

LA CUESTIÓN SOCIAL Y LA VISIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA DE TARAPACÁ A TRAVÉS DEL SEMANARIO “LAS CUESTIONES SOCIALES” (1921-1927)

* Historiador. Universidad de Valparaíso.
Correo electrónico: quismalc@yahoo.com.

Luis Castro Castro*

La visión que tuvo la iglesia católica tarapaqueña de la llamada cuestión social es el interés principal de este artículo. Centra su análisis en el período 1921-1927, años en que se editó el semanario “Las Cuestiones Sociales”, órgano oficial de difusión de las ideas de la jerarquía eclesiástica local sobre esta materia, y la etapa más interesante -en cuanto planteamientos de este orden- del obispo José María Caro como jefe de la iglesia de Iquique.

Palabras claves: La cuestión social, Iglesia Católica de Tarapacá, Semanario “Las Cuestiones Sociales”.

The vision that the Tarapacá catholic church had about the, so called, social question is the main interest of this article. It center its analysis in the period of 1921-1927, when the weekly paper “The Social Question”, official organ of diffusion on the local ecclesiastical hierarchy ideas upon the matter, was published, and the most interesting phase -as for statements in this order- of the Bishop José María Caro as leader of the Iquique church.

Key words: The social question, Tarapacá Catholic Church, Weekly Paper “The Social Question”.

INTRODUCCIÓN

La llegada del capitalismo al país, hacia la segunda mitad del siglo XIX, trajo consigo una serie de complejos fenómenos de orden social, entre ellos la conflictiva relación capital-trabajo, la indigencia de los sectores populares urbanos que aumentaban a raudales producto de la migración campesina y el surgimiento del proletariado en las faenas mineras. Denominado este proceso como la “cuestión social”, no sólo caracterizó la historia de Chile entre 1880 y 1930, siendo preocupación intelectual y política de diversos sectores de la

vida nacional de aquella época (Valdivieso, 1999: 554-558), sino además tuvo a la provincia de Tarapacá como un escenario privilegiado.

En este septentrional y árido lugar, la complejidad de la cuestión social fue palpada de modo intenso en un medio socio-económico, la actividad extractiva del salitre, bastante hostil para la vida de los más necesitados, condicionando de uno u otro modo el comportamiento de todos los actores sociales y políticos existentes en ella. Fue el caso de la Iglesia Católica que, inserta precariamente en el acontecer tarapaqueño ligado a la explotación del “oro blanco”, tuvo que dar cuenta de manera perentoria y singular de esta realidad. Tal demanda hizo que al interior de la jerarquía local junto con discutir los alcances de esta problemática, también afrontaran públicamente el cómo la iglesia debía vincularse activamente en la búsqueda de justicia social y mejores condiciones de vida para la clase trabajadora.

Parte importante de este discurrir, la iglesia católica tarapaqueña lo llevó a cabo a través del semanario “Las Cuestiones Sociales”, haciendo de esta publicación periodística un medio relevante de opinión pública durante la década de 1920. En efecto, además de tocar la temática de los males sociales bajo una óptica cristiana, en este medio se opinó sobre el desarrollo regional, la gestión municipal, la representación parlamentaria, etc.

Tomando en cuenta la importancia de este semanario como voz oficial de la iglesia católica de Tarapacá y su inserción en la discusión pública regional, en este trabajo abordaremos el concepto de “cuestión social” que tuvo el catolicismo tarapaqueño a través de él, acentuando una descripción de los elementos conceptuales como las orientaciones prácticas.

LA IGLESIA CATÓLICA Y LA PROBLEMÁTICA SOCIAL DURANTE EL CICLO SALITRERO

No cabe duda que la provincia de Tarapacá estuvo, entre las décadas de 1880 y 1930, en lo más profundo de la caldera social. En este contexto, la adecuación de la Iglesia Católica a los cambios sociales que surgieron con la minería del salitre no fue nada de fácil. Por un lado, su presencia en los lugares más densamente poblados fue durante mucho tiempo bastante precaria. Por otra, su ingerencia y gravitación en la sociedad tarapaqueña fue exígua, adscribiéndose a una acción pastoral que se reducía a visitas esporádicas e intermitentes a las distintas oficinas salitreras, pueblos, puertos y caletas,

lugares en donde se desenvolvía sin freno la diversión y los vicios, como también las ideologías socialista y anarquista. Las palabras del obispo José María Caro, expresadas en el año 1925 a propósito de los sucesos de San Gregorio en la pampa salitrera antofagastina, en pleno ejercicio de su vicariato, son muy decidoras en este sentido:

“Rarísima es la Oficina que tiene un local apropiado para los actos religiosos; de modo que el obrero aprende desde que llega a ellas el desprecio por la religión que ha practicado en otra parte, con el sólo hecho de (no) encontrar en la nueva población una capilla, por miserable que sea. Y ojalá en todas las Oficinas hubiera siquiera buena voluntad para dar las facilidades posibles al sacerdote o misionero, habiendo encontrado yo mismo insuperables dificultades varias” (Caro, 1925: 242).

Cuatro fueron las causales para esta escasa inserción del catolicismo tarapaqueño en la compleja trama social del mundo salitrero:

Primero: el fuerte arraigo de la tradición evangelizadora andina que terminó demarcando, en los comienzos de esta nueva etapa, un sinnúmero de contradicciones y desajustes respecto al modo de actuar, a los códigos comunicacionales y a la manera de enfrentar un nuevo *corpus* cultural. La expulsión de sacerdotes peruanos, el abandono de parroquias en los valles y altiplano, y la presión para posesionarse ante un cambio de corto plazo, reflejaron con dramatismo este proceso transicional. Mientras la sociedad tarapaqueña rearticulaba su tejido social a fuerza de combo, pala, sudor y salitre, la Iglesia Católica permaneció a la expectativa, en un plano secundario.

Segundo: el freno sociológico, y en algunos casos también físico, impuesto a la presencia católica al interior de las estructuras productivas por parte de empresarios, administradores, ingenieros y técnicos europeos y norteamericanos, producto de sus adscripciones religiosas mayoritariamente luteranas, anglicanas y protestantes, como también de sus convicciones masónicas, laicas y racionalistas (González, 1991).

Tercero: la configuración por parte de los trabajadores organizados de un *ethos* afincado en una cultura obrera ilustrada y de raigambre racional-socialista, cuestión que terminó por darle al comportamiento cotidiano de los sectores populares ideológicamente más avanzados, un carácter francamente laico, anteponiendo una barrera casi infranqueable para el catolicismo en el seno del proletariado del salitre (Devés, 1990-1991).

Cuarto: el sincretismo cultural que enmarcó la constitución del tejido social en el espacio salitrero, lo que facilitó al interior de las expresiones religiosas de los obreros del salitre manifestaciones de fe francamente autónomas respecto a la jerarquía e institucionalidad católica. De este modo, muchos elementos que hoy en día denominamos como de “religiosidad popular” terminaron configurando una distancia informal con el catolicismo encerrado en las iglesias (Núñez, 1989; Uribe, 1968 y Van Kessel, 1986).

