

## **La cruz, la hoz y el martillo: cristianismo y comunismo en Bernardo Santareno**

*Fernanda Verdasca Botton\**

### **Resumen**

*Escrita en 1969 por el dramaturgo portugués Bernardo Santareno, la pieza teatral La traición del padre Martín [Martinho] examina la proximidad o no de los ideales de la Iglesia católica de su tiempo y del comunismo. Este trabajo tienen como objetivo, no sólo analizar esta pieza santareniana, sino también cotejar, a través de las referencias en ella colocadas, los pensamientos de los soberanos de la Iglesia del siglo XX y del filósofo Karl Marx.*

### **Palabras clave**

*Teatro, catolicismo, comunismo, Bernardo Santareno, Karl Marx.*

### **Resumo**

*Escrita em 1969 pelo dramaturgo português Bernardo Santareno, a peça teatral A traição do Padre Martinho examina a proximidade ou não dos ideais da Igreja católica de seu tempo e do Comunismo. Este trabalho tem por objetivo não só analisar esta peça santareniana, mas também cotejar, através das referências nela colocadas, os pensamentos dos soberanos da Igreja do século XX e do filósofo Carl Marx.*

### **Palavras-chave**

*Teatro; catolicismo; comunismo; Bernardo Santareno; Karl Marx.*

---

\* Doctora en Literatura Portuguesa por la Universidad de San Pablo. Profesora de Literatura en la Universidad del Gran ABC (UniABC) y miembro del grupo de investigación GEPHILIS de la misma institución.

## **Introducción**

EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX, algunos miembros de la Iglesia católica defendieron una sociedad más justa e igualitaria. Sus palabras fueron, entonces, asociadas por muchos con ideas comunistas que serían incorporados a los de la Iglesia. Bernardo Santareno, dramaturgo portugués de aquella época, trajo para la literatura esa unión político – religiosa y, en la pieza *La traición del padre Martín [Martinho]* (1969), discutió hasta qué punto la confluencia de esos ideales era posible o no en la sociedad de su tiempo.

Observemos resumidamente el enredo en cuestión para comprender mejor las ideas religiosas y políticas en ellas inseridas.

### **El enredo de la pieza *La traición del padre Martín***

Un padre, amigo de los operarios y de los campesinos, hombre que bebe y trabajo con los más humildes, recibe de sus superiores eclesiásticos la orden de dejar la parroquia. Se forma, entonces, un conflicto en el pequeño villarejo de Cortizal. Este no es solamente la manifestación de los aldeanos contra la transferencia del padre Martín, sino también, y principalmente, un acto de coraje de los más pobres que, a través de las enseñanzas predicadas por el padre, se concientizaron que son capaces de luchar contra las injusticias perpetradas por los poderosos (miembros del clero, Labrador e Ingeniero).

Los representantes de la Iglesia, para justificar sus actos, explican que la transferencia de Martín es necesaria, pues él “[...] pastoreó esta tierra como si no hubiese jerarquía” (Santareno, 1973, p.24) y “[...] ¡transformó a los hombres de Cortizal, antes mansos y humildes de corazón, trabajadores y obedientes, en esta jauría de lobos insaciables y capaces de todas las torpezas...!” (Ibídem, p.82).

Martín, que en sus sermones predica por una “tierra ofrecida a todos y no apenas a los ricos” y por hombres que sean contrario a la “esclavitud enmascarada” (ibídem, p. 10), afirma que “ser cristiano no es sinónimo de ser defensor del orden establecido” (ibídem, p.26). Además de esto, para convencer a los miembros de la Iglesia que sus ideas son verdaderas, Martín cita a otros que, como él, ya lucharon por los más humildes: hombres santificados por la propia Iglesia (entre ellos, los papas Pablo VI y Juan XXIII, Santo Ambrosio y el propio Cristo) y hombres por ella combatidos (principalmente el comunista Marx).

El Vicario, los Padres – secretario y el Obispo no aceptan como verdaderas los argumentos del padre Martín y, por eso, continúan exigiendo que él sea apartado de la parroquia de Cortizal.

Martín, a pesar de no estar de acuerdo con el punto de vista de sus superiores, quiere acatar la orden de ellos. Sin embargo, las enseñanzas que el padre había plantado en su comunidad ya habían modificado al pueblo de Cortizal, que unido en una misma lucha, exige tener derecho a elegir al párroco de la villa.

Los hombres del gobierno se alían a los superiores de la Iglesia, al Labrador y al Ingeniero, y deciden iniciar una lucha armada en la villa. Las rúbricas traídas al texto, narran ese momento del enredo:

Se oye una descarga de muchos tiros. (...) Gritos, lamentos, aullidos de dolor de los heridos. Caído sobre el lote central de las escaleras, bien visible para los espectadores, está el cuerpo muerto de Rosa: tiene los ojos muy abiertos y los labios apartados en una sonrisa. Al frente, en primer plano, otra mujer muerta: María Parda. Tía Anica corre para Rosa y llora convulsivamente, agarrada al cadáver. Silencio gélido, sólo cortado por el doblar de las campanas y por el llanto de Tía Anica y de las mujeres, por las quejas de los heridos. Entre estos –brazos y piernas- una cabeza selváticamente ensangrentada (...). Foco de luz sobre la casa del párroco: el padre Martín (...) está de rodillas en el medio del estrado, el rostro entre las manos, llorando horrorizado. (ibidem, p.167).

Después de presenciar la escena, según el narrador de la pieza, Martín habría dejado el poblado para un futuro que nos será desconocido. El propio narrador, sin embargo, a pesar de no saber realmente el destino de su personaje principal, después de hablar de los diversos caminos que podría haber recorrido Martín, juzga como lo más verosímil que él se haya “despadrado” [renunciado a los votos] para poder continuar, como hombre, su lucha al lado de los que son víctimas de las injusticias sociales.

El breve resumen del enredo permite observar que la pieza *La traición del padre Martín* retrata dos embates que, apoyados en un mismo eje, tienen como objetivo discutir el posible futuro de un hombre portugués: Martín.

Uno de los embates es aquel cuyos oponentes son dos facciones de la Iglesia, una vinculada a los poderosos y la otra, representada por Martín, más próxima de las necesidades del pueblo. Complementario y paralelo al primer embate, el segundo tiene como oponentes los propietarios de los medios de producción y los proletarios. Relacionando esos dos “enfrentamientos” (y sustentando el tronco de la pieza), encontramos la discusión de cómo una idea religiosa próxima a una idea política puede influir la elección de aquel que debe empeñarse en una lucha revolucionaria.

