

2ej



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

**POLITICA Y RELIGION:
NICARAGUA (1973-1979)**

TESIS PROFESIONAL

**PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN CIENCIAS POLITICAS Y
ADMINISTRACION PUBLICA (CIENCIAS POLITICAS)**

**P R E S E N T A :
MARIA DEL SOCORRO GARCIA JACALES**

**ASESOR DE TESIS:
DRA. JUDITH BOKSER MISSES**

MEXICO, D. F.

1986



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INTRODUCCION

La incidencia y consecuencias sociales y políticas de la religión en la sociedad ha sido una preocupación central al pensamiento político, tanto a la reflexión filosófica como a la teoría e investigación científicas.

Con el surgimiento y desarrollo de las tendencias que se gestan a partir de la empresa crítica llevada a cabo por el iluminismo⁽⁺⁾, asistimos a un creciente proceso de secularización de los diferentes ámbitos de la sociedad, así como de la acción sociopolítica de los principales sujetos y actores políticos. Ciertamente, gran parte de las ideas y proyectos políticos así como de la práctica política que han acompañado a los procesos de modernización en el mundo moderno y contemporáneo se han debatido en torno al eje problemático religión-secularidad, tal como se manifiesta en la esfera privada de la vida social, y tal como se expresa en los procesos de institucionalización del poder político. Los debates en torno al alcance del espacio comunitario frente a la esfera social, la tradición frente a los procesos de cambio, y la autoridad social frente al poder político⁽⁺⁺⁾, expresan la centralidad del fenómeno religioso en sus diversas dimensiones, tanto internas como externas.

Cuáles son éstas dimensiones así como los elementos constitutivos de este fenómeno ha sido una preocupación inicial que ha guiado al presente trabajo, para acceder a una comprensión más cabal y precisa de su incidencia política en una realidad y coyuntura determinados -el proceso revolucionario nicaraguense. En efecto, uno de los aspectos centrales de nuestro interés gira en torno al lugar central que en nuestro continente ha tenido y tiene éste como actor político así como generador y movilizador para la acción política,

tanto en sus patrones y formas más tradicionales como en su participación creciente en procesos de cambio y transformación sociopolíticas.

Para evitar el reduccionismo en el análisis, le hemos concedido una atención específica y propia al estudio del fenómeno religioso en sus dimensiones internas y externas. Consecuentemente, en el primer capítulo, nos hemos abocado al estudio de sus elementos constitutivos, a saber: la teología, el discurso religioso, la iglesia, el clero y el culto, en sus propias particularidades y en sus interacciones mutuas, y constitutivas del fenómeno religioso global. En él, explicamos la especificidad del factor religión, analizándole como un cuerpo teórico e institucional; observando que tienen elementos y características que le son propias, que al articularse hacen de él un factor específico y único.

Dentro de los elementos constitutivos, destaca el cuerpo teórico. La teología está compuesta de una serie de elementos -subjetivos- como son Dios, los santos, los espíritus, o sentimientos como amor, piedad, temor, misericordia, o conceptos como los misterios divinos, la omnipotencia, la justicia. Sin embargo, no es sólo la teología lo que podríamos calificar como factor religioso, están también la liturgia, la iglesia, el clero y el discurso -que constituyen la relación más directa entre el clero y la comunidad creyente.

Al referirnos a la carga de elementos subjetivos de los cuales está compuesta la religión, no pretendemos restarle con ello importancia o validez; porque tanto ideología, como misticismo, brujería o religión, tienen su origen en la realidad y a ella regresan para expresarse e influir "... de modo que la subjetividad es siempre el producto de la práctica

social, esto implica que la ideología tiene una existencia material y que lejos de ser un conjunto de realidades espirituales, se encuentra siempre materializada en prácticas."(++++)

El conglomerado teológico al crearse y vertirse en la realidad, lo hace en lo que Gramsci llama sociedad civil, la "... hegemonía de un grupo social sobre toda la sociedad nacional ejercida a través de las llamadas organizaciones privadas, como la iglesia, los sindicatos, los escuelas, etc.) ..."(++++) La iglesia, por su parte, a través del discurso dirige y "sugiere" las prácticas, y con ello la acción, a seguir.

Espero, observamos que en los últimos años esta actuación clerical ha dejado de ser armónica. Encontramos que el clero, grupo homogéneo en su formación y prácticas, se ha dividido teológicamente, así como en intereses. Esta división interclerical se proyecta en el discurso religioso y la acción concreta dentro y fuera de la iglesia. Una posible explicación ante la división intereclesial se encuentra en las condiciones económicas, sociales y políticas existentes, sobre todo en América Latina.

Encontramos al mismo tiempo, que la influencia de la iglesia no decae sino que continúa, más ésta es contradictoria porque el clero difiere en objetivos e intereses. Estos rebasan las fronteras de la iglesia; porque los conflictos se originan en la sociedad y a través de las diferencias encontramos la intención de modificar esa realidad.

Así es como la iglesia se convierte en promotor de cambios teológicos y sociopolíticos, como ocurre en Nicaragua, El Salvador, Argentina, Chile, Uruguay, Ecuador, Brasil, por citar algunos ejemplos.

Nuestro interés abarca tanto el aspecto teórico-subj_etivo como el institucional. A su vez, en el segundo capítulo nos hemos detenido en la dimensión externa del fenómeno religioso, esto es, en su papel en la conformación de una visión de mundo y su consecuente influencia en la acción sociopolítica propia y de los elementos y características, así como los sentimientos que despierta la religión en los hombres y la relación que guarda con ellos, sólo ella tiene la capacidad de producirlos y reproducirlos. Describiremos la incidencia social y el proceso de objetivación de la religión, analizándola como un elemento conformador de la visión del mundo del sujeto social que profesa dicha religión activa o pasivamente, y considerando que la visión del mundo es fundamental en la conducta del hombre, ya sea en la cotidianidad o en los momentos de crisis o coyuntura.

Dentro de lo cotidiano encontramos que el clero p_{ro} y e. o tradiscursos escritos u orales a su comunidad, y que además de ser un factor con características educativas - esta diseñado, o bien tiene esa propiedad o ese fin, para obtener respuesta, de parte de sus fieles, en los momentos extraordinarios en que la iglesia lo solicite.

Es así como la iglesia al influir en la sociedad se constituye en actor sociopolítico. En la medida en que como actor sociopolítico tiene una ubicación e influencia, status, valores e intereses de tipo material como espiritual, cuenta con "... un margen de acción que les permite ser no sólo pasivos, para obtener ventajas máximas, o para replanear su posición en la sociedad global. Pueden así interpretar, solicitar, usar y manipular, tratando de orientar según sus intereses y valores los sistemas de relaciones sociales en que participan."(+++++) Ciertamente, la iglesia funciona a través de su clero, y es éste el que hace efectivas las acciones que a la institución religiosa se le atribuyen porque no se le pue

de separar al clero de su institución más que de una manera abstracta. Así pues, el clero se define en las prácticas sociales que realiza y de las cuales tiene el monopolio. "Los actores son inseparables de sus prácticas sociales, que los constituyen, expresan y definen y revelan las posiciones en que se ubican y los ejes en que operan." (+++++) Al dar servicios religiosos, conceder o negar bienes de salvación eterna efectúan prácticas sociales que sólo ellos pueden ejecutar.

Es pues, de esta manera como saben cuál es su campo de acción social y como éste puede cambiar incluyéndolos o excluyéndolos, beneficiándolos o afectándolos en sus intereses grupales o en su posición social y política; así, será a consecuencia de estas circunstancias como se dirijan a su comunidad demandando o solicitando respuesta positiva a su llamado. Esta capacidad de movilización se realizara por medio del discurso y el mensaje ira implícita o explícitamente al creyente, aunque la respuesta no será mecánica y simple, sino que dependerá del contexto social y del período histórico de una manera particular. Si bien es verdad que este apoyo se realiza en algunas ocasiones, que otras será parcial o bien puede no llegar a realizarse.

Al ser proyectado el discurso religioso el clero alude a las enseñanzas, virtudes, propiedades y demás bondades de su religión, pretendiendo implícitamente otros objetivos y no precisamente el carácter educativo es el que le interesará en determinado momento. La influencia social y política del clero hacia la sociedad se efectuará a través de la acción -- concreta social y política de la comunidad católica. Demostrando así su fuerza social y política que constituye el clero y su comunidad laica católica. Asimismo, resulta pertinente citar a Poulantzas al señalar que "... el criterio de la acción

concreta de las fuerzas sociales en la coyuntura, que es el de su acción abierta o declarada ... (es pues) el único criterio real de las alianzas es la acción abierta de las clases sociales, su 'participación efectiva en la lucha'."(++++++) Este es el fenómeno al que nos referiremos concretamente en el cuarto capítulo.

Una vez comprendidos los principales aspectos del fenómeno religioso, hemos precisado nuestro foco de atención en los procesos que han incidido sobre la iglesia y el clero en América Latina, procurando explicarlos tanto por su inserción socioeconómica y geopolítica así como por su dinámica específica interna.

El tercer capítulo se refiere al proceso a través del cual podemos visualizar al clero como actor político y grupo en acción, así como promotor de acciones sociales y políticas de su comunidad. Nos interesa comprender los cambios fundamentales a los que ha estado sujeto el clero en los últimos veinticinco años aproximadamente, así como conocer los diferentes grados de homogeneidad y heterogeneidad en su acción.

En efecto, con la celebración del Concilio Ecuménico Vaticano II la iglesia registró cambios teológicos y en la dirección de su acción a nivel internacional, continental y nacional.

La iglesia continental ha visto rota su trayectoria tradicionalmente conservadora que había registrado desde la conquista española hasta después de la primera mitad del presente siglo, aún teniendo en cuenta que en ese lapso han existido excepciones. Hoy el cambio es profundo e incluye a todas las iglesias, desde el Vaticano hasta las iglesias locales de América Latina.

Con la celebración del Concilio Ecuménico Vaticano II

se trató de romper el acartonamiento en que se encontraba la iglesia, hecho que se manifestó en la deserción de clérigos y fieles, así como el descrédito de la iglesia ante sus fieles por el cuestionamiento al desgaste entre lo que dice su doctrina y lo que se práctica y se invita a hacer; también hay una apertura de flexibilidad en relación a otras corrientes ideológicas, filosóficas y religiosas con las que antes no se permitía al creyente católico tener relación alguna so pena de ser sancionado, rompiéndose así el aislamiento en que la iglesia se había sumido.

En América Latina el cambio es sensible, seis años después del Concilio Ecueménico Vaticano II se realizó en Medellín, Colombia, la segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana. Dicho acontecimiento sirvió de foro a las pugnas intereclesiales; varios clérigos denunciaban las condiciones económicas, sociales y políticas injustas que imperaban en la mayoría de los pueblos del continente. En tanto que, otros clérigos señalaban que estas preocupaciones no involucraban ni competían a la iglesia. De esta manera encontramos que se constituyen dos grupos clericales fundamentales, el grupo conservador y el grupo progresista: los primeros no desean cambios teológicos ni sociales, los miembros que conforman este grupo pertenecen generalmente a las altas jerarquías de la iglesia; empero, no podemos descartar que hay autoridades eclesiásticas como en el Brasil que destacan por sus actividades teológico-políticas de vanguardia. Por otra parte, el grupo progresista clerical está compuesta fundamentalmente por clero de base, advirtiendo que también en este grupo hay elementos ultraconservadores y reaccionarios, no comparten con las altas jerarquías intereses materiales o de influencia pero si convicciones. El clero progresista manifiesta su deseo de una renovación de la iglesia y que ésta participe en el cambio so

cial que consideraran necesario, sin dejar por ello de servir a dios, porque la interpretación "correcta" de su doctrina eso indica. Así pues, no concebimos al clero como un grupo homogéneo y armónico, ni a la iglesia como una institución que no sufre cambios. Cabe recordar al clerigo Miguel Concha cuando señala que "La Iglesia no es una unidad monolítica ni desde el punto de vista teológico ni, sobre todo, desde el punto de vista sociológico."(++++++)

Es pues, con la anterior aclaración de lo que consideramos clero conservador y progresista que deseamos evitar cualquier interpretación de reduccionismo en el presente trabajo. Estamos conscientes que la actuación social y política del clero es compleja debido a las condiciones históricas, a las circunstancias sociales y coyunturas regionales y locales. Y si a lo anterior agregamos que hay niveles de complejidad debido a que la religión católica se manifiesta a nivel mundial, llegaremos a la conclusión de que es necesario ubicarnos en un tiempo y espacio. Es por ello que hemos elegido el ejemplo que nos ofrece Nicaragua en un período histórico que consideramos adecuado para describir la importancia del factor religioso.

El cuarto capítulo contiene el caso de la actuación clerical nicaragüense. Lo que va del año 1973-1979, encontramos que la participación social y políticas del clero se basa en dos modelos teológicos diferentes, uno el modelo tradicional apoyado por el clero conservador y otro el modelo nuevo, de cambio basado en la teología de la liberación y que es respaldado por el clero progresista. Esta conjunción se vierte en el proceso de cambio social nicaragüense y que culmina con el triunfo de la revolución sandinista. Dicha conjunción clerical dentro del proceso global de cambio no fue más que la participación de una fuerza particular que influyó en el

resultado de los acontecimientos.

El discurso religioso, en este caso, fue fundamental tal como lo es su relación con la actuación y la defenición de proyectos y estrategias de los grupos clericales. Este estudio de caso se inserta en nuestra preocupación central en torno a la incidencia y consecuencias sociopolíticas del fenómeno religioso, tal como se manifieta a través de la actuación del clero en una coyuntura histórica específica.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- (+) Zeitlin Yrving, Ideología y teoría sociológica, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1982, págs. II-12 y 13.
- (++) Nisbet Robert, La formación del pensamiento sociológico, Buenos Aires, Amorrortu, 1977, 2 tomos.
- (+++)
Mouffe Chantal, "Hegemonía e ideología en Gramsci" en Arte, sociedad e ideología, México, 1978, pág. 76.
- (++++)
Antonio Gramsci, Notas sobre Maquiavelo..., México, Ed. Juan Pablos, págs. 16 y 17. Y Antonio Gramsci, Los intelectuales y la organización cultural, México, Ed. Juan Pablos, pág. 17.
- (+++++)
Marcos Kaplan, Estado y Sociedad, México, Ed. UNAM, 1976, pág. 120.
- (++++++)
Idem., pág. 120.
- (++++++)
Poulantzas Nicos, Poder político y clases sociales, México, Siglo XXI, pág. 116.
- (++++++)
Miguel Concha Malo, "Los caminos de la iglesia en América Latina" en La Iglesia en América Latina, Revista Mexicana, Año XLIII, Número Extraordinario. Tomo II pág. 2070.

"Todo lo que nos parece sin límites y produce en nosotros la noción de la inmensidad, la vista del cielo, el silencio de la noche, la vasta extensión de los mares, todo lo que nos lleva al enterneamiento o al entusiasmo, la conciencia de una acción virtuosa, de un sacrificio generoso, de un peligro desafiado valientemente, del dolor del prójimo socorrido o consolado, todo lo que despierta en el fondo de nuestra alma los elementos primitivos de nuestra naturaleza, el desprecio del vicio, el odio a la tiranía, todo ello alimenta el sentimiento religioso".

Benjamín Constant

Capítulo I

La religión

La religión puede ser definida como un "sistema", como un sistema religioso porque tiene una especificidad propia y es diferente de otros aspectos y dimensiones de la realidad social.

Toda religión tiene dos dimensiones: una interna, que describiremos primero; y otra externa, que es el factor religioso expresado en el ámbito de lo social. Además, está conformada por diferentes elementos, en el caso de la religión católica cabe destacar que tiene cinco elementos fundamentales y son: la iglesia, el clero, la teología, el discurso y el culto.

El desarrollo de la religión católica es complejo y fundamental en occidente. Según Lefebvre, todo "sistema" está constituido por la realidad que lo rodea, está ubicado en una totalidad particular y constituido en ella. (I) Es necesario tener en cuenta que un sistema del tipo que nos interesa estudiar, está constituido por partes particulares que pertenecen al factor religioso que ha alcanzado coherencia a través de su desarrollo histórico. Los conocimientos religiosos han sido sistematizados a lo largo de la historia por su personal especializado, conformado por clérigos y teólogos.

La religión tiene un carácter propia que no tienen otros factores sociales. La relación fundamental de la religión es la relación del hombre con lo suprasensible, el binomio hombre-dios o dios-hombre.

La relación del hombre con el mundo suprasensible "... se origina donde los límites más lejanos de nuestro ser se sumergen en una dirección de la existencia completamente distinta del mundo meramente comprensible, y las fuerzas espirituales de allí nacen, ejercen una influencia efectiva y transformadora en la vida humana y social". (2)

Esta característica de la religión es única en su tipo por la experiencia que ofrece. (3)

La experiencia de los hombres con lo divino, santo o suprasensible es un fenómeno que ofrece dos aspectos: uno interior y otro exterior. El aspecto interior es la experiencia subjetiva, ésta se realiza en el interior del individuo creyente en su relación con lo sagrado, el sentimiento experimentado sólo lo conoce el creyente. "El espíritu divino no es en sí, sino que él está presente en el espíritu del hombre, en el espíritu de aquellos que pertenecen a la comunión; y entonces el espíritu individual percibe al espíritu divino, esto es, percibe la esencia de su espíritu, su esencia, lo sustancial de sí; y esta esencia es precisamente lo universal, lo permanente en sí y por sí". (4)

Así pues, la religión que se expresa en el ámbito individual, interno o subjetivo no tendría ninguna trascendencia si no es porque se objetiviza en la realidad, si no fuera así no sería más que un mero sentimiento. "La religión como situación interna o sentimiento subjetivo no puede causar efecto alguno sobre la realidad hasta que se haya objetivado en la forma, en el ambiente, en una actitud y manera concretos. La religión no puede conseguir salirse de los límites de la subjetividad. Un pensamiento o una emoción debe expresarse en alguna forma si han de ser comprendidos o producir efecto social". (5)

Los elementos a través de los cuales la esencia religiosa adquiere forma en la realidad son la teología, el discurso, el culto, el clero y la iglesia.

