

Dominicos de Toulouse en Montevideo: una comunidad controvertida en un período bisagra (1953-1970)

Dominicans of Toulouse in Montevideo: a controversial community
during a decisive period (1953-1970)

Susana Monreal*

* Doctora en Ciencias Históricas (Universidad de Lovaina, Bélgica). Investigadora del Instituto de Historia del Departamento de Humanidades (Universidad Católica del Uruguay). Integra el Sistema Nacional de Investigadores (nivel I)

✉ smonreal@ucu.edu.uy

<https://orcid.org/0000-0002-2979-4188>

RECIBIDO: [21.11.2018]

ACEPTADO: [13.5.2019]

Resumen

A mediados del siglo XX, se instaló en Montevideo una pequeña comunidad de frailes franceses de la provincia de Toulouse, en el contexto de una creciente crisis económica y social. Esta comunidad dominicana atravesó, entre 1953 y 1970, tres etapas que fueron respuesta tanto a las demandas locales como a los compromisos personales de los frailes. La pastoral universitaria, el diálogo interreligioso y ecuménico, y la renovación pastoral fueron campos privilegiados de su acción, con avances diversos. Este artículo se propone recuperar esta experiencia pastoral, intelectual y sociopolítica, analizando en particular la forma en que los frailes franceses manifestaron o no su apertura a la sociedad y a la cultura local, la distinción entre las tensiones de claro perfil local y los conflictos netamente importados con la nunciatura apostólica de la Santa Sede, así como la revisión de los desafíos pastorales y del rol sacerdotal que siguieron al Concilio Vaticano II.

Palabras clave: historia, Iglesia, catolicismo, clero, Uruguay.

Abstract

In the middle of the 20th century, a small community of French friars from the province of Toulouse settled in Montevideo, in the context of a growing economic and social crisis. Between 1953 and 1970 the Dominican community went through three stages that were a response both to local demands and to the personal commitments of the friars. University pastoral, interreligious and ecumenical dialogue, and pastoral renewal were privileged fields of action, with diverse outlooks. This article aims to recover this pastoral, intellectual and socio-political experience. It dwells in particular on the way in which French friars manifested or not their openness to local society and local culture, the distinction between tensions of clear local profile and conflicts clearly imported with the Apostolic Nunciature of the Holy See. It also considers the revision of the pastoral challenges and the priestly role that followed the Second Vatican Council.

Key words: history, church, catholicism, clergy, Uruguay.

A mediados de la década de 1950, en el contexto de una creciente crisis social y económica, una pequeña comunidad de frailes franceses de la provincia de Toulouse se instaló en Montevideo. Esta iniciativa, vinculada a la misión dominicana presente en Brasil desde 1880, y fortalecida por los viajes que Fr. Louis-Joseph Lebreton OP realizó a la región a partir de 1947, atravesó diversas etapas marcadas por el contexto socio-político y eclesial, el perfil de los frailes y los compromisos que asumieron. Uruguay, un pequeño país sudamericano, singularmente estable desde comienzos de los cuarenta, parecía una buena plataforma para promover la presencia de los dominicos franceses en el Cono Sur. Los cambios futuros, en algunos aspectos inesperados, especialmente en el Río de la Plata, marcarían profundamente la historia de América Latina, de Uruguay, de la Iglesia continental y de los frailes franceses.

En este texto se propone analizar la experiencia de los frailes de Toulouse en Montevideo, entre 1953 y 1970, y comprende tres partes. Después de una breve presentación del país, la cultura y la Iglesia de llegada, se estudiará la comunidad dominicana de Montevideo: la elección del país, la red dominicana preexistente, las tres etapas de su historia. Finalmente, deseamos reflexionar sobre la relación entre la comunidad francesa y la Iglesia local, y sobre el recorrido que condujo de la pastoral de la cultura hacia el compromiso social e incluso político.

El país, la sociedad y la Iglesia de llegada

La presencia de los dominicos franceses en Montevideo se inició, de manera fugaz y bastante simbólica, en agosto de 1938, con el viaje del padre Réginald Garrigou-Lagrange OP, reconocido teólogo tomista, profesor de teología fundamental en Le Saulchoir, en Kain, y en el Angelicum, en Roma. El teólogo dominico viajó a Buenos Aires, invitado a participar en los Cursos de Cultura Católica, creados en 1922 como «un importante eslabón en la construcción de una cultura católica en Argentina» (Zanca, 2014, p. 282). Los años treinta fueron particularmente brillantes para estos Cursos de Cultura Católica: Jacques Maritain participó en ellos entre agosto y octubre de 1937; el brasileño Alceu Amoroso Lima lo acompañó en setiembre del mismo año. La visita de Garrigou-Lagrange, en 1938, marcó el momento culminante de esta década (Derisi, 1983, p. 22-23; Saranyana, 2002, p. 236-239; Zanca, 2016). Al regresar a Europa, Garrigou-Lagrange hizo una escala en Montevideo que despertó fuerte interés de los católicos locales.¹

Una década más tarde, la visita de Louis-Joseph Lebet OP, en junio de 1947, proveniente de Brasil, y las visitas pastorales y culturales de Vincent de Paul Rande OP, desde 1948, crearon un ambiente favorable para la instalación de los frailes en Uruguay. El apoyo de la comunidad francófona de Montevideo, de los embajadores de Francia, Bélgica y Suiza, y de las hermanas dominicas de Albi representó un excelente respaldo para los viajes, y los sermones y conferencias de Cuaresma, del Padre Rande a partir de 1951.²

En su primer viaje a América Latina, en 1947, el padre Lebet, fundador y director del centro Economía y Humanismo, pasó cuatro meses en Brasil, en São Paulo y Río de Janeiro. Gracias a los contactos con Alceu Amoroso Lima, Lebet logró acercarse a las élites católicas y políticas: sindicalistas, sociólogos, geógrafos y religiosos, especialmente Josué de Castro y Hélder Câmara. En junio de 1947 viajó a Montevideo, donde entabló contactos valiosos con religiosos, políticos y estudiantes católicos, con el propósito de iniciar la formación de activistas católicos en los conceptos de Economía y Humanismo. Un grupo constituyó, en 1949 una comunidad estructurada, los Equipos del Bien Común. Lebet regresaría a Brasil en 1954 y a Uruguay en 1957 (Pontual, junio y julio 2012 y 2016, p. 70-85).

1 «La presencia del R. P. Réginald Garrigou-Lagrange», *El Bien Público*, Montevideo, 7.8.1938; carta de Juan Francisco Aragone, arzobispo de Montevideo, a R. Garrigou-Lagrange OP, Montevideo, 26.8.1938. Archivo de la Curia Eclesiástica de Montevideo (ACEM), I.4.22/ carpeta (c.) 258. Dominicos franceses (DF) 1938-1964.

2 Carta de Vincent de Paul Rande OP (Rande), prior de los dominicos en Niza, a Antonio María Barbieri (Barbieri), arzobispo de Montevideo. Niza, 26.11.1952; carta de Omar Mangado, secretario general de la Arquidiócesis de Montevideo, a Rande. Montevideo, 3.12.1952. ACEM, I.4.22/ c. 258. DF 1938-1964. Las traducciones del francés son de la autora.