A pesar de esta precariedad, el catolicismo tarapaqueño centró sus propósitos y esfuerzos en consolidar un funcionamiento que le permitiese adentrarse en el meollo del conflicto social. Así, la instalación de parroquias en todos los pueblos salitreros y oficinas en donde se lo permitiesen, terminó constituyéndose en una acción doctrinaria que buscó hacer visible -para los obreros pampinos, trabajadores portuarios y los pobres de Tarapacá- la institución de la Iglesia y su “palabra social”. Como resultante, esta particular preocupación pasó a constituirse en parte esencial de su labor evangelizadora, un quehacer que encontró terreno fértil con la llegada del obispo Martín Rucker como gobernante del vicariato en 1907. Este notable y precursor personaje, puso en el tapete del discurso eclesial precisamente la cuestión social, provocando un giro sustancial en el modo de actuar y de ver de todos los miembros de la iglesia (tanto religiosos como laicos), socializando un discurso propio sobre este asunto (García, 2001: 10-12 y León, 1998:104-127).

La designación de José María Caro al vicariato de Tarapacá en 1911 vino a consolidar el proceso iniciado por Rucker⁽¹⁾. Este contaba con la experiencia y conocimientos suficientes de la realidad regional, tanto del espacio salitrero como del andino, a raíz de su labor pastoral a mediados de la década de 1890 cuando había sido presbítero de Mamiña y sus alrededores⁽²⁾. De esta manera, su presencia a la cabeza del catolicismo tarapaqueño dio cuenta de una carrera desarrollada al interior de la provincia, como igualmente de una destacada preocupación por los problemas sociales, especialmente el de la pobreza, la educación, la chilenización y la defensa de los ciudadanos respecto a la corrupción administrativa. Con estos antecedentes, apenas llegó Caro al vicariato intensificó la labor pastoral y doctrinaria respecto a los temas sociales, proceso que culminó con la creación de la Acción Social Católica de Iquique en 1915, siendo este marcado énfasis el fundamento característico de su conducción de la iglesia tarapaqueña (García, 2001:13).

(1) La trayectoria pastoral de José María Caro en Tarapacá es abordada en: Vanherk, 196).

(2) Según Juan Vanherk (1963: 35-44), Caro se desempeñó como párroco en Mamiña entre 1899 y 1900, debiendo volver a Santiago por enfermedad, ciudad en la que estuvo hasta su designación como vicario de la provincia de Tarapacá en 1911. De acuerdo a registros que he encontrado en los papeles de la Intendencia de Tarapacá lo afirmado por Vanherk no es del todo correcto, ya que su permanencia en Mamiña se habría extendido, al menos, entre 1895 y 1900.

Caro implementó un catolicismo francamente social que intentaba acercar a laicos y religiosos en torno a esta problemática, en una iglesia que podía definirse como abierta al mundo.

Desde esta perspectiva, su accionar como principal de la iglesia católica de Tarapacá, junto al trabajo del padre Vives en Santiago y a la labor del vicario Luis Silva Lezaeta en Antofagasta, se puede catalogar como pionera, audaz y consistente.

Esta suerte de socialización de la orientación pastoral y doctrinaria fue sostenida por José María Caro a través de una serie de instancias que buscaron, como ya se mencionó, acercar y complementar la labor de los laicos con los deberes de los sacerdotes, como igualmente el vincular de manera más directa a religiosos con el conjunto de la sociedad tarapaqueña, y en especial con los sectores obreros. Una de estas líneas fue la implementación de medios informativos y divulgativos de las ideas católicas, editándose “La Luz” y el semanario “Las Cuestiones Sociales”³. Los objetivos primordiales de estas publicaciones fueron:

- a. Asentar claramente en la opinión pública de Tarapacá los fundamentos de la visión católica sobre esta particular materia.
- b. Dejar establecida su competencia.
- c. Tener una voz oficial de Iglesia (Las Cuestiones Sociales, en adelante LCS, N° 252,15 de abril de 1926 :1).

En la edición de “La Luz” tuvo un rol fundamental Daniel Merino Benítez, quizá el más notable activista del discurso católico de la cuestión social, asentándola como el medio escrito de más larga data al publicarse entre 1913 y 1932 (García, 2001:14)⁽⁴⁾. En tanto la dirección de “Las Cuestiones Sociales” recayó en el presbítero Antonio Martínez, quién antes había dirigido “La Luz” y que además era representante en la zona de los periódicos de sesgo católico “El Diario Ilustrado” de Santiago y “La Unión” de Valparaíso (LCS, N° 259,10 de junio de 1926:2). Este semanario se editó entre 1921 y 1927.

(3) La prensa católica nortina ha sido escasamente estudiada, en especial la tarapaqueña. Para una referencia sobre el periodismo antofagastino de este sesgo religioso a comienzos del siglo XX ver: González,1989:183-216.

(4) El padre Merino terminó siendo expulsado de la provincia debido a su acento en lo social y a su oposición tajante a las Ligas Patrióticas.

LA CUESTIÓN OBRERA Y SOCIAL EN EL SEMANARIO “LAS CUESTIONES SOCIALES”

1. El problema social

Tajante fue la apreciación que tuvo, en los años 1920, la iglesia católica tarapaqueña sobre la problemática social. Esta, según su opinión, o pasaba algo inadvertida a los ojos de quienes podían y debían solucionarla, o bien era distorsionada por visiones erróneas y “prédicas embusteras”:

“El malestar general que se siente en todo el país, (...), ha hecho ver a muchos la necesidad de dejar de lado la indiferencia con que hasta aquí han estado mirando desde el balcón los acontecimientos, y de bajar también al terreno de las cuestiones sociales” (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:2). Al amparo de este diagnóstico, la iglesia tarapaqueña no titubeó en describir los componentes estructurales que, según ella, solventaban la mentada cuestión social:

Primero: la descomposición íntegra de lo que definió como el “carro social”, es decir, la diferenciación social que terminaba por beneficiar a unos pocos y sumir en la pobreza a una inmensa mayoría de trabajadores. No siendo esta una falla parcial, sino un mal estructural, su origen se encontraba en las degradantes relaciones socioeconómicas que se estaban dando en el país y no en determinadas circunstancias culturales o políticas (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:2).

Segundo: los dos componentes esenciales que debían darle sustento a este “carro social”: justicia y caridad, estaban ausentes de la realidad social. Por una parte, la justicia social no pasaba de ser un mero artilugio de la elite para justificarse políticamente y una nefasta irrealidad para los pobres (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921: 4); por otra, la caridad claramente no tenía cabida en la particular expresión que había alcanzado el capitalismo en el país, y sobre todo en la región salitrera, siendo el solvente principal para permitir la permanencia de los vicios sociales entre la clase trabajadora (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:4).

Tercero: si el “carro social” describía un estado de degradación, el camino por donde éste transitaba no era mejor. La verdad, la sinceridad y la valentía, componentes fundamentales del transitar hacia una sociedad más equitativa, estaban siendo reemplazados por un nefasto sendero constituido por la adulación, la violencia, la mentira y la cobardía; en tanto, la necesaria justicia

social en el trato entre capital y trabajo, era sobrepasada por el andar de la corrupción y la ilegalidad (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:4).