## **La postura de la Iglesia delante de las desigualdades sociales**

Convocado por el papa Juan XXIII en 1962, el Concilio ecuménico Vaticano II se extendió hasta 1965, cuando, ya bajo el papado de Pablo VI, fue concluido. Entre los principales cambios advenidos de ese Concilio sabemos que, a partir de él, algunos miembros de la Iglesia se declaran pertenecientes a una institución que debería dirigirse no solamente hacia la fe de los individuos más necesitados, sino también, y principalmente, hacia las realidades económicas, políticas y sociales a las que estaban sujetos.

En la pieza santareniana, esta nueva idea de Iglesia está presente, como vemos a continuación, tanto en los elementos que Martín juzgan que son importantes para el sacerdocio, como en las citas que el clero hace de las palabras de los papas que orientan la asamblea católica.

En el inicio del primer acto, Martín afirma: “Ser cristiano no es sinónimo de ser defensor del orden establecido. Es esta la verdad conciliar” (ibídem, p.26). El Vicario, sin embargo, indignado con la mención del Concilio, le contesta al padre: “Mira, lo que le faltaba al concilio. (...) El concilio sirve de capa a todas las tonterías, inseguridades y vanidades de los sacerdotes que, como usted, no aman la jerarquía de la Iglesia, no quieren o no saben adaptarse a vivir en un edificio que llevó dos mil años para ser levantado” (ibídem, pp. 26 - 27).

El diálogo subraya un hecho que será objeto de discusión en todo el enredo de esta pieza santareniana: la existencia de dos pensamientos antagónicos dentro de una misma Iglesia. De un lado, tenemos al padre Martín y, según éste, algunos miembros del Concilio que, observando la miseria a la que está sujeto el pueblo, desean una Iglesia que luche por los más necesitados, aunque para esto tenga que cambiar una jerarquía social existente. Del otro lado, tenemos el pensamiento del Vicario que defiende el mantenimiento del milenario “edificio” sólido que une al clero con los poderosos.

Aunque en el primer acto este antagonismo existente en la Iglesia reaparece cuando el padre Martín se reúne con el Obispo para discutir el papel del sacerdote y de la Iglesia frente a los más humildes. En este momento del enredo, Santareno le da a estos personajes palabras dichas por los dos papas que, consecutivamente, dirigieron el Concilio Vaticano II: Juan XXIII y Pablo VI.

Insiriendo en su discurso la carta Encíclica *Mater et magistra*, escrita por Juan XXIII, Martín le dice al Obispo: “Vivimos en un país que [...] a las condiciones de

extrema miseria de muchísimos se opone, en gritante y ofensivo contraste, la abundancia y el lujo desenfadado de pocos privilegiados” (ibídem, p. 39).

Juan XXIII ejerció su papado de 1958 hasta 1963, siendo que la Encíclica en cuestión, fue escrita en 1961. Teniendo como objetivo discutir la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana, Juan XXIII, en la *Introducción* de esta carta encíclica, subraya que el cristianismo, como doctrina que une espíritu y materia, se debe preocupar tanto con la salvación eterna del hombre como con las exigencias terrenas de los pueblos.

Como primer argumento para justificar su idea, Juan XXIII observa que Cristo, en la hostia sagrada, viene a los hombres para darles alimento espiritual, sin embargo, en vida, queriendo saciar el hambre de sus seguidores, multiplicó los panes para ofrecerle alimento a sus cuerpos.

Como segundo argumento, Juan XXIII trae a su texto las ideas de uno de sus antecesores, el papa León XIII que en la Encíclica *Rerum novarum*, también defendió los derechos de los más humildes. Al hacer referencia a esta Encíclica, Juan XXIII observa: “Mientras algunos osaban acusar a la Iglesia católica de limitarse, delante de la cuestión social, al predicar resignación a los pobres y a exhortar a los ricos a la generosidad, León XIII no vaciló en proclamar y defender los legítimos derechos del operario”. (Juan XXIII, 1961, §16).

La Encíclica *Rerum Novarum*, publicada en 1891, es fruto de un tiempo que la acumulación de bienes proveniente del capitalismo hace que surgieran voces sociales y económicas que defendieran el derecho del trabajador. Colocando el trabajo no como mercancía, sino como expresión directa del ser humano, León XIII ataca tanto la competencia liberal en cuanto la lucha de clases marxista. Además de esto, aunque defiende el derecho de la propiedad privada, el papa indica, como el mejor camino para la reconstrucción de la dignidad humana, un Estado que interviene a favor de los derechos del proletariado con la intención la justicia y la equidad de todos los hombres.

En la segunda parte de la Encíclica *Mater et Magistra*, Juan XXIII, diciendo tener como objetivo aclarar y ampliar la doctrina de León XIII, discute la socialización de los bienes materiales y la remuneración del trabajo. En este momento de su texto, el pontífice reafirma el derecho de propiedad privada ya defendido por León XIII, subrayando, sin embargo, que (como nos muestra el texto citado por Martín en la pieza santareniana) es necesario observar que en algunos países las desigualdades sociales

causan la abundancia y el lujo de pocos y la miseria y la privación deshumana de una inmensa mayoría.

Siendo así, apoyándose en las Sagradas Escrituras y en la opinión de León XIII, concluye Juan XXIII, a pesar de que el Evangelio considera legítimo el derecho de propiedad privada, Cristo y la Iglesia piden constantemente a los ricos que repartan sus bienes materiales con las más necesitados, pues, solamente de esa forma, al mismo tiempo en que el hambre de los más miserables disminuiría, los más ricos alcanzarán bienes espirituales necesarios para ser recibidos en el Reino de los Cielos.

Podemos observar que Bernardo Santareno, al colocar en la palabra de Martín la cita de Juan XXIII, revela en su texto la existencia de una Iglesia que se preocupa con la extrema desigualdad entre las clases sociales, pues este antagonismo existente en la sociedad del siglo XX hace que muchos fieles estén sujetos a condiciones miserables insostenibles.

Subrayamos, sin embargo, que Santareno no colocó en la boca de Martín el hecho de que esa nueva Iglesia, concebida en el pensamiento de León XIII (que quedó conocido por el sobrenombre de “papa del proletariado”) y de Juan XXIII (el “papa socialista”), todavía defiende el derecho a la propiedad y, condenando el socialismo radical y el marxismo, juzga que la equidad social debe ser fruto de la caridad de los que, monetariamente más ricos, administran el Estado. La explicación de esta “laguna” creada por Santareno puede ser entendida al analizar las citas de las ideas del sucesor de Juan XXIII, Pablo VI.

Las palabras de Pablo XI son traídas a la pieza no sólo por el padre Martín, sino también por un personaje que le es antagonista, el Obispo. Analicemos cómo los pensamientos de ese papa son enfocados en el texto santareniano, para que podamos comprender la cisión del pensamiento eclesialístico.