Las actividades del padre Rande tuvieron otros objetivos, no por eso criticables. Augustin Laffay se refiere a las «lucrativas giras de conferencias en América Latina» de Rande, que privilegiaron Argentina y Uruguay (2015, p. 315). Por un lado, estos viajes se organizaron obviamente para las élites de la región; por otro, estas visitas abarcaban países favorecidos en su economía por las circunstancias internacionales durante las últimas décadas. En cualquier caso, la provincia de Toulouse y el proyecto del nuevo convento de Ranguel se beneficiaron de las donaciones que Rande recibió en los países del Río de la Plata. En junio de 1953 Vincent de Paul Rande fue elegido prior del convento de Niza, cargo que aceptó con renuencia, en tanto presentaba al provincial de Toulouse, Marie-Joseph Nicolas OP, un plan detallado para la fundación en Montevideo, lo que constituía su mayor anhelo.³

Es oportuno preguntarse en qué país se estableció en 1953 la primera comunidad dominicana francesa. Los frailes llegaron a un país aún próspero y a una sociedad satisfecha de sí misma, aunque la situación no duraría demasiado. En esa época Uruguay todavía se reconocía como «el Uruguay feliz» de los años cuarenta y cincuenta. Democracia estable, prosperidad económica, legislación social de avanzada, redistribución de la riqueza, desarrollo de la educación y la cultura caracterizaron el período, que alcanzó su punto culminante con la victoria uruguaya en la Copa Mundial de Fútbol de 1950 en Brasil. A partir de 1955, sin embargo, las condiciones del comercio internacional y la ausencia de reformas estructurales durante el período de bonanza, asociadas a los trastornos sociopolíticos continentales, condujeron a una profunda crisis de consecuencias impensables veinte años antes.

Según el censo de población de 1963 (Dirección General de Estadística y Censos, 1963), Uruguay tenía entonces casi 2.600.000 de habitantes, y en 1960 se estimaba que el 62% de la población era católica, aunque menos del 4 % asistía a misa regularmente. De hecho, los dominicos llegaron al país más secularizado de América Latina y se insertarían en una Iglesia que no era ni rica ni poderosa.

En otro orden de cosas, si bien la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano, el CELAM, en 1955, representó un esfuerzo significativo de estructuración interna de las Iglesias a escala continental, en Uruguay no existía ninguna instancia de organización interdiocesana, tampoco a nivel de las congregaciones religiosas. Únicamente la Unión Nacional de Educación Católica, la UNEC, creada en 1940, operaba de manera regular, especialmente para reivindicar el principio de libertad de educación en un país laico con un Estado fuertemente regulador.

3 Cartas de Rande a Marie-Joseph Nicolas OP (Nicolas), Montevideo, 6.1953; Nicolas a Rande, Toulouse, 27.6.1953; Nicolas a Rande, Toulouse, 10, 11 y 12.7.1953; Rande a Nicolás, Montevideo, 22.7.1953; Nicolas a Rande, Toulouse, 23.7.1953; Nicolas a Rande, Toulouse, 29.7.1953; Nicolas a Rande, Toulouse, 30.7.1953. Archives des Dominicains de la Province de Toulouse (ADPT), Section 1 Montevideo- Documents officiels/K 2100-K 2300. K.2.201.

Además, desde fines de la década de 1950 se percibía en la Iglesia uruguaya cierto espíritu innovador, promovido por algunos sacerdotes jóvenes y un pequeño grupo de laicos, especialmente en Montevideo. Varios sacerdotes muy activos, algunos de los cuales habían cursado estudios en Europa —en la Universidad de Lovaina, en el Instituto Lumen Vitae de Bruselas o en el Instituto Catequético de París— y experimentado la efervescencia católica europea, actuaron como agentes innovadores en el seminario, en la renovación catequística o en los movimientos especializados de Acción Católica que comenzaban a crearse.

En todo caso, estas experiencias de renovación fueron más bien excepcionales. Si bien la Iglesia uruguaya no se caracterizó por el espíritu triunfalista, frecuente en otras regiones del continente, «vivía en estado de defensa», según el dominico François Malley (1986, p. 48).

Una comunidad dominica francesa en Montevideo

«El asunto de la fundación de los dominicos franceses en Montevideo sigue su curso... [...] Roma actúa lenta y cautelosamente. Es el camino de Dios», escribía en agosto de 1953 el padre Rande al arzobispo de Montevideo, después de reunirse con el maestro de la Orden en Roma. En ese momento, Fr. Ignace André-Vincent ya estaba establecido en Montevideo y Fr. Antonin Peyronnet preparaba su viaje a Uruguay.⁴ Deberían transcurrir aún dos años antes de que la fundación fuera aprobada, en abril de 1955.

Para comprender esta iniciativa, debe tenerse en cuenta el entorno dominico en la región y en el país (Malley, 1986, pp. 49-50; Laffay, 2015, pp. 315-316). En marzo de 1952, la misión dominicana de la provincia de Toulouse en Brasil, iniciada en 1881, se convirtió en provincia autónoma. La provincia de Toulouse inició la búsqueda de una nueva implantación en el Cono Sur; Uruguay fue el país elegido como «lugar acogedor y útil cruce de caminos», según Laffay (2015, p. 316).

En relación con el entorno dominicano, la situación resultó más compleja de lo esperado. Por un lado, desde un principio los frailes de Toulouse contaron con la hospitalidad y el apoyo de las hermanas dominicas de Santa Catalina de Siena de Albi, en el país desde 1874. Esta congregación, fundada en 1852 muy cerca de Toulouse y con muchas vocaciones uruguayas, tenía una sólida reputación en Uruguay y Argentina en la educación de niñas.⁵ Por otro lado, en Montevideo existían desde 1937 dos comuni-

4 Carta de Rande a Barbieri, Roma, 27.08.1953. ACEM, I.4.22/ c. 258. DF 1938-1964.

5 El convento de Santo Domingo se instaló en 1877, en las afueras de la ciudad, destinado al descanso de las hermanas veladoras de enfermos y a la instalación del noviciado. Este convento, en el que pronto

dades de frailes dominicos españoles de la provincia de Aragón. Si bien no hubo tensiones públicas entre las comunidades —que se hallaban en un territorio bajo dominio canónico de la provincia de Argentina—, el caso debió ser elevado al maestro de la Orden en Roma, lo que demoró las gestiones y la autorización canónica para el establecimiento definitivo de los frailes franceses, en abril de 1955.⁶

«Todos nos quieren»⁷

Desde 1953, la comunidad pasó por tres períodos marcados por el contexto social, político y eclesial, y por el carácter y las actividades de cada fraile. La pastoral de élites, el trabajo intelectual y las iniciativas de análisis socioeconómico fueron constantes.

En una primera etapa, entre 1953 y 1959, los frailes se dedicaron a la atención espiritual de la comunidad católica francófona —francesa, belga, suiza y canadiense— y a diversas actividades culturales y pastorales para el mismo público, los estudiantes del Liceo Francés y del Liceo Santo Domingo, y los dirigentes católicos uruguayos. Las expectativas locales eran desbordantes, según Fr. André-Vincent:⁸

Lo que me sorprende es la cordialidad de la bienvenida, la inmensidad de las necesidades que debemos enfrentar. [...] Aquí, del arzobispo al embajador de Francia pasando por las 60 hermanas dominicas, los 10.000 franceses y los X uruguayos, todos nos quieren.⁹

funcionó una escuela, se convirtió en la casa provincial de la congregación para América del Sur. Hacia 1953 albergaba más de 80 religiosas (Monreal, 2005, pp. 77-79).

6 Autorización canónica n.º 917/955, Montevideo, 28.4.1955. ACEM, I.4.22/ c. 258. DF 1938-1964. La trágica muerte del maestro de la Orden, Manuel Suárez OP, en un accidente automovilístico, el 30 de junio de 1954, agravó las dificultades del proceso. Su sucesor, Fr. Michael Browne OP, fue electo el 11 de abril de 1955.

7 André-Vincent (22.8.1953).

8 Ignace André-Vincent OP [Philippe Ignace André-Vincent] (1911-1986). Seminarista desde 1940 y dominico desde 1942, fue ordenado sacerdote en 1947. Doctor en Derecho por la Universidad de Montpellier, capellán de los artistas de la Costa Azul, especialista en arte sacro, entre 1953 a 1959 integró la comunidad dominicana francesa de Montevideo y desarrolló actividades pastorales y académicas en Uruguay, Argentina, Chile, Perú, Ecuador, Colombia y Brasil.

9 Carta de André-Vincent a Nicolas, Montevideo, 22.8.1953. ADPT, Section 1. Montevideo-Documents officiels/K 2100-K 2300. K.2.201. En su informe de mayo de 1954, Fr. Peyronnet se refiere a las 80 religiosas que integraban la comunidad de las dominicas de Albi.