Cuarto: la responsabilidad que les cabía a los conductores del “carro social” respecto a las fallas de sus componentes, representaba un último aspecto constitutivo de la permanencia de la cuestión social. Años de conflicto entre capital y trabajo, en los hechos no habían significado nada en la toma de conciencia del problema por parte de la clase dirigente, lo cual terminaba por conformar un circuito cerrado y vicioso causante de la sistémica situación degradante de los obreros. En este sentido, la elite política tenía en sus manos -si hacía un correcto diagnóstico- parte importante de las soluciones (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:4).

Desde esta posición, la iglesia católica tarapaqueña fue clara en señalar que la evidencia del andar áspero, incómodo, irregular y peligroso del “carro social” no ameritaba cuestionamiento alguno, y que la persistencia del conflicto se sostenía en la medida que esta situación se había convertido en un elemento de simple retórica de intelectuales preocupados por el bienestar social, pero desconocida en la práctica por los detentadores del poder político. En consecuencia, la cuestión social seguía exactamente en el mismo lugar en donde había comenzado⁽⁵⁾. Tomando en cuenta este crudo diagnóstico, era mérito suficiente para que en los católicos existiera una actitud drástica en el plano práctico para evitar la tragedia de una nación destruida, mandato que le cabía por sobre todo a la propia iglesia en su tarea pastoral:

“Nuestro propósito es el de poner de nuestra parte lo que, como católicos podemos y debemos poner para conseguir el mayor bienestar social. Vamos por tanto, a trabajar porque reine en la sociedad la justicia de la caridad” (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:1).

Con certeza, esta posición pretendía dejar muy en claro, para el conjunto de la comunidad tarapaqueña, que la iglesia debía y podía legítimamente tomar una posición activa en la búsqueda de una solución a los males sociales.

2. Definición y alcance de la cuestión social

Para la iglesia Católica de Tarapacá esta mentada cuestión social reflejaba en toda su cruda realidad el estado en que se encontraba la clase trabajadora, específicamente su desmedrada situación laboral, su alicaída moral, su desamparo y sus justos sentimientos de descontento canalizados en las

(5) Un ejemplo arquetípico de la preocupación de intelectuales oligarcas por la cuestión social a comienzos del siglo XX es Enrique Mac Iver y su “Discurso sobre la crisis moral de la República” pronunciado en el Ateneo de Santiago el 1 de agosto de 1900. Una descripción más detallada de esta intelectualidad en: Grez, 1995:519-528.

recurrentes huelgas. Siendo todas estas expresiones el mejor indicativo de tan profunda crisis social, de acuerdo a su parecer denotaban una clara “cuestión obrera” (LCS, N° 8, 11 de abril de 1921: 1). Bajo este principio, la homologación entre cuestión social y cuestión obrera tenía por propósito el desafectar tajantemente cualquier atisbo de inconveniencia en la sociedad que no correspondiera al ámbito de las relaciones entre capital y trabajo.

El hecho que fuera la cuestión social, en estricto rigor, una “cuestión obrera”, la definió como un problema de doble carácter: por un lado, económico, y por otro, social. Económico, porque se entendía a partir de una vinculación específica entre capital y trabajo que daba cuenta de un nuevo concepto de la vida asalariada (LCS, N° 8, 11 de abril de 1921: 1). Social, porque estaba referido a una clase en particular y a su relación desigual con otra clase.

Pero la cuestión social no sólo era un asunto económico y social, sino igualmente una cuestión moral y una cuestión religiosa a su vez.

Moral, porque:

“... en las relaciones de los hombres entre sí, en las relaciones mutuas del patrón y del trabajador, hay que observar la justicia y la caridad, que son leyes morales fundamentales; porque en las condiciones del trabajo productor, como en la distribución de sus productos hay que observar leyes morales, hay que tomar en cuenta derechos y deberes de los hombres que intervienen en lo uno y en lo otro, y todo eso pertenece a la moral.” (LCS, N° 8, 11 de abril de 1921: 1).

Y una cuestión religiosa, debido a que:

“...la religión es el fundamento de la moral; porque despojado al hombre de sus relaciones con Dios, su creador y su último fin, pierde la razón de ser de su dignidad personal, de su independencia y libertad de conciencia y el fundamento de sus deberes y derechos. Y de hecho, los que han abusado del trabajador, explotando su debilidad, son los mismos que han proclamado en el mundo la soberanía de la razón, el ateísmo social, el olvido de Dios y de la otra vida” (LCS, N° 8, 11 de abril de 1921: 1).

De lo anterior, podemos desprender la existencia de una concepción de cuestión social muy compleja que se nutrió, en su configuración, de diversos elementos que ya estaban presentes en la iglesia católica de Tarapacá: la encíclica *Rerum Novarum*, la larga historia y triste balance de las huelgas

de los trabajadores salitreros, la organización obrera y su cultura ilustrada, la precaria presencia de la iglesia en el mundo pampino, y la dura relación capital-trabajo existente en la industria minera del salitre.

La definición de cuestión social se sostuvo en dos planos: el terrenal, donde interactuaban de manera conflictiva lo económico y lo social; y el espiritual, donde se presentaba lo moral y lo religioso. En el eje capital-trabajo se asentaba la relación “cuestión económica” y “cuestión social”, y en el eje patrón-obrero se sostenía la vinculación “cuestión moral” y “cuestión religiosa”. El desbalance interactuante entre estos dos planos daba pie a la realidad decadente, amoral, desigual e injusta de la clase trabajadora (LCS, N° 8, 11 de abril de 1921:1). Con esto, la cuestión social quedaba claramente delimitada, permitiendo la plena identificación del sujeto sufriente de los males descritos.

Esta definición, logró justificar una resolución del mal social sin ruptura, sin quiebre, sin transformaciones radicales, y reafirmó una solución orientada a establecer estabilidad y equilibrio entre las partes, lo que llamaron el “justo medio”. Desde su entendimiento, la particular relación patrón-trabajador (la cuestión social) estaba mediatizada por la cuestión moral; y la vinculación capital-trabajo (la cuestión económica) era regulada por la cuestión religiosa. Elementos de orden en una estructura sustentada en el desorden y la desigualdad. Al amparo de esta propuesta, lo manifestado por la iglesia católica de Tarapacá se entendió como una opción claramente reformista, y en franca oposición a los planteamientos rupturistas de los obreros pampinos que emanaban desde el socialismo y el anarquismo⁽⁶⁾.

3. LAS SOLUCIONES CRISTIANAS A LA CUESTIÓN SOCIAL

Dada la envergadura de la problemática social, las soluciones propuestas por la iglesia católica de Tarapacá dieron cuenta de cinco aspectos: hacer evidente la cuestión social, describir el método católico para enfrentar correctamente esta situación de degradación social, desechar la igualdad económica genérica como la solución base del conflicto, insertar al movimiento social obrero contestatario en las estructuras institucionales como una forma de aminorar su impacto desestabilizador, incentivar la asociación de los trabajadores, y establecer la solución definitiva en un marco estrictamente legal. Veamos una por una:

Primero: era claro, desde el punto de vista del catolicismo tarapaqueño, que las visiones económicas imperantes habían establecido sistemas sociales desiguales. Por una parte, la economía liberal con su “dejar hacer”, había entregado sin