La teología es un sistema racional de conocimientos propiamente religiosos.⁽⁶⁾ El sistema racional que nos explica el conocimiento religioso como lo es la "verdad divina", las enseñanzas "supremas" y la "palabra sagrada" que nos brinda la religión.

La teología es un elemento propio de las religiones universales, denominadas así porque tienen un sistema religioso desarrollado en todos aspectos, porque su trayectoria histórica es amplia y el número de creyentes es masivo, la religión católica entra en este grupo. El catolicismo posee una institución especializada con un personal igualmente capaz que se encarga de sistematizar y estructurar los elementos religiosos para hacer de ellos un conjunto homogéneo y armónico.

Toda estructura teórica religiosa tiene como misión orientar la actuación de la comunidad religiosa. "La teología disciplina normativa, se refiere al análisis, interpretación de una fe determinada".⁽⁷⁾ La teología no sólo organiza y articula adecuadamente los elementos de un sistema religioso también se encarga de normar la actuación de su comunidad laica. La teología contiene dogmas, tabús, mitos, símbolos, gestos, fechas, lugares y algunos otros elementos que encuentran su lugar dentro de la teología.

Los elementos que conforman la teología tienen un orden y articulación particular, trata de adecuarse a la época que vive y dar respuesta a los retos que se le presentan. Todos los elementos que componen a la religión y en este ca_

to a la teología son resultado de un desarrollo histórico-social. La estructura teórica racionalizada que conocemos como teología es perpetuada y organizada por un conjunto de funcionarios propiamente religiosos que pertenecen a la institución y a la vez forman parte de ella. (8)

Las funciones religiosas tienen cierta autonomía respecto al resto de la sociedad, la iglesia no está expuesta de un modo inmediato a los conflictos sociopolíticos que ocurren y por ello podemos decir que ella conserva cierta autonomía, esto es el impacto social no es directo.

Sin embargo, los elementos religiosos sufren cambios y mutaciones, aunque con un ritmo propio este cambio existe. Los cambios dentro del sistema religioso deben encontrar base y argumentos convincentes para ser llevados a cabo, los cambios deben ser legitimados dentro del mismo marco religioso donde se pretenden realizar. Las causas de los cambios dentro de un sistema religioso pueden estar relacionadas con concepciones o intereses de grupos que gravitan dentro de la misma iglesia. Más adelante desarrollaremos un análisis de los grupos eclesiásticos que se enfrentan tanto por convicción como por intereses, veremos cómo cada uno de ellos aspira al consenso, recurre a la amenaza verbal y coercitiva y busca la base de su legitimación en las sagradas escrituras por las que se rigen los diferentes grupos y consecuentemente explican esta división en base a las interpretaciones; que visto desde el particular punto de vista de cada uno de los opositores, la interpretación del contrario es errónea. En un proceso de este tipo la hermenéutica se convierte en un instrumento que pasa a ser parte de la lucha teológica e ideológica de los diferentes grupos.

La teología dicta la actividad vital a través

del código normativo y ético que está contenido en los documentos sagrados de cada religión, dándose una correspondencia entre lo que debe ser la realidad y lo que señala el orden divino. Es la adaptación entre un orden ideal o supra terreno y el orden real. "El código de Manú, los sistemas legales contenidos en el Pentateuco y en el Corán, el derecho zoroástrico y el código de Confucio, son otros tantos ejemplos de esa tendencia. Tan sólo con dificultad podemos distinguir entre los códigos religiosos y jurídicos incorporados en dicho documento. El derecho era, en realidad, un aspecto de la religión". (9)

El aspecto normativo del sistema religioso nos indica la influencia que ejerce en sus afiliados dicho documento sagrado; influencia tanto en su comportamiento vital como en el ejercicio de su modo de vida. La dinámica del desenvolvimiento social enriquece al sistema religioso, a su teología y demás elementos componentes la obligan a revitalizarse constantemente. A medida que hay cambios, conflictos y mutaciones en el sistema religioso hay una adecuación que le permite seguir vigente.

Los teólogos siempre están al servicio de la iglesia de la cual forman parte. La tarea primordial del teólogo es hablar de la actuación, de la propiedad, de la apariencia, del orden y la jerarquía de las deidades, así como de los principios y normas. "Esta elaboración doctrinal de toda doctrina religiosa testimonia, por una parte, que la doctrina no puede reducirse a una teología pura: la heterogeneidad de la materia es la riqueza, acarrea consigo incomprensibles dificultades. Toda la tradición, primero conservada oralmente y posteriormente fijada en escritos, debe entrar ahora convertida en dogmas en un complejo doctrinal que, aunque

no sea puramente conceptual debe ser lo más consecuente posible. Esto no es fácil de hacer. "Las fantasías de los -- mitólogos, los éxtasis de los entusiastas, los pathos de -- los profetas, la crónica y el cuento, los himnos y la sa -- piencia tienen que reducirse a una fórmula doctrinal que -- debe tener poder pero que al mismo tiempo debe entenderse".⁽¹⁰⁾

Por lo tanto, el teólogo es el encargado de conciliar opiniones y corrientes encontradas. La tradición la -- concilia con el pensamiento contemporáneo. Los elementos -- nuevos encuentran un reacomodo junto a los viejos, evitando en lo posible el conflicto en la doctrina que conllevaría -- a un enfrentamiento o fricción dentro de la iglesia o la co -- munidad cristiana. El teólogo es el encargado de mantener -- los cambios dentro de los límites que fije la institución -- evitando con ello relajar a la religión en el aspecto doc -- trinal e institucional. Busca la flexibilidad en lo discursivo, práctico y organizativo y con ello la vigencia de la institución religiosa.

Los elementos nuevos que exigen su integración surgen dentro de la sociedad y entre el personal de la iglesia. Las necesidades y los retos que le son planteados a la iglesia deben ser superados para que no se produzca un cisma o un sector de los fieles se encuentren en desacuerdo con la línea religiosa seguida y rompan la armonía.

Uno de los conflictos más importantes en la actualidad es el surgimiento de la teología de la liberación, de la cual hablaremos ampliamente en el tercer capítulo. El surgimiento de una teología que pretenda adjudicarse la -- representación legítima de su religión denota división dentro de la iglesia o entre la misma comunidad creyente, la

II

razón de ésta son las diferentes opiniones, convicciones, interpretaciones e intereses que puedan surgir en la iglesia o su comunidad. Una nueva teología da un aspecto de renovación dentro de cualquier religión confirmándose así -- que "No hay religión sin sus contradicciones. Ninguna religión ha surgido de un cerebro, como resultado de un proceso puramente lógico: cada religión es el producto de múltiples influencias sociales, que con frecuencia se extienden por siglos, y que reflejan las más variadas situaciones históricas". (II) El teólogo tiene la tarea de hacer siempre nueva y actual la sagrada escritura sin desvirtuarla de su -- esencia, porque aunque el enfoque cambie por las circunstancias hay algo que no debe cambiar so pena de perder su naturaleza religiosa, ser católica y no judía, brahamánica, budista, protestante o cualquier otra. Los fundamentos principales no pueden ser sustituidos, los dogmas y mandamientos no pueden ser cambiados, así como el panteón divino y -- las tres divinidades que encabezan su creencia: La santísima trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo). El núcleo no admite cambio aunque su revestimiento y articulación puede ser otro, en ello hay flexibilidad. No es lo mismo cambiar la fecha de nacimiento de un santo que negar la paternidad divina del redentor.

El discurso religioso encuentra su base en la teología de su propia religión, es la relación de lo pasado -- con lo presente. Esto es, tiene como base una teología que data de siglos pero ésta es utilizada de acuerdo a las necesidades y exigencias actuales . Todo discurso religioso es emitido por los clérigos a la sociedad y a su comunidad en particular. El creyente al practicar su religión --

de una manera activa o pasiva es porque está de acuerdo y comparte las creencias proyectadas por la iglesia y lo hacen a fin con la comunidad, en este caso, católica. Es por ello que sigue un modo de vida que la iglesia difunde a través del discurso que permite la conformación de una visión de mundo en el creyente. El discurso religioso se basa en la teología de su religión, sin embargo, los objetivos que persiguen van implícitos en el mensaje. En el caso latinoamericano observamos que la iglesia difunde discursos que pretenden diferentes metas. Por ejemplo el clero conservador desea la estabilidad y la conservación del status quo; en tanto que el clero progresista desea el cambio y lo promueve. El discurso es el medio de la iglesia para obtener el consenso de la comunidad católica laica.

El discurso religioso pocas veces tiene cambios fundamentales ya que lo realmente importante es la intención en la articulación de los elementos religiosos; provocando el -- conflicto no sólo entre corrientes, como se ha señalado, sino entre distintas iglesias, por ejemplo: " La (iglesia) ortodoxa tiene el derecho contra la herética, lo cual no es decir nada a base de pomposas palabras, ya que cada iglesia es ortodoxa a sus propios ojos y herética a ojos ajenos. Lo que una iglesia cree que es verdadero y tiene a lo contrario de su credo por error." (12)

Este mismo fenómeno se presenta en las diferentes teologías, ya que la línea tradicional en América Latina siente ser la ortodoxa, la más fiel; mientras que la teología de la liberación cree ser la encargada de rescatar el mensaje original y auténtico. Lo cual es expresado mediante el discurso religioso y debemos tener presente que todo discurso pretende atribuirse la verdad única y los argumentos correctos.

Un elemento más de la religión católica es el culto. Una religión que no practique el culto no será religión sino filosofía. Un creyente para relacionarse con lo divino realiza su culto en un tiempo y espacio particular que es señalado por su iglesia o los funcionarios eclesiásticos. El culto permite el acercamiento del creyente con el poder divino o supraterráneo, cada proceso de acercamiento tiene un revestimiento o apariencia diferente de religión a religión, sin embargo el objetivo esencial es el mismo. Este acto, el culto o la liturgia, es la manifestación más frnaca de la creencia.

El culto es un acto en el cual hay coincidencia entre lo individual -subjetivo- y lo externo -objetivo-. Al mismo tiempo se da la coincidencia entre lo individual o lo colectivo en cuanto a similitudes de comportamiento y actitudes. La experiencia que se realiza en la relación hombre-dios es la intersección que da lugar a, lo que Leeuw llama, la perpetración.

El culto ha sido sistematizado y racionalizado por los teólogos, o los que sin serlo propiamente se han encargado de esta tarea. Para realización del culto se requiere de un personal capacitado y especializado porque requiere de un lenguaje y un tiempo, así como instrumentos y actitudes particulares. El sacerdote es el que tiene el monopolio del culto haciéndose importante dentro de cada religión.

Otro elemento más dentro del sistema religioso católico es el instituto religioso o iglesia; ésta no se puede separar de su personal especializado y para analizarlo lo haremos partiendo del concepto mismo de instituto.

La institución, según Weber, es: "Unión e insti_
tuto son ambas asociaciones con ordenamientos estatuidos
racionalmente (con arreglo a plan), dicho de una manera más
 exacta: en la medida en que una asociación tenga ordenacio
 nes racionalmente estatuidas tendrá que llamarse unión o
instituto... Las ordenaciones de un 'instituto' tiene la
 pretensión de hacer valer para todo aquel en quien se den
 determinadas características externas (nacimiento, estancia,
 utilización de determinados servicios... Por asociación
hierocrática debe entenderse una asociación de dominación,
 cuando y en la medida que aplica para la garantía de su
 orden la coacción psíquica, concediendo y rehusando bienes
 de salvación (coacción hierocrática). Debe entenderse por
iglesia un instituto hierocrático de actividad continuada,
 cuando y en la medida en que su cuadro administrativo man_
 tiene la pretensión al monopolio legítimo de la coacción
 hierhierocrática". (13)

Entendida de esta manera, como instituto, en parti_
 cular, nos ayuda a comprender a la iglesia católica, la
 cual tiene una organización racionalizada y compleja.

La iglesia es una institución autocefálica que en_
 cuentra en el Vaticano su cúspide y existen ramificaciones
 en otras iglesias católicas de otros países y otros conti_
 nentes. El Vaticano no es sólo estado independiente, es tam
 bién vértice de la iglesia católica a nivel mundial, tiene
 autonomía en sus actos y decisiones. En las demás iglesias
 católicas se presenta la heterocefalia y cierta heteronomía.
 Si el Vaticano designa a funcionarios eclesiásticos de otros
 países también éstos designan a otros funcionarios de la
 iglesia local, registrándose así una heteronomía y hetero_
 cefalia, en cada país hay una autoridad eclesiástica

superior. En América Latina existe esta misma dependencia en lo relativo a la teología y organización, aunque las mismas diferencias sociopolíticas que imperan aquí permiten que aquí haya una producción teológica apegada a la realidad -- existente y una actuación organizativa particular.

La iglesia cuenta con un grupo de fieles "... relativamente estables, masivo, compuesto por fracciones de las -- distintas clases sociales -- tanto dominantes como subalternas de la sociedad... una trayectoria de varias generaciones en el seno de la misma sociedad;... un cuerpo de creencias (una teología)... y normas morales codificadas en una doctrina... un cuerpo de funcionarios jerarquizado y centralizado..." (14)

La iglesia no sólo administra sus bienes materiales gracias a los cuales existe y se objetiva, sino también a sus bienes espirituales y de salvación. La iglesia legitima, por tanto, posiciones políticas dentro y fuera de ella, al mismo tiempo apoya a grupos de diferentes tipos como, pueden ser, políticos, artísticos, sociales o de cualquier otra índole.

Los bienes materiales y el poder institucional es manejado por las altas esferas jerárquicas de la iglesia. Pero, además, la iglesia es una estructura social normativa que propicia una regulación social. De esta manera a la iglesia por sus intereses objetivos le interesa proyectar estabilidad y equilibrio a través de su discurso en el que de alguna manera apoya el status quo imperante. Dando a conocer las máximas de la religión católica al proyectar imágenes esperfectas", situaciones desasables", modos de vivir "correctos", y patrones de comportamiento adecuados". Mediante estos parámetros la iglesia influye en la comunidad católica. Estableciendo un programa "educativo" dentro y fuera de

ella, programa al que se somete voluntariamente el creyente. Inicialmente de hecho desde que nace el individuo en el seno de una familia católica, los padres le enseñan un sistema normativo por el cual se va a regir, "... se constituye un procedimiento incomparable para la domesticación de los dominados". (15)

La domesticación, a la cual se refiere Weber, es la educación que se recibe junto con la carga de valores. El creyente cree requerir de la aprobación de la iglesia en sus acciones, tanto para legitimar su acción como su apropiación, así consigue estar satisfecho consigo mismo, y así sentirse aprobado o apoyado en las acciones que realiza,

El clero dentro de la iglesia a nivel internacional, continental y nacional está organizado jerárquicamente, desempeñando cada elemento sus propias funciones. Porque "Se trata de una comunidad que, por su sentido y naturaleza, rechaza necesariamente la universalidad y debe necesariamente basarse en un acuerdo completamente libre de sus miembros. Debe ser así, porque se trata de una organización hierocrática, de una asociación de personas calificadas desde el punto de vista religioso". (16) Al decir calificados es porque, como ya hemos afirmado, ellos tienen el monopolio del culto y los conocimientos propiamente religiosos, este personal se hace "indispensable a la sociedad.

Dentro de la iglesia se conforman grupos con diferentes intereses ya sea que estos se encuentren dentro o fuera de la institución religiosa, siendo este un aspecto de la iglesia y en última instancia de la religión. El apoyo de los afiliados al grupo clerical es lo que definirá su influencia en el ámbito institucional, influencia que se expresa

claramente en momentos de crisis y que mantiene una "normalidad" en situaciones en las que no peligran su posición social y su influencia política. Nos interesa destacar cuál es el carácter que en América Latina que presenta un clero dividido claramente desde la celebración del Concilio Ecumenico Vaticano II y fundamentalmente en la celebración de la Conferencia Episcopal Latinoamericana II, realizada en Medellín, Colombia en 1968.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- (1) "Los 'sistemas' son productos, resultados de fuerzas históricas (económicas y sociales) que los hacen -- surgir pero que, tarde o temprano, los superan. Es posible, pues, extraerlos para examinarlos, pero no tenemos el derecho de aislarlos; no se les puede estudiar fuera de su devenir que ya los abandona a un costado del camino en el mismo momento en que aparecen como constituidos y constituyentes de la realidad social. Al no representar ni el aspecto más profundo, ni el más elevado de esta realidad, sólo se tornan - 'sistema' cuando son elaborados, formalizados vueltos más o menos coherentes. Para elaborarlos de este modo se necesitan grupos diferenciados, pensadores especializados, conceptos e ideologías y, desde ya, fuerzas sociales que impongan esas ideologías" Henri Lefebvre, "El concepto de estructura en Marx", Antología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, México, 1980, - págs. 80-81.
- (2) Henry Dawson Christopher, Religión y Cultura, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1953, pág. 278.
- (3) Antonio Gramsci, Notas sobre Maquiavelo..., Juan Pablos, México, pág. 278.
- (4) J. G. F. Hegel, Introducción a la historia de la filosofía, Ed. Aguilar, Buenos Aires, pág. 140.
- (5) Joachim Wach, Sociología de la Religión, Ed. FCE, México, pág. 79.

- (6) Henry Dawson Christopher, Op. Cit., pág. 29
- (7) Joachim Wach, Op. Cit., pág. 17.
- (8) "... la teología de los judíos comparte con la del Islam el carácter de sencillez, hasta el punto de que sólo -- excepcionalmente daba lugar a explicaciones dogmáticas ... Sólo entre los cristianos se formó una gran dogmática de tipo teórico, racionalizada sistemáticamente y obligando de un modo estricto, sobre mitos soteriológicos (cristología), sobre la autoridad de los sacerdotes (sacramentos) en primer lugar en el suelo del imperio helénistico, en la Edad Media al revés, más en occidente que en las iglesias orientales..." Max Weber, "Sociología de la religión", en Economía y Sociedad, Ed. FCE, México, pág. 372.
- (9) Joachim Wach, Op. Cit., pág. 38 y 89.
- (10) G. Van Der Leeuw, Fenomenología de la Religión, Ed. FCE, México, pág. 429.
- (11) Karl Kautski, Orígenes y fundamentos del cristianismo, Ed. Diógenes, pág. 330.
- (12) John Locke, Carta sobre la tolerancia y otros escritos, Ed. Grijalbo, México, pág. 29.
- (13) Max Weber, "Conceptos sociológicos fundamentales", en Economía y Sociedad, Ed. FCE, México, págs. 42-43.
- (14) Otto Maduro, Religión y Conflicto Social, Ed. por el Centro de Estudios Ecuménicos, pág. 186.
- (15) Max Weber, Economía y Sociedad, Ed. FCE, México, pág. 914.
- (16) Idem., pág. 932.