En 1954, el padre Paul Ramlot¹⁰ se integró a la comunidad, asumió las capellanías del Liceo Francés y de los scouts católicos, y se unió a André-Vincent y Peyronnet como profesor en el Instituto San Pedro Canisio. Fundada ese mismo año por los padres jesuitas para ofrecer cursos de filosofía y teología al laicado católico, esta obra respondía claramente al carisma de la Orden. Por otro lado, Ramlot jugó un papel importante en el desarrollo de Economía y Humanismo en Uruguay. En este sentido, en 1957 se fundó en Montevideo, con la presencia del padre Lebret, el Centro Latinoamericano de Economía Humana (Terra, 1990, p. 23-26 y 1988, p. 6-7; Pelletier, 1996, p. 324-327 y 2017; Dabezies Antía, 2009, p. 99-100). Ramlot permaneció vinculado al CLAEH hasta 1962; un poco más adelante creó el Instituto de Estudios Políticos para América Latina, el IEPAL, con sede en Montevideo, y continuó estimulando los estudios y las investigaciones.

De modo más o menos estable, otros dominicos participaron en la génesis de la comunidad de Montevideo. El padre Vincent de Paul Perret¹¹ residió en Montevideo en 1954, para predicar la Cuaresma. En 1956 fue el turno del padre Michel Philipon,¹² teólogo muy renombrado y muy bien recibido por los católicos uruguayos. Fr. Louis-Albert Lassus¹³ llegó a Montevideo en diciembre de 1957, pero regresó pronto a Francia. En cuanto a Christophe Golfín,¹⁴ arribó a Uruguay en abril de 1959; permaneció solo seis meses, pero logró captar de manera notable algunas características de la sociedad y de la Iglesia católica del país.

En los hechos, el gran aporte del período fue la llegada de Economía y Humanismo, lo que implicó la creación de un espacio de reflexión sobre la sociedad uruguaya y

-
- 10 Paul Ramlot OP [Michel Jean-Paul Ramlot] (1925-2004). De origen belga, dominico desde 1947, economista, residió en Montevideo entre 1954 y 1969. Colaborador del padre Lebret, participó en la fundación del CLAEH y alentó la fundación del movimiento CREA (Consorcio Regional de Experimentación Agrícola), a partir de los CETA (Centros de Estudios Técnicos Agrarios) franceses. Asimilado a la provincia dominica de Argentina, entre 1969 y 1986 vivió y trabajó en Mendoza, Buenos Aires y Tucumán. Fue prior provincial entre 1979 y 1983. Retornó a Francia en 1986.
 - 11 Vincent de Paul Perret OP [Fernand Louis Frédéric André] (1901-1984). Dominico desde 1927, fue ordenado sacerdote en 1932. Profesor en el estudio de Saint Maximin y prior del convento de Saint-Étienne en Jerusalén, se instaló como misionero en la isla de Guadalupe.
 - 12 Michel Philipon OP (1898-1972). Dominico desde 1920, *magister* en teología, profesor de filosofía y teología dogmática en Saint-Maximin y Toulouse. Actuó como experto en el Concilio Vaticano II y fue autor de numerosas obras de teología y de espiritualidad de figuras contemporáneas.
 - 13 Louis-Albert Lassus OP (1916-2002). Ingresó a la Orden en 1934 y salió en 1937. Ordenado sacerdote en 1940, reingresó a la Orden en 1941 e hizo la profesión solemne en 1945. Vivió en Montevideo entre diciembre de 1957 y marzo de 1959. Consagró su vida religiosa a la predicación y los retiros en soledad. Investigó y publicó sobre espiritualidad camaldulense y eremitismo.
 - 14 Christophe Golfín OP [Jean-Louis Golfín] (n. 1921). Ingresó a la Orden en 1946 y fue ordenado en 1957. Permaneció en Montevideo entre abril y noviembre de 1957, y entre abril y noviembre de 1959. Colaboró con Paul Ramlot en las actividades del IEPAL, que representó en París hasta 1964. En 1969 dejó la Orden y solicitó la reducción al estado laical.

sus problemas desde una perspectiva alternativa al liberalismo reinante, teniendo como meta el desarrollo integral local y regional.

Como sea, a fines de 1953, el padre Peyronnet,¹⁵ primer superior de la comunidad, se manifestaba muy complacido con la acogida y con las posibilidades pastorales del país y de la región: «Mi impresión general es excelente», escribía entonces.¹⁶

El «nuevo momento americano»¹⁷

Una nueva época se concretó, entre 1959 y 1965, con la llegada de nuevos frailes y la designación de Fr. Georges Morelli como prior de Montevideo.¹⁸ Concluyó entonces el «proyecto cultural» iniciado con los viajes de Rande, y se inició una etapa nueva caracterizada por la mayor apertura a la sociedad local y por la asunción de un nuevo compromiso apostólico, radical si parecía necesario. Por un lado, la pastoral universitaria y el diálogo interreligioso y ecuménico se convirtieron en áreas de acción privilegiadas; por otro lado, los compromisos progresistas de algunos miembros de la comunidad comenzaron a provocar divisiones internas y ciertas reacciones en la Iglesia y en la sociedad católica locales. Si bien no se abandonaron los apostolados iniciales, los recién llegados protagonizaron el «nuevo momento americano» de la provincia. François-Xavier Harguindéguy¹⁹ se dedicó a la pastoral universitaria. François Malley²⁰

15 Antonin Peyronnet OP (1907-2003). Dominicano desde 1931, fue ordenado en 1936. Asignado a los conventos de Burdeos y Niza, residió en Montevideo entre 1953 y 1964, cuando regresó a Burdeos, y más tarde a Niza. En 1982, a pedido de Ramlot, se unió a la Provincia dominicana de Argentina, donde murió. En Montevideo y Buenos Aires fue un referente de los estudios bíblicos y el capellán, muy querido, de la comunidad católica francófona.

16 Carta de Peyronnet a Nicolas, Montevideo, 8.12.1953. ADPT, Montevideo I-Documents officiels K 2100-K 2300/ K.2.201a.

17 Laffay, 2015, p. 315.

18 Georges Morelli OP [Alexandre o Alex Morelli] (1919-1979). Dominicano desde 1936, hizo su profesión solemne en 1941 y fue ordenado en 1942. Comenzó su ministerio en Alemania, en Düsseldorf, y lo continuó como prisionero en el campo de concentración de Dachau. De regreso en Francia, fue prior de los conventos de Marsella y Toulouse. Entre 1959 y 1965 fue prior del convento de Montevideo. A su regreso, fue prior de la Sainte-Baume. Entre 1967 y 1979, en México, fue capellán de la Acción Cristiana Obrera, trabajó en la pastoral universitaria y vivió en el municipio de Netzahualcóyotl.

19 François-Xavier Harguindéguy OP [Jean-Pierre Harguindéguy] (1925- ?). Ingresó a la Orden en 1945 y fue ordenado sacerdote en 1951. En 1959 viajó a Uruguay y se dedicó a la pastoral universitaria. Mons. Barbieri solicitó su salida de Uruguay, después de una cuidadosa investigación, en diciembre de 1961. Al regresar a Francia dejó la Orden y en 1964 solicitó la reducción al estado laical. Era inteligente, apasionado y de espíritu «anarquista», según sus superiores.

20 François Malley OP (1914-1993). Ingresó a la Orden en 1934 y fue ordenado en 1939. Miembro del equipo de Economía y Humanismo, vivió en Montevideo en dos períodos: 1958-1960 y 1968-1970. Tradujo al francés la primera edición de *Teología de la liberación. Perspectivas*, de Gustavo Gutiérrez (Salamanca: Sígueme, 1972; Bruselas: Lumen Vitae, 1974).

llegó para apoyar al CLAEH en la publicación de los *Cuadernos Latinoamericanos de Economía Humana*. Vincent Gilbert²¹ coordinó y acompañó la obra del canónigo Fernand Boulard en la aplicación de las nuevas orientaciones pastorales.