(6) Un claro ejemplo del nivel de ruptura que estaban alcanzando los planteamientos de los obreros del salitre hacia la segunda década del siglo XX, son las deficientemente estudiadas huelgas del Alto San Antonio, al interior de Iquique, en el año 1925. Detrás de la sangrienta culminación de los conflictos de La Coruña, San Pedro y otras oficinas salitreras del área, hubo una apuesta ideológica de los obreros anarco-comunistas por implementar una opción radicalizada, revolucionaria y con uso de la violencia como método político que se hace necesario abordar con detenimiento por la historiografía para así entender el comportamiento de los otros actores involucrados, como por ejemplo la iglesia Católica. Para las huelgas de este período ver: Harambour, 1998: 183-192.

defensa alguna a las clases trabajadoras a un capitalismo desenfrenado en sus ambiciones de lucro. Por otra, la economía socialista con su afán de atribuir todo al Estado, no había más que establecido un reflejo violento a los males causados por la doctrina económica liberal, traspasando la vida de los trabajadores de un amo, el capitalismo extremo, a una tiranía mucho peor, el esclavismo de Estado (LCS, N° 21, 21 de junio de 1921: 3). Ante esto, proponía a la doctrina católica como el necesario “justo medio”, el equilibrio que se necesitaba para una solución equitativa entre dos dogmas sociales distorsionadores de la magra realidad de los obreros. La única manera, entonces, de superar esta cuestión social, era identificar los dos orígenes del conflicto (capitalismo y socialismo) y plantear con convicción y pragmatismo el camino de la “justicia de la caridad”:

“La autoridad tiene un papel, que no es tan poco como quieren los de la primera escuela; ni tan absorbente, como quieren los de la segunda. Debe dejar libertad a los particulares para que desarrollen todas sus energías e iniciativas, para que acrecienten sus fortunas y con ellas la riqueza de la nación; pero también debe evitar todo abuso de los fuertes contra los débiles; debe dejar todo lo que importa al bien común cuando no lo pueden hacer los particulares; debe tomar a su cargo aquellas empresas que el bien común exige que sean administradas por el Estado más bien que por los particulares; debe inspirarse en el anhelo de procurar el bien de todos y en especial de los más, que son los pobres, los obreros” (LCS, N° 21, 21 de junio de 1921: 3).

Ciertamente, esta solución operó en una búsqueda intensa del camino propio, una alternativa que desde el catolicismo se posesionara en lo político para beneficio de la clase más necesitada, los obreros y trabajadores del salitre⁽⁷⁾.

Segundo: dada la magnitud de los conflictos sociales, la posibilidad de acceder a una solución real y definitiva requería obligatoriamente el establecimiento de un método básico y sustantivo. En este caso, un método que se visualizaba con relación a dos niveles: uno le daría consistencia teórico-propositivo, el otro ajustaría la práctica a llevar a cabo para concretar la solución católica de la cuestión social. De este modo, para la iglesia tarapaqueña, el punto de partida estaba determinado por la adscripción a un “cristianismo práctico”, cuya finalidad era el posibilitar una concordancia efectiva entre las relaciones sociales, la justicia y la caridad:

“Necesitamos, por tanto, cristianismo práctico, que haga reinar en todas nuestras relaciones sociales la justicia y la caridad; que anteponga a todas las

(7) Es claro que esta propuesta se asocia a lo que posteriormente, desde la trincheras del Falangismo y la Democracia Cristiana, se llamó la “Tercera Vía”. Es decir, un preámbulo local de lo que sería -entre las décadas de 1950 y 1960- la búsqueda política de los católicos (adscritos al comunitarismo y al socialismo) de cambios estructurales en un contexto de sistema mixto.

conveniencias del momento las de la verdad y de la legalidad, las del respeto a todos los derechos; y que por fin alumbre con sus doctrinas las oscuridades del camino y la ceguera de los que llevan la dirección de los movimientos sociales” (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:4).

Definido el marco de acción a través de la adscripción a este cristianismo práctico, buscando avanzar más allá de una retórica católica concordante con el dogma pero ineficaz a la hora de resolver el conflicto, el método apuntaba a establecer las directrices concretas mediante las cuales la doctrina social lograría generar las vías de solución. Estas debían ser las siguientes: el procurar un mejoramiento en la vida del pueblo, atendiendo su miseria material y darle instrucción fundamentada y lógica; de otro modo, una “palabra activa” que se preocupara de su pobreza espiritual (LCS, N° 224, 24 de septiembre de 1925:1).

Estos medios lograrían anteponer la “acción social”, definida como la inserción institucional y “en orden” de las demandas sociales, por sobre la “destrucción social”, procurada como una falsa solución por socialistas, anarquistas y agitadores (LCS, N° 224, 24 de septiembre de 1925:1). Precisando su posición, la iglesia local dirá:

“La cuestión social no estará solucionada mientras en la mente de nuestro pueblo no se reemplace la idea de destrucción de todo, por la de respeto a las autoridades; la idea del ateísmo materialista por la idea del Dios espiritual” (LCS, N° 224, 24 de septiembre de 1925:1).

A pesar que esta alternativa les planteaba a los católicos una frágil diferencia entre pragmatismo y simple retórica ideológica, el llamado al clero tarapaqueño fue perentorio a participar en la acción social, a que se insertaran en el conflicto incluso a riesgo de pasarse por momentos hacia la acción política propiamente tal. De algún modo, se entendía que este riesgo se minimizaría por la claridad doctrinaria en lo referente a las soluciones cristianas para las cuestiones sociales. Este fue el sentido de expresiones tales como:

“Y si bien el reinado de la Iglesia es de un orden espiritual, pero sus miembros, sus hijos, son hombres que viven en el tiempo, que tienen además alma, cuerpo, en fin y sobre todo que de ese tiempo se tiene que valer para la eternidad y de ese cuerpo se tienen que servir para el espíritu. Y veladora del derecho y del orden natural, sabe que para servir a Dios y practicar la virtud, hace falta un relativo bienestar, porque para santificarse y merecer, hace falta

vivir y para vivir hace falta tener recursos de vida. Por eso la Iglesia siempre ha practicado la acción social...” (LCS, N° 263, 8 de julio de 1926: 1).

El cristianismo práctico se fundamentó en la doctrina social católica, señalando claramente el derrotero que legitimaba su ingerencia en los males sociales sin traspasar la barrera de lo político. Esta conjugación, en definitiva, le posibilitaría plantear a la iglesia católica de Tarapacá la certeza del levantamiento del “edificio de la solución social”. Un edificio cristiano, equilibrado, estable, persistente, bastante alejado de “los que sólo se apoyan en los derechos de los patrones y las obligaciones de los obreros” (LCS, N° 263, 8 de julio de 1926: 1).

Tercero: lo anterior se complementaba con el dar cuenta de la inexistencia de una igualdad económica genérica. Es decir, desde el punto de vista del catolicismo tarapaqueño, ciertamente había igualdad natural que partía del principio de que todos eran hijos de Dios, no obstante, en las relaciones económicas y sociales las diferencias se derivaban de las distintas capacidades y talentos. Cada persona tenía, y debía, preservar su propia y singular identidad, ya que el intentar hacer una tabla rasa era antinatural y antihumano, sobre todo porque negaba la individualidad (LCS, N° 46, 12 de enero de 1922:1).