"Es ciertamente un elemento político e histórico (la religión), pero de un carácter absolutamente particular; es un elemento de reserva, no de primera línea y por ello puede en todo momento ser "olvidado" prácticamente y "callado" aun sin renunciar a él por completo, porque podría volver a presentarse la ocasión en que fuera preciso utilizarlo."

Antonio Gramsci

Capítulo II

La objetividad religiosa

La dimensión externa de la religión es la objetividad que tiene en la realidad. El factor religioso influye en la visión de mundo o Weltanschauung de los individuos, ya sean creyentes o no creyentes, porque la cultura de los países latinoamericanos contienen matices religiosos que contribuyen a la formación de la realidad social y forman parte de ella. Por ello, la influencia del factor religioso es percibido y asimilado por la sociedad en diversas medidas.

La religión es un sentimiento específico que al objetivarse produce o influye en las maneras de pensar, en la conducta, en las acciones sociopolíticas, en las distintas conformaciones ideológicas, en las agrupaciones de distinta índole que giran en torno a la misma religión, en los códigos normativos que señala dicha religión. Así es como ese sentimiento se objetiva, traspasando la barrera de lo individual y adquiere su propia materialidad. "Pensar y ser..., aunque distintos constituyen al mismo tiempo, conjuntamente, una unidad". (1)

Así es como visión de mundo permite al individuo "...situarse y orientarse en su entorno natural y social". (2) La posibilidad de situarse mediante la visión de mundo es la concordancia entre cómo se percibe la realidad y la actuación de los individuos. La orientación que nos proporciona la visión de mundo es la forma en la cual organizamos el modo de vida que seguimos.

La visión de mundo que posean los individuos o los grupos sociales estarán influidos por otros factores sociales, económicos, políticos, filosóficos, culturales, estéticos, nacionales, sexuales, demográficos o de cualquier otra índole. En este caso, el factor que más nos interesa es el religioso, su influencia en la composición de la visión de mundo puede ser parcial o fundamental, puede haber individuos profundamente religiosos y otros que asimilen en poca medida o de manera indirecta la difusión religiosa.

El grado de influencia del factor religioso en la visión de mundo destaca cuando atendemos a su conformación y el papel que juegan en ésta las ideas y creencias religiosas que proyecta permanentemente la iglesia a través de su discurso. Las ideas, principios y creencias que difunde la iglesia acerca del origen y la naturaleza del mundo, así como de lo sobrenatural que conforma la realidad, es lo que va articulando los valores y las creencias y las más de las veces de un modo acrítico y sin cuestionamiento, porque para el creyente es verdad revelada. Son pues, estas ideas-valores las que forman las convicciones que caracterizan una visión de mundo y las cuales provienen, a su vez, de las tradiciones sociales en las que está inmerso el individuo. (3)

La visión de mundo marca la actitud y la conducta del individuo tanto en lo ético como en lo político. La importancia de la visión de mundo en el individuo radica en que es la "... expresión de la vida comunitaria en el bloque social". (4)

La visión de mundo contiene a la conciencia moral y política que sitúa al hombre y orienta su actuación; tanto en su cotidianidad, modo de vida, como en su actuación sociopolítica (movilización de masas con objetivos que

implican y afectan a la sociedad en su conjunto). La visión de mundo que posea el hombre influirá en su toma de decisiones, ya sea de apoyo o cuestionamiento, de movilidad o pasividad, de conscientización o enajenación.

"... se entiende también un cierto modo de vivir y de pensar, una Weltanschauung, una concepción de mundo definida en la sociedad y sobre la cual se funden las preferencias, los gustos, la moral, las costumbres, el buen sentido, el folklore y los principios filosóficos y religiosos de la mayoría de los hombres vivientes en aquella sociedad".⁽⁵⁾ Se forma a través del vivir cotidiano, practicando un modo de vida interrelacionado con la visión de mundo que se tiene y que conlleva normas y una moralidad para un comportamiento definido como el adecuado; la toma de decisiones va de acuerdo o aspira a ir de acuerdo con lo que se piensa y se cree, dándose así esta relación.

Así pues, al dictar la iglesia pautas de conducta, normas éticas y formas de sentir, está influyendo en mayor o menor medida en la composición de la visión de mundo. - Los medios por los cuales son transmitidas las formas de sentir y actuar son el discurso religioso, así como la práctica religiosa.

La iglesia al influir en su personal y en su comunidad lo hace mediante el discurso que proyecta un cúmulo de ideas, valores y creencias son aceptadas porque el creyente reconoce en ellas una actuación y difusión con responsabilidad moral. Esta influencia, sin ser clara o explícitamente expresada, la iglesia la difunde en valores y sentimientos de los cuales se sabe portadora; el creyente, por su parte, acepta los argumentos como verdades absolutas reconociendo implícitamente la responsabilidad moral de la

iglesia que sin haber sido racionalizada y conscientizada es aceptada como válida. El creyente no se atreve a poner en tela de juicio los postulados, lo mismo ocurre con el discurso y la práctica que proyecta la iglesia. La iglesia racionaliza perfectamente sus discursos y prácticas, al mismo tiempo está consciente de lo que hace, dice y "su gliere". La iglesia censura al creyente en caso de cumplir con sus mandatos ejerciendo la coacción psíquica y amenaza con ceder o negar los bienes de salvación eterna. (6)

El aspecto educativo de la religión es proyectado en el discurso que difunde así como en el culto rutinario, así como en cualquier otro tipo de escritura o evento, hace que se constituya una obediencia habitual por parte de las masas sin que haya crítica o resistencia. (7)

La iglesia junto con los elementos que la integran como sistema tienen "... límites espaciales y temporales bien precisos, su patrimonio se define por valores de normalidad que oscilan sólo dentro de los márgenes de tolerancia determinables empíricamente". (8) El patrimonio del catolicismo es su institución, su teología y culto, confirma dos a través de un proceso histórico, sin olvidar los factores de tradición y costumbre.

Dentro del ámbito de normalidad que proyecta la iglesia encontramos que tiene dos fases: una, la que se refiere a su autogobierno y, otra, la que va dirigida a la comunidad laica.

Esta normatividad que define la iglesia indica la forma "correcta" del pensar y del actuar. La iglesia justi

f i o a y l e g i t i m a su actitud mediante el discurso "... implica una justificación de validez que sólo puede corroborarse discursivamente: a las pretensiones de verdad que elevamos con afirmaciones empíricas corresponden pretensiones de coacción o de adecuación que planteamos con normas de acción o valoración". (9)

Así pues, como hemos afirmado, conviene volver a destacar que el discurso religioso puede tener los mismos elementos y el mismo núcleo teológico, pero no los mismos objetivos ni las mismas intenciones políticas, los intereses y objetivos serán expuestos por distintos sectores clericales.

Al proyectar la iglesia a su comunidad su sistema de valores y normas éticas, implica hasta cierto punto que dicha difusión sea una "Cuestión de 'derecho'", cuyo concepto deberá ser extendido, comprendiendo también aquellas actividades que hoy están involucradas en la fórmula de 'jurídicamente independientes' (actos para los cuales las leyes no prevé sanciones) y que son del dominio de la sociedad civil, la cual opera sin 'sanciones' y sin 'obligaciones taxativas' mas no deja por ello de ejercer una presión colectiva y de obtener resultados objetivos en la formación de las costumbres, la manera de pensar y de obrar, la moralidad, etc." (10) El transgresor sufre la reprobación, primero la suya propia y después la de la comunidad que se objetiva de diferentes maneras. La posibilidad de ser innovador sin ser transgresor, dentro de la comunidad religiosa a la cual se pertenece, radica en la capacidad de encontrar la posibilidad de reubicar conceptos y elementos sin romper la armonía del sistema; cuando ocurre eso se produce el cisma.

El modo de vida de un creyente está estructurada de manera compleja porque el sujeto social se ubica en la sociedad de una forma concreta económica e ideológicamente. Pero no es sólo su desempeño económico el que lo muestra totalmente, son sus relaciones sociales; la estratificación social es un elemento más que aumenta la complejidad de la realidad produciendo distintas concepciones, creencias y convicciones. La ubicación económica y la ideología que se crea produce -- distintos tipos de convicciones que en cada hombre da por resultado distintas visiones de mundo que propicia y a su vez distintas agrupaciones sociales con las cuales se identifican.

Ciertamente, el modo de vida está influido por el mismo tema religioso sin estar constituido sólo por él, la influencia de otros factores hacen que existe especificidad. Sin embargo, en este caso nos estamos refiriendo a la visión de mundo en que interviene el catolicismo, misma visión de mundo que tiene la comunidad católica y la hace diferente a otras comunidades religiosas y otros grupos sociales. La teología da al clérigo y al laico una guía de comportamiento vital que le hace tener una actuación determinada. Se contemplan las reglas, las normas, los preceptos que están contenidos en los dogmas y los mandamientos que establece la iglesia mediante sus documentos y discursos. Mandatos como el de "no matarás", "no robarás",... delimitan la actuación del individuo y va normando su vida.

El modo de vida está regido por valores morales y reglas de normatividad contenidas en el sistema religioso. Es pues así como explicamos que la actuación de los individuos que están influidos por el factor religioso está norma-

da y orientada por los valores que proyecta la iglesia. Empero, tenemos que la conducta conforma el modo de vida que orienta al individuo en su vivir cotidiano. La conducta es una actividad regular, su continuidad y frecuencia conforman las costumbres que se arraigan en los individuos. La actuación y la actitud del hombre tiene objetivos e intereses. La conducta está orientada por valores morales o intereses económicos y políticos o religiosos. Weber afirma que, sin ser el calvinismo o el luteranismo los orígenes precisos del capitalismo lo favorecieron en su desarrollo a través de la proyección de una doctrina fundamentalmente ascética que benefició aun sin proponérselo a un sistema económico y social. (II) La práctica de un modo de vida en el cual todo tenía limitantes, el protestantismo marca una serie de formas vitales: ascetismo en la alimentación, en la forma de gastar sus bienes, en la práctica sexual, no se les permitía ningún tipo de exceso so pena de perder la gracia divina (I2); la obediencia a las reglas permiten el estado de gracia y la salvación eterna. (I3)

En esta medida la conducta está orientada por valores e intereses, cada religión a través de su discurso dicta modelos de comportamiento específicos. Ello se repite frecuentemente, adquiriendo el modelo de vida un carácter costumbrista y tradicional.

El modo de vida al contemplar las reglas religiosas tienen dos objetivos: a) la salvación en el más allá, y b) el cumplimiento de los postulados religiosos con los que estamos de acuerdo en el más acá y tener así una práctica conductiva acorde a nuestra visión de mundo.

El protestantismo, según Weber, tiene como esperanza y fin la gracia divina y la salvación eterna, éstos fines - son los mismos que busca el catolicismo. El mismo autor explica, "Con la parcial excepción del cristianismo, y de otros credos particularmente ascéticos, esos valores fueron salud, larga vida y riqueza. Esos valores estaban contenidos en las promesas de las religiones china védica, mazdeísta, hebrea antigua e islámica; y también en las religiones fenicia, egipcia, babilónica y las viejas religiones germánicas, y también de las promesas del hinduismo y el budismo para los laicos devotos. Únicamente el virtuoso religioso el asceta, el monje, el sufi, el derviche, trataron de adquirir valores sagrados 'extraterrenos', en confrontación con bienes mundanos tan positivos como la salud, la riqueza y la larga vida".(14)

La iglesia señala un orden ideal y ofrece al creyente la salvación de su alma a cambio de un seguimiento conductivo que ella dicta. La iglesia dicta así la conducta que debe ser seguida cotidianamente y es cumplida dentro de ciertos parámetros de normalidad.

Así pues, como hemos señalado que la visión de mundo y el modo de vida guardan estrecha relación y se manifiestan en la cotidianeidad, nos interesa destacar igualmente la esencial relación entre visión de mundo y acción sociopolítica.

Un modo de abordar esta relación, en sus semejanzas y diferencias, de modo de vida y acción sociopolítica, es señalar tal vez que la primera se desenvuelve en una cotidianeidad hasta cierto punto "natural"; la segunda se hace manifiesta explícitamente cuando la cotidianeidad se ha roto, cuando el "orden" de lo "ordinario" ha sido sustituido por lo "extraordinario".

En tanto, lo extraordinario, a lo cual nos referimos, es lo que al irrumpir en la realidad destruye el equilibrio existente entre los individuos y los diferentes factores sociales. Adquiriendo estos factores sociales un orden diferente al anterior y una articulación particular. El medio a través del cual se generó el cambio fue la acción sociopolítica que tiene objetivos y metas racionalizados.

El elemento extraordinario, en este caso, al cual nos referimos para entender la acción sociopolítica del clero en América Latina puede ser la crisis o la coyuntura. Entendiendo por crisis que ésta "... no ofrece nunca un aspecto 'gradual' y 'normal'; además, parece ser siempre lo contrario a toda permanencia y estabilidad... designan una situación en la cual la realidad humana emerge de una etapa 'normal' -o pretendientemente 'normal'- para ingresar en una fase acelerada de su existencia, fase llena de peligros, pero también de posibilidades de renovación". (15) Eso es precisamente lo que ocurre con la iglesia latinoamericana en la que intervienen para su renovación las condiciones de los países del continente. Y por coyuntura "En el sentido más general, la 'coyuntura' es el conjunto de las condiciones articuladas entre sí que caracterizan un movimiento global en la materia histórica". (16)

Una de las características en las que se ha manifestado la crisis social e histórica en América Latina es la movilización de masas con objetivos e intereses. En esta crisis se ha visto rota la armonía del movimiento global y de la ubicación y acción del clero, han cambiado las condiciones y las características históricas de un momento histórico a otro momento histórico. Esta coyuntura se encuentra en la producción teológica y el discurso de la iglesia en boca de sus diferentes grupos clericales que se han visto afectados e influidos

por las circunstancias sociohistóricas por las que pasa América Latina. Demostrándonos de esta manera que la división del clero es la manifestación de la lucha política social, por lo cual la lucha intereclesialística es una proporcionación, la explicación posiblemente esté en que "... la - lucha política no tiene lugar únicamente entre dos clases antagónicas fundamentales, ya que los sujetos políticos no son clases sociales sino 'voluntades colectivas', que abarcan un conjunto de grupos sociales fusionados alrededor de una clase fundamental. Y si la lucha entre las clases antagónicas constituye en última instancia el nivel determinado de toda lucha política, la lucha de todos los demás grupos de una formación social, no obstante, tiene que articularse a ella..." (17)

Así pues, encontramos que tanto clero como comunidad religiosa forman lo que podríamos llamar una voluntad colectiva que al actuar se inserta en la lucha político-social. Como voluntad colectiva que es está conformada por individuos de distintas clases sociales, siendo por tanto heterogénea. Sin embargo encontramos que dentro de la iglesia, de esta manera incluiremos al clero y a la comunidad laica, se conforman diferentes grupos, el alto clero, los funcionarios medios, el bajo clero, las congregaciones laicas más cercanas a la iglesia, los laicos que frecuentan con cierta constancia la iglesia y los que asisten ella esporádicamente. En lo relativo a las decisiones el grupo más importante es el alto clero, sin olvidar que es parte de una comunidad internacional, además de que la iglesia tiene un carácter jerárquico que se basa en la obediencia y la humildad, bases de la iglesia católica. Todo lo que se oponga a este procedimiento es condenado o censurado.

Tanto es así que la renovación partió formal e

institucionalmente del vértice de la iglesia, no queremos decir con ello tampoco que no había grupos clericales rebeldes o laicos que no desertaran porque su iglesia para ellos ya carecía de credibilidad, reconociéndose de esta manera las demandas de algunos grupos clericales y laicos en favor de la renovación de la iglesia. Con ello podemos observar que otros grupos participan en las decisiones y dirección de la iglesia, no por ello restándole importancia a la esfera jerárquica superior. Entendamos que que-- decisiones y dirección son resultado de pugnas y negociaciones en el interior de la iglesia.

La renovación católica mundial se manifestó con más fuerza en América Latina, y ello se debe a que las condiciones económicas, sociales y políticas que viven los países del área son contradictorias y por ende conflictivas. Los sacerdotes de base que carecen de lujos y posiciones privilegiadas viven junto a su pueblo las mismas condiciones y derivándose de esta convivencia la conscientización que los hace exigir y luchar por el cambio de estructuras sociales.

El clero que siempre ha jugado el papel de promotor de acciones sociales y políticas, en la medida en que tiene intereses económicos, sociales, políticos o valorativos, lo hace a través del discurso y lo que propone, pide o exige a su comunidad lo hace de una manera implícita o explícita según sea el caso. El clero en el discurso hace mención de valores, tradición y afectividad que el creyente debe a su iglesia, además la comunidad está capacitada para responder al llamado.

La respuesta se debe a que el clero y la comunidad realizan una acción en la que están unidos e identificados

por su convicción religiosa que tiene un sentido de tipo subjetivo. Con ello, recordamos a Weber al decir que "Por acción debe entenderse una conducta humana... siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un -- sentido subjetivo. La 'acción social', por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros orientándose por ésta en su desarrollo." (18)

Es así como el nexo subjetivo, del clero y la comunidad, se encuentra en el sentimiento religioso, con todo lo que ellos implican, que permite una acción social en las prácticas de grupo y manifestaciones sociales particulares.