Las iniciativas dominicanas, no siempre bien recibidas o bien interpretadas, surgieron en el contexto de dos acontecimientos disímiles pero impactantes para el continente y para la Iglesia latinoamericana: la victoria de la Revolución cubana y la convocatoria al Concilio Ecuménico Vaticano II por Juan XXIII, en enero de 1959. En ese momento, el espíritu innovador, natural para los dominicos recién llegados de Europa, solo era manifiesto en un grupo minoritario de católicos y de la jerarquía uruguaya. Por otro lado, las actitudes e iniciativas de algunos frailes, deslumbrados por las «repercusiones humanas y cristianas» de la Revolución cubana, suscitaban algunos resquemores en círculos no unánimemente conservadores.²²

Por otra parte, debe destacarse que la llegada de los nuevos frailes coincidió con la designación de Mons. Rafael Forni, como nuncio apostólico en Uruguay. Entre marzo de 1960 y octubre de 1965, Forni —muy poco apreciado en el país— planteó una firme oposición a toda renovación, lo que motivó un duro enfrentamiento con los dominicos franceses que condujo a la salida de Harguindéguy del país a fines de 1961. Si bien muy estimado, Morelli permaneció en el país hasta 1965 con poco entusiasmo. En 1962, Louis Berthélemy, empresario católico francés residente en Montevideo, había escrito al provincial de Toulouse: el padre Morelli «realizó, en un año, un trabajo visible e invisible absolutamente notable».²³

«No veía futuro en Montevideo»²⁴

En circunstancias socioeconómicas y políticas cada vez más críticas —eclosión de la guerrilla urbana promovida por el Movimiento de Liberación Nacional, MLN-Tupamaros, persistentes reclamos obreros y estudiantiles, creciente autoritarismo del gobierno—, la última etapa de la comunidad de Toulouse se extendió, penosamente,

-
- 21 Vincent Gilbert OP [Daniel Gilbert] (n. 1931). Dominico desde 1951, fue ordenado en 1957. En 1963 comenzó su ministerio en Montevideo; en 1972 se trasladó a Perú, más precisamente a El Callao, como cura obrero. Luego de una experiencia fallida en Haití, regresó a Francia en 1988. Actualmente reside en el convento de Marsella.
- 22 *Pour un apostolat dominicain dans le Rio de la Plata* (1962), Montevideo. ADPT. Montevideo I-Documents officiels K 2100-K 2300/ K.2.300. Este documento, de ocho folios, está firmado por «la comunidad de Montevideo», integrada entonces por cinco frailes: Morelli, Peyronnet, Harguindéguy, Ramlot y Gilbert («Catalogus Provinciae Tolosanae», 1963, p. 25).
- 23 Carta de Louis Barthélemy a Tauzin, Montevideo, 22.1.1962. ADPT. Montevideo I-Documents officiels K 2100-K 2300/ K.2.300.
- 24 Carta de François Malley (Malley) a Joseph Kopf (Kopf), Montevideo, 29.7.1969. ADPT. Montevideo. II - Documents officiels K 2400-K 2500/K 2505.

entre 1965 y 1970. Desde 1962, los frailes tenían su propia casa en el centro de la ciudad, y la comunidad se había renovado gradualmente: Jean-Baptiste Lassègue-Molères²⁵ llegó en 1966, François Malley y Benoît Dumas²⁶ en 1968. En un complejo contexto, los frailes tomaron decisiones por lo menos audaces. En primer lugar, se negaron a seguir recibiendo apoyo financiero de la comunidad francófona, lo que había sido la norma desde 1953. Optaron por «vivir simplemente de su trabajo»,²⁷ aun cuando no todos tenían formación suficiente como para ganarse la vida en el mundo secular, en un país en crisis. Dedicados a la pastoral universitaria u obrera, a la docencia, a las actividades de Economía y Humanismo, o a colaborar en alguna revista católica, como *Víspera*, publicada en Montevideo entre 1967 y 1975, el financiamiento de la casa y de la vida cotidiana representó un problema grave.

En este contexto general de dificultades financieras y de endurecimiento ideológico, la oposición de las personalidades, incluso la falta de fraternidad, la diversidad y hasta la oposición de los compromisos —especialmente entre el progresismo desarrollista de Ramlot y el radicalismo revolucionario de Gilbert— condujeron a la crisis de la comunidad. La llegada del padre Malley, como superior y árbitro, en febrero de 1968 no logró evitar el agotamiento del proyecto dominicano. Además, a comienzos de los setenta la provincia de Toulouse se planteó la renovación de sus obras y proyectos misioneros: en lugar de mantener comunidades de «frailes extranjeros» en varios países, proyectaba la inserción de padres franceses en comunidades dominicanas ya existentes en América Latina.

Al final del capítulo provincial de julio de 1969, el prior provincial de Toulouse, Joseph Kopf, comunicó al cardenal Barbieri «la imposibilidad [de la provincia de Toulouse] de mantener y alimentar en hombres a la comunidad de Montevideo», dada la «pobreza extrema de su reclutamiento en los últimos años y el rápido envejecimiento de sus efectivos».²⁸ En 1969, tras quince años en Uruguay, Ramlot dejó Montevideo

25 Jean-Baptiste Lassègue-Molères OP [Martin Lassègue-Molères] (1926-2003). Ingresó a la Orden en 1951. Se doctoró en Filosofía y Letras en la Universidad de Toulouse-Le-Mirail. En 1966 llegó a Montevideo: se desempeñó como profesor de francés en la enseñanza pública y colaboró en la revista *Víspera*. En Perú desde 1970, trabajó en la pastoral indígena en la región del Cuzco y como docente en la Universidad Católica del Perú en Lima. Fue fundador y miembro del Centro de Estudios Regionales Bartolomé de Las Casas en Cuzco, obra de la provincia dominicana de Toulouse.

26 Benoît A. Dumas OP (n. 1936). Dominico desde 1951, fue ordenado en 1957. Integró la comunidad de Montevideo entre 1968 y 1971; colaboró con la revista *Víspera* y trabajó en la pastoral universitaria y en la pastoral obrera. En 1973 fue enviado a México, pero nunca viajó a ese destino; dejó la Orden y el sacerdocio.

27 [V. Gilbert], Communauté Dominicaine de Montevideo, 2.1967. ADPT, Section 1 M Montevideo- Documents officiels - K 2400-K 2500/K.2.500.

28 Carta de Kopf a Barbieri, Toulouse, 13.8.1969; nota de Haroldo Ponce de León, vicario general, certificando que Mons. Parteli había tomado conocimiento de la decisión de los frailes dominicos de la provincia de Toulouse, Montevideo, 21.10.1969. ACEM, I. 4.22/ Religiosos. Dominicos franceses (RDF) (1966-1970).

para integrarse a la provincia de Argentina. Gilbert y Lassègue viajaron a Perú. Dumas dejó el sacerdocio. Hacia 1970 la comunidad dominicana francesa había dejado de existir.²⁹

Comunidad dominicana de Toulouse e Iglesia local: de la pastoral de la cultura al compromiso sociopolítico

En la tercera parte de este estudio nos proponemos reflexionar sobre la experiencia dominicana en Montevideo. En primer lugar, se trata de evaluar cómo los frailes —e intelectuales— franceses abordaron y profundizaron el conocimiento y la comprensión de la cultura del país, sus raíces, sus tradiciones —católicas o no católicas—. También es importante tratar de diferenciar las tensiones locales de los conflictos de carácter importado que enfrentaron a los frailes dominicos con el nuncio italiano y otras figuras locales. Finalmente, los nuevos desafíos pastorales y la revisión del rol sacerdotal, en ciertos grupos católicos y en algunos miembros de la comunidad dominicana, conducirían a situaciones de marcada complejidad.

Un pequeño grupo de religiosos franceses en una tierra nueva

Para empezar habría que evaluar cómo se desarrolló la adaptación de los dominicos —no siempre buenos conocedores del país de acogida y de la sociedad en la que se integraban— a las nuevas circunstancias. Los misioneros de Toulouse ¿asumieron la actitud de escucha que la integración a una nueva cultura demanda?