Bajo este concepto, lo que se quería resaltar era que si bien no todos los hombres y mujeres eran iguales como individuos y actores económicos, sí tenían iguales deberes y derechos; en consecuencia eran estos últimos los que debían regir obligatoriamente el orden socioeconómico. Y si bien no se le podía negar al capitalista el derecho a recibir los frutos de su empresa, tampoco se podía desconocer que el producto del trabajo pertenecía al trabajador. Lo importante era que la parte que se le debía dar al obrero de los frutos recogidos de la empresa a través del salario tenía que corresponder en justicia a la parte aportada por su trabajo (LCS, N° 26, 25 de agosto de 1921:2).

Por lo anterior, la igualdad económica genérica como remedio a los males sociales chocaba con lo siguiente:

“Para alcanzar la igualdad económica de todos los hombres se necesitaría o que todos tuviesen iguales fuerzas productoras, lo que no depende del hombre ni de los gobiernos, pues la naturaleza o su Autor las da desiguales; o bien se necesita que la fuerza de la ley las igualara, (...); o bien que se despojara a cada cual del fruto de su trabajo, una vez producido, para repartirlo igual...” (LCS, N° 46, 12 de enero de 1922:1).

En consecuencia, la solución a la problemática social no estaba en la igualdad, sino en el establecimiento de la justicia de deberes y derechos para todos, y en la caridad hacia los más necesitados y débiles (LCS, N° 46, 12 de enero de 1922:1).

Cuarto: tomando en cuenta las características de la relación capital-trabajo, es que la propuesta de asociación se enunció como una necesidad para resguardar los justos derechos de los trabajadores en relación con su aporte laboral. Desde la perspectiva del catolicismo tarapaqueño, la asociación aminoraba la posición desmedrada de los obreros para enfrentar individualmente al dueño del capital, como también constituía un resguardo para la propaganda rupturista. Como lo explicitara José María Caro:

“... es evidente que, si los obreros buenos, que trabajan a satisfacción de sus patrones, no se asocian, quedan expuestos, como ya lo he dicho, a la propaganda malsana, por un lado, y por el otro, a las vejaciones sin cuento, que al fin los harán rendirse o mandarse cambiar. Es pues de urgente necesidad que ellos se unan en asociación o federación bien dirigida” (Caro, 925:244).

El tipo de asociación que se propuso no constituyó una definición en sí al estilo de caracterizar una iglesia optativa ideológicamente, como el catolicismo argentino de los años 1930 que asumió institucionalmente el corporativismo, sino más bien buscó, utilizando la practicidad tan arraigada en los religiosos tarapaqueños, abarcar la mayor cantidad de espacios posibles en las organizaciones obreras existentes. Como resultado de lo anterior, se planteó la creación de cooperativas sociales obreras, gremios profesionales, sindicatos y una federación nacional de trabajadores católicos (LCS, N° 7, 7 de abril de 1921:1; LCS, N° 15, 9 de junio de 1921:4). Lo importante es que este propósito terminó vinculando, directa e institucionalmente, a la iglesia católica tarapaqueña con los estamentos sociopolíticos con los que convivía. Un nexo que se fue dando, entre otras modalidades, por medio de la cooperación de laicos y religiosos al trabajo de creación y desarrollo de organizaciones sindicales, a través de la emisión pública de demandas por justicia social, y mediante la búsqueda explícita de mayores espacios políticos para la participación de los católicos.

Quinto: tomando en cuenta los alcances degradatorios de la cuestión social, la iglesia tarapaqueña planteó el reconocimiento de la huelga obrera como un mecanismo complementario del derecho a asociación. Al entender de ésta,

negar su uso como instrumento de defensa laboral implicaba -peligrosamente- el no dar cuenta de los verdaderos alcances de la problemática existente y potenciar su magnitud. Y si bien la huelga generaba un daño desestabilizador, no se podía desconocer que los trabajadores eran “libre(s) por naturaleza para dar o negar su trabajo”, y que esta actitud se justificaba sin reparos cuando éstos sufrían constantes “injusticia(s) en alguna condición del trabajo” (LCS, N° 28, 8 de septiembre de 1921:1).

Para este umbral doctrinario, el punto de partida se daba a propósito de que los obreros obligadamente necesitaban tener alguna defensa natural contra la injusticia, defensa que se amparaba en el derecho a establecer algún medio que reforzara sus justos reclamos (LCS, N° 28, 8 de septiembre de 1921:1).

Desde su punto de vista, la iglesia tarapaqueña no veía a la huelga como un elemento perturbador en sí del equilibrio entre deberes y derechos, sino más bien el peligro se asentaba en la violencia instaurada en estos movimientos. Por tanto, resistir la legitimidad y legalidad de estas acciones colectivas era “una torpeza”; lo recomendable era, en este caso, seguir las orientaciones del cristianismo práctico, tratando de encauzar convenientemente las huelgas obreras y esforzarse por “establecer sobre sólidas bases la armonía entre el capital y el trabajo” (LCS, N° 8, 11 de abril de 1921:2).

Esta conducción armónica debía ser esencialmente legal, denotando con ello un conocimiento profundo y cristiano del problema. Si los conflictos huelguísticos se habían desatado a lo largo del país, era porque la elite política se hallaba enteramente desprevenida respecto al despertar de la clase trabajadora, no sabiendo cómo actuar y qué instrumentos de solución usar; y porque el gobierno no se había apartado de una política de contemplaciones y de simples arreglos transitorios.

Sexto: la demanda más concreta de la iglesia tarapaqueña como solución definitiva al conflicto social, fue la promulgación obligatoria de una adecuada legislación social -hasta ese momento todavía inexistente- que regulara de manera eficaz las particulares relaciones entre el capital y el trabajo (LCS, N° 8, 11 de abril de 1921:2). Una iniciativa que se nutrió de la discusión epocal y de diversas proposiciones legislativas que no habían logrado concretarse⁽⁸⁾.

Desde el punto de vista de la jerarquía iquiqueña, esta legislación era el componente más gravitante para solucionar la cuestión social. Primero, detendría el atraso en que se encontraba el país en esta materia; y, enseguida,

(8) Los antecedentes legislativos que hacía mención la iglesia católica tarapaqueña para argumentar su propuesta de legislación social eran: el proyecto de Ley Social de los senadores conservadores promocionado en la década de 1890, la Ley de Accidentes de Trabajo redactado por Alfredo Barros y la Ley de la “Silla” presentada por Romualdo Silva Cortés.

aminoraría la ineficacia administrativa y los injustos intereses patronales. Congruente con lo anterior, los contenidos de esta legislación social trataban de abarcar un conjunto coherente de aspectos que regularan legalmente los puntos más conflictivos en la relación laboral, entre ellos:

1. La ley antialcohólica, cuyo objetivo era evitar la degeneración humana y social de los trabajadores.

2. La ley de habitaciones obreras, que apuntaba a conseguir dignidad en el trabajador y su familia, elemento más que esencial para la doctrina de la iglesia social.

3. El combate eficaz a los vicios y enfermedades endémicas de carácter social como la prostitución, el juego, etc.

4. Darle un rumbo más práctico a la educación a través de la reformulación de la Ley de Instrucción Primaria, con el objeto principal de facilitar al obrero la realización de alguna especialización en ramos técnicos.

