los documentos de la Conferencia Episcopal del Uruguay (1965-1985)*. Montevideo: OBSUR.

DEMASI, C.; MARCHESI, A.; MARKARIAN, V.; RICO, Á.; YAFFÉ, J. (2009). *La dictadura*

- cívico-militar. *Uruguay 1973-1985*. Montevideo: EBO.
- FAROPPA, L. (1969). *La crisis económica actual*. Montevideo: Editores Reunidos/Editorial Arca.
- GALEANO, E. (1969). El desafío. En *Enciclopedia uruguaya*, n.º 57. Montevideo: Editores Reunidos/Editorial Arca.
- GARCÍA MOURELLE, L. (2019). *Movimiento estudiantil, catolicismo e izquierdas en Uruguay: 1966-1973*. Montevideo: OBSUR.
- GILLESPIE, C.; GOODMAN, L.; RIAL, J.; WINN, P. (1984). *Uruguay y la democracia*. Tomo I. Montevideo: EBO.
- GONZÁLEZ, J. (1992). *Historia del pensamiento cristiano*. Tomo 3. Ed. Caribe.
- MARKARIAN, V. (2012). *El 68 uruguayo. El movimiento estudiantil entre molotovs y música beat*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- NAHUM, B.; FREGA, A.; MARONNA, M.; TROCHÓN, Y. (1987). *Historia uruguaya 10. El fin del Uruguay liberal 1959-1973*. Montevideo: EBO.
- PARTELLI, C. (1967). Carta Pastoral de Adviento. *Cuadernos de Marcha*, n.º 8, Iglesia hoy. Págs. 107-115.
- RIAL, J. (1986). *Uruguay: elecciones de 1984. Sistema electoral y resultados*. CAPEL.
- RICO, Á. (2005). *Como nos domina la clase gobernante. Orden político y obediencia social en la democracia posdictadura. Uruguay 1985-2005*. Montevideo: Trilce.
- RICOEUR, P. (2006). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI.
- SEGUNDO, J.; RODE, P. (1969). *Presencia de la Iglesia*. Montevideo: Editores Reunidos/Editorial Arca.

Fuentes

Ante la proximidad de las elecciones. Conferencia Episcopal del Uruguay.
<https://iglesiacatolica.org.uy/1971/>

Marcha n.º 1514. 05/11/1971. «Anáforas».

Url: <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/1223>

Cuadernos de Marcha n.º 8. «Anáforas».

Url: <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/38802>

Cuadernos de Marcha, n.º 17. «Anáforas».

Url: <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/38861>

Cuadernos de Marcha n.º 46. «Anáforas».

Url: <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/42862>

Cuadernos de Marcha, n.º 52. «Anáforas».

Url: <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/42859>

Miguel Montilla Machado

Profesor de Historia por el Instituto de Profesores "Artigas" (IPA)
Maestrado en Historia Política por la Facultad de Ciencias Sociales y Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UDELAR)