Es cierto que los frailes llegaron a una región impregnada de cultura francesa y marcada, desde mediados del siglo XIX, por una indiscutible francofilia, especialmente en los ambientes intelectuales, la universidad y los centros sociales de la alta burguesía. No debe pensarse, sin embargo, que no existían prevenciones, especialmente de grupos hispanistas, católicos o conservadores, presentes en la región (Rodríguez, 2015, pp. 97-114).

Por otra parte, algunos dominicos confiaban tal vez excesivamente en las contribuciones que venían a realizar en la sociedad receptora. Ciertamente hay matices en

29 Supresión del convento de Nuestra Señora del Rosario de Montevideo, Roma, 9.1.1970. ADPT, Montevideo. II - Documents officiels K 2400-K 2500/ K.2.506.

las percepciones de los frailes. En junio de 1958, el dominico Christophe Golfin escribía sus reflexiones «Futuro de Montevideo». Con notable lucidez, realizaba un diagnóstico bien fundado de la sociedad uruguaya y precisaba los posibles aportes de la comunidad dominicana a través de «la constitución de un Centro intelectual sin pretensiones», que se destacaría en cuatro áreas: la economía humana, el apoyo los movimientos de Acción Católica, la presencia informada en eventos culturales del país y las relaciones con círculos no católicos. En su opinión, el proyecto requería «un equipo joven, relativamente homogéneo», con una buena preparación en el plano intelectual —«conocimiento previo del idioma del país y de su historia, de sus necesidades, etc.»— y en el plano moral —«es necesario conocer bien los peligros de América del Sur, entre los cuales el principal es el del éxito, que puede llevar al abandono del estudio y al activismo»—. Luego de una breve estadía en Montevideo, agregaba:

Debe saberse que solo la perfecta humildad dará buenos resultados y que ella es también más difícil que en otros lugares, debido a la conciencia de la superioridad europea que se adquiere muy rápidamente. Pero los sudamericanos son muy susceptibles: quieren aprender de Europa, pero a condición de que no se les pregone a los cuatro vientos las virtudes de la tierra de los dioses.³⁰

En 1959, la llegada del padre Morelli representó el inicio de una obra apostólica diferente, en contacto con grupos sociales y culturales variados, más o menos católicos, incluso si no todos los miembros de la comunidad compartieron estas opciones. Como ya se ha dicho, la presencia de Morelli, Harguindéguy y Malley en América Latina coincidió con la victoria de la Revolución cubana. A partir de este evento, algunos de los frailes esperaban «una especie de segundo nacimiento de estos países todavía adolescentes».³¹

En Uruguay, la victoria revolucionaria provocó reacciones diversas en los ambientes católicos, cuyos orígenes y motivaciones eran difíciles de identificar para los franceses. Seguramente no previeron los efectos que sus palabras y sus acciones podían provocar.

Georges Morelli —muy inteligente, de profunda espiritualidad y con una sólida formación teológica tomista— tenía indudablemente una personalidad compleja, «una naturaleza extremadamente sensible» —según Malley— y a menudo contradictoria. Sobreviviente del campo de concentración de Dachau, era un espíritu atormentado,

30 [C. Golfin] *Notes sur la fondation de Montevideo*, 1958, 15 f., ADPT. Section 1 M-Montevideo-Documents officiels-K2100-K 2300/ K.2.201.

31 *Pour un apostolat dominicain dans le Rio de la Plata* (1962). Montevideo, 1. ADPT. Montevideo I-Documents officiels K 2100-K 2300/ K.2.300.

«en busca de tierras de angustia»³² (Laffay, 2015, p. 310). Puesto que Morelli era el superior de la comunidad, su estilo personal marcó las relaciones de los dominicos con las autoridades de la Iglesia uruguaya, que no siempre fueron las mejores.

En resumen, los frailes fueron muy bien recibidos por la colectividad francesa y francófona de Montevideo, por las dominicas de Albi y por los grupos de intelectuales católicos, cercanos a la cultura filosófica y teológica francesa. Por otra parte, se esforzaron por aprender español, conocer la historia y la civilización de la región, a partir de representaciones de origen francés ciertamente. Se lamentaban sin embargo del «patrón español» de la Iglesia latinoamericana, «por todo lo que implica de voluntad de poder, falta de espíritu de diálogo, condenaciones sumarias, definiciones tajantes, obsesiones con lo sexual, etc.».³³

Otra preocupación abrumaba a algunos miembros de la comunidad: la «falta de interés en esta fundación distante» por parte de la provincia de Toulouse, que se experimentaba «con demasiada frecuencia», según Golfin. Los frailes que volvían a Francia encontraban «un mundo demasiado cerrado sobre sí mismo y sus problemas internos, limitado a sus horizontes».³⁴ El sentimiento de los misioneros sobre el «gran trabajo dominicano» a realizar en América aparentemente no era compartido por todos los frailes.

Un nuevo nuncio portador del «espíritu de Roma»

La comprensión del proceso estudiado exige también distinguir algunas discordias netamente locales, de los conflictos entre los dominicos franceses y el nuncio Rafael Forni, personalidad sin duda muy controvertida. Se trató del choque entre religiosos franceses vinculados, en su mayor parte, a las corrientes católicas europeas de avanzada y un dignatario romano que se atribuía el rol de guardián privilegiado de la ortodoxia. Por otra parte, los dominicos —y la embajada de Francia— interpretaron estos embates de manera más compleja, considerando que eran «respaldados por la embajada española y probablemente por uno u otro de los dominicos españoles». Para los franceses, se trataba de un verdadero choque de «concepciones apostólicas francesas e hispánicas».³⁵

32 La expresión proviene del libro que Morelli (1947) había escrito a partir de su experiencia en Dachau.

33 *Pour un apostolat dominicain dans le Rio de la Plata* (1962). Montevideo, 7. ADPT. Montevideo I- Documents officiels K 2100-K 2300/ K.2.300. Este texto fue publicado en *Entre nous*, el boletín interno de la Provincia, en abril de 1962.

34 [C. Golfin] *Notes sur la fondation de Montevideo*, 1958, f. 10. ADPT. Section 1 M-Montevideo-Documents officiels-K2100-K 2300/ K.2.201.

35 *Note sur les attaques dont est l'objet la maison de Montevideo*, 29.12.1961, 1. ADPT. Montevideo I- Documents officiels K 2100-K 2300/ K.2.300.

En marzo de 1960, Mons. Rafael Forni asumió las funciones de nuncio apostólico en Montevideo. Nacido en 1906, ordenado sacerdote en 1934, Forni tenía una sólida formación en filosofía, teología y derecho canónico, y una larga experiencia en el servicio diplomático de la Santa Sede, habiendo servido en Praga, Berlín, París y Ottawa. A partir de 1953 había encabezado la Nunciatura apostólica en Teherán, Caracas y Montevideo. Entre 1960 y 1965, en Uruguay, Mons. Forni desarrolló una intensa actividad, multiplicó los frentes de batalla y no logró ganar la estima ni de la jerarquía ni del clero ni de los fieles uruguayos. Según diversas fuentes, el nuncio no tenía interés ni en escuchar ni en comprender la opinión de los demás; por lo tanto, nunca captó ni la identidad uruguaya ni la identidad católica uruguaya. Por otra parte, Forni desconfiaba de la madurez de la fe de los uruguayos.