5. Establecer un contrato de trabajo mixto y colectivo, especialmente porque este mecanismo consultaba “mejor la justicia del contrato, que es lo primero que ha de tomarse en cuenta al hacerlo; puesto que la justicia está mejor garantizada con la mayor igualdad de condiciones de los contratantes en cuanto a la libertad y al conocimiento de la materia del contrato, y es claro que esa libertad y ese conocimiento mejor lo poseen muchos que uno solo” (LCS, N° 2, 3 de marzo 1921:4).

6. Determinar una forma de pago del salario que especificara obligaciones tales como: una fuerte infracción por un atraso injustificado en su cancelación; que el obrero no recibiera todo el salario de golpe, de modo tal que no tuviera incentivo para despilfarrarlo en los vicios y se le obligara a cumplir sus deberes familiares si era casado, o por lo menos “... mientras no esté mejor acostumbrado a emplearlo bien. Así atenderá mejor las necesidades de su casa y se verá menos tentado a malgastarlo” (LCS, N° 4, 17 de marzo de 1921:3).

7. El modo de establecer el valor del salario debía considerar un acuerdo previo y primero entre el patrón y el trabajador, la calidad y el producto del trabajo realizado, y el “destino natural” del sueldo que era dar al obrero los medios necesarios para cumplir sus deberes personales, domésticos y sociales.

8. Incentivar y establecer la creación de Juntas o Comités negociadores provisionales para evitar los conflictos huelguísticos.

9. Determinar por ley un salario mínimo que estuviera de acuerdo con los procedimientos anteriores, especialmente el referido a un acuerdo entre trabajadores y patronos.

10. Afianzar una participación social de los trabajadores en los beneficios mediante los siguientes mecanismos: gratificación anual, acciones de trabajo, entrega de un porcentaje de las utilidades, etc. Todo esto de acuerdo a la realidad de cada industria en particular.

Como se aprecia, la legislación social propuesta por la iglesia tarapaqueña denotaba un conjunto de medidas bastante complejas y modernamente precursoras para el período, no obstante dejar traslucir una mirada del obrero, como actor social, francamente paternalista. Con estos planteamientos, la jerarquía eclesiástica de Tarapacá no tan sólo asumía *a priori* una condición de inmadurez de los sectores populares, sino también afincaba un mecanismo que le permitía canalizar la “subversión social” de anarquistas y socialistas en un marco legal de relaciones laborales.

UNA IGLESIA INSERTA EN LO SOCIAL

La elección de una dinámica práctica por parte de la iglesia tarapaqueña respecto a la cuestión social, estuvo fuertemente condicionada por la cruda realidad de los obreros del salitre. Una realidad que le demandó, a parte de una acción pastoral más nítida y sólida en lo doctrinario y en lo institucional, la necesidad de debatir su punto de vista en el ámbito de lo político. Reconociendo esta necesidad ineludible, la iglesia provincial fundamentó de modo preciso su accionar de modo tal que se enmarcara en la “alta política”, es decir, dentro de aquella actitud que optaba por una clara y decidida defensa del hombre a partir de los valores cristianos que profesaba⁽⁹⁾.

(9) Respecto al concepto de “alta política” en el ámbito de la Iglesia Católica Chilena, hemos seguido el esquema de Araneda; 1988.

En este sentido, la defensa de los derechos humanos de los trabajadores del salitre predefinió de manera precursora en la administración católica local el deber de la Iglesia de estar en el campo de la realidad humana. Como muy bien se definió en el primer número del semanario “Las Cuestiones Sociales”, el propósito fundamental era el de actuar y “trabajar” por una sociedad justa y caritativa a partir de una obligación que se daba por el hecho de definirse como católicos (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:1).

Lo anterior, le permitió a la iglesia tarapaqueña el señalar públicamente que la participación práctica que le cabía en la problemática social se fundamentaba no sólo en una labor pastoral que se agotaba con la prédica al interior de la parroquia, sino que principalmente se potenciaba con la búsqueda de la justicia y la caridad afuera de los recintos religiosos, en el meollo de la caldera social. A su haber, el asunto medular era que si bien “el reinado de la iglesia” era de un orden espiritual, sus miembros, “sus hijos”, vivían en el tiempo terrenal, y que a parte de tener “alma”, también tenían “cuerpo” (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:4; LCS, N° 4, 17 de marzo de 1921:1-2; LCS, N° 263, 8 de julio de 1926:1). En otras palabras:

“...de ese tiempo se tienen que valer para la eternidad y de ese cuerpo se tienen que servir para el espíritu. Y veladora (la Iglesia) del derecho y del orden natural, sabe que para servir a Dios y practicar la virtud, hace falta un relativo bienestar, porque para santificarse y merecer, hace falta vivir y para vivir hace falta tener recursos de vida” (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:4).

Los basamentos orientadores de esta iglesia hacia afuera, de acuerdo a los intereses de la jerarquía católica tarapaqueña, estaban dados mediante el correcto entendimiento, tanto para religiosos como para laicos, de la relación entre la labor pastoral y el quehacer propiamente político. Debía comprenderse que la acción social directa de la iglesia -que era competitiva al socialismo, al anarquista y al racionalismo- sólo tenía validez en cuanto rescatara, posicionara y propugnara la doctrina social católica derivada de *Rerum Novarum* (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:1). Desde este parámetro analítico, el definir a la iglesia como social, indudablemente buscaba fortalecer la doctrina católica de la búsqueda de la verdad:

“En lo que se refiere a la cuestión social, la Iglesia establece la verdad completa y enseña a todos su doctrina; tanto a los socialistas que sólo consideran sus derechos y prescinden de sus obligaciones, como a los patrones y los ricos que sólo ven sus obligaciones y nos los derechos. La doctrina de la Iglesia considera completamente la verdad y en ella estas cuatro cosas (...). Puesto este fundamento, es muy conforme a la Iglesia atender la acción social” (LCS, N° 263, 8 de julio de 1926:1).

La Iglesia Social, en consecuencia, se fundamentó en un acto coherente con la prédica doctrinaria, en donde la vinculación con lo político se esperaba

construir a partir del rescate de lo valórico, y no por medio de la prédica de alguna filosofía política.

No obstante este afán de delimitación con pulcritud, la propuesta de una Iglesia Social contenía en su fuero interno un propósito estrictamente político: la hegemonía discursiva en el mundo obrero del salitre. En otras palabras, se buscaba establecer la supremacía de la espiritualidad católica respecto al materialismo racional-socialista:

“Es necesario despertar de este letargo, es necesario abrir los ojos para comprender que la cuestión social no estará solucionada mientras no se oponga la propaganda del orden a la campaña anárquica de los agitadores, mientras el periódico popular que anima los sentimientos de religión, de patria y de familia, no venga a reemplazar al periódico que mina en su base más honda estas instituciones” (LCS, N° 224, 24 de septiembre de 1925:1).

La finalidad de esta tesis, fue el posibilitar una concordancia efectiva entre las relaciones sociales capitalistas y la existencia de justicia y caridad, cuestión a la cual socialistas y anarquistas se oponían tenazmente. La apuesta era que, en la medida que estuviese ausente el sesgo católico estos elementos se opondrían, en cambio si se actuaba con realismo buscando insertar a los católicos en el conflicto social, existía la clara posibilidad de encontrar una concordia.