Sin embargo, la comunidad católica, se debe tener en cuenta, no tiene una acción unánime y mecánica, ésta se definirá en la medida que el clero logre el consenso, y también es necesario saber a que grupo clerical nos referimos, así sabremos la dirección que tendrán los acontecimientos. La armonía religiosa en América Latina se vio suspendida -- por varios factores como lo son las condiciones socioeconómicas y políticas de algunos países, la apertura de renovación clerical; la conscientización y compromiso que asumieron algunos sectores clericales con relación a las realidades de sus países; la recreación de una teología que permita la renovación de la iglesia y la participación en el cambio social.

La acción social, y aún más la política están asociadas al conflicto, la lucha o el antagonismo en el cual intervienen individuos, grupos o clases motivados por objetivos de cambio en su ubicación social, política, económica, de status o prestigio; la permanencia o aumento de influencia política, la dis-

tribución más justa de los bienes o simplemente la redistribución de los mismos. En este nivel se llevan a cabo diferentes acciones de diversos grupos sociales y es en esta dimensión donde nacen los antagonismos, sin embargo cuando el conflicto ya existe es cuando aparecen en escena la lucha política porque es en ella donde se decidirán los intereses que cada grupo pretende a través de un enfrentamiento de acciones, estrategias e intereses, incluyendo -- ideologías y valores.

El caso que nos ocupa es la iglesia que concedora de su capacidad motivadora y movilizadora, así como de su influencia tradicional, cultural y valorativa, sobre todo en América Latina, participa de la acción social y política. Esta capacidad y potencialidad de la iglesia se debe a la enorme y constante carga de valores que representa en su -- doctrina. Los valores y la emotividad, como ya hemos señalado, son la relación del creyente con su grupo religioso por que se sienten unidos, identificados y afectados en sus valores, sentimientos y tradiciones como sector de la sociedad. Este grupo social puede sentirse afectado y actuar frente a otro grupo social, cultural, filosófico, político o religioso. Inclusive se puede oponer a las políticas gubernamentales que afecten sus intereses constituyéndose así en actor político, ya que la pugna existe y los intereses también, por lo tanto lo que falta saber es cómo se resolverá el conflicto si a través de la negociación o de la lucha -- abierta.

Asimismo, tenemos que la actuación de la iglesia, a través de su clero, es racionalizada y emplea valores y emotividad para influir en época de crisis o coyuntura -- dentro o fuera de la iglesia. Y es así como tenemos que la acción promovida por la iglesia es racional y sus ---

miras para conseguirlos es alcanzar el apoyo de sus seguidores mediante sus valores, creencias, sentimientos y convicciones, los cuales la iglesia ha ayudado a conformar, y así producir su actitud emotiva que deriva en acción.

Al percibir el creyente un discurso con valores - explícitos y mensaje implícito dará por resultado una acción de tipo emotivo. La diferencia entre "La acción afectiva y la racional con arreglo a valores se distinguen entre sí por la elaboración consciente en la segunda de los propósitos últimos de la acción y por el planteamiento, - consecuente, a su tenor, de la misma... (y) Actúa estrictamente de un modo racional con arreglo a valores quien, sin consideración a las consecuencias previsibles, obra en servicio de sus convicciones sobre lo que el deber, la dignidad, la belleza, la sapiencia religiosa, la piedad o la trascendencia de una 'causa', cualquiera que sea su género, parecen ordenarle". (19)

El creyente se siente obligado a responder con una acción acorde a su forma de pensar y sobre todo de sentir, originándose el rompimiento de lo cotidiano en el que han intervenido una diversidad de intereses, objetivos y metas, que provocan una acción social y política particular. "La política es acción permanente y da nacimiento a organizaciones permanentes en cuanto se identifica con la economía. Pero esta última se distingue también de la política y por ello se puede hablar de 'pasión política' como de un impulso inmediato a la acción que nace en el terreno de lo 'permanente y orgánico' de la vida económica, pero lo supera, haciendo entrar en juego sentimientos y aspiraciones en cuya atmósfera incandescente el mismo cálculo de la vida humana individual obedece a leyes diferentes de las que rige el -

pequeño interés individual".(20)

Este complejo proceso que desemboca en la acción sociopolítica se manifiesta en las sociedades latinoamericanas; y lo que a nosotros nos interesa es subrayar que además de ser promotor de acciones sociales la iglesia tiene la capacidad de dirigir movimientos históricos como es el caso de la liberación latinoamericana a través de la teología de la liberación. Sabemos que el clero con ideas de vanguardia y el clero conservador han participado en política secular, nunca, sin embargo, había sido la iglesia la que promoviera o planteara cambios sociales, económicos y políticos en base a su doctrina.

La revolución nicaragüense es el actuar de los grupos sociales, políticos, económicos y religiosos con distintos objetivos, intereses y convicciones.(21) Hasta antes de la revolución la acción y el juego político eran exclusivamente de una casta que "hacía" política, no había más que dos -- partidos, el oficial Partido Liberal Nacionalista y el, rival formal, Partido Conservador Nacionalista. Existían otros como la guerrilla sandinista que era un grupo clandestino.(22) El clero ofrece al régimen dictatorial una lucha dividida que tiene su explicación en el movimiento clerical continental que se gestó en el Concilio Ecuuménico Vaticano II y se vio acrecentar con la celebración de la Conferencia Episcopal Latinoamericana II, este proceso será expuesto a continuación.

Pero, antes debemos tener presente la importancia de los procesos de división y actuación interna de la iglesia y el clero como actor político en América Latina.

Notas Bibliográficas

- (1) Carlos Marx, Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Ed. Grijalbo, México, pág. I18.
- (2) Otto Maduro, Religión y conflicto social, Ed. Centro de Estudios Euménicos, México, pág. I28.
- (3) Pedro Carrasco, El catolicismo popular de los tarascos, Ed. Sep-setentas, México, pág. 28.
- (4) Chantal Mouffe, "Hegemonía e ideología en Gramsci" en Arte, Sociedad e Ideología, México, pág. 77.
- (5) Antonio Gramsci, Notas sobre Maquiavelo..., Ed. Juan Pablos, México, pág. I8.
- (6) Max Weber, Economía y Sociedad, Ed. FCE, México, pág. 44.
- (7) Idem., pág. 43.
- (8) Jünger Habermas, Problemas de legitimidad en el capitalismo, Ed. Amorrortu, Ed. Buenos Aires, pág. I7.
- (9) Jünger Habermas, Op. Cit., pág. 25.
- (10) Antonio Gramsci, Notas sobre Maquiavelo..., Op. Cit., pág. II4.
- (II) Max Weber, Ética del protestantismo y espíritu del -- capitalismo, Ed. Premia, México, "Claro que habría de ser absurdo salir a la defensa de la tesis doctrinaria ... puesto que, según ella, el 'espíritu capitalista' (con el mismo sentido eventual que le hemos dado) únicamente pudo surgir debido a la influencia de la Reforma y, entonces, el capitalismo sería un fruto suyo. En primer lugar, esta tesis queda refutada por el he_

cho de que mucho antes del movimiento reformista -y ello es bien sabido- ya existían importantes formas de economías capitalistas. Lo que se requiere dejar sentado es si las influencias religiosas tomaron parte, y hasta qué extremo, en los pormenores y el desarrollo cuantitativo del 'espíritu' relativo al mundo y cuales son, en definitiva, los visos que la civilización capitalista les debe". pág. 55.

- (12) Idem., "En ello contribuyen dos causas: ... primero, el trabajo es el medio ascético más antiguo y acreditado; así lo ha reconocido la iglesia occidental en todas las épocas, tanto contra el oriente, ... como contra la mayoría de las normas monacales del mundo... El ascetismo sexual puritano dentro de la idea de unclean life, cuyo cometido es algo más que accesorio ... Efectivamente, la relación sexual está considerada como lícita dentro del matrimonio en cuanto el medio escogido por Dios para acrecentar su gloria, conforme al mandato de: 'creced y multiplicaos'. Ante la tentación sexual, así como la duda y la ansiedad religiosa, se recetan varias curas: dieta moderada, alimentación vegetariana, baños fríos; pero, en especial, esta --- máxima: 'trabaja tenazmente en tu profesión' ". pág. 97.
- (13) Idem. "Cuando la interpretación de la doctrina no tenía demasiada libertad o bien no se la mitigaba con palabras que pudieran significar el abandono de la misma, ... nos encontramos con dos diferentes consejos propios de la cura de almas: primeramente, el deber de -- considerarse elegido es un mandato, así como el de rechazar toda duda, atribuida al diablo, ... acerca de -- ello, ya que la propia seguridad limitada demuestra una

una insuficiencia de fe y, en consecuencia, una acción insuficiente de la gracia. El consejo del apóstol en el sentido de 'afianzarse' en la profesión que uno ejerce se la conceptúa ahora como un compromiso para alcanzar en la lucha cotidiana la certeza objetiva de la salvación y una prueba... En segundo término, como el mejor modo de lograr pretendida seguridad de la gracia de cada quien, se procedió a la persuasión de tenerse que valer del trabajo profesional permanente, única medida eficiente... para apartar de sí la duda religiosa y para conseguir el indubitable estado de gracia propio." pág. 69.

- (14) Max Weber, La sociología de las religiones, Ed. Pléyade Buenos Aires, pág. 21.
- (15) José Ferrater Mora, Diccionario Filosófico, Ed. Alianza, Madrid, Tomo I, Pág. 666.
- (16) Pierre Vilar, Iniciación al vocabulario de análisis histórico, Ed. Grijalbo, México, pág. 81.
- (17) Chantal Mouffe, "Hegemonía e ideología en Gramsci", en Arte, Sociedad e Ideología, México, pág. 81.
- (18) Max Weber, Economía y Sociedad, Op. Cit., pág. 36.
- (19) Idem., pág. 20-21
- (20) Antonio Gramsci, Notas sobre Maquiavelo..., Op. Cit., pág. 36.
- (21) Idem., "... es necesario tener claro que la división entre gobernantes y gobernados, si bien en última instancia de grupos sociales, existe también, en el seno del mismo grupo, aunque este sea homogéneo desde el punto de vista social." pág. 21.
- (22) Excélsior, México, 24/X/1977.

"La iglesia ha traicionado sin cesar a Dios y a los hombres, es decir, a los embates y movimientos mentales de una criatura compacta e insuperada".

Karl Barth

Capítulo III

La iglesia y el clero en América Latina

Al hablar de iglesia y clero latinoamericano, podemos imaginar en primera instancia, refiriéndonos a la primera como una institución armónica y, al segundo como, un grupo especializado homogéneo. Sin embargo, la iglesia en la actualidad se encuentra dividida en su interior por el clero. La explicación a este fenómeno es compleja y trataremos de analizarlo.

La iglesia y el clero latinoamericano guardan particulares diferencias en comparación con las iglesias y los cleros de otros continentes, de hecho en cada localidad hay particularidades, en cada tiempo y espacio la articulación religiosa es diferente.

La explicación que inicialmente proponemos es la diferencia regional, porque a pesar de que se trata de una misma iglesia, ésta se halla inserta en condiciones económicas, políticas y sociales particulares; las condiciones en uno y otro continente son diferentes y estas diferencias aumentan de un país a otro.

La iglesia está expuesta a constantes cambios y contradicciones internas y externas. Trata de conservar su posición social y su influencia política, así como de mantener y, si es posible, aumentar el número de adeptos. Al mismo tiempo trabaja para adecuarse a las cambiantes circunstancias sociales y políticas, y controlando a la comunidad católica y al cuerpo religioso en su conjunto.

Parece perfilarse cada vez con mayor claridad en América Latina, que el lugar y la actuación de la iglesia se han visto sometidos a diversos cuestionamientos. ^(I) En los capítulos precedentes hemos pretendido delinear los caracteres de la institución religiosa - que tiene de sus y en sus diferentes

componentes- y la compleja relación que guarda con la realidad. Es necesario explicar las modificaciones que se han dado al interior de la institución, concretamente en el clero y el modo como éstas se han expresado. Las características que ha asumido la dominación política, cómo la realidad socioeconómica ha generado un cuestionamiento al papel y actuación del clero en estas sociedades.

Nuestro interés, por tanto, es explicar cómo este cuestionamiento ha incidido sobre la comunidad religiosa y los conflictos internos que se han generado, así como los canales de expresión existentes.

El desenvolvimiento de la iglesia no es lineal. La división que se registra en los últimos tiempos dentro de la iglesia y su comunidad se debe a las condiciones socioeconómicas y políticas en que vive la mayoría de la población continental. El clero conservador es el ala de la iglesia que se resguarda de compromisos con las causas populares, porque la esfera superior de la iglesia tiene compromisos, intereses y convicciones.

El 12 de octubre de 1962, en la Basílica de San Pedro el Papa Juan XXIII inauguró el Concilio Vaticano II, los trabajos duraron de 1962 a 1965. Al finalizar el Concilio fue clausurado por Paulo VI. Los documentos emitidos señalaban dos aspectos fundamentales: 1) el robustecimiento de la organización intereclesial latinoamericana. Ello conlleva a nuevos procedimientos litúrgicos (como el latín lengua oficial entonces); y, 2) la reorientación a los lineamientos que seguía América Latina. Con ello se modificaban las doctrinas católicas seguidas hasta entonces, el sistema litúrgico y la organización clerical al constituirse el Sínodo. Cobraban más importancia las conferencias episcopales, brindando, así, cierta autonomía al clero de cada país, se eliminó el latín del culto, considerado hasta

entonces lengua oficial y única para realizarlo; se abolió el santo oficio; desapareció el índice de libros prohibidos; se desecharon las excomuniones; se permitió el acercamiento a otras iglesias, inclusive el acercamiento a los comunistas. El clero a nivel internacional se pronunció en favor de la distensión y el desarme, contenido en la Encíclica de 1963, Pacem in Terris, de Juan XXIII. (2)

Con todas estas innovaciones la iglesia abría nuevos caminos, en América Latina se abrían causas a las inquietudes y descontentos de la comunidad católica, ya que hasta ese momento la iglesia no ofrecía perspectivas a su situación. Estas medidas pretendían frenar la desertión en Europa y también en América Latina. El carácter pío de la religión católica se veía diluido, propiciando que con este cese de prohibiciones y condenas su imagen autoritaria y condenatoria desapareciera formalmente.

Las palabras de Paulo VI a los obispos latinoamericanos cercanos a la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II, en noviembre de 1965, son excepcionalmente significativas: "Las amplias masas de América Latina adquirieron mayor conciencia sobre las duras condiciones en que viven; en ellas cada día se manifiesta con más fuerza el deseo de cambiarlas, lo que puede resultar un peligro para los pilares fundamentales de la sociedad. Es de lamentar que no todos comprendan esto, que muchos sigan sin percibir los nuevos vientos que soplan. Semejante postura tiende premisas favorables para la penetración de fuerzas peligrosas que destruyan la estructura social entre las cuales la más fuerte y más peligrosa es el marxismo ateo.

"La Iglesia debe asumir la responsabilidad de edifi_

car un régimen social sano, basado en la justicia social. No basta con proclamar en abstracto la doctrina social de la Iglesia; es menester contribuir a su aplicación de acuerdo con las condiciones reales, convertirlas en formas concretas de acción". (3)

Las propuestas del Concilio Ecu­mé­ni­co Vaticano II no habían caído en el vacío, dieron por resultado 70 documentos y proyectos producto de discusiones y propuestas de prela­dos de los cinco continentes.

En América Latina mientras tanto se iniciaba un nuevo tipo de acción, la involucración de clérigos comprometidos con las injusticias sociales, políticas y económicas. Un ejemplo de esta actitud es la del Padre Camilo Torres Restrepo. (4)

La celebración del Concilio Ecu­mé­ni­co Vaticano II fue "... realmente un acierto el que Vaticano II, por una parte disminuyera considerablemente la importancia otorgada a teologías constituidas y elaboradas desde la cúspide dogmática de los cuatro atributos del Credo". (5) Permitiendo de esta manera la creación y producción de una teología con raíces latinoamericanas y esté relacionada con la situación existente, y permitiendo a su vez que la iglesia -- latinoamericana sea más flexible so pena de perder a sus fieles e incluso a sus clérigos. El Padre Camilo Torres representa el descontento de los clérigos conscientes de la situación social y política de su país. El Padre Torres representa un descontento político al no haber encontrado un punto de conciliación entre su posición política y su sentir religioso, renunciando a su investidura religiosa para integrarse a la lucha armada.

Este descontento demostrado con la actitud del Padre Torres se aúna al malestar de las masas latinoamericanas. Torres, sacerdote y sociólogo, doblemente comprometido con su ideal de servicio al prójimo y el deseo de alcanzar la justicia para él, lo lleva a integrarse a la guerrilla de su país y a seguir luchando; muere sin haber podido conciliar sus convicciones religiosas con sus ideales políticos.

Es en la Conferencia Episcopal Latinoamericana II cuando se encuentra la conciliación entre las tareas sacerdotales del clero, que se siente comprometido con las causas populares y la posibilidad de ser realmente activo para alcanzar la situación de justicia social que buscaban. Es en Medellín cuando quedan al descubierto las pugnas que existen entre el clero de América Latina.

Las declaraciones y conclusiones de la CELAM II, son diametralmente opuestas a las tesis sustentadas por la iglesia oficial durante su trayectoria histórica en el continente. Su apoyo a los regímenes imperantes siempre había sido regla de la iglesia, salvo contadas excepciones de algunos clerigos que había apoyado cambios sociales y políticos.

Tanto ponencias como conclusiones de la CELAM II reconocen y denuncian la precaria situación que viven las masas de Latinoamérica. La posición de una parte del clero es de apoyo al desheredado, al oprimido, a los débiles. Incluso se habla de un cambio de estructuras por otro orden de las mismas que sea más justo.

El clero adopta una posición autocrítica en la CELAM II, al afirmar: "No podemos ocultar en nuestro ambiente latinoamericano, ha causado impacto la actitud doctrinal y práctica que va en contra de todo lo tradicionalmente ins-

titucional en la Iglesia y contra lo que en ella se llama judicismo. En no pocas mentes lo que produce una penosa alienación respecto de nuestra Iglesia latinoamericana es verla a través del prisma de una escuela burocrática, de una Iglesia cuyos grandes edificios implican poder y riqueza, de una Iglesia comprometida con las estructuras profanas de una sociedad dominada por poderes oligárquicos, de una Iglesia sumida en el inmovilismo". (6) Así, parece romperse la tradición conservadora que por siglos sostuvo la iglesia. El clero se compromete tomando nuevas banderas, reorientando su política, recreando su teología y apoyando a la mayoría; conllevado, además, fricciones al interior de la iglesia y reforzando, al mismo tiempo, su influencia social.