En este contexto, el informe de setiembre de 1961 del jesuita Isidro Griful, viceprovincial en Uruguay, al prepósito general de la Compañía de Jesús, Jean-Baptiste Janssens, resulta muy esclarecedor. Griful manifestaba que, a pesar de tener cordiales relaciones personales con Mons. Forni, «en una conversación, al desear proponerle, con todo respeto, algunas reflexiones sobre sus planes [a propósito de la creación de la Universidad Católica], me interrumpió diciendo: “Es mi espíritu y el espíritu de Roma” (hay quejas frecuentes de que actúa con frecuencia de esta manera, sin querer escuchar la opinión de los demás)».³⁶

A principios de los sesenta, Fr. Morelli escribía a Toulouse: «Desde los representantes de la prensa socialista hasta los seguidores del laicismo positivista, pasando por los anticlericales “sociológicos”, con todos tenemos excelente diálogo».³⁷ Este espíritu abierto, temerario para Mons. Forni, podría haber sido la primera razón de los desacuerdos. Ante las actitudes innovadoras de algunos frailes, Forni consideraba que era la única persona capaz de interpretar «el estado espiritual del país», y también argumentaba que la acción de los dominicos tenía efectos perturbadores en «las mentalidades uruguayas», que él creía demasiado débiles. A principios de 1960, con el presuntible apoyo de Mons. Antonio Corso, obispo auxiliar de Montevideo y representante de la línea conservadora de la Iglesia local, el nuncio presentó denuncias precisas contra los frailes ante el cardenal Barbieri, acompañadas de acusaciones relacionadas con cuestiones disciplinares y políticas en particular. He aquí el planteo que los religiosos realizaron ante el provincial de Toulouse:

En cuanto a los hechos, el Nuncio presentó dos cargos: por sugerencia del P. Harguindéguy, algunos estudiantes habrían abandonado sus estudios para dedicarse

36 Carta de Griful a Janssens, Roma, 27.9.1961. Archivos de la Compañía de Jesús en Uruguay. Papeles de Isidro Griful SJ. Los jesuitas también tuvieron serios problemas con Forni, quien reclamó y obtuvo el exilio en Paraguay del P. Carlos Mullin SJ.

37 «Pour un apostolat dominicain dans le Rio de la Plata», *Entre nous*, n.º 4, 4.1962, cit. Laffay, 2015: 319.

a una vida militante. [...] Otra acusación: el Nuncio también nos acusa de haber asistido al Hotel Hermitage [...] a una reunión sobre Cuba. De ahí la acusación del Nuncio: los franceses son castristas.³⁸

El cardenal Barbieri, anciano y enfermo, se vio obligado a llevar a cabo una investigación; los resultados fueron complejos y en parte comprometedores para algunos frailes. Finalmente, los incidentes de 1960 y 1961 —con la discreta consulta y participación de católicos locales— no tuvieron consecuencias graves, a excepción de la partida de Fr. Harguindéguy. Sin embargo, pusieron en evidencia las divisiones que comenzaban a manifestarse en la Iglesia local.

Hacia 1966, Mons. Carlos Parteli, designado administrador apostólico sede plena y arzobispo coadjutor de Montevideo, representante de la línea progresista, describía la situación de la Iglesia uruguaya lúcidamente:

No era un secreto que había tensiones dentro de la Iglesia. Algunos querían ganar espacios para la corriente innovadora, mientras que otros interpretaban cualquier cambio como una desviación. En el medio había, por supuesto, una gran legión de fieles sin conciencia de lo que estaba sucediendo. («Memorias Carlos Parteli», s. f.)

El camino de las reformas estaba abierto, pero la Iglesia comenzaba a fragmentarse.

Nuevos desafíos pastorales y revisión del rol sacerdotal

Las consecuencias de algunas opciones asumidas por ciertos miembros de la comunidad dominicana, así como la revisión del rol sacerdotal, que se extendía a otros grupos católicos, resultarían —como en todas partes— perturbadoras.

Las discrepancias más importantes surgieron en relación con temas religiosos o políticos, incluso ideológicos. Afectaron varios frentes, animados en un principio casi exclusivamente por los padres Morelli y Harguindéguy, por Gilbert y Lassègue unos años más tarde. En concreto, cierto aire marxista en la interpretación de algunos acontecimientos, realizada por intelectuales y estudiantes uruguayos y por algunos dominicos, despertaba inquietudes.

38 *Note sur les attaques dont est l'objet la maison de Montevideo. Montevideo, 29.12.1961, 1-2. ADPT. Montevideo I-Documents officiels K 2100-K 2300/ K.2.300: Montevideo. Correspondances avec le P. Tauzin, provincial. 1959-1963.*

Incluso si algunas afirmaciones doctrinales de Morelli fueron controvertidas, los malentendidos se multiplicaron en el campo ideológico, dada la creciente complejidad de las circunstancias políticas regionales y mundiales. El tema del comunismo y su posible avance en América Latina, siempre presente en la prensa católica desde la posguerra, era de una importancia capital. En este contexto, inmediatamente después de la victoria de la Revolución cubana, Fidel Castro visitó Montevideo en 1959 y Ernesto Che Guevara llegó a Uruguay en agosto de 1961.

En estas circunstancias, algunas manifestaciones de los frailes Harguindéguy y Ramlot en relación con la política cubana se volvieron particularmente delicadas y los dominicos fueron acusados de «castristas», como ya se adelantó. En los hechos, algunas actitudes de Fr. Harguindéguy resultaban comprometedoras; no fue el caso de las de Paul Ramlot. Al regresar de un viaje interamericano, en agosto de 1960, que incluyó tres semanas en Cuba, Ramlot participó en una reunión convocada por líderes católicos, sobre la cual la Curia solicitó un informe al superior Morelli. El documento concluía de manera tajante: «Lo que los padres repudian es el clima de maccarthysmo y de caza de brujas que comienza a reinar en Uruguay».³⁹

Otras imputaciones demostraron tener algún fundamento. Por un lado, Morelli se había puesto en contacto con algunos grupos políticos minoritarios que estarían participando en la creación de una federación de izquierda. Según algunas fuentes, grupos disidentes de la Unión Cívica —el partido tradicional católico fundado en 1911 y representado en el Parlamento desde 1920—, tales como Comunidad y Persona, Movimiento Popular Cristiano y el grupo de la revista *Política*, tenían la intención de unirse al Partido Socialista, el movimiento universitario trotskista Nuevas Bases, el grupo socialdemócrata del semanario *Marcha* y algunos pequeños grupos de origen blanco o colorado, para crear un frente de izquierda.⁴⁰ El padre Morelli admitió los contactos con algunos jóvenes católicos de la revista *Política*, pero negó el resto de la información (Etchechury Barrera, 2004, pp. 96, 139, 142-148).

En suma, el impacto de la Revolución cubana —muy comprensible y también muy discutido— fue innegable incluso en la comunidad dominicana. En América Latina, desde 1959 hasta la Revolución sandinista de Nicaragua, veinte años más tarde, *revolución* fue la palabra clave en un período marcado por una especie de «guerra civil ideológica» (Zanatta, 2012, p. 161-186). La apelación al marxismo —más bien al marxismo «latinoamericanizado»— fue un rasgo distintivo de los espíritus revolucionarios de la época. Este marxismo, que integraba en Latinoamérica el socialismo comunista con cierto nacionalismo, culminó en el *castrismo* o *guevarismo*, expresión más

39 «Quelques éclaircissements». Notas sin autor y sin fecha, escritas aparentemente en respuesta a las primeras acusaciones del nuncio Rafael Forni. ACEM, I.4.22/ c. 258. DF 1938-1964.

40 Carta confidencial de Venancio Flores a Barbieri, Montevideo, 15.12.1961; «Denuncias formuladas contra el P. Morelli OP». ACEM, I.4.22/ c. 258. DF 1938-1964.

frecuente en el continente. De hecho, el Che Guevara representó la encarnación del ideal revolucionario, en el cual convergían la ética y la voluntad como grandes motores de la revolución.