Congruentemente, el discurso social de la iglesia tarapaqueña no se caracterizó por ser antisistema, sino que se planteó como crítico de la realidad socioeconómica, buscando reformas sociales y políticas dentro del sistema político-institucional imperante:

“La cuestión social no estará solucionada mientras en la mente de nuestro pueblo no se reemplace la idea de destrucción de todo, por la de respeto a las autoridades; la idea del ateísmo materialista por la idea del Dios espiritual” (LCS, N° 224, 24 de septiembre de 1925:1).

A través de su propósito hegemónico como de su carácter reformista, la iglesia local buscó establecer un marco de relaciones con el mundo político más concreto, puesto que delimitaba los alcances propositivos y programáticos de la tarea pastoral en la conflictiva realidad social de los obreros del salitre.

LAS ORIENTACIONES PASTORALES PARA UNA IGLESIA SOCIAL

Las orientaciones pastorales no sólo surgieron como una consecuencia evidente a raíz de la postura de la iglesia tarapaqueña, sino también como un “instrumento” necesario para resguardar las diferencias entre el “evangelio social” y la política. La justificación de la salida pastoral hacia la cruda realidad del mundo obrero del salitre y la obligada interacción con los actores que se desenvolvían en ésta, requirió precisar y regular tanto las responsabilidades e ingerencias de los sacerdotes, como el comportamiento de los laicos en el conflicto social.

Al amparo de estas premisas, una primera orientación buscó resguardar la integridad del proceder católico tarapaqueño hacia lo social, dejando en claro que estaba guiado por una ineludible obligación. Con tal argumento, se señalaba la existencia de una identificación intrínseca entre “Iglesia” y “Pueblo” que surgía a propósito de que todos los hombres y mujeres afectados de los males sociales ameritaban ser resguardados en la medida que eran “hijos” de Dios, y esto más allá de si cada uno de ellos profesaban o no la fe católica (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:1). Consecuentemente, la cuestión social pasaba a constituir parte de los pecados a ser redimidos, necesariamente, a través de la acción y la palabra pastoral.

Planteada la protección a los “hijos” más débiles y necesitados como un deber de Iglesia, su “intervención” se justificaba todavía más en la medida que parte importante de estos males encontraba su causa en la desacralización de las relaciones sociales producto del despojo descarado que habían realizado el racionalismo liberal y el ateísmo socio-anarquista en la vinculación de los hombres de trabajo con Dios para la búsqueda de soluciones justas (LCS, N° 21, 21 de junio de 1921:3). De esta forma, el catolicismo tarapaqueño al definir una pertenencia mutua entre “Iglesia” y “Pueblo”, en tanto una orientación pastoral, buscó acercar sin traumas ni tapujos a sacerdotes y laicos a la cruda realidad social de los obreros del salitre, y establecer la ilustración católica como una manera de evitar la “seducción y el embuste por parte de los sectores no cristianos” (LCS, N° 21, 21 de junio de 1921:3). Con este argumento, la asimilación de “Iglesia” y “Pueblo” vino a constituir el marco conceptual básico a una propuesta pastoral práctica mediante la aplicación de la sociología cristiana en la solución de las cuestiones sociales. (LCS, N° 1, 23 de febrero de 1921:2).

La explicitación de esta sociología redundará en una segunda orientación: el de tomar al “social cristianismo” para darle contenido a la acción católica al interior del conflicto social. Mediante el social cristianismo, la jerarquía eclesiástica asentada en Iquique pretendió profundizar y delimitar los alcances del modo de operar de sacerdotes, religiosos y laicos proporcionándole un propósito básico y práctico: “que las relaciones sociales debían estar reguladas por la justicia y por la caridad” (LCS, N° 2, 3 de marzo de 1921:1). La ingerencia pastoral en consecuencia, debía ajustarse a ciertos elementos propositivos, entre ellos: eliminar la violencia social, hacer respetar el orden interno -aún incluso pidiendo su perfección-, negar la destrucción de la propiedad privada, proponer plenas libertades cívicas -como el sufragio universal-, atacar la politiquería, combatir eficazmente los vicios y enfermedades de carácter social, encauzar de modo práctico los movimientos huelguísticos de los obreros, oponerse a la falsa propaganda social de anarquistas y socialistas y reemplazarla por los sentimientos de religión, de patria y de familia, etc. (LCS, N° 2, 3 de marzo de 1921:1; LCS, N° 8, 11 de abril de 1921:2; LCS, N° 12, 3 de mayo de 1921:2; LCS, N° 130, 8 de noviembre de 1923: 2; LCS, N° 139, 10 de enero de 1924:1). Como se puede observar, un conjunto de orientaciones que en estricto rigor no fueron muy coherentes en lo particular, aunque sí constituyeron un buen parámetro a considerar por los sacerdotes a la hora de definir las características de su quehacer religioso en el mundo obrero del salitre, cuestión priorizada por la jerarquía local de modo que no se les escapara la conducción pastoral y que no se autonomizara de la institucionalidad eclesiástica ni el discurso de justicia social, ni la experiencia cotidiana de laicos y sacerdotes con los más necesitados.

Atacar lo que denominó el “ateísmo social”, fue una tercera orientación pastoral emitida por la iglesia tarapaqueña, y tenía un objetivo muy preciso: coaptar y aminorar la ingerencia de socialistas, anarquistas y liberales racionalistas en las luchas obreras del salitre por justicia social.

A partir de un diagnóstico que fue tajante en señalar que “... los que han abusado del trabajador, explotando su debilidad, son los mismos que han proclamado en el mundo la soberanía de la razón, el ateísmo social, el olvido de Dios y de la otra vida” (LCS, N° 21, 21 de junio de 1921:3), la jerarquía eclesiástica iquiqueña pretendió justificar -en estricta razón del evangelio- la premisa de imponer en las reivindicaciones de los trabajadores la doctrina

católica a través de una estrategia fundada en una sistemática ocupación de espacios no estrictamente religiosos. (LCS, N° 263, 8 de julio de 1926:1).

En razón del ataque al ateísmo social, la participación privilegiada de los laicos en el combate católico a la cuestión social fue una cuarta orientación pastoral. La obligación impuesta de procurar un mejoramiento económico y espiritual de los obreros y la propagación eficaz de una doctrina que “echara por tierra” las ideas de destrucción social de anarquistas, socialistas y liberales extremos, implicaba para su éxito, una demanda pastoral y política a los laicos:

“Pero para esto, es necesario que los católicos ayuden y cooperen en la acción social. Es necesario que instruyan a los obreros, que les hagan ingresar en instituciones de doctrinas de orden, que, en una palabra, se conviertan en los apóstoles de una intensa acción social” (LCS, N° 224, 24 de septiembre de 1925:1).

Dados los alcances expuestos, esta orientación fue entendida como un complemento necesario y obligatorio respecto a la demanda de eliminar el ateísmo social. Estando clara la iglesia tarapaqueña de la necesidad de contar con un contingente preparado mayor a la cantidad de sacerdotes y religiosos existentes en la provincia para difundir e instalar los principios socialcristianos, la preparación de los laicos se tornó en una tarea prioritaria para abordar la cuestión social, precisando con esto dos tareas básicas para la obra pastoral: la disputa en la conducción de las asociaciones obreras en poder de anarquistas y socialistas, y la creación de asociaciones de trabajadores católicos. (LCS, N° 7, 7 de abril de 1921:1).