En el diálogo entre Martín y el Obispo, es éste quien primero cita las palabras de Pablo VI. En el principio de la conversación, el Obispo le recuerda al padre que la obediencia es la calidad suprema que un sacerdote debe poseer, de esa forma, si la Iglesia cree que es mejor que Martín deje Cortizal, así deberá ser hecho. El padre Martín, sin embargo, creyendo haber alcanzado “los fundamentos de una gran obra cristiana” (Santareno, 1973, p.37), apela a su superior para que éste lo deje quedarse. Como respuesta, el Obispo le recuerda a Martín que, más que preocuparse con las almas de los fieles, él cuidó de sus cuerpos y, citando a Pablo VI, observa: “El arte del apóstol tiene sus riesgos. El deseo de aproximarnos a nuestros hermanos no debe traducirse en

una atenuación o una disminución de la verdad. Nuestro diálogo no puede ser debilidad en los compromisos con nuestra fe”. (Ibídem, p. 38).

Las palabras citadas por el Obispo en este momento del enredo fueron retiradas, *ipsis litteris*, del párrafo 50 de la Encíclica *Ecclesiam suam*, de Pablo VI. Escrita en 1964, esta carta pontificia revela cuáles deberían ser los principios del cuerpo eclesiástico en la modernidad. Pablo VI inicia su texto observando que la Iglesia católica debe renovarse, pues, debido al progreso científico, técnico y social y a los nuevos pensamientos filosóficos y políticos, algunos de sus miembros se apartan de la verdadera doctrina predicada por Dios: la tradición y las palabras de las Sagradas Escrituras.

Como ejemplo de Tradición, el pontífice invoca el concilio de Trento para recordarles a los miembros de la Iglesia que, así como en la Contrarreforma ocurrida en el siglo XVI, la renovación ahora exigida a la Iglesia no tiene como presupuestos cambios, sino confirmación.

A través de las Escrituras, Pablo VI le predica a sus fieles los ejemplos que deben ser confirmados por los hombres: el de María y el de Cristo. María es sagrada, pues, al soportar el sufrimiento terreno, se tornó la Virgen santísima. En cuanto a Cristo, los servidores de la Iglesia deben en el espejarse para aproximarse de los más humildes y, a los que merecen, conceder el diálogo.

Subraya el papa, entonces, que los miembros de la Iglesia no deben dialogar con los que predicán sistemas subversivos. En este sentido, orienta a sus seguidores a distanciarse y condenar a todos los que predicán “los sistemas ideológicos negadores de Dios y opresores de la Iglesia, sistemas muchas veces identificados con regímenes económicos, sociales y políticos, y entre estos de manera especial, el comunismo ateo” (Paulo VI, 1964, § 50).

Para finalizar la Encíclica, Pablo VI recuerda que la caridad es uno de los bienes más valiosos dados por Dios, sin embargo esta no dispensa a los que predicán en nombre de Dios “[...] de la práctica de la virtud de la obediencia [...]. De ese modo, la obediencia procede del motivo de fe, se transforma en una escuela de humildad evangélica, asocia y obediencia a la sabiduría, a la unidad, a la educación y a la caridad que rigen el cuerpo eclesiástico, y le confiere, a quien se conforma con ella, el mérito de la imitación de Cristo: hecho obediente hasta la muerte” (ibídem, § 65).

De esa manera, el Obispo de la pieza santareniana parece querer recordarle al padre que el diálogo de la Iglesia con los más humildes no acepta las ideas comunistas,

ya que éstas, condenadas por el papa y por la Iglesia, apartan a los hombres de la verdad mayor predicada por Dios: la de la obediencia.

Siendo así, a través de las palabras del Obispo, Martín debe recordar que la Iglesia del pasado afirma (a través de las Sagradas Escrituras y del Concilio de Trento), y la del presente reafirma (a través de su papa Pablo VI) que el deber de obediencia a Dios es anterior al deber de ser caritativo para con los humildes.

Sin embargo, con la intención de refutar el discurso del Obispo y creyendo que la función suprema del sacerdocio es propiciar a los más humildes que se liberten de la miseria material, Martín cita palabras que, pertenecientes a otra carta del papa Pablo VI, reafirman las desigualdades existentes. En defensa de sus acciones, cita el padre: “En ciertas regiones, mientras una oligarquía goza de civilización requintada, el resto de la población, pobre y dispersa, es privada de casi toda la posibilidad de iniciativa personal y de responsabilidad, y muchas veces colocada, hasta, en condiciones de vida y de trabajo indignas de una persona humana” (Santareno, 1973, p. 42).

Las palabras proferidas por Martín pertenecen a la Encíclica *Populorum Progressio*, del papa Pablo VI. Escrita en 1967, el documento observa que, debido al sistema capitalista, es cada vez más preocupante la diferencia monetaria existente entre los ricos y los pobres.

Ya en el inicio de la Encíclica, encontramos la frase reproducida por Martín en la pieza. En este momento de la carta, el sumo pontífice subraya que las clases pobres toman cada vez más conciencia de su inmerecida miseria y, como reacción al abuso de la pose y del poder, los trabajadores comienzan a exigir el derecho de vivir con dignidad. Además de esto, la carta también subraya que el concilio Vaticano II le recordó al hombre que “Dios destinó la tierra y todo lo que en ella existe al uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes de la creación fluyan con equidad a las manos de todos, según la regla de la justicia, inseparable de la caridad”. (Paulo VI, 1967, § 22).

Agrega también el papa, en el mismo documento, que “la prosperidad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto [ya que] nadie tiene derecho a reservar para su uso exclusivo aquello que es superfluo, cuando a otros les falta lo necesario”. (ibidem, § 23).

Podemos decir que la defensa de Martín consiste en recordarle al Obispo, así como había hecho el papa Pablo VI, que las desigualdades sociales aumentan debido al sistema capitalista, pues, en este sistema, los bienes que fueron dados por Dios a los

más ricos están siendo erróneamente utilizados por ellos que, en vez de verter de la dádiva divina a todos, toman para ellos mismos los frutos de la riqueza, como si estos le fueran exclusivos.

De ese modo, a pesar de que el Obispo y Martín citan en sus discursos las palabras de un mismo pontífice, ellas reverberan en cada uno de manera diferente. El Obispo oye el discurso papal y, siguiendo el presupuesto de la obediencia, apenas toma conciencia del cada vez mayor antagonismo entre las clases sociales. Martín, sin embargo, cree que la revelación hecha por el papa no son meramente palabras que deben traer a las conciencias la injusticia, sino una información que es necesario divulgar para actuar en el combate a las desigualdades.