Las opiniones de algunos dominicos de Toulouse sobre la Revolución cubana y la expansión de su espíritu en América Latina fueron matizadas en un principio. El espíritu revolucionario ganó, sin embargo, un espacio creciente en la comunidad, lo que contribuyó en parte a su fracaso. En 1959, el padre Lebret escribía al provincial Rande pidiéndole apoyo para Economía y Humanismo en Montevideo:

Creo que sería particularmente importante duplicar al padre Ramlot después de una iniciación técnica suficiente. Un fracaso en América Latina tendría consecuencias graves especialmente con el «castrismo», que está removiendo al continente. Tendremos que actuar rápidamente si queremos detener las catástrofes.⁴¹

Las dificultades aumentaron debido a las visiones divergentes sobre la misión dominicana. En mayo de 1967, el padre Ramlot señalaba al provincial Kopf las grandes diferencias que lo separaban del padre Gilbert, quien ejercía una gran influencia sobre el padre Lassègue:

Este verbalismo revolucionario me parece incompatible con una acción seria para preparar agentes de desarrollo que estos países tanto necesitan [...]. Si los nacionales optan por la acción revolucionaria es asunto suyo, pero ciertamente no es asunto de *religiosos, extranjeros, además*, cuando hay innumerables medios para operar cambios mentales que son más decisivos, en profundidad, que estas escaramuzas revolucionarias.⁴²

En 1968, François Malley regresó al Río de la Plata, como superior de una comunidad desgarrada. En su diario de viaje, muy esclarecedor sobre su visión de América Latina, se refiere a los dos libros leídos durante la travesía del Atlántico: «los Relatos de la guerra [sic] del Che Guevara» y «Revolución en la revolución» de Régis Debray.⁴³ Como prior, Malley no logró resolver ni los enfrentamientos entre los frailes ni el conflicto entre sus proyectos divergentes.

41 Nota de Lebret a Rande, París, 1959. ADPT. Section 1 M. Montevideo-Documents officiels-K2100-K 2300/ K.2.201.

42 Carta de Ramlot a Kopf, Montevideo, 28.05.1967. ADPT. Section 1 M. Montevideo-Documents officiels-K 2400-K 2500/ K.2.502. El destacado figura en el original.

43 Se trata de Ernesto Guevara (1965). *Relatos de la guerra revolucionaria*. Buenos Aires: Nueve 64, traducido como *Souvenirs de la guerre révolutionnaire* (1967). París: François Maspéro; Régis Debray (1967). *Révolution dans la révolution? Lutte armée et lutte politique en Amérique latine*. París: François Maspéro.

Por otra parte, estas disputas se relacionaban con la revisión del rol sacerdotal, que para algunos implicaba el compromiso social y político ante las condiciones de vida que soportaban los más pobres y oprimidos. Esta actitud, que en América Latina se vio animada a partir de la Conferencia de Medellín, había sido asumida por los sacerdotes europeos con anticipación. De hecho, en Europa, la Segunda Guerra Mundial había provocado experiencias hasta entonces desconocidas en las Américas. Es el caso de los «curas obreros» que había provocado las primeras tensiones entre misión y progresismo en la Orden de Predicadores (Raison de Cleuzieu, 2016, pp. 73-89). Los frailes franceses, recién llegados al Río de la Plata, trajeron consigo cuestionamientos inéditos. Buscaban espacios de libertad y se acercaron a ministerios que podían alejarlos de la vida conventual (Raison de Cleuzieu, 2016, p. 83). Sería el primer paso hacia las experiencias de «inserción», de acuerdo con la acción por la liberación de los más infortunados, que conduciría, en algunos casos, a la acción en el campo político.

A modo de cierre

Para concluir, deseamos considerar el tema tratado desde tres ángulos. En primer lugar, se trata de reflexionar sobre los intercambios entre América Latina y Europa en el campo de la religión y de las transformaciones en el mundo católico. Analizando las «dinámicas transatlánticas de circulación cultural a partir del caso de las élites católicas» entre 1960 y 1970, en trabajos recientes, Olivier Compagnon retoma los trabajos de François-Xavier Guerra y reivindica el término *Euro-América* como «el espacio cultural común formado por Europa Occidental y América Latina a ambos lados del Atlántico», que ha atravesado períodos diversos y que parece mantenerse vivo (Compagnon, 2009 y 2013, pp. 81-90). El historiador señala, sin embargo, que «el paradigma de la influencia» —que podía reducir América Latina a un «receptáculo pasivo de culturas exógenas» y que se relaciona con «una visión eurocéntrica de la historia latinoamericana»— ha sido desplazado por el «paradigma del modelo» —que se acerca al concepto de recepción y reapropiación de ideas y movimientos de origen europeo.⁴⁴

La presencia y la acción de los frailes franceses en Uruguay revelaron la existencia de este espacio cultural común y, al mismo tiempo, las dificultades en la llegada y en la aceptación de ciertos modelos. Por otro lado, en este período, la experiencia dominicana no sería la mejor prueba de la fecundidad de los intercambios entre Europa y América Latina, al menos desde el punto de vista comunitario. El grupo misionero fue

44 En la misma línea quisiéramos recuperar las expresiones de Arturo Ardao, empleadas en 1978 para evocar los mismos procesos, como propuestas europeas «adoptadas y adaptadas» en América Latina (Ardao, 1978, p. 99).

quizás demasiado diverso; la llegada de algunos frailes se produjo tal vez demasiado pronto; Uruguay no respondía a las expectativas de algunos religiosos que deseaban experimentar «la verdadera América Latina».45 Años más tarde, la peripecia de algunos frailes permitiría llegar a otras conclusiones. Es el caso de François Malley, ávido receptor de la renovación teológica latinoamericana y primer traductor al francés, en 1974, de *Teología de la liberación* de Gustavo Gutiérrez. Es también el caso de los padres que más tarde se establecieron en Perú, donde intentaron vivir experiencias de inserción, como Daniel Gilbert, o desarrollar trabajos en la pastoral indígena, como Jean-Baptiste Lassègue. En cualquier caso, el tema reviste gran complejidad y los prejuicios existieron en ambas direcciones.

En segundo lugar, en la acción dominicana entre 1953 y 1970, se percibe claramente el desplazamiento de las áreas tradicionales de la sociabilidad católica desde el encuadre religioso hacia el encuadre sociopolítico. Si bien los primeros frailes que llegaron a Uruguay trabajaron con entusiasmo en la pastoral cultural tradicional dirigida a ciertos grupos de élite, los religiosos que llegaron a partir de 1959 ya no aceptaron esa tarea, aunque no se alejaron de las élites. Se sentían enviados a despertar conciencias, que no siempre estaban abiertas al supuestamente necesario despertar.

El Concilio Vaticano II y la renovación que motivó, seguido por la Conferencia de Medellín, alentarían transformaciones intraeclesiales en toda Latinoamérica, incluido Uruguay. El nuevo marco de la actividad misionera tendría como objetivo desarrollar la autonomía del laicado y su emancipación de la jerarquía eclesiástica, sobre todo dentro de los movimientos especializados de Acción Católica. Los dominicos trabajaron precisamente con estos movimientos. Además, y más allá de las intenciones de los frailes, el desplazamiento de la sociabilidad católica hacia el dominio sociopolítico condujo, en algunos casos, al compromiso con la lucha revolucionaria. En esta línea, algunas religiosas dominicas, después o antes de dejar la congregación de Albi, fueron reclutadas por la guerrilla tupamara, cayeron presas o partieron al exilio (Gilbert, 2003, p. 15). En cuanto a los frailes, las memorias del padre Gilbert prueban su relación, y la de Fr. Benoît Dumas, con el movimiento tupamaro, muy idealizado (2003, pp. 13-15).

Finalmente, no pueden ignorarse los logros de los dominicos franceses, algunos de los cuales tuvieron un desarrollo notable. Para empezar, sin lugar a dudas, el convento de los dominicos fue «una biblioteca o una librería de pensamiento francés, un lugar de reuniones».46 Además, sus contribuciones fueron, en algunos aspectos, trascendentes. Consideremos, en primer lugar, los aportes realizados a la renovación pas-

45 Carta de Malley a Kopf, Montevideo, 6.5.1969. ADPT. Section 1 M Montevideo-Documents officiels K 2400-K 2500/K.2.500. K. 2.504.