El clero mismo describe las contradicciones que se están generando en su interior, al declarar: "La vida espiritual de nuestros religiosos, de nuestros apóstoles seculares que están politizados en dos sentidos antitéticos; por un lado, una insatisfacción que crece hasta la angustia frente al actual mundo latinoamericano subdesarrollado y encerrado en un sistema de estructuras económicas sociales intolerablemente injustas; por otro lado, el llamamiento sentido cada vez con mayor vigencia de empeñarse a fondo en la edificación de un mundo nuevo". (7)

El proyecto de alcanzar un mundo nuevo es lo que preocupa de sobremanera al clero latinoamericano. Las divisiones que hubo en el clero latinoamericano durante la CELAM II fueron notorias. Por un lado, el clero progresista enarboló la causa de los pobres y explotados; y del otro, el clero conservador, generalmente ubicado en las altas esferas de jerarquía eclesial apoya el status quo.

Tanto declaraciones como conclusiones finales de notan la influencia que tuvo el clero progresista; los resultados se elaboraron tras una larga lucha entre las divisiones clericales. La lucha intereclesialística tuvo **fundamentalmente** dos posiciones teológico-políticas: la conservadora y la progresista.

El proyecto del mundo nuevo que se desea es descrito de una manera precisa "Ayudar a tener a cada uno plena conciencia de su propia dignidad, a desarrollar su propia personalidad dentro de la comunidad de la que es miembro, a ser conciente de sus derechos y de sus obligaciones, a ser libremente un elemento válido de progreso económico, cívico y moral en la sociedad a la que pertenece: esta es la gran y primordial empresa, sin cuyo cumplimiento, cualquier cambio repentino de estructuras sociales sería un artificio vano, efímero y peligroso".⁽⁸⁾ Así pues, la iglesia manifiesta su compromiso con los desheredados; el clero crítica la injusticia social en las que se ven su midas las masas latinoamericanas, al afirmar: "El Episcopado latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantiene a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchos casos a la inhumana miseria".⁽⁹⁾

La impresión que ofrecen estas declaraciones, es de conciencia de parte de la iglesia al haber vivido en letargo y ahora sintiera la situación de los pobres como suya propia. Lo que nos hace reflexionar acerca de los votos de pobreza de los cuales hablan los clérigos, a fin de obtener mayor credibilidad. "La sencillez evangélica debe

ser santo y seña de nuestros programas de renovación de estructuras: sencillez en la vivienda; en la construcción de edificios educacionales y en los mismos templos cuyo - costo conviene que guarden la debida proporción con el medio económico y social, realizando nosotros mismos y enseñando a los fieles a realizar el máximo ahorro para las obras de promoción social de los necesitados y marginados".⁽¹⁰⁾

Estas declaraciones de compromiso permiten a la iglesia hacerse solidaria con la situación de las mayorías. Esta posición política no separa al clero de su compromiso inicial que es el teológico. Todo su discurso de ahora y siempre ha estado respaldado por un sistema religioso que por ser un sistema abierto puede ser flexible para ser adaptado a las circunstancias, al afirmar: "Creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no sólo la gran fuerza liberadora de la justicia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de la vida como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos".⁽¹¹⁾ Esta es una de las fases en las que más se concilia la posición política de los sacerdotes que la sustentan con su concepción religiosa, que al conjugarse conforman su ideología-teología liberadora

Describen las condiciones sociohistóricas que vive América Latina, citando en Medellín algunos de los aspectos más graves que se enfrentan: "El preocupante ritmo de crecimiento demográfico en América Latina, el estado de marginalidad de gran parte de la población frente a un pequeño grupo de privilegiados, la población rural, la insatisfacción de nuestra juventud, el elevado índice de analfabetismo y la carencia académica de una educación de adultos, el cambio de una sociedad monolítica para un estado de

pluralismo sociocultural, los gritos de los oprimidos que no soportan el peso que exaspera y aniquila, la inadecuación de nuestros sistemas políticos...". (I2)

El cambio radical al que nos referimos en la Conferencia Episcopal Latinoamericana es el que la Iglesia sólo da una guía al decir: "Daremos fuerte impulso a la transformación del continente cuando las parroquias se conviertan en irradiadores de la formación auténtica de comunidades humano cristianas. No solamente administrando los sacramentos o pregonando las verdades del evangelio... sino también despertando en estos hombres el sentido de dignidad, la fuerza reivindicativa de sus derechos dándoles conciencia de su valor, estimulándolos a exigir + de los políticos, de los técnicos, de los hombres de empresa, de todos los que ocupan puestos claves, el respeto a la persona humana y a sus inalienables prerrogativas... no por la violencia de las pasiones, sino con la fuerza actuante de la justicia..." (I3)

La iglesia no sólo pregona sus verdades reveladas sino que también haya paz y lucha porque haya justicia social en el mundo terrenal. Este compromiso es señalado claramente en las declaraciones de la comunidad cristiana de España "... dos obispos españoles, 55 teólogos, 17 movimientos e instituciones, 133 comunidades populares de todos los rincones de España, lanzaron igualmente una declaración de solidaridad con el pueblo y la iglesia de Latinoamérica: 'De Medellín salió una nueva praxis política e histórica de los pueblos Latinoamericanos contra la dependencia y la opresión. Tras Medellín fue más fácil recomponer el compromiso con el seguimiento histórico de Jesús y

el anuncio del Reino de Dios tenía que ver intrínsecamente con la liberación histórica de los hombres..." (14)

Sin embargo, esta libertad que todos desean, pi de la iglesia, no sea conseguida con violencia sino que los cristianos busquen un cambio gradual y racional de estructuras sociales. La iglesia desea ser la promotora del cambio social, al afirmar: que estimulará a los hombres a exigir, no sólo el cambio social sino también el mejoramiento en su nivel de vida y el cese de la explotación sobre el trabajador.

No debemos olvidar la reacción del centro de poder político cristiano, como lo es el Vaticano. El Papa Paulo VI asistió a la inauguración de la Conferencia Episcopal Latinoamericana II, celebrada en Medellín. "En este cónclave censuró a los clérigos que preconizaban el imperativo de una reestructuración revolucionaria de la sociedad, no obstante aprobó las decisiones de la Conferencia, que invitaban a sacerdotes y creyentes a tomar parte en la transformación de la sociedad sobre bases más justas". (15) Este documento aprobado por el Papa tiempo después acarrearía consigo una serie de conflictos y dificultades dentro del clero latinoamericano que más tarde expondremos.

El clero conservador latinoamericano también reaccionó censurando las posiciones adoptadas en Medellín. Esta pugna continuaría en el período interconferencias, Medellín-Puebla. No sólo se agudizaría la pugna en el interior de la iglesia latinoamericana, entre los dos principales grupos clericales, entre el clero conservador y el clero progresista; sino que además, éste último, sería objeto de la censura directa e indirecta, de parte de los re

el anuncio del Reino de Dios tenía que ver intrínsecamente con la liberación histórica de los hombres..." (14)

Sin embargo, esta libertad que todos desean, pi de la iglesia, no sea conseguida con violencia sino que los cristianos busquen un cambio gradual y racional de estructuras sociales. La iglesia desea ser la promotora del cambio social, al afirmar: que estimulará a los hombres a exigir, no sólo el cambio social sino también el mejoramiento en su nivel de vida y el cese de la explotación sobre el trabajador.

No debemos olvidar la reacción del centro de poder político cristiano, como lo es el Vaticano. El Papa Paulo VI asistió a la inauguración de la Conferencia Episcopal Latinoamericana II, celebrada en Medellín. "En este cónclave censuró a los clérigos que preconizaban el imperativo de una reestructuración revolucionaria de la sociedad, no obstante aprobó las decisiones de la Conferencia, que invitaban a sacerdotes y creyentes a tomar parte en la transformación de la sociedad sobre bases más justas". (15) Este documento aprobado por el Papa tiempo después acarrearía consigo una serie de conflictos y dificultades dentro del clero latinoamericano que más tarde expondremos.

El clero conservador latinoamericano también reaccionó censurando las posiciones adoptadas en Medellín. Esta pugna continuaría en el período interconferencias, Medellín-Puebla. No sólo se agudizaría la pugna en el interior de la iglesia latinoamericana, entre los dos principales grupos clericales, entre el clero conservador y el clero progresista; sino que además, éste último, sería objeto de la censura directa e indirecta, de parte de los re

gimenes de fuerza que imperan en países del continente. (16)

La división no existe solamente entre el clero sino también entre la comunidad, la cual aglutina creyentes que forman organizaciones católicas de base que sustentan posiciones rebeldes a los ojos de las altas autoridades eclesiológicas. Ejemplo de estas organizaciones son: "La Iglesia Joven de Chile; el Movimiento Sacerdotal por el Tercer Mundo y la Nueva Iglesia Socialista de Argentina; el Grupo Golcoda, en Colombia; la Organización Nacional de Información Socialista (ONIS), en el Perú; el Movimiento Populorum Progressio, en Panamá; el Movimiento de Camilo Torres, con ramificaciones en varios países y con su revista Cristianismo y Revolución, en Buenos Aires, y otros". (17) Todos estos grupos y organizaciones tienen una posición teológica política totalmente opuestas a la que sustentan las altas esferas de la iglesia.

Tal vez el logro más importante alcanzado en la -- CELAM II fue la posibilidad de una praxis para los católicos progresistas porque ésta era el medio que les permitía actual de acuerdo a sus convicciones en una realidad particular. Los teólogos de la liberación se encargan de denunciar las injusticias, como son la falta de derechos civiles, violación de los derechos humanos en nombre de la seguridad nacional, la tortura el bajo nivel de vida social, y otras deficiencias. Estos teólogos encuentran oposición a su acción dentro y fuera de la iglesia, ya que son censurados dentro de la iglesia y perseguidos por los regimenes de fuerza o los grupos de derecha.

Este sector del clero que está comprometido con las causas populares desea que la iglesia rescate su credibili

dad, al trabajar para hacer realidad lo que uno de los principios de la iglesia establece "Hacer el bien al prójimo como a sí mismo". La teología de la liberación da un aspecto de renovación a la iglesia, no sin entrar en contradicción con las autoridades eclesásticas, las cuales piensan que esta teología destruirá a su institución como tal; porque los teólogos de la liberación nunca han planteado el cisma como objetivo ni como medio para alcanzar sus metas.

Después de la CELAM II, celebrada en Colombia; se proyecta una tercera Conferencia que se celebraría en Puebla, México, par el año de 1978 misma que se realizaría -- an 1979, un año después, debido a la muerte de Juan Pablo I.

Prueba de los acontecimientos anteriores fueron las críticas que se desarrollaron contra la teología de la liberación. "A partir de 1972, las críticas contra la teología de la liberación se hicieron cada vez más frecuentes. Según Monseñor López Trujillo hay dos teologías de la liberación (...) En 1973 se decidió no celebrar el 5^o aniversario de Medellín para no caer en triunfalismos (...) La concentración de poder en manos del Secretario General, las relaciones estrechas con algunos miembros de la Santa Sede y la orientación cada vez más contrarreformista, caracterizan las tendencias actuales de la CELAM. La generación de obispos que colaboraron con Mons. Larrín ha sido eliminada Hélder Cámara, Leonidas Proaño, Bogarrín, Padín Samuel Ruiz, etc. etc.) (18)

Todo lo anterior indica una división profunda, a pesar de las palabras del Papa al clausurar la XV reunión ordinaria de la CELAM; en la cual invitaba al clero de to

da América Latina a no dividirse radicalmente. Al mismo tiempo, los exhortó, sobre todo a los obispos, a no entregarse a ideologías extrañas al espíritu cristiano o recurrir a la violencia.⁽¹⁹⁾ La respuesta de los clérigos partidarios de la teología de la liberación está, de alguna manera, representada en la declaración de Mons. Hélder Câmara: "Yo personalmente no veo salida en el capitalismo ni en el neocapitalismo, al menos en nuestros países del tercer mundo,⁽²⁰⁾ refiriéndose a la situación social. Dichas palabras por un miembro de un partido socialista o cualquier laico no son extrañas pero en un obispo resultan sorprendentes.

La relación entre las altas jerarquías eclesásticas, incluido el Vaticano, y el clero continental asumen un carácter polémico y tensionado en el período interconferencial. Después de las declaraciones hechas por Hélder Câmara, el radio Vaticano atacaba a los cristianos por el socialismo. La actuación del centro del poder católico es contradictorio, porque ese mismo año el Papa denuncia la opresión de la cual son víctimas los cristianos y afirma, con respecto a los partidarios de la teología de la liberación "... continúa el drama de la lealtad de Cristo y la libertad religiosa, aunque sea disfrazada por categóricas declaraciones en favor de los derechos del hombre y la sociabilidad humana."⁽²¹⁾ Con esas declaraciones todo parecía indicar que el Papa no le parecen suficientes los motivos del clero latinoamericano, tampoco disculpa esa la posición que han adoptado. Algo similar sucede con las declaraciones de Alfonso López Trujillo al afirmar: "La iglesia no es alternativa de poder, su denuncia no tiene sentido político de carácter partidista. Tampoco el amor por los pobres se debe con-

fundir por la lucha del proletariado, ni la propiedad es la salvaguarda de privilegios y abusos. (22) Por su parte, el obispo Hélder Câmara continúa dando argumentos al criticar la situación económica y política de América Latina y el papel de la iglesia al decir: que un nuevo nacimiento ha surgido en América Latina en nombre de la lucha anticomunista. Las corporaciones multinacionales agravan el colonialismo interno de los ricos... Las autoridades eclesásticas latinoamericanas estuvieron tan preocupadas en defender la autoridad y el denominado "orden social" que ni siquiera fuimos capaces de ver las terribles injusticias que ocultan y aún se ocultan detrás del desorden social. Consciente o inconscientemente hemos protegido el colonialismo interno real, como el hecho de que los ricos de nuestros países, mantienen sus riquezas al costo de oprimir a millones y millones de sus conciudadanos. (23) A su vez, el Papa cuestiona a los teólogos de la liberación al afirmar: "Cristo no fue revolucionario de izquierda", (24) y con ello "evitar" interpretaciones equivocadas y que la figura de Cristo sea un elemento más dentro de la teología de la liberación. Sin embargo dicho elemento es retomado dentro de dicha teología por ser fundamental, los teólogos de la liberación lo depuran y lo adaptan a su teología.

La declaración del obispo de Itapetoca, entidad de Brasil, Eduardo Andrade en la que pide... la definición de la catequesis para impedir que sea utilizada por la lucha armada revolucionaria. Desde la celebración de la CELAM II en Medellín, Colombia en 1968; la teología de la liberación adquirió importancia y se impuso en la iglesia lati

noamericana y sirvió de catapulta para que muchos sacerdotes y laicos empuñaran las armas para acelerar el proceso revolucionario.

Durante el 5^o Sínodo Episcopal, se hace manifiesto un enfrentamiento entre las principales facciones clericales. Los clérigos conservadores califican de marxistas y comunistas a los teólogos de la liberación, así como a las consignas de libertad, justicia y revolución. Por su parte, el clero progresista ataca a los clérigos conservadores que apoyan el status quo, la actual situación social, las consignas de orden y estabilidad. La lucha teológico-política en el 5^o Sínodo entre el clero de América Latina, así como entre los europeos que participaron en dicho suceso: se hace patente que todos los grupos buscan encontrar y legitimar el "auténtico" significado de las sagradas escrituras. Eso hace que cada grupo tenga una versión diferente de las sagradas escrituras y le den un particular sentido e interpretación. La respuesta del Papa a esta "confusión", que no es sino la expresión de una polémica teológico-ideológica de la cual no hubo un acuerdo concreto sino la continuación, es la siguiente: "Verdadera vida, aunque no felicidad terrena, ofrece la iglesia".⁽²⁵⁾ Esa vida verdadera, según Paulo VI, está apoyada en las ideas verdaderas, la vida sencilla, honrada y serena.

Probablemente, en América Latina, Mons. López Trujillo secretario general de la CELAM, mantiene una actitud muy clara si observamos que él desea que la teología de la liberación no sea difundida, sea olvidada y se le niegue un sentido político. Su actividad no se aboca sólo a eso sino que su actitud es llevada hasta sus últimas consecuencias; en sus pláticas en torno a la hermenéutica bíblica rechaza

"... una relectura política de la revelación y un peligroso vaciamiento del contenido evangélico, a la par alertaba contra el dejar aprisionar la palabra bíblica en sistemas o ideologías." (26) Insistiendo en que la liberación cristiana no debe ser una liberación politizante. (27) El 5º Sínodo realizado en Sucre, es importante porque en él, además de hablar en torno a la hermenéutica bíblica, se habló de las distinciones, negaciones y consideraciones en torno a la teología de la liberación. Esta posición de crítica es la que sustentaban las altas jerarquías de la iglesia latinoamericana y los ministros de Europa, en especial los obispos alemanes. La reunión no era precisamente para comentar sus respectivas experiencias pastorales o el anuncio de esperanzas para su comunidad, era un ataque político-teológico y directo a la teología de la liberación y a quienes se apoyaban en ella. Entre los obispos que más intervenciones tuvieron fueron el obispo de Essen, R. Vekemans, quien afirmó en su proyecto Adveniat, - se refería a los acontecimientos de Medellín y en especial a la teología de la liberación, aseguraba que ésta, había servido para que muchos sacerdotes y laicos empuñaran las armas en América Latina.

Este ha sido uno de los principales ataques que ha sido sometida la teología de la liberación por las altas jerarquías de la iglesia a nivel internacional, siendo atacada no sólo la teología de la liberación sino también el clero que se apoya en ella. Las principales críticas en este período provienen de López Trujillo, Vekemans y Heggbach, éstos con todo y los grupos de los cuales son líderes. La crítica a la teología de la liberación ha dejado de ser teológica para convertirse en una crítica política, al ser calificadas de comunistas.