Así, el embate eclesiástico traído por Santareno es aquel que retrata una Iglesia que, en el siglo XX, se posiciona de dos formas antagónicas delante de las desigualdades sociales: mientras algunos de sus miembros defienden una iglesia vinculada a los poderosos y que, por lo tanto, juzga correcta la inacción practicada en los siglos anteriores, otros, preocupados con la necesidad del pueblo, desean una futura posibilidad de acción.

En la pieza santareniana, la inacción está representada por el Vicario y por el Obispo, miembros de una Iglesia que todavía pacta con el *status quo* y, que por lo tanto, predica la obediencia antes que todo. Martín, por su parte, representa una Iglesia que se sensibiliza con las desigualdades y por eso quiere modificar, todavía sin saber bien cómo, los desniveles sociales.

Antes de concluir esta parte del análisis, nos cabe observar que otros dos trechos de la Encíclica *Populorum Progressio*, escrita por el papa Pablo VI, fueron utilizados por Martín cuando hacía, en la primera escena de la pieza, su sermón para el pueblo de Cortizal.

En aquella ocasión Martín trajo a su discurso, primeramente, unas palabras de Santo Ambrosio que también son citadas por Pablo VI en esta Encíclica: “[...] no das de tu fortuna –así afirma Santo Ambrosio- al ser generoso para con el pobre, tú das de lo que le pertenece. Porque aquello que te atribuyes a ti, fue dado en común, para el uso de todos. La Tierra fue ofrecida a todos y no apenas a los ricos” (Santareno, 1973, p. 10).

Posteriormente, agrega el padre al pueblo de Cortizal:

¡Aguanten! Recuerden a su santidad, Pablo VI, que, dirigiéndose a ustedes, escribió: “Ciertamente hay situaciones, cuya injusticia clama en los cielos. Cuando poblaciones enteras, desprovistas de lo

necesario, viven en una dependencia que les corta toda la iniciativa y responsabilidad, y también toda la posibilidad de formación cultural y de acceso a la carrera social y política, es grande la tentación de repeler por la violencia tales injurias a la dignidad humana” (ibídem, pp. 10 - 11).

Al citar las palabras del papa de su tiempo (el papado de Pablo VI tuvo inicio en 1963 y se extendió hasta 1978), Martín revela la desigualdad económica existente. Subraya, sin embargo, así como orienta la Iglesia, que por más que haya injusticias el camino de la violencia nunca deberá ser utilizado.

Las ideas presentadas por Martín nos ayudan a comprender la actitud que él tomará después de la conversación con sus superiores. Después de oírlos y, a través de ellos, a la ley suprema de obediencia predicada por la Iglesia, Martín decide volver para casa y abandonar la parroquia, no porque desea obedecer al Vicario y al Obispo, sino porque cree que, por mayores injusticias que existan, la violencia nunca deberá ser empleada para solucionarlas.

Sin embargo, en esta parte del enredo, Santareno explora otro embate que, ya delineado en el inicio del texto, se hace más fuerte: el enfrentamiento entre los más humildes que piden la permanencia de Martín, y los poderosos que exigen su partida.

A partir de este momento del enredo, Bernardo Santareno explora, en *La traición del padre Martín*, lo que Marx y Engels ven como la tragedia revolucionaria: “un texto cuya esencia no puede radicar en un conflicto abstracto de ideas, sino en un conflicto histórico, de clase” (Vázquez, 1968, p. 141).

La pertinencia de citar la concepción de lo trágico para Marx y Engels se sitúa en dos hechos. El primero es que Antonio Martín del Rosario, nombre real de Bernardo Santareno, se inscribió como miembro de la Juventud Comunista en 1941, siendo que, a partir de esa fecha, siempre militó en el Partido Comunista portugués. El segundo, que intentaremos probar a partir de este análisis, es que el texto escrito por Santareno intenta traer para la literatura las ideas del principal pensador del comunismo: Karl Marx.

### **Desigualdad y revolución: el pensamiento marxista**

Marx, en *El capital*, divide la sociedad de su tiempo en tres grandes bloques: los propietarios de mera fuerza de trabajo, los propietarios de capital y los latifundistas, cuyas respectivas fuentes de renta son el salario, el lucro y el rendimiento del suelo. Son estos tres bloques que aparecerán en la lucha de clases de *La traición del padre Martín*. En la pieza los asalariados serán representados por los operarios y los

campesinos, los capitalistas por el Ingeniero y los propietarios de la tierra por el Labrador.

En sus textos, Marx subraya que lo que distingue a las especies económicas entre sí no es lo que se produce, sino cómo se produce. En ese sentido, se puede dividir el desarrollo histórico de la humanidad en cinco modos fundamentales de producción: “el comunismo primitivo, la esclavitud, el feudalismo, el capitalismo y el socialismo”. (Harnecker, p. 264).

En el primer modo de producción, el “comunismo primitivo”, el hombre tenía su economía basada en la caza y, como existía el trabajo en común de todos, existía también la propiedad común de los medios de producción. En el segundo modo, sin embargo, las herramientas de piedra del comunismo primitivo dieron lugar a las herramientas de metal, lo que hizo que surja la división entre los diversos ramos de la producción y, con ella, la posibilidad de efectuar un intercambio de productos y de acumular riquezas; en esta época se produce, con efecto, una minoría que, detentora de las riquezas, comienza a subyugar a los demás convirtiéndolos en esclavos. Ya en el “feudalismo”, la base de las relaciones de producción es la propiedad del señor sobre los medios de producción y su propiedad parcial sobre los productores y sobre los siervos (estos, diferente a los esclavos, no son más pasibles de ser muertos por sus señores, pero pueden ser comprados y vendidos). En el “capitalismo”, no existe la propiedad sobre los productores, asalariados y obreros, sin embargo los trabajadores, carentes de los medios de producción, que están primordialmente en las manos de quienes tienen el capital o el latifundio, para no morir de hambre, “se sienten obligados a vender su fuerza de trabajo al capitalista y doblar la cerviz al yugo de la explotación” (ibídem, p. 265). Por fin, en el “socialismo”, no hay más explotadores y explotados, ya que “la base de las relaciones de producción es la propiedad social sobre los medios de producción” (ibídem, p. 267). Además de eso, en el “socialismo” solamente los que trabajan consiguen participar de la división de los productos esenciales para el sustento del hombre.