Por último, una quinta orientación pastoral demandaba el estructurar una relación funcional entre el evangelio y la política con la finalidad de resguardar los intereses sociales de la Iglesia en la problemática de los obreros del salitre. Esta relación del catolicismo con la política, se proponía a partir de la búsqueda explícita de un nuevo orden: la “democracia cristiana” (LCS, N° 4, 17 de marzo de 1921:1-2); propuesta que se sostenía, en el concepto de la jerarquía local, tanto en la dicotomía que obligaba a todos a optar entre el socialismo y el catolicismo práctico, como en el entendido de que la democracia cristiana era justa y la democracia de los políticos “corrupta y egoísta” (LCS, N° 4, 17 de marzo de 1921:2).

A través de esta orientación, el catolicismo tarapaqueño buscó una forma de interacción que pusiera en escena los instrumentos necesarios para incubar al interior de los organismos políticos el germen de su eliminación y su reemplazo por la doctrina social de la iglesia y sus organismos asociativos.

Por medio del conjunto de estas orientaciones, fue que la iglesia católica de Tarapacá respondió, asumió y administró institucionalmente, como voz oficial, su ubicación en el tejido social de esta región salitrera, supeditando la discusión teológica respecto al accionar práctico para enfrentar la cuestión social, aunque no descartándola.

CONCLUSIONES

Una mirada retrospectiva, nos permite señalar que la opción de la iglesia tarapaqueña de ser parte activa en la búsqueda de soluciones a la cuestión social fue parte de un proceso que transitó a la par con su trayectoria institucional en el contexto del ciclo expansivo del salitre. Desde la creación del vicariato, en 1887, la Iglesia comenzó a acumular una experiencia pastoral práctica (por medio del contacto de sus sacerdotes con la cruda realidad de los obreros salitreros) que le permitió elaborar una doctrina comprometida con la realidad social y política de la provincia. Una clara definición católica que terminó consolidándose y proyectándose por medio de las acciones comprometidas de Martín Rucker, Daniel Merino Benítez y José María Caro.

No cabe duda que el catolicismo tarapaqueño, bajo la tutela de estos personeros, representó una evidente actitud por abordar la cuestión social desde la propia Iglesia, destacándose como una expresión precursora, en el contexto nacional, de la doctrina social emanada desde *Rerum Novarum*. El recoger la acción católica como una obligación de Iglesia hacia los más pobres, la llevó a elaborar pautas doctrinarias propias para implementar de modo eficiente su inserción en el complejo mundo sociopolítico de la minería del salitre, buscando con ello imponer sus opciones reformistas por sobre las concepciones revolucionarias de ácratas y socialistas.

Su relación con la política, tomando en cuenta lo anterior, se verificó en torno a la definición de un catolicismo práctico que tuvo por función delimitar el paso de una acción pastoral hacia adentro a otra que debía vincularse con la realidad. En síntesis, la iglesia tarapaqueña no le temió a su participación en lo social, por el contrario, buscó y justificó su accionar a propósito de

entender su doctrina y sus soluciones como la única alternativa válida, moral y políticamente, para eliminar los males sociales de los obreros pampinos, y esto a pesar de evidentes contradicciones en el afán de obviar ciertas propuestas obreras de raigambre socio-anarquista.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

a. Periódicos

Las Cuestiones Sociales, Iquique

Nº 1, 23/2/1921; Nº 2, 3/3/1921; Nº 4, 17/3/1921; Nº 7, 7/4/1921; Nº 8, 11/4/1921; Nº 12, 3/5/1921; Nº 15, 9/6/1921; Nº 21, 21/6/1921; Nº 26, 25/8/1921; Nº 28, 8/9/1921; Nº 46, 12/1/1922; Nº 130, 8/11/1923; Nº 139, 10/1/1924; Nº 224, 24/9/1925; Nº 252, 15/4/1926; Nº 259, 10/6/1926; Nº 263, 8/7/1926

b. Bibliografía

ARANEDA Fidel, *La Iglesia en Chile: contexto histórico*. Ediciones Paulinas. Santiago, Chile. 1988.

CARO José María, *Memorial a los señores salitreros con motivo de los sucesos de San Gregorio*. Revista Católica, Nº 575. Santiago, Chile. 1925

DEVÉS Eduardo, *La cultura obrera ilustrada en tiempos del centenario*. Revista Camanchaca, Nº 12-13 pp. 41-45. Taller de Estudios Regionales. Iquique, Chile. 1990.

DEVÉS Eduardo, *La cultura obrera ilustrada chilena y algunas ideas en torno al sentido de nuestro quehacer historiográfico*. Revista Mapocho, Nº 30 Biblioteca Nacional de Chile. Santiago, Chile. 1991. pp. 127-136.

GARCÍA Pablo, *Pensamiento y desarrollo de la cuestión social en la iglesia de Iquique, años 1900 a 1933*. Tarapacá Revista de Historia Regional, Nº 1 Gobierno Regional de Tarapacá. Iquique, Chile. 2001. pp. 9-24.

GONZÁLEZ José Antonio, *La prensa y el periodismo católico en Antofagasta: Interpretación histórica y su significado*. Anuario de Historia de la Iglesia en Chile, Nº 7 Seminario Pontificio Mayor, Arzobispado de Santiago. Santiago, Chile. 1989. pp. 183-216.

GONZÁLEZ Sergio, *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo del salitre*. Ediciones Especiales Camanchaca, Nº 2. Taller de Estudios Regionales. Iquique, Chile. 199.

- GREZ Sergio, *La "cuestión social" en Chile. Ideas y debates precursores (1804-1902)*. Centro de Investigaciones Barros Arana, Biblioteca Nacional. Santiago, Chile. 1995.
- HARAMBOUR Alberto, *Ya no con las manos vacías. Huelga y sangre obrera en el Alto San Antonio. Los "sucesos" de La Coruña junio de 1925*. En: A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique Coedición DIBAM, Lom, Centro de Investigaciones Barros Arana, Universidad Arturo Prat. Santiago, Chile. 1998. pp. 183-192.
- LEÓN Marco Antonio, *Martín Rucker Sotomayor y el Vicariato Apostólico de Tarapacá (1906-1919)*. Anuario de Historia de la Iglesia en Chile, N° 16 Seminario Pontificio Mayor, Arzobispado de Santiago. Santiago, Chile. 1998. pp. 104-127.
- NÚÑEZ Lautaro, *La Tirana del Tamarugal. Del misterio al sacramento*. Ediciones Universidad del Norte. Antofagasta, Chile. 1989.
- URIBE Juan, *Fiesta de La Tirana de Tarapacá*. Ediciones Universitarias de Valparaíso. Universidad Católica de Valparaíso. Valparaíso, Chile. 1968.
- VALDIVIESO Patricio, *Cuestión Social y doctrina social de la Iglesia en Chile (1880-1920)*. *Ensayo histórico sobre el estado de la investigación*. Revista *Historia*, N° 32 Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, Chile. 1999. pp. 553-573.
- VANHERK Juan, *Monseñor José María Caro apóstol de Tarapacá*. Editorial del Pacífico. Santiago, Chile. 1963.
- VAN KESSEL Juan, *Lucero del desierto: mística popular y movimiento social*. Coedición Universidad Libre de Amsterdam y Centro de Investigación de la Realidad del Norte. Iquique, Chile. 1986.