Después de este ataque a los teólogos liberacionistas encontramos su respuesta en la crítica a López Trujillo a través de los medios de difusión, vale la pena citar a Dussel: "Las reacciones se multiplican en los periódicos, revistas e informativos. Mons. López Trujillo es blanco de repetidas críticas. Se conoce el Memorandum de los teólogos alemanes: "Una verdadera conspiración -escríbe José Calderón Salazar contra el desarrollo integral de América Latina constituyen las maniobras de sociólogos y teólogos de Alemania Federal que encabezados por el obispo de Essen, F. Hengsbach y en América Latina por Alfonso López Trujillo de Colombia, y Roger Vekemans pretenden tomar por asalto ideológico la conferencia de Puebla. Como puede observarse las noticias suben de tono y se torna en franca polémica. Por supuesto se cometen injusticias en los juicios y sólo el tiempo permite descontar el sentido de los acontecimientos". (28)

A su vez los teólogos de la liberación asumen su compromiso y no niega el sentido ideológico que tiene la nueva teología. Así, El "Obispo auxiliar de Lima, que declaró (Mons. Germán Schwitz) 'Con mucha facilidad condenamos a otros como ideologizados en su fe, creyendo que -nosotros lo hacemos desde una perspectiva pura, pero con frecuencia nuestra visión está ya ideologizada por nuestra ubicación social'. 'Quien esté libre de ideología que arroje la primera piedra' -terminó diciendo". (29)

Esta pugna política entre el clero conservador y el progresista va a continuar hasta la CELAM III, en Puebla, México. Los teólogos de América Latina y de Europa desean que en Puebla sea donde se corrijan los errores en los cuales se incurrieron en Medellín. De acuerdo a la forma de

pensar del clero conservador la CELAM II, fue un suceso en donde se equivocaron acciones y declaraciones. El Memorandum de los teólogos alemanes dice: "Después de su regreso del quinto viaje a América Latina, el obispo Heggbach entrega, el 12 de mayo de 1977, el siguiente juicio a la prensa de Essen: 'La llamada teología de la liberación no conduce a nada. Su consecuencia es el comunismo. Revolución no es el camino para mejorar la situación ... Es la misma declaración de la prensa, Heggbach anuncia nuevas jornadas del círculo de estudios Iglesia y Liberación y deja vislumbrar que la Conferencia Episcopal Latinoamericana III planeada para 1978 en México deberá ocuparse de las malas interpretaciones de los acuerdos de Medellín.'" (30) Y efectivamente los ataques contra la teología de la liberación continúan después de la reunión de Sucre, Ecuador.

Los antecedentes inmediatos a la CELAM III, que se celebraría en Puebla, México para 1978; fue postergada a causa de la muerte del Papa Juan Pablo I, el 6 de agosto de 1978. Lo que se esperaba de la CELAM III era diferente por los distintos grupos clericales. El grupo clerical conservador esperaba que se corrigieran errores, sobre todo en lo referente a la teología de la liberación. Por otra parte, el grupo clerical progresista apoyado en la teología de la liberación deseaba conservar las posiciones alcanzadas y no ceder respecto a lo que se había alcanzado en Medellín, se oponían terminantemente al retroceso. El Vaticano, a través de un portavoz, declaró: "... algunos hablan ya de retroceso, denominando a Puebla la antimedellín, un juicio que revela una mala información y temores sin fundamentos. De Puebla como de Medellín, saldrán documentos pastorales comprometiendo a la Iglesia Latinoamericana en la medida en que reciba la

La sanción de la Santa Sede."(31)

En Puebla se esperaba la asistencia de 350 prelados entre cardenales, obispos, arzobispos y observadores. Se repartió el documento previo que estaba dividido en cuatro partes: la histórica, la doctrina dogmática, la social y la pastoral. Todas las partes del documento denotan una exclusión de los teólogos de la liberación.

El recibimiento de dicho documento tuvo diferentes manifestaciones de acogida, esto de acuerdo a los países donde llegaba, ejemplo de ello es el siguiente: Brasil lo calificó de "tibio"; Uruguay lo recibió positivamente; Argentina subrayó puntos importantes; Paraguay reaccionó entusiásticamente; Chile lo calificó de válido y estimulante. (32)

Asimismo, encontramos que se sigue hablando de las profundas desigualdades que son un reto para América Latina, según Monseñor Alfredo Torres Romero. Así pues, Monseñor Maspero afirmó que la iglesia estaba decidida a ser instrumento de liberación de la clase obrera en América Latina, según lo determinaron los obispos y dirigentes de diez países latinoamericanos. Se denunció la muerte de mil sacerdotes de Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica y México por abrazar causas populares.

En agosto de 1978, se había concluido el temario de la CELAM III. La iglesia denuncia injusticias; la solución corresponde a los laicos. Se denunció de nuevo la situación social, política y económica en que vive el continente. Uno de los hechos más importantes que sucedieron en este período fue que el Papa no censuró la teología de la liberación, todo ello es parte del sinúmero de contradicciones que suceden en este período. No por ello de ser atacada la corriente progresista

por el clero conservador desde los ángulos teológicos y político, fundamentalmente; afirmando así que dicha teología no utilizaba medios evangélicos.

El Papa estuvo de acuerdo en un mundo mejor y propuso una tercera vía para alcanzarlo pero no quedó establecida cuál sería; la posición que adoptó el Papa fue ambigua. En algunas ocasiones se mostró conservador, en otras reformista y conciliador. Su actitud no fue permanente y fija.

Además, llamó la atención a los sacerdotes al afirmar que la misión sacerdotal es unir a los hombres no ser líderes políticos. Esto no fue impedimento para que hubiera protestas y denuncias de parte del clero progresista, como lo fue la del obispo Leonides Proaño: Debemos dejar lujos y ayudar al pueblo a organizarse. (33) Para la formulación del proyecto final se presentaron una serie de desacuerdos: López Trujillo aprobó el acuerdo completo, mientras que el obispo -- brasileño Lorscheider lo calificó de buen proyecto aunque tendrían que hacerle algunos cambios; el arzobispo de Venezuela, Luis E. Henriquez lo calificó de unilateral y socioeconómicamente incompleto. Las conclusiones en el clero de cada país latinoamericano difirieron.

El documento final de Puebla es un llamado a los cristianos para luchar por la miseria y un mundo más justo y fraternal. Se condenó a los regímenes totalitarios. Se denunciaron las torturas y los asesinatos a nombre de la defensa de la cultura occidental. Los obispos repudiaron la violencia y el terror, se exhortó a los sacerdotes a no ser líderes políticos ni dejarse llevar por las ideologías marxistas que propiciaban con ello la desaparición de valores cristianos.

Por último debemos tener en cuenta que para la iglesia católica a nivel mundial, América Latina es fundamental, de allí que la principal preocupación sea que la teología de la liberación no siga ganando adeptos. Acertadamente señala Dussel: En Puebla se juega un momento de la iglesia católica mundial. La curia tiene conciencia y ciertos grupos desean apoyarse en América Latina -que en pocos años tendrá el 50% de catolicismo mundial para imponer su voluntad al catolicismo europeo en su conjunto. De pronto la Iglesia latinoamericana entra en la historia mundial" (34) con ello deja de ser un apéndice y pasa a ser parte fundamental.

Por eso es rechazada la propuesta del Papa acerca de que el sacerdote se debe dedicar a unir. Porque: La "unidad" que la Iglesia propaga entre sus fieles no es más que una legitimación de la dominación (35) social, religiosa y política.

Notas Bibliográficas

- (1) Recordamos a Gramsci: "El sofisma es claro: cuando conviene, la iglesia se identifica con la misma sociedad (con el 99% de ella, por lo menos), cuando no conviene, la iglesia es sólo la organización eclesiástica o directamente la persona del Papa". Antonio Gramsci, Notas sobre Maquiavelo... Op. Cit. pág. 228.
- (2) J. Grigulevich-Lavretski, Op. Cit. pág. 183.
- (3) Ideñ., pág. 183.
- (4) En Bogotá, en el año de 1965 el Padre Camilo Torres y el Padre Martín Amaya se declaran comprometidos con las causas populares. El alto clero de Colombia censuró la actitud del Padre Torres por haber asumido una posición radical. El Padre Torres representaba el ala radical - del clero colombiano, del lado opuesto estaba el Padre Concha; y en medio de estas dos posiciones se encontraba el Padre Amaya que sin asumir una posición radical se proclamaba comprometido con la causa de los pobres; este es un ejemplo de que en América Latina ningún clero es totalmente homogéneo en cuanto posiciones y objetivos, así como convicciones y compromisos. El Padre Torres apoyaba su (pensamiento y acción) praxis en la creencia religiosa y el compromiso político. "Yo he optado por el cristianismo porque en él hablaba la forma más pura de servicio a mi prójimo; he sido elegido por Cristo como sacerdos in actornim... Como sociólogo he tratado de hacer que este amor fuera eficaz, dándole el soporte de la ciencia y de la técnica". Giovanni

Gozzer, Religión y Revolución en América Latina, Ed. Taurus, Buenos Aires, pág. 207. En estas palabras se condensa el pensamiento de un cura guerrillero y la expresión de una corriente teológica latinoamericana.

- (5) Gabriel Gutierrez López, Eclesiología en Rolando Muñoz. Eclesiología Latinoamericana de la Liberación, Tesis de Licenciatura. Universidad Iberoamericana, pág. 293.
- (6) Ponencias de la CELAM II, Ed. Paulinas, México, pág. 234.
- (7) Idem., pág. 232 y 233.
- (8) Conclusiones de la CELAM II, Ed. Paulinas, México, pág. 260.
- (9) Conclusiones..., Idem., pág. 207.
- (10) Ponencias..., Op. Cit., pág. 157.
- (11) Conclusiones..., Op. Cit., pág. 52.
- (12) Idem., pág. 12. + Subrayado nuestro.
- (13) Ponencias, Op. Cit. pág. 135.
- (14) Enrique Dussel, De Medellín a Puebla, Ed. Centro de Estudios Ecueménicos, México, pág. 487.
- (15) J. Grigulevich-Lavretski, Op. Cit., pág. 184.
- (16) Recordemos el suceso acaecido en Riobamba, Ecuador. En agosto de 1976, en donde 17 obispos y 20 sacerdotes de América Latina fueron aprehendidos por las autoridades del orden, acusándoseles de asociación ilícita.
- (17) J. Grigulevich-Lavretski, Op. Cit., pág. 172.

- (18) J. Grigulevich-Lavretski, Op. Cit., pág. 172 y Excélsior, México, 13/VIII/73.
- (19) Excélsior, México, 4/XI/74
- (20) Excélsior, México, 23/XI/74.
- (21) Excélsior, México, 16/X/75.
- (22) Excélsior, México, 2/I/76.
- (23) Excélsior, México, 8/IV/77.
- (24) Excélsior, México, 8/IV/77.
- (25) Excélsior, México, 24/XI/77.
- (26) Enrique Dussel, Op. Cit., pág. 269.
- (27) Excélsior, México, pág. 14/X/77.
- (28) Enrique Dussel, Op. Cit. pág. 498.
- (29) Idem., pág. 534.
- (30) Idem., pág. 256.
- (31) Excélsior, México, 28/VII/78.
- (32) Excélsior, México, pág. 26/VI/78.
- (33) Excélsior, México, pág. 3/II/79.
- (34) Enrique Dussel, Op. Cit., pág. 471.
- (35) Idem., pág. 482.

"La praxis del hombre no es una actividad
práctica opuesta a la teoría, sino que es
la transformación de la realidad".

Karel Kosik

Capítulo IV

Análisis de la actuación del clero en el proceso revolucionario nicaraguense.

Hemos destacado cómo el sistema religioso incide en la realidad a través de la conformación de una visión del mundo y su influencia sobre la actuación sociopolítica, ésta es notoria no sólo en el laico sino en el clerigo como encargado de difundir el discurso religioso y objetivos e intenciones encuentran explicación en la realidad, que es resultado de un desarrollo histórico complejo.

Por ello, este capítulo tiene por objetivo describir la actuación del clero en Nicaragua, específicamente a lo largo del proceso revolucionario.

Conscientes de que todo intento de periodización conlleva cierto grado de arbitrariedad, hemos considerado que un evento particular —el terremoto de diciembre de 1972— puede constituir el punto de partida para nuestro análisis.

Este evento particular, de carácter natural pero a la vez social, por el modo en que fue atendido ocasionó que la ya sojuzgada y aplastada sociedad sufra un agudo incremento en su malestar; este suceso vendría arrojarlo a una situación aún más grave de la que atravesaba previamente.

Este proceso de creciente deterioro económico, social y político culminará con el triunfo de la revolución sandinista, triunfo en el cual colabora el clero progresista. Dicho triunfo tuvo la particularidad de que en él, el clero jugó un papel que es nuestro interés analizar.

El terremoto de Managua significó una enorme destrucción de vidas humanas y de bienes materiales. Ello provocó que varios países enviaran sus condolencias y ayuda material a los damnificados. Entre las condolencias más destacadas se encontraba la de Paulo VI, el manifestó su angustia por los damnificados y exhortó, al mismo tiempo, a los católicos a que ayudaran a sus hermanos nicaragüenses. (1)

No sólo el Pontífice expresó su dolor, también la ayuda de algunos países se materializó sin que llegara al pueblo. Se denunció en múltiples ocasiones que se desconocía el destino de dicha ayuda. Sin embargo, situaciones como la declaración del viceministro de Fomento, Luis Pereira, entorno a la especulación es ejemplificativa, al señalar que "La especulación que pudiera haber con los granos es la normal", (2) esta declaración nos da una idea de que ya de por sí la situación económica y social era difícil para la población, misma que aumentó su gravedad con el fenómeno natural.

El clero nicaragüense a través de Mons. Miguel de Obando y Bravo comentó acerca de estos sucesos: "Sería temerario sostener que Somosa, su guardia y sus seguidores no podían manejar la situación del pueblo desesperado; pero sería igualmente torpe llegar a la conclusión de que dos millones de nicaragüenses pueden salir de este desastre natural sin cierto resentimiento por la miseria y desgracia a que muchos millones se ven reducidos". (3) Palabras que, debido a la situación, eran lógicas y, tenían algo de, proféticas.

Antes del terremoto se enfrentaban problemas graves, siendo como es Nicaragua un país exportador de productos agrícolas, poco tiempo antes había sufrido una sequía, dañando lo sembrado y dificultando la cosecha, (4) viéndose afectada así la economía nacional.

La crisis que había provocado el fenómeno natural trajo a la mayoría de la población una situación paupérrima y se acusó al dictador de especular con la ayuda externa; se dijo que se había quedado con los alimentos, dinero y todo tipo de ayuda material, como lo eran medicinas, vestido y casas prefabricadas.

El saldo que había dejado el terremoto era de 60 mil casas destruidas, 600 manzanas desaparecidas, medio millón de damnificados, 10 mil muertos y 20 mil heridos. Espero, a pesar de las carencias que sufría el pueblo, y las denuncias contra Somoza, éste aseguraba haber repartido la ayuda recibida del extranjero. (5)

Hubo diferentes comisiones nicaragüenses que viajaron al extranjero. En el mes de enero de 1973, llegó a México el Dr. Luis Icaza Portocarrero representante del Partido Socialista Cristiano, él estaba respaldado por el clero nicaragüense para solicitar ayuda a Estados Unidos y Europa para su país. Otro elemento de la iglesia nicaragüense fue el padre Miguel D'Escoto, él recaudó fondos en Estados Unidos, además organizó una comunidad modelo para pobres. Asimismo, iglesias de otros países y continentes organizaron su ayuda para los nicaragüenses, entre ellos encontramos que la arquidiócesis de Lima realizó colectas para los damnificados, siendo la participación de los católicos una de las más importantes.

La crítica al régimen de Somoza no sólo provenía del pueblo sino también de las altas esferas políticas. Al crearse la cartera en el gobierno de Ministro de Reconstrucción la toma Somoza a su cargo, lo cual es criticado y cuestionado por uno de los miembros del triunvirato que "gobierna": dicho crítico es expulsado del triunvirato y de su partido, el Conservador Nacionalista. La acusación que se atribuye es

ser crítico del sistema.

Las manifestaciones de descontento popular eran evidentes pero un indicador bastante importante fue la reaparición de la guerrilla Frente Sandinista de Liberación Nacional. Los encuentros entre la guerrilla y la Guardia Nacional se hicieron presentes. (6)

Al cumplirse el primer aniversario del sismo, el clero nicaraguense convocó a asistir a una misa multitudinaria que fue oficiada por Mons. Miguel de Obando y Bravo y diez obispos más. En el sermón dijo: "Es una oportunidad para pensar en una justicia social, más equitativa y enmendar los males del pasado". (7) Estas palabras eran una invitación al régimen para corregir su línea de acción seguida hasta entonces, basada en la corrupción y la explotación. Estas reuniones tienen la característica de ser multitudinarias y de estar convocadas por la iglesia lo que nos permite comprender el poder de movilización que la iglesia comienza a ejercer.

En febrero de 1974, el gobierno enfrenta la huelga de trabajadores hospitalarios, además de haber enfrentamientos entre la Guardia Nacional y la población. Los medios de comunicación frente a estos acontecimientos son regidos por el código negro.

Otro suceso importante es el de las elecciones, muchas asociaciones y corporaciones sociales, así como el grueso de la población, sabían y denunciaban que habría fraude en dichos acontecimientos. El clero reaccionaba ante las elecciones invitando por su parte, a los fieles de la iglesia a participar. Mons. Obando y Bravo se refirió al deber cristiano de participar en la política (8) su declaración representa la opinión de la iglesia.

Esta opinión clerical proviene de los círculos superiores de la iglesia católica en Nicaragua. Además, invita a la población a participar con un fin implícito, un cambio de gobierno es lo deseable.

No era sólo la voz del clero la que se alzaba, un grupo de 27 eminentes ciudadanos nicaraguenses firmaron un documento en el que denunciaban la manipulación y el fraude que serían las elecciones que se realizarían, este hecho -- fue suficiente para que fueran despojados de sus derechos -- civiles por el régimen somocista.