Sin embargo, si el desarrollo histórico de la humanidad puede ser dividido en cinco modos de producción, Marx observa que el trabajador, a partir del momento en que comenzó a existir la propiedad privada que lo excluyó, estuvo sujeto a condiciones deshumanas de trabajo: “[...] al principio por coacción directa, bajo la esclavitud y, después, por coacción indirecta, a través del monopolio de los medios de producción

por los señores feudales y por los burgueses, bajo el feudalismo y bajo el capitalismo” (Konder, 1965, p.94).

En el texto santareniano, el personaje del narrador, en el primer acto de la pieza, explica cómo es construida la economía de la ciudad: “En Cortizal, además de la labranza, existe una fábrica. Una sola. De corcho, es claro; el resto son migajas de tierra, divididas y subdivididas por los dichosos aldeanos que de sus paupérrimos padres las heredaron” (Santareno, 1973, p. 12). Además de esto, en varios momentos, el autor trae el retrato de las condiciones deshumanas de trabajo a las que están sujetos los que no son dueños de los medios de producción. En el sermón, Martín dice que los trabajadores de Cortizal “[...] sienten hambre legítima de alimento [...]. Hambre, sed, frío, imposibilidad económica de dignamente construir familia, condición irreversible de esclavitud enmascarada”. (Ibídem, p. 10).

Después, podemos percibir en la pieza santareniana la intención de traer al palco el retrato de la sociedad capitalista descrita por Marx: los medios de producción están primordialmente en las manos de los que tienen el capital o el latifundio y, por este motivo, los operarios y los trabajadores rurales están sujetos a condiciones de extrema miseria.

Agregamos que, según Marx, la propiedad privada fue la responsable por retirar del proletariado la capacidad de tener un pensamiento dialéctico. Explica el filósofo alemán que, al ser excluido de la propiedad de los bienes de producción, el proletario pasó a ser aquel que realizaría solamente un trabajo físico o repetitivo y, por lo tanto, estaría separado del trabajo intelectual que debería ser realizado por otros. Entre los problemas que se presentan con esta cisión, resalta Marx, existe aquel que cuestiona cómo el proletariado podría realizar una revolución sin poseer el pensamiento dialéctico.

En la introducción a la *Crítica de la filosofía de Hegel* (1843), Marx observa que el operario sólo podría realizar la acción de hacer que Alemania renazca si consiguiese unirse al hombre intelectual, pues, “así como la filosofía encuentra las materiales en el proletariado, así el proletariado tiene sus armas intelectuales en la filosofía” (Marx, 2005, p. 156).

Además es esto, en el *Manifiesto comunista* (1848), subrayan Marx y Engels:

Finalmente, en los períodos en que la lucha de clase se aproxima de la hora decisiva, el proceso de disolución de la clase dominante, de toda la vieja sociedad, adquiere un carácter tan violento y agudo que una pequeña fracción de la clase dominante se desliga de esta, ligándose a

la clase revolucionaria, la clase que trae en sí el fruto. Del mismo modo que antes una parte de la nobleza se pasó a la burguesía, en nuestros días, una parte de la burguesía se pasó al proletariado, especialmente la parte de los ideólogos burgueses que llegaron a la comprensión teórica del movimiento histórico en su conjunto. (Marx, 1998, p. 80).

En *La traición del padre Martín*, como ya subrayamos, Santareno no concede a su padre la acción contra los poderosos. Sin embargo, si Martín no actúa, sus palabras, “como grito en la conciencia de toda la gente” (Santareno, 1973, p. 60), provocan la acción de los trabajadores: los operarios hacen huelga para que el Ingeniero sienta el prejuicio monetario causado por la paralización de las máquinas en la fábrica, los campesinos abandonan el campo para que el Labrador pierda la cosecha, y ambos, unidos, a través de una piedra arrojada en la casa de los poderosos, muestran que están aptos para luchar por sus objetivos.

Observando la pieza santareniana a la luz de las ideas marxistas, podemos decir que Martín representaría a aquel que, salido de la clase dominante de la Iglesia, traería al pueblo de Cortizal la sabiduría “intelectual” de un tiempo (en las citaciones del concilio, de las Encíclicas y, como veremos, del propio Marx y sus seguidores). El pueblo de la Villa, por su parte, simbolizaría a los proletarios que, después que escuchan las palabras de Martín, pueden hacer uso de las armas materiales que poseen para comenzar la lucha contra los burgueses.

Podemos decir que este momento de la pieza santareniana trae a la literatura el escenario, los personajes y el enredo pensados por Marx en su filosofía. El escenario, una villa administrada por el modo de producción capitalista. Los personajes, los propietarios de los medios de producción y los trabajadores sujetos a condiciones de miseria. El enredo, una lucha que, de la unión entre quien piensa y quien actúa, pueda dar origen a una revolución que modifique una historia que dura hace siglos: la de explotación de los trabajadores por los patrones.

Evidenciamos, a pesar de todo, que si Marx divulgó sus pensamientos a partir de la mitad del siglo XIX, todavía en la época de la pieza santareniana, pleno siglo XX, sus ideas serían combatidas por los patrones que, al referirse a los comunistas, hablaban de hombres que debían ser perseguidos y combatidos por los órganos gubernamentales.

Aunque en la mitad del primer acto de *La traición del padre Martín*, el Ingeniero le revela al Labrador lo que piensa: “[...] la salida del padre no era más que un pretexto: ¡Ah, que los enemigos de la nación y del cristianismo sabían hacer las cosas y no descansaban! ¡Co-mu-nis-tas! ¡Policía! Aquello era caso de policía” (ibidem, p. 53).

En este momento del texto, las clases antagónicas que se enfrentan, burguesía y proletariado, serán agregados, además de las fracciones de la Iglesia que las apoyan, otros dos conjuntos de personajes: los policías y el Diputado (que se suman a los poderosos) y los Camaradas (que se alían, a través de Albino, al pueblo más humilde de la villa).

Cabe aquí citar que, si Marx comenzó a divulgar sus ideas desde 1843 (fecha en la que escribió el texto de *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*), solamente en 1917, con la Revolución rusa, ellas se manifestaron en la construcción de una nación que sería gobernada por un político perteneciente a un Partido comunista: Vladimir Illich Lenin.

En Portugal, por su parte, las ideas de Marx fueron defendidas por el Partido comunista portugués, creado en el año 1921. Subrayamos, sin embargo, que a partir de 1927, este partido es obligado, en varios momentos de la política portuguesa, a actuar en forma clandestina, ya que poseía pensamientos contrarios a la dictadura salazarista que gobernaría la nación por más de cuarenta años.