46 *Pour un apostolat dominicain dans le Rio de la Plata* (1962). Montevideo, 5. ADPT. Montevideo I-Documents officiels K 2100-K 2300/K.2.300.

toral, gracias a las relaciones existentes entre algunos dominicos, en particular Fr. Daniel Gilbert, y el padre Fernand Boulard. En mayo de 1960, Boulard y Fr. Jean-François Motte OFM visitaron Montevideo, de camino hacia Santiago de Chile, donde se llevaría a cabo la primera Semana Nacional de Pastoral. Coordinada por Fr. Gilbert, una segunda visita tuvo lugar en 1964. Boulard recorrió entonces siete diócesis uruguayas, que comenzaron a poner en práctica sus orientaciones sobre la pastoral orgánica (Gilbert, 2003, pp. 6-27).

El desarrollo del diálogo ecuménico e interreligioso constituyó otra línea de trabajo fecundo. En 1959 se trataba tal vez de una iniciativa que respondía más a las inquietudes europeas que a las demandas de la sociedad local; los resultados fueron sin embargo ricos y duraderos. En tal sentido, enfrentando las desconfianzas de la jerarquía y de la nunciatura, desde su llegada al país el padre Georges Morelli se vinculó a las actividades de la Confraternidad Judeo-Cristiana, recién creada. El diálogo y las actividades de comienzos de los 1960 consolidaron la institución, fundada por iniciativa del gran rabino Fritz Winter, el sacerdote Justo Asiaín SJ y el pastor metodista Emilio Castro, en 1958. Finalmente, las iniciativas del padre Paul Ramlot, en la línea de Economía y Humanismo, la fundación del CLAEH y, más adelante, la creación del IEPAL, fueron muy provechosas. En Montevideo, Mendoza, Buenos Aires y Tucumán, hasta 1986, fecha de su retorno definitivo a Francia, las obras de Fr. Ramlot y de sus colaboradores fueron creativas y de resultados indiscutibles. Testimonios provenientes de Argentina nos presentan a Ramlot como una mente abierta hacia el futuro, al tiempo que muy lúcida en la percepción de los fundamentos reales de las obras dominicanas (C. Folquer OP, Comunicación personal, 19 de abril de 2017).

Ciertamente la utopía pastoral estuvo casi siempre presente en la historia de la comunidad dominicana francesa de Montevideo; en ese sentido, ella fue fiel a su tiempo.

Referencias bibliográficas

- ARDAO, A. (1978). *Estudios latinoamericanos de historia de las ideas*. Caracas: Monte Ávila.
- Catalogus 'Provinciae Tolosanae Sacri Ordinis Predicatorum': Status die 20^a mensis Ianuaries Anno Domine*. (1963). [s.l.]: [s.f.].
- COMPAGNON, O. (2013). «¿La circularidad transatlántica? Las relaciones entre católicos europeos y latinoamericanos en los años del Concilio». En C. TOURIS (ed.), *Dilemas del catolicismo contemporáneo en Europa y América latina* (pp. 81-90). Rosario: Protohistoria.

- COMPAGNON, O. (2009). «L'Euro-Amérique en question». *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Recuperado de <http://nuevomundo.revues.org/54783>.
- DABEZIES ANTÍA, P. (2009). *No se amolden al tiempo presente: las relaciones Iglesia-sociedad en los documentos de la Conferencia Episcopal del Uruguay (1965-1985)*. Montevideo: OBSUR.
- DERISI, O. N. (1983). *La Universidad Católica en el recuerdo: A los veinticinco años de su fundación*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina.
- DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (1963). *Censo general de población, 4.º y 2.º de vivienda*. Montevideo: Dirección General de Estadística y Censos.
- ETCHECHURY BARRERA, M. (2004). *Entre el colegiado y el Vaticano II: Renovación eclesial y política en el catolicismo uruguayo pre-conciliar. 1958-1962* (Monografía de pasaje de curso. Licenciatura en Ciencias Históricas). Universidad de la República, Montevideo.
- GILBERT OP, D. (2003). *Les Miettes. Rencontres et amitiés d'un dominicain en Amérique du Sud. 1962-2003*. [Texto dactilografiado]. Archivo Dominicano de la Provincia de Toulouse, Toulouse.
- LAFFAY, A. (2015). «Le père Morelli (1919-1979): Un itinéraire dominicain à contrecourant?». En H. DONNEAUD, A. LAFFAY y B. MONTAGNES (eds.). *La Province dominicaine de Toulouse (XIXe-XXe siècles): Une histoire intellectuelle et spirituelle* (pp. 297-324). París: Karthala.
- MALLEY, F. (1986). *Le Père Morelli, de Dachau à Netza*. París: Cerf.
- «MALLEY, François». (2015). En *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs*. Recuperado de <http://journals.openedition.org/dominicains/1426>.
- Memorias de don Carlos Parteli*. (s. f.). Recuperado de <http://www.umbrales.edu.uy/umbrales/rev97/tc97.htm>.
- MONREAL, S. (2005). «Las propuestas educativas francesas en Uruguay en el siglo XIX. Las congregaciones católicas francesas». *Prisma*, 20, 49-98.
- «MORELLI, Georges». (2015). En *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs*. Recuperado de <http://journals.openedition.org/dominicains/2210>.
- PELLETIER, D. (2017). «Entre expertise économique et pastorale catholique: Louis-Joseph Lebret et la sociologie religieuse (1951-1958)». *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 179, 167-192.
- PELLETIER, D. (1996). *Économie et Humanisme: De l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde. 1941-1966*. París: Cerf.
- «PERRET, Vincent de Paul». (2015). En *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs*. Recuperado de <http://journals.openedition.org/dominicains/2452>.
- «PHILIPON, Michel». (2015). En *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs*. Recuperado de <http://journals.openedition.org/dominicains/2187>.

- PONTUAL, V. (2016). *Louis-Joseph Lebret na América Latina: um exitoso laboratório de experiências em planejamento humanista*. Rio de Janeiro: Letra Capital-UFPE.
- PONTUAL, V. (julio, 2012). «Lebret in Latin America: Urban planning institutions in Uruguay and Brazil». En *15th International Planning History Society / IPHS Conference, São Paulo, Brazil*. Recuperado de <http://www.fau.usp.br/iphs/abstractsandpapersfiles/sessions/05/pontual.pdf>.
- PONTUAL, V. (junio, 2012). «Les réseaux Economie et Humanisme en Amérique Latine: "La grande famille E. H." et un réseau d'amitiés continental». En *Actes du Colloque «Vers une Economie humaine. Pensées critiques d'hier pour aujourd'hui»*, Abbaye d'Ardenne-Caen. Recuperado de http://isMEA.perroux.free.fr/VEH/wa_files/MODEACT2_20Pontual.pdf.
- RAISON DE CLEUZIQU, Y. (2016). *De la contemplation à la contestation: La politisation des dominicains de la Province de France (Années 1940-1970)*. París: Belin.
- RODRÍGUEZ, L. G. (2015). «Los hispanismos en Argentina: publicaciones, redes y circulación de ideas». *Cahiers des Amériques Latines*, 79, 97-114.
- SARANYANA, J. I. (dir.) (2002). *Teología en América Latina. Vol. III: El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*. Madrid-Fránkfort: Iberoamericana-Vervuert.
- TERRA, J. P. (1990). «Militance sociale, économie et développement humain: la pensée vivante de Louis-Joseph Lebret. Un texte précédé d'une note introductive et d'une annexe sur le Centre latino-américain d'Economie Humaine / CLAEH». *Les Amis du Père Lebret*, 9, 3-26.
- TERRA, J. P. (1988). «El nacimiento del CLAEH y su prehistoria». *Notas del CLAEH*, 54, 6-7.
- ZANATTA, L. (2012). *Historia de América Latina: De la colonia al siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ZANCA, J. (2016). «Cultura católica y política en el período de entreguerras: mito, taxonomía y disidencia». *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 16(2), 1-21. Recuperado de <http://www.anuarioiha.fahce.unlp.edu.ar/article/view/IHAe021>.
- ZANCA, J. (2014). «Los Cursos de Cultura Católica en los años veinte. Intelectuales, curas y "conversos"». En P. BRUNO (ed.), *Sociabilidades y vida cultural. Buenos Aires, 1860-1930 (281-311)*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.