El día de las elecciones llegó y la reacción de la población fue de indiferencia y ausentismo, sabían de antemano quién sería el ganador presidencial. Sin embargo, esto no fue obstáculo para que Somoza agradeciera a la población su apoyo en dichas elecciones. Después de las elecciones -- circuló en Nicaragua, el documento llamado "Denuncia de la Dictadura", firmado por diferentes entidades de cada una de las siguientes tendencias: el Partido Laboral Independiente, el Partido Cristiano Nicaraguense, el Partido Socialista Nicaraguense, La Acción Nacional Conservadora, el Movimiento -- Liberal Constitucionalista, el Movimiento Nacional, el Movimiento de Salvación Nacional, la Central General de Trabajadores de Managua. Todos estos partidos y movimientos eran clandestinos; los únicos partidos legalmente reconocidos y así registrados eran el Partido Liberal Nacionalista y el Partido Conservador Nacionalista, este último necesario para entablar un "juego político formal" y pretender un revestimiento de legalidad y de legitimidad para el "ganador" en la contienda política que ya se sabía sería el Partido Liberal Nacionalista en el que se apoyaba Somoza.

Posterior a las elecciones y en el mismo año de 1974, la guerrilla asalta la residencia del banquero Castillo, - duro golpe para el régimen somocista. Se secuestra a veinte importantes personalidades del gobierno y de la sociedad, entre ellos se encontraban: Guillermo Sevilla Sacasa cuñdo de Somoza y embajador de Nicaragua en Estados Unidos; Noé Pallais Debayle primo de Somoza y Presidente del Instituto de Fomento; Danilo Lacayo gerente de la filial de Esso; Guillero Lang representante de Nicaragua en la ONU; Luis -- Valle Olivares alcalde de Managua; Denisse y Benjamín Gallo industriales; Lazlo Pataky periodista y coronel de la Legión Francesa; Alejandro Montiel Agüero ministro de relalaciones exteriores; el general Alfonso Deniequen embajador de Chile en Nicaragua; Alfredo Osorio empresario y un ciudadano norteamericano.⁽⁹⁾ Las demandas de los guerrilleros eran la liberación de diez y ocho presos políticos, cinco millones de dólares, facilidades para salir del país y aumento salarial para los trabajadores y domésticas; esta ultima no se llevó a cabo debido a la falta de instrumentalización para hacerla efectiva a la salida de los guerrilleros del país.

Con el asalto a la casa de Castillo se implanta de nuevo el estado de emergencia, impuesto después del terremoto y que había durado largo tiempo, se establece el control en los medios de comunicación y la ley marcial. El mediador en este conflicto fue Mons. Miguel de Ovando y Bravo quien también sería garante de los guerrilleros junto con el nuncio papal y los embajadores de Colombia y México en Nicaragua. Tanto guerrilleros como garantes se dirigiron a Cuba.

La solicitud por parte de los guerrilleros de que Mons. Obando y Bravo fuese el mediador para la solución del conflicto es importante porque eso nos indica que los guerrilleros del FSLN tenían confianza en los clérigos católicos de su país. Y los resultados de esa confianza se objetivaron cuando descendieron en Cuba sanos y con algunas de sus demandas satisfechas, como lo fueron el dinero exigido y la libertad de algunos de los presos políticos; otros puntos de las demandas no fueron cumplidos por carecerse, como señalamos, de una instrumentalización para hacerlos efectivos. La llegada de los guerrilleros, los garantes y Mons. Obando fue satisfactoria y este último declaró sentirse complacido al haber llegado a ese país por primera vez, y dijo: "Siempre he admirado al pueblo cubano". (10)

El reconocimiento a la iglesia, así como la confianza de que disfrutaba, no provenía sólo del pueblo sino de otras organizaciones como la guerrilla. Se le reconoce a la iglesia, en este momento, una responsabilidad moral y una capacidad de intervenir como actor sociopolítico.

La salida de los guerrilleros de Nicaragua provocó al dictador malestar, y culpó a los guerrilleros de ser los responsables de las condiciones en que se encontraba el país, se refería al estado de sitio, la censura de los medios de comunicación y la desestabilización política en que vivía Nicaragua. La Unión Democrática de Liberación encabezada por Pedro Joaquín Chamorro, estaba integrada por partidos y movimientos opositores al régimen. Denunció la UDL que no había libertad de elección, ni de prensa, tampoco de culto; pero lo que sí había era deuda externa nacional, injusticia social y la utilización del ejército con fines personales.

La crítica a Somoza no provenía solamente de los grupos

políticos y sociales sino también de la iglesia, al regreso de Mons. Obando, éste manifestó: "No podrá haber paz mientras no haya justicia... Urge revisar las estructuras".⁽¹¹⁾ Al referirse a la paz se refería a las actividades de la guerrilla.

Los manifiestos en contra del régimen circulaban, en ellos figuraban listas de desaparecidos y torturados. La iglesia, por su parte, manifestaba mediante Mons. Juan Luis Barnes que "... está haciendo todo su esfuerzo para moderar la represión y aliviar la tensión".⁽¹²⁾ Así como la iglesia aparece como defensora de las víctimas de la represión. Los obispos de Zelaya y Matagalpa denuncian la desaparición, no sólo de individuos sino, de familias y piden a Somoza responda sobre su paradero sin obtener respuesta.

La demanda de respuesta por los desaparecidos no fue hecha sólo en Nicaragua, se denunciaron estos hechos a nivel internacional. El Padre Fernando Cardenal difundió ampliamente el clima de represión y terror que había en Nicaragua ante el Subcomité de Organizaciones del Comité de Relaciones Internacionales de la Cámara de Representantes del Congreso de los Estados Unidos, el documento contenía listas de desaparecidos, crónicas de torturas, la corrupción del régimen y el considerable aumento en la fortuna de la familia Somoza desde el terremoto que asolara a Managua.

La reacción del Departamento de Estado de Estados Unidos ante la difícil situación de Nicaragua fue concederle ayuda económica y militar. La ayuda de Estados Unidos fue criticada por dos sacerdotes de la iglesia que no pertenecían a las altas esferas del clero de Nicaragua; los Padres Ernesto y Fernando Cardenal acusaron a Estados Unidos y Panamá de cooperar con Somoza para liquidar a los guerrilleros. Somoza,

por su parte, acusaba a Guba de intervencionista y a Edward Kennedy de filibustero de nuevo cuño, por haber censurado a su régimen.

Estados Unidos era un elemento fundamental para un país como Nicaragua, por la dependencia económica y sobre todo en estas circunstancias sociohistóricas. La reacción de Estados Unidos hacia los acontecimientos de Nicaragua era definitiva. El cambio de administración en Estados Unidos hacía que Somoza actuara cautelosamente en su política de derechos humanos. El senador demócrata Frank Church censuraba a los países latinoamericanos que violaban los derechos humanos y exhortaba a sus conciudadanos a que no se les brindara ningún tipo de ayuda, ni económica ni militar. Uno de los postulados de la administración Carter fue la política de los derechos humanos, política ambigua en Nicaragua, porque obstaculizaba la lucha para liquidar a la guerrilla.

En Nicaragua los grupos religiosos y políticos esperaban el cambio de administración norteamericana. Carter envió una comisión investigadora de los derechos humanos y la reacción de Somoza fue de acusar a Estados Unidos de intervenir en la política interna de un país soberano. El resultado de dicha supervisión fue la suspensión de la ayuda económica debido a la violación de los derechos humanos el 13 de junio de 1977. La suspensión se levantó el 23 de agosto, apenas duró 2 meses y diez días, se le concedió un préstamo de 200 millones de dólares. A cambio de este crédito Nicaragua apoyó a Israel en la ONU. La España franquista concedió un empréstito de 85 millones de dólares. (13)

En junio de 1977, Somoza levantó el estado de sitio, la ley marcial y la censura de los medios de comunicación que habían durado aproximadamente tres años.

Paralelamente, la represión y las desapariciones continuaron, la iglesia denunció a 400 personas desaparecidas y múltiples asesinatos. El documento de denuncia de asesinatos y represión es firmado por el Padre Fernando Cardenal, Felipe Malmierca, Joaquín Cuadra Chamorro, Sergio Ramírez y 50 personas más. La protesta en contra del régimen se genera en diversos sectores sociales. La crisis social y política que vive Nicaragua, durante el mes de octubre de 1977, es tal que se habla de un golpe de estado para manejar la situación; el embajador de Estados Unidos en Nicaragua, Mauricio Salaun se entrevista con la oposición para negociar la solución del conflicto.

Sin embargo, la represión se extiende en todo el país y la iglesia expide un documento en el que denuncia las vejaciones y asesinatos que realiza la Guardia Nacional así como la persecución de miembros de la iglesia. El manifiesto es firmado por las más altas autoridades eclesiásticas de la iglesia. Asimismo, demanda del gobierno: 1) Garantía de la vida y el trabajo y el retorno de las garantías ciudadanas; 2) Enjuiciamiento adecuado para los delitos comunes y los llamados políticos; 3) Libertad para promover un orden más justo y equilibrado, cosa que no se puede obtener sin la libertad de prensa y de religión.

El clero nicaragüense a través de Mons. Miguel de Obando y Bravo media entre el gobierno y la oposición para ayudar a resolver el conflicto. El sector clerical y empresarial pide la democratización del país al gobierno de Somoza; la alianza entre el clero y los empresarios permite visualizar la alianza que existe entre estos dos sectores; advierte al gobierno que de no haber diálogo pararan la economía del país. Por otra parte, la respuesta de Somoza es. -

que habrá diálogo cuando haya condiciones (sin advertir de que índole) y que él está tranquilo porque se encuentra dentro del marco institucional. El FSLN, por su parte, exige como condición para entablar el diálogo, la salida inmediata de Somoza del país.

El 27 de octubre de 1977, se confirma la división que existe dentro del Frente Sandinista de Liberación Nacional, cuando se intenta la toma de poder. Las diferentes facciones que conforman el Frente no llegan a un acuerdo en su estrategia y táctica de lucha.

El gobierno no sólo enfrentaba a los grupos opositores, las presiones internacionales sino que además en su mismo seno había contradicciones. El mismo mes de octubre, Somoza sufre un paro cardíaco que le hizo ausentarse del país para ir a Miami, Estados Unidos, que coincide con el rumor de que el Presidente de la Cámara de Diputados, Cornelio Hueck "Señor de Masaya", pretende ocupar el puesto del dictador. El asunto se resuelve al retornar Somoza al país, en buen estado de salud y decreta la muerte política de Hueck. (I4)

El grupo de los "Doce" integrado por doce importantes personalidades nicaragüenses expiden, el 14 de octubre de 1977, un documento que contiene los siguientes puntos: a) La acción del aparato represivo del gobierno ha despertado un claro sentimiento de repudio popular que se ha traducido en una necesidad de cambio sustancial que capacite a Nicaragua para la conquista de una nueva forma de organización democrática; b) Se advierte que mientras no se abran nuevos cauces para una solución verdadera no se podrá vislumbrar otra perspectiva que la respuesta violenta e irracional "ejercida desde arriba para acallar el descontento", derivada de la corrupción generalizada del aparato estatal; c) El reconocimien-

to de que el FSLN "la luchado con generosidad para lograr un cambio en Nicaragua" lo cual no podrá ser sustraído de una fórmula de solución basado en el concepto de unidad nacional. (15)

Las constantes y diferentes críticas hacia el régimen, aunados a la crisis política que se vive es recrudecida por el anuncio del FSLN para su ofensiva violenta programada para el 18 de diciembre de 1977. Estos acontecimientos agudizan la crisis política que vive el país. La fuga de capitales aumenta. -- La respuesta del gobierno ante estos hechos es la propuesta -- de entablar diálogo después de las elecciones de febrero de 1978, y el anuncio de la reestructuración total de su gobierno.

Las organizaciones burguesas opositoras al régimen muestran cierta homogeneidad, como son el Instituto Nacional de Desarrollo Económico, el Partido Conservador y la Unidad Democrática de Liberación, que forman lo que se llamó Frente Amplio de Oposición.

Este Frente Amplio de Oposición tiene cierta vigencia y su importancia radicó en que fue la coalición de muchas organizaciones opositoras al régimen somocista. La hegemonía dentro de estas organizaciones pertenecía a los grupos empresariales como el Instituto Nacional de Desarrollo Económico, y son precisamente los intereses de una clase los que se vislumbran con mayor claridad a lo largo de la vigencia de este Frente Amplio de Oposición; al concertar, los dirigentes del FAO pláticas secretas para la solución del conflicto político a espaldas de las diferentes organizaciones que conformaban dicho Frente. Estos sucesos hacen que pierda credibilidad.

La debilitación del Frente Amplio de Oposición se debe a que muchas de las organizaciones que lo conforman deciden

retirarse de dicha coalición, la razón ya la hemos referido, porque sus dirigentes no consultaron a las bases para entablar pláticas con autoridades del régimen somocista e inclusive con el embajador de Estados Unidos en Nicaragua, Mauricio Salama.

La coalición que sucede al Frente Amplio de Oposición es el Movimiento Pueblo Unido, antes Comité de Defensa Civil y posteriormente se autodefiniría Frente Patriótico Nacional que junto con el Frente Sandinista de Liberación Nacional conformarían el Bloque Popular Revolucionario.⁽¹⁶⁾ El Movimiento Pueblo Unido estaba compuesto por 23 partidos políticos de izquierda, organizaciones estudiantiles y sindicatos, también asociaciones femeninas y profesionales.⁽¹⁷⁾

El desequilibrio económico y la crisis política que vive el país se reflejó en el aumento de la deuda externa, entre otros parámetros. En 1977, ésta ascendía a 867 millones de dólares y con una inflación del 30%, el desempleo de la población rural alcanza un 50%, un analfabetismo de 90% en el área rural.⁽¹⁸⁾

El clero, grupos políticos y sindicales plantean las bases concretas para la democratización del país, en un documento publicado en diciembre de 1977; los puntos contenidos son los siguientes:

- 1) Poner en orden los tribunales comunes;
- 2) Dar la libertad a quienes no se les formule cargos concretos;
- 3) Investigación sobre la malversación de los fondos públicos en los diferentes organismos gubernamentales y organizaciones autónomas;
- 4) Suspender los procedimientos arbitrarios en la aplicación del código negro en la radio y la televisión;
- 5) No obstaculizar las actividades políticas de la

oposición;

- 6) Transmitir y aprobar solicitudes de personalidad jurídica de conformidad a la ley que han presentado los sindicatos ante el Ministerio del Trabajo;
- 7) Hacer cese a las persecuciones contra los doce ciudadanos que firmaron el documento acerca de la realidad nacional publicado por La Prensa, el 6 de noviembre de 1977. (19)

Ante estas propuestas, el gobierno somocista no respondió, quedando por tanto como una propuesta más.

Sin embargo, y a pesar de que varios documentos no eran tomados en cuenta por el régimen, las protestas y el malestar continuaba por parte de diferentes sectores de la población. Así -- pues, un nuevo documento sale a la luz, este pertenece al clero y es uno de los más importantes. En dicho manifiesto se acusa al régimen de Somoza de persecutorio y de emplear métodos inhumanos, el documento está firmado por siete obispos nicaraguenses y se titula: No podemos callar. Afirman que "En medio del sufrimiento de nuestro pueblo levantamos con claridad nuestra voz, denunciando situaciones concretas de violencia:

- el terror implantado en amplias regiones de la nación;
- las detenciones arbitrarias e indefinidas;
- los métodos inhumanos de investigación;
- el irrespeto a la vida;
- acumulación de riqueza en manos de unos pocos;
- la falta de sanciones para muchos crímenes y delitos;
- la interferencia del orden religioso, llegando a la persecución arbitraria o solapada de ministros y delegados católicos". Además "... no podemos callar". Cuando un sector mayoritario de nuestra población sufre condiciones inhumanas de existencia, como resultado de una a todas luces injusta repartición de la riqueza. Cuando las garantías ciudadanas se defienden con palabras, pero brillan por su ausencia en el terreno de

los hechos..." (20)

Claramente el clero está denunciando los métodos que el somocismo emplea contra la población civil; la persecución, la tortura, el encarcelamiento injustificado y el asesinato. Critican la acumulación de riqueza en manos de un grupo que es apoyada por Somoza; el abuso de poder y autoridad de la Guardia Nacional. Hasta aquí la interferencia de la iglesia en beneficio de la población nicaragüense. Sin embargo, ellos no están excluidos del mismo trato, porque muchos de sus miembros se dedican a la participación directa en contra del régimen, y porque pretenden proteger a la población víctima de atropellos. Afirmamos la importancia de este documento porque es el compromiso claro y formal de la iglesia con la población, además de dar a conocer el trato que ellos reciben y su situación con el régimen.

El clero en su totalidad desea la sustitución de régimen por uno más democrático, a excepción del nuncio papal en Nicaragua Mons. Gabriel Montalvo, el cual varias veces dió informes adversos de Mons. Obando y Bravo en el Vaticano. Esta era la excepción que confirmaba la regla en aquel momento, ya que al criticar a Obando se critica al líder de la iglesia.

El 10 de enero de 1978, es asesinado Pedro Joaquín Chamorro, la causa principal de ello fue la crítica acre -- que este periodista siempre había encabezado. Con este crimen la crisis social y política que vivía el país se transforma en un violento enfrentamiento de masas. La población se subleva guiada por un ciego malestar y es arrasada por la Guardia Nacional. Ante estos acontecimientos la iglesia llama convocando a la paz a "Los cristianos (que) no pueden desentenderse de la solución de aquellos conflictos socia_

les, políticos, económicos, que lesionan la justicia, impiden la paz. Ni tampoco pueden permanecer tranquilos en conciencia, si colaboran con estructuras pecaminosas, que no sólo impiden, sino que lesionan el bien común".⁽²¹⁾ En este comunicado, la iglesia, ya no desea el diálogo; lo que se quiere es que la población en su conjunto acepte el llamado e invitación a derrocar al régimen imperante y lo califica en su conjunto de "estructuras pecaminosas". La condena y la crítica de la iglesia al régimen opresor aumenta el furor popular.