En la pieza, la política de represalia a los comunistas aparece, por primera vez, cuando el Ingeniero afirma que la manifestación en Cortizal debe ser combatida por la policía. En el segundo acto, el Ingeniero y el Labrador, conjuntamente, exigen del Diputado que extinga la “cédula comunista” (ibídem, p. 127) que existe en Cortizal; el Diputado, por su parte, resuelve pedirle al gobierno que realice una “intervención armada” (ibídem, p. 129) en la villa. Antes de esta acción, sin embargo, un policía intenta hacer que Martín delate a sus dirigentes, a pesar de que el padre no le dice nada al policía, dos hombres son presos; además de esto, un sargento, al mando del gobierno, amenaza disparar en los manifestantes que cercan la casa en la que está Martín. Solamente después que todos los poderosos hablen por teléfono con “*vuestra excelencia*” (ibídem, p. 161), la acción de “cincuenta guardias armados” (ibídem, p. 166) restablecería aquello que los órganos del gobierno ven como “la orden en aquella feligresía” (ibídem, p.168).

Observamos que esta política represiva contraria a los comunistas toma gran parte del segundo acto de la pieza. No la examinaremos en profundidad, ya que si se lo hiciese, nuestro análisis se distanciaría del objetivo fijado: saber hasta qué punto puede existir, según Bernardo Santareno, la unión entre los ideales religiosos y comunistas.

Al final del primer acto, en una “reunión clandestina” (ibídem, p.69), el operario Albino, trabajador de la fábrica de Cortizal, le pide al Camarada I y al Camarada II

orientaciones sobre cómo los operarios deben actuar. En ese momento del texto, cada uno de los dos camaradas defiende la unión o no de la causa comunista con la lucha trabada por un hombre de la Iglesia.

El Camarada II tiene la opinión que la lucha que ocurre en Cortizal debe ser ignorada, ya que, como el propio Marx revela, la religión es, por dos motivos, perjudicial para el hombre revolucionario: primero, ella “es el opio de los pueblos” (ibídem, p. 71); segundo, ella es la representada por una Iglesia que siempre se unió a los poderosos.

El Camarada I, por su parte, citando pensadores más contemporáneos –entre ellos el poeta Aragón (1897 – 1982) y el filósofo Roger Garaudy (nacido en 1913) –, intenta crear un puente entre los pensamientos comunistas y los cristianos y, de esa forma, justificar que las ideas marxistas pueden ser adaptadas al catolicismo.

Observamos, inicialmente, que la frase citada por el Camarada II, pertenece al primer libro de Marx: *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1843). En el inicio de este libro, el filósofo observaba que la religión “es el opio del pueblo” (MARX, 2005, p.145), para explicar dos pensamientos complementarios acerca del papel de la religión en la vida de los hombres. El primero de ellos tiene a la religión como un suspiro para soportar las privaciones del mundo material al que el hombre está sujeto. El segundo, como la resignación necesaria para el “*valle de lágrimas*” (ibídem, p. 146), que la vida de aquellos que quieren alcanzar la felicidad en el Cielo católico.

Marx observa, entonces, que cabe a la Historia establecer la “verdad de este mundo” (ibídem, loc. cit.) y a la Filosofía desenmascarar “la auto-alienación humana en sus formas no-sagradas, ahora que ella fue desenmascarada en su forma sagrada” (ibídem, loc. cit.). Subrayamos que, a partir de este momento, las ideas de Marx serán dirigidas a criticar las ideas de Hegel y no las de un mundo religioso cristiano. La justificativa para tal objetivo, nos la da el propio filósofo al verificar que, en Alemania, lo sagrado de la religión, después de la Reforma realizada por Lutero, no presenta más como principal problemática la miseria a la que está sujeto el hombre.

Siendo así, a pesar de la frase “la religión es el opio del pueblo” es una de las más conocidas de Marx, el filósofo, sin embargo, poco hablará, en esta o en otra de sus obras más conocidas, acerca de aquella que designa como religiosidad sagrada. Agregamos, sin embargo, un trecho de una obra poco conocida de Marx, *El comunismo de los observadores romanos* (1847), que, a pesar de no haber sido citada en *La traición*

*del padre Martín*, nos revela por qué el cristianismo debe ser abandonado por el hombre comunista:

Los principios sociales del cristianismo justificaron la antigua esclavitud, glorificaron el servilismo medieval, están prontos, si es necesario, a hacer también la apología de la opresión del proletariado, estarán dispuestos a simular que de ella se compadecen. Los principios sociales del cristianismo predicán la necesidad de una clase dominante y una clase oprimida y se limitan a hacer votos piadosos de que la primera sea caritativa para con la última. Los principios sociales del cristianismo ponen en el cielo la recompensa de todas las infamias y, de ese modo, justifican que éstas se mantengan en la tierra. Los principios sociales del cristianismo explican todas las bajezas de que los oprimidos son víctimas por parte de los opresores o como siendo justa una punición del pecado original o entonces, como pruebas impuestas a los electos por la sabiduría del Señor. Los principios sociales del cristianismo predicán la cobardía, el desprecio de sí mismo, el envilecimiento, la esclavitud, la humildad, resumiendo, todas las características propias de la ralea; el proletariado no se dejará tratar como la ralea, el coraje la dignidad, el orgullo, el sentimiento de independencia le son más necesarios que el pan. Los principios sociales del cristianismo son serviles, y el proletariado es revolucionario. (Marx, 1975, pp. 205 - 206).

La pertinencia de citar estas palabras de Marx reside en el hecho que ellas parecen explicar gran parte de las ideas de Santareno en la pieza objeto de nuestro análisis. Observamos, primero, que en *La traición del padre Martín*, la conversación entre el Obispo y Martín (y, como vimos en el análisis, la interpretación de esa conversación a la luz del entendimiento de las Encíclicas) materializa una Iglesia que, como dice Marx, a pesar de denunciar la opresión sufrida por el proletariado, se limita a hacer votos piadosos para que la clase social dominante sea caritativa con la clase oprimida. Así, si en la teoría marxista la Iglesia es aquella que pide a los propietarios del capital y a los latifundistas que sean bondadosos con los obreros asalariados, en la pieza santareniana esta visión de la Iglesia toma forma a través del discurso del Obispo, que ve como función del sacerdote apenas inspirar la piedad de los más ricos (entre ellos el Ingeniero y el Labrador).

Además de esto, el Vicario justifica la inacción de la Iglesia a la que pertenece, citando el pensamiento del filósofo medieval San Agustín: “Dios introdujo la esclavitud en el mundo como un castigo para el pecado: querer suprimirla sería, por lo tanto, erguirse contra Su voluntad (Santareno, 1973, p. 28). Subrayamos que, irónicamente, las palabras de San Agustín citadas por el Vicario parecen reflejar exactamente el hecho denunciado por Marx en el texto anteriormente citado, o sea, la existencia de una Iglesia

que justificó tanto la esclavitud como el servilismo medieval como penitencias que debían ser pagadas por los cristianos descendientes del pecado original cometido por Adán y Eva.

Juzgamos que es importante observar que el pensamiento agustiniano en relación a que los cristianos sufren por el “pecado original” ya había sido objeto de otra pieza santareniana, *Antonio Marinero* (1960). Sin embargo, en aquel momento de su trayectoria dramática Santareno trajo este pensamiento para enfocar la tragedia de un hombre católico que está sujeto a un sufrimiento espiritual, aquí lo trae para criticar a una Iglesia que también justifica el sufrimiento de las desigualdades sociales a través del mismo argumento.

De este modo, si Marx utilizó sus escritos filosóficos para denunciar que los miembros de la Iglesia, a pesar de la compasión demostrada, no hacen más que predicar el conformismo, Santareno, a través de su pieza, literariamente, creó personajes que comprueban este pensamiento filosófico.

Agregamos aún que, si la Iglesia denunciada por Marx predica que los más necesitados sean sometidos, Martín será expulsado de esta Iglesia, pues, como resalta el propio Vicario, “[...] ¡transformó a los hombres de Cortizal, antes mansos y humildes de corazón, trabajadores y obedientes, en esa jauría de lobos insaciables y capaces de todas las torpezas...!” (ibídem, p. 82).

Por lo tanto, si la Iglesia personificada por el Vicario y por el Obispo es aquella que fue criticada por Marx, el padre Martín de ella deberá ser expulsado, ya que no predica el cristianismo de la esclavitud, del servilismo, sino una religión que, unida a los proletariados, sea capaz de transformarlos en una clase revolucionaria.

Podemos ahora comprender el discurso del Camarada II. Ese personaje defiende que la causa marxista no puede tener como miembro a un padre relacionado a la Iglesia católica, pues, según él, la Iglesia a la que Martín pertenece es, aún en el siglo XX, una copia fiel de la Iglesia que fue, en el siglo XIX, criticada por Marx.

Agregamos también a nuestro análisis otro elemento importante traído al texto santareniano: Martín no valora objetos que simbolizan al catolicismo, sin embargo, en la morada de los poderosos, rúbricas resaltan la presencia de estos. En el gabinete del Obispo hay un “conjunto de paños que visten artísticamente las armas episcopales” (Santareno, 1973, p. 34).

En la sala del Ingeniero, junto al retrato de él con la esposa, vestidos en traje de “[...] gran gala, con joyas, condecoraciones y el resto” (ibídem, p. 52), encontramos “[...] una

imagen de Nuestra Señora de Fátima, por encima de esta imagen, un crucifijo de marfil y talla, el que tiene pendiente de cada brazo un tercio blanco (ibídem, p. 53). En el gabinete del Diputado de la nación, la imagen de Nuestra Señora de Fátima también está presente, sin embargo, en este momento del texto ella divide la pared con “[...] una cabeza de toro bravo, otra de caballo” (ibídem, p.122).

Según muestran las rubricas inseridas en el texto, el Obispo ostenta en su gabinete un distintivo que valora la nobleza de la Iglesia a la que pertenece. El Ingeniero posee en su casa imágenes sacras que, más que símbolos de una religiosidad espiritual, son ostentaciones monetarias y de poder. Ya el Diputado, en su gabinete, muestra no sólo su devoción a la imagen de la Virgen, sino también la ferocidad y la fuerza de los animales que están al lado de ella.

En contrapartida, en la Iglesia en la que Martín predica y en la casa en la que habita, Santareno no agrega ninguna imagen de ningún Santo. El motivo, el propio dramaturgo lo explicará a través de algunas palabras y acciones inseridas en el texto. Ya en el inicio de la pieza, el canto litúrgico y una “luz enfocada, que viene de arriba” (ibídem, p. 09) delimitan un padre “de facciones un tanto groseras, mas impresionantemente iluminadas de adentro, en los ojos” (ibídem, loc. cit.). Después de esta primera aparición, el enredo le agrega a Martín la misión de, “tal cual nuestro Señor Jesucristo” (ibídem, p.21), traer una palabra que llevará a los hombres no a la paz, “sino a la guerra” (ibídem, loc. cit.). Sin embargo, al guerrear por los más humildes, los actos de Martín no son bien vistos por una Iglesia ya establecida y, siendo por ella acusado, siente miedo y una “[...] horrible angustia que lo mantenía clavado en la cruz” (ibídem, p. 61).

Los elementos antes indicados nos muestran un dramaturgo que construye un padre que no necesita tener a su alrededor objetos de adorno que representen su religiosidad, pues, más que componer su creencia a través de un escenario vano, Martín la compone trayendo para sí mismo el propio caminar (iluminación, lucha y sufrimiento) de la vida de Cristo.

De esta manera, al expulsar a Martín de Cortizal, la Iglesia, los burgueses y el gobierno estarían sacando de su tierra, según Santareno, a un hombre cuyos ideales podrían haber sido la expresión viva de las enseñanzas de Cristo. Para comprender mejor esta idea, citamos en este momento un pensamiento de Gaudy, uno de los autores traídos al texto por un personaje que quiere unir el comunismo al cristianismo, el Camarada I. Al final del primer acto, dice el Camarada I: “En el mundo de hoy, hay

un punto que es común a las esperanzas de millones de comunistas y de millones de católicos: “construir el futuro sin perder cosa alguna de la herencia de los valores humanos formada por el cristianismo, a lo largo de dos milenios” (Santareno, 1973, p. 71).

Al citar la expresión “valores humanos”, el Camarada I invoca, principalmente, el valor de la generosidad del hombre para con su prójimo. Entre tanto, si este personaje todavía cree que el pensamiento de generosidad es el más importante para los cristianos, como también lo creía Martín, el enredo hasta ahora presentado ya nos muestra que los superiores de la Iglesia que dirige el cristianismo, la católica, observan que la caridad, más que el mayor valor humano que debe ser fomentado, es un valor subordinante a la obediencia a los superiores y al derecho de propiedad defendido, a lo largo de milenios, por la Iglesia.

Agregamos a nuestro pensamiento un pasaje de una obra escrita por Roger Garaudy en 1995, *¿Rumbo a la guerra santa? El debate del siglo*. Observamos, antes que nada, que el trecho que será insertado en este momento del análisis es veintisiete años posterior a la escritura de la obra *La traición del padre Martín*. Sin embargo, ella es pertinente, pues ayudará a comprender el pensamiento de generosidad que fue transformado en una imagen de culto no sólo por el Camarada I, sino también por Martín:

A pesar de esa hegemonía milenaria de una “teología de la dominación”, millones de cristianos vivieron, a la manera de San Francisco de Asís o de las actuales “teologías de la liberación”, el mensaje libertador de Jesús anunciada prioritariamente a los pobres. Llegó a alcanzarse, en la época del gran papa Juan XXIII y del concilio de Vaticano II, la aurora dorada de una gran esperanza: la de una iglesia abierta al mundo y a sus angustias, de un diálogo con la fe de todos los hombres. Pero el peso de la tradición imperial romana cerró ese paréntesis y restauró el integrismo tradicional de la teología de la dominación contra las teologías de la liberación. (Garaudy, 1995, p.15).

El pensamiento de Garaudy revela lo que Santareno intentó mostrar en su enredo: el concilio Vaticano II creó padres que, en una relectura de las palabras del Evangelio, quisieron no sólo compadecerse de la miseria de los más necesitados, sino también, y antes que todo, luchar contra esa miseria. Sin embargo, la Iglesia, dando preferencia no a este nuevo entendimiento del Evangelio, sino a una tradición imperial romana que la unía al poder, expulsó a los pensaban de acuerdo con la “teología de la liberación” y continuó propagando la “teología de la dominación”.

Por lo tanto, podemos comprender cuál sería, en la visión de la Iglesia que predica la “teología de la dominación”, una primera “traición” cometida por el padre Martín: así como por varios padres de su época; Martín se transforma en un traidor al colocar su lucha por el fin de la miseria encima de los intereses de una Iglesia que, durante siglos, está relacionada con los más poderosos. Observamos, también, que esta Iglesia relacionada con el poder ya fue combatida por otro padre Martín, de apellido Lutero, que, en el siglo XVI criticaba a una Iglesia católica que predicaba mucho más la dominación monetaria que los valores de la fe.

Además de esto, agregamos que, si en la Alemania de la época de Marx, esta Iglesia no tenía más un fuerte poder político, en los países en que la Contrarreforma consiguió limitar las ideas protestantes, entre ellos Portugal, la Iglesia católica permaneció, más que como una institución para propagar la fe, como aquella que, según Santareno, propaga la fe para conseguir, en realidad, predicar la dominación monetaria. En este sentido, si no cabe a Marx hacer extensas críticas al catolicismo, cabe a Santareno, como marxista que vive en un país católico, observar, antes que nada, que no podrá existir una revolución sin que el pueblo de Portugal se libere del opio religioso que enmascara la política de desigualdades y de dominación.

## **Conclusión**

El texto santareniano y los ideales en él inseridos traen el retrato de la política religiosa de la segunda mitad del siglo XX: por más que algunos miembros de la Iglesia quieran que la religiosidad sea un instrumento activo para poner término a las desigualdades sociales, otros –con mayor poder- todavía defienden una institución solidificada e inmutable que debe, por lo tanto, estar ajena no sólo a lo que ocurre en la historia de la humanidad, sino también a todas las opiniones político – revolucionarias, incluso al comunismo.

Sin embargo, si esta “teología de la dominación” es, como nos muestra Bernardo Santareno, lo que prepondera en la Iglesia, los ideales marxistas fomentan, incluso en los católicos, la posibilidad de una revolución que una al cristianismo y al comunismo y que sea capaz de modificar el cuadro social vigente. En este sentido, Martín intenta armonizar la cruz, la hoz y el martillo. El catolicismo como ideología que propaga la inacción y el servilismo medieval de la clase oprimida pasa a ser combatido por ese padre y, a través de ese combate, Santareno construye la pregunta de su tiempo: ¿cómo un hombre de fe cristiana puede dirimir la miseria de un pueblo?

Según el autor, ese hombre puede argumentar que sus opiniones son ecos de lo que algunos papas ya habían divulgado. Puede, también, concluir que el comunismo sería un sistema económico y social que tiene como objetivo la misma sociedad justa predicada por Cristo. Sin embargo, después de percibir que ninguna palabra es capaz de transponer el milenarismo pensamiento de inacción existente en la Iglesia, el hombre católico puede sentir voluntad de desistir.

Esa voluntad que aquí mencionamos sería la segunda “traición” cometida por Martín: aunque sabe que sus ideas son justas, él quiere acatar las órdenes de los poderosos de la Iglesia y partir de Cortizal, abandonando la lucha iniciada. Ya vimos que, siguiendo el pensamiento marxistas, este deseo expresa una unión entre el hombre que representa el intelecto, Martín, y los que representan las armas materiales, el pueblo de Cortizal.

Notamos, a pesar de todo, que esa voluntad de desistir es colocada en duda cuando Martín ve que los poderosos utilizarán la violencia para oprimir la manifestación del pueblo de Cortizal. En ese momento, el Narrador del texto parece ver que, en épocas de violencia extrema, el hombre intelectual debe actuar, y no sólo fomentar ideas.

El Narrador, y a través de él Bernardo Santareno, les propone entonces a los hombres de fe, una nueva forma de realizar sus sueños: trabajar por el “reino de Dios en la Tierra” (ibídem, p. 172), aunque tengan que renunciar a la Iglesia como institución que debe ser obedecida. De ese modo, teniendo la fe no como un dogma de opresión que debe ser seguido, sino como un arma de combate a ser empuñada junto con la hoz y el martillo, el hombre religioso podrá luchar por la verdadera igualdad social en la que cree.

Traducción al español:  
Prof. Dr. Milton Hernán Bentancor

## Referencias

BOTTON, Fernanda Verdasca. *A lira assassina de Orfeu (Bernardo Santareno e os intertextos de O inferno)* (SI), 2008. Disponible en: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8150/tde-25112008-154317/>

GARAUDY, Roger. *Rumo a uma guerra Santa? O debate do século*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1965.

HARNECKER, Marta. *Os conceitos elementais do materialismo histórico*. São Paulo: Cortez & Moraes Ltda., s.d.

JOÃO XXIII. *Encíclica Mater et magistra*. (SI), 1961. Disponível em: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater_po.html) (03/04/2006).

KONDER, Leandro. *Marxismo e Alienação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: EDIPRO, 1998.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boi Tempo, 2005.

\_\_\_\_\_. *O Capital*. São Paulo: EDIPRO, 1998.

\_\_\_\_\_. *Textos Filosóficos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1975.

PAULO VI. *Encíclica Ecclesiam suam*. (SI), 1964. Disponível em: [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_06081964\\_ecclesiam\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam_po.html) (03/04/2006).

SANTARENO, Bernardo. *A traição do Padre Martinho*. Lisboa: Edições Ática, 1973.

VÁZQUEZ, Adolfo Sanches. *As idéias estéticas de Marx*. S.l.: Editora Paz e Terra Ltda, 1968.