Con los enfrentamientos populares se suceden las detenciones indiscriminadas. Como protesta se convoca a un paro el 22 de enero de 1978. El Comité Nacional de Huelga tiene representantes de los diferentes partidos de oposición, de la iniciativa privada y el respaldo de la UDEL. Al día siguiente el sindicato de carpinteros y albañiles decreta el paro total y, posteriormente, la Confederación General de Trabajadores Independientes convocan a la huelga general a la que se unen -- trabajadores de numerosas empresas. El paro y las huelgas no sólo se registran en Managua, se extienden a León, Chinandega, Estelí, y diez ciudades más. La represión no se hace esperar y la ciudad que resulta más castigada es Masaya.

Por su parte, Somosa afirma tener recursos suficientes para enfrentar la huelga y aplica, a la par, el código negro en los medios de comunicación. La iglesia a través de su portavoz, Mons. Obando y Bravo, protesta por la represión ejercida por el ejército contra los estudiantes, trabajadores e incluye contra dos jesuitas y una monja norteamericana, los cuales fueron golpeadas. Además, indicó: "La iglesia nicaragüense apoya moralmente a su pueblo en su lucha", condenó la censura de prensa y señaló que es el momento de dialogar porque pocos tienen mucho y muchos poco".⁽²²⁾ La reacción del gobierno ante el anterior comunicado no parece ser positiva para la iglesia porque

la siguiente declaración de Mons. Obando y Bravo es que "... las relaciones Iglesia-Estado no son muy buenas".⁽²³⁾ Palabras indicativas de la tensión que priva en dicha relación y de la agresión de que es objeto la iglesia.

Por otra parte, la situación externa de Nicaragua era difícil porque el gobierno de Panamá rompe relaciones con Nicaragua y condena la ayuda que le brindan los gobiernos de Chile, Brasil y Argentina. Las presiones de Estados Unidos no son menores; el gobierno norteamericano da un ultimátum a Somoza para que resuelva la crisis en Nicaragua y pide a su embajador Mauricio Salama que medie entre las diferentes facciones políticas nicaragüenses para encontrar una solución al conflicto. Se extiende la protesta a nivel internacional, además de Estados Unidos, protestan Francia, Inglaterra y Bélgica.

A pesar de ello, la Guardia seguía actuando contra la población civil para controlar los levantamientos, son bombardeadas las poblaciones de Masaya, Ocotal, San Carlos, Granada y Peñas Blancas. La huelga nacional es levantada después de catorce días, al finalizar dicha huelga la oposición se divide porque no hubo acuerdo en el término de la huelga. La solución de la huelga fue en gran parte mérito del embajador norteamericano, Salama, que ayudó a conciliar a las distintas partes del conflicto; hasta antes del levantamiento de huelga el organismo más importante era el Frente Amplio de Oposición, pero con las pláticas a espaldas de las bases del Frente, como ya hemos citado; y el caer en el movimiento huelguístico sin consultar a los distintos miembros que conformaban dicho organismo muchos de ellos desertan para conformar otras coaliciones.

Se crea el Frente Liberador Episcopal integrado por preladados de la iglesia que toman parte activa en la lucha y, además, están comprometidos con las causas populares; entre ellos se encuentra el Padre Gaspar García Laviana y el Padre Sanjinés.⁽²⁴⁾ Tres preladados de la iglesia afirman que el paro huelguístico había creado conciencia entre los nicaragüenses. En siete iglesias católicas durante la huelga se habían realizado huelgas de hambre como protesta contra el régimen. Mons. de Obando y Bravo al referirse a estas huelgas afirmaba que era una presión pacífica y manifestó: La iglesia católica de Nicaragua se siente atacada por el sistema y la estructura económica de explotación contra la colectividad", al mismo tiempo indicó que la iglesia había sido tildada de marxista y subversiva "Eso, aseveró, nos acerca más al comunismo y al Frente Sandinista, que aparecen a la vista como los únicos abanderados de la justicia en Nicaragua".⁽²¹⁾ Obando cambiaría posteriormente de parecer de una manera radical.

No sólo cobran importancia las protestas de la iglesia, ni el ataque del régimen a ésta, que implica el reconocimiento de su influencia y el deseo de controlarla. Más importante que eso es el ofrecimiento de la Central General de Trabajadores, que reunían a 15 mil trabajadores para iniciar una huelga de hambre en el momento en que lo dispusiera la iglesia. Tal ofrecimiento nos indica el peso político que la iglesia tenía en ese momento. El régimen reconocía la trascendencia de la iglesia y a través del Presidente de la Cámara, Cornelio Hueck acusó al clero de llevar el comunismo a Nicaragua por sus declaraciones y alianzas que realizaba.⁽²⁵⁾

Todas las reacciones sociales y políticas dieron por resultado que Somoza se declarara abierto al diálogo, mas descartando en un 100% toda posibilidad de renuncia. El nivel de descapitalización de Nicaragua era alto, el 50% del total de la cartera nacional de ahorro salió del país, aproximadamente 200 millones de córdovas. En el exterior continuaban las críticas, Venezuela demandó la investigación de los derechos humanos en Nicaragua; Sevilla Sacasa, embajador de Nicaragua en Estados Unidos y cuñado de Somoza, negó que tal solicitud hubiera sido hecha.

A un mes de muerto Pedro Joaquín Chamorro se celebraron ceremonias en su honor, las ceremonias fueron organizadas por el clero y tuvieron lugar en la iglesia con carácter nacional. Paralelamente, se celebraron honores en memoria del arzobispo de Estelí, Clemente Carranza y López, mismos que son sólo reservados a los presidentes; el duelo duró tres días. Podemos ver en este acto simbólico un deseo de Somoza de congraciarse con el pueblo, especialmente con el clero, cuyas relaciones estaban ciertamente muy deterioradas.

Somoza acepta la participación del FSLN en las pláticas para solucionar la crisis nacional, y manifestó la posibilidad de retirarse del poder en 1981. Sin embargo, el ataque de la Guardia Nacional a la población civil no cesaba en Masaya, Monimbo, Diriamba, Chinandega, Boaco y Subtiaba. Las transmisiones fueron suspendidas, la huelga de los burócratas hacia peligrar las elecciones que se acercaban. Además, se realizó un paro de 24 horas convocado por la UDEL y ocho centrales obreras más.

La iglesia asume cada vez un papel más destacado. En el interior del país denunciaba la desaparición de 37 personas, y en el exterior, en Colombia las agrupaciones sacerdotales solicitaron el rompimiento de relaciones diplomáticas de su país con Nicaragua. Asimismo, Ernesto Cardenal afirmó que "La Iglesia sí debe intervenir en la política no como partido pero sí como institución y participar en la defensa de los derechos del pueblo". Además de "... tener un poder ilimitado que no ha sabido aprovechar". (26) Los sacerdotes del Frente Liberacionista Episcopal seguían luchando en la contienda armada y el Padre Gaspar García Laviana, misionero español, declara guerra santa a la lucha antisomocista. Afirmó que lucha por el fin de alcanzar la libertad de su patria adoptiva y era por esa misma razón por la que se había incorporado al -- FSLN.

La guerra civil era lo que vivía Nicaragua en ese momento y el régimen enfrentaba una situación grave. De Estados Unidos enviaron una comisión de derechos humanos que no pudo investigar libremente ya que el dictador sostenía respetar esos derechos; Somoza visitó Colombia y aseguró -- que mantenía buenas relaciones con la iglesia de su país. A su llegada, Somoza entabló conversación con Mons. Obando y Bravo acerca de la ley de amnistía de presos políticos, especialmente sandinistas.

Sin embargo, la huelga de 13 mil trabajadores burocratas y hospitalarios y 50 mil estudiantes era difícil de solucionar por el régimen. Mons. Obando pidió a Somoza su renuncia y su respuesta fue "... que ni él ni su partido se irían". Obando al referirse a los enfrentamientos dijo "... el gobernante podría como una opción dentro de las concesiones

mutuas promover con su retiro la formación de un gobierno nacional con el respaldo de la mayoría del pueblo, que propone soluciones prácticas a la crisis".

Somoza afirmó contar con el apoyo de Estados Unidos porque los dos tienen en común su lucha anticomunista. Al mismo tiempo Somoza recibió una carta de Carter donde éste lo felicita por las mejoras que ha hecho en torno a los derechos humanos.

El 6 de julio de 1978, llegó a Nicaragua el grupo de los "Doce", asistieron a recibirlos ocho mil personas, así como partidos y movimientos de oposición. Se temía que a su llegada a su país fueran aprehendidos porque el 12 de febrero de 1977 se les acusó de asociación ilícita, delincuencia, rebelión y atentado contra la constitución, así como promover el rompimiento de la paz social. Este grupo estaba integrado por Felipe Martica, empresario; Joaquín Chamorro, abogado; Miguel D'Escoto, sacerdote; Fernando Cardenal, sacerdote; Emilio Baltodano, empresario; Sergio Ramírez, escritor; Arturo José Cruz, banquero; Carlos Gutiérrez, cirujano dentista; Ernesto Castillo Martínez, abogado y Casimiro Sotelo, arquitecto. A su llegada este grupo denunció a grupos capitalistas y a Mons. Obando y Bravo de dialogar con Somoza a espaldas del pueblo, la respuesta de Obando es que exigía la renuncia de Somoza y era respaldado en su petición por el INDE, asociación de la iniciativa privada. (27)

El asalto al Palacio Nacional de Managua⁽²⁸⁾ fue realizado por la tercera facción del FSLN, GPP (Guerra Popular Prolongada). El dictador cedió a sus demandas, la liberación de 50 presos políticos, cinco millones de dólares;

la difusión y publicación de un texto del FSLN, así como salvoconductos y un medio adecuado para salir del país. En el Palacio Nacional tenían a 60 legisladores y altos funcionarios⁽²⁹⁾ Los mediadores en el conflicto fueron los obispos de León, Managua y Granada, también fueron garantes en el suceso junto con los embajadores de Panamá y Perú en Nicaragua. Salió fortalecida la oposición con este acontecimiento y se anunció una huelga de trabajadores por tiempo indefinido, en la cual el MPU brindó un gran apoyo. La Federación de Cámaras de Comercio decretó el paro. Se unen a la huelga los estudiantes y cuatro mil mujeres de AMPRONAC, a esa misma huelga se adhieren burócratas y trabajadores hospitalarios. La Guardia Nacional desata una brutal represión contra los huelguistas, hay cateos domiciliarios y se toman prisioneros a los líderes de la huelga. Diferentes asociaciones nicaragüenses piden que la ONU investigue la situación de los derechos humanos en Nicaragua y acusan al dictador de genocida.

El 26 de agosto de 1978, los señores de Bluefields afirmó: "No podemos aceptar una revolución importada de otro país sino una revolución hecha en Nicaragua por y para los nicaragüenses... La revolución sandinista está basada en los valores cristianos y los sandinistas están formados por la vanguardia de la revolución cristiana"⁽³⁰⁾; Tal vez esta sea la expresión más clara de fusión entre la religión cristiana y la vanguardia religiosa en latinoamérica, así como la expresión de compromiso con los grupos revolucionarios en este caso el FSLN. Otro aspecto del mismo fenómeno que refleja la acción de la iglesia, que es la comisión del documento llamado: Somos solidarios con el clamor popular. (31) en él se afirma "Sobre toda discusión afirmamos

categoricamente, en nuestra calidad de pastores: La Iglesia debe promover la justicia... Aún exponiéndose a riesgo de ser mal interpretada o perseguida, la iglesia debe levantar su voz contra toda injusticia... Como orientadores del pueblo de Dios, por responsabilidad pastoral, no podemos rehuir una respuesta clara, serena, firme. La suerte de nuestro pueblo no puede sernos indiferente. El silencio es a veces complicidad". (32)

La iglesia apoya al pueblo ampliamente, y difundiendo este documento le presta toda la ayuda de que es capaz. Podemos observar que los documentos e invitaciones a manifestar el repudio al régimen es más radical en la iglesia de Bluefields o el Frente Liberacionista Episcopal. Asimismo, podemos observar que si bien desde el terremoto, fenómeno natural que causara tantos estragos entre la población, las manifestaciones de protesta hacia el régimen parecían iguales por parte de la iglesia, a medida que se desarrolla el proceso revolucionario estas tendencias clericales de una misma iglesia, la católica, se van dividiendo.

El 8 de septiembre de 1978, la tercera tendencia del FSLN, el de Guerra Popular Prolongada manifestó que - acepta un gobierno provisional y el desalojo de la Guardia Nacional. La huelga nacional ganaba impulso y se recrudecía la crisis. El Departamento de Estado norteamericano expresa su preocupación por la situación social nicaragüense. Sin embargo, el dictador insiste en su negativa a renunciar.

Los enfrentamientos en todo el país continúan. El FSLN rechaza la intervención de Estados Unidos y de la ONU para mediar en el conflicto e informa que su país se encuen

tra al borde de la guerra civil. El dictador para acabar con la huelga ordena a la Guardia Nacional romper cabezas del movimiento, y se aprehenden a líderes del FAO. Pero la respuesta es que la huelga y la lucha continuará. Además, la guardia invade la sede del Partido Conservador y los templos en los que se realizan huelgas de hambre. Por tal motivo, el vicario general de la arquidiócesis amenaza con la excomunión a la Guardia Nacional si continúa invadiendo los templos y persiguiendo a los prelados. Este comunicado fue transmitido por radio católica una sola vez porque fue censurada por el gobierno. Al haber censurado a la radio difusora demostraron el temor ante dicho comunicado, por las reacciones que pudieran haber aparecido entre el ejército, porque también dentro del ejército hay católicos.

El FSLN anunció la ofensiva final y advirtió que de alcanzar el triunfo implantará un gobierno popular. A pesar de las amenazas del gobierno y de la represión, la oposición nicaragüense no cede.

Finalmente, Somoza acepto entablar diálogo con la oposición para alcanzar la paz social duradera. Los diferentes grupos de oposición hablan de un triunvirato que gobernará provisionalmente el país cuando el dictador deje el poder, éste estará integrado por Sergio Ramírez, del grupo de los "Doce"; Rafael Córdova Rivas, presidente de la UDEL; y, Alfonso Robelo, presidente del Movimiento Democrático Nicaragüense; además cuentan con el respaldo del FSLN y del Comité Internacional Socialista.

El clero nicaragüense se vuelve a manifestar, a través de Mons. Obando y Bravo, afirmó que los problemas por los que atraviesa Nicaragua deben ser resueltos por

los nicaragüenses; se le interrogó de lo que pensaba acerca de los sacerdotes que participan activamente en el movimiento de liberación, por ejemplo el P. Miguel D'Escoto, Fernando y Ernesto Cardenal, su respuesta fue la siguiente: "... respeto a las personas y sus opiniones. A nivel teológico el hombre debe ser fiel a sí mismo, a su vocación del camino de Cristo. Un sacerdote deberá abstenerse de su militancia partidaria. Pero los respeto."⁽³³⁾ Como podemos apreciar las altas jerarquías eclesásticas no aprobaban la actuación de los sacerdotes activos y participantes en la lucha armada. Sin embargo, Mons. Obando y Bravo asegura: el FSLN no es precisamente una fórmula marxista, esa acusación es totalmente irreal.⁽³⁴⁾ Al mismo tiempo, Obando pronosticó el agravamiento de la situación en Nicaragua debido al desempleo e inflación. Así pues, la persecución a los prelados no ha cesado y denunció que cinco sacerdotes se encuentran privados de libertad.

A su vez, Estados Unidos pide la renuncia de Somoza en un límite de nueve meses; la respuesta de éste es que desea la mediación de Estados Unidos, Chile o Argentina para solucionar la crisis. El FAO por su parte acepta la mediación de los Estados Unidos, así como de República Dominicana y Guatemala, sin que ello signifique aceptar el diálogo con Somoza. Carter designó a William Bowdler como mediador en el conflicto nicaragüense, éste se entrevistó con la comisión dominicana y guatemalteca. A pesar del proceso de negociación, Somoza se niega a levantar el estado de sitio, a reestablecer las garantías individuales y a retirar el código negro de los medios de comunicación.

Pocos logros tuvo este proceso de conciliación - Somoza aceptó gobernar con la oposición previo plebiscito,

asegurando que gobernaría con el FAO, si éste vencía. So-
moza se comprometió a reorganizar la Suprema Corte, así -
como revisar y estructural la ley electoral. Se propone -
reorganizar la Guardia Nacional por medio de un Comité Es
pecial Militar. (35) Al continuar las presiones de Estados
Unidos hacia Somoza, el 19 de octubre de 1978, éste contes-
tó: "Si Carter quiere que me vaya que venga a sacarme...
Si me obliga a irme del país vuelvo con una revolución". (36)
Carter, por su parte, habló por primera vez del derramamien-
to de sangre en Nicaragua. (37)

Tres organizaciones del FAO estudian la posibili-
dad de retirarse. Mientras tanto el FAO reitera su exigen-
cia de que renuncie Somoza. Este pide al pueblo que piense
sobre esta solicitud y después él dirá; posteriormente, la
respuesta a esta exigencia, de la oposición, fue la de des-
cartar tajantemente su renuncia. Se retiraron del FAO la
Central de Trabajadores Nicaragüenses, el Partido Socialista
Nicaragüense; los cuales acusaron al FAO de dialogar, con
mediadores y autoridades del régimen, a espaldas del pueblo.
Para contrarrestar las acusaciones que se le imputan al -
FAO, éste da un ultimátum al dictador para que renuncie y
salga del país; y quince días para que el Partido Liberal
Nacionalista encuentre solución a la crisis, pasaron los
quince días y no ocurrió nada. Somoza, por su parte, para
disinular la tensión trata de pactar con la oposición, al
declarar que permitirá que participe en la elaboración de
un contrato social que ayude a acelerar la distribución de
la riqueza y organizar un plan que saque a la nación de la
postración económica en que se haya sumida. (38)

En el extranjero la crítica al régimen somocista
crecía. Somoza acusó a México, Venezuela, Colombia y Pana-

má, de ser cómplices de los sandinistas y tratar de desviar la atención internacional. El 21 de noviembre de 1978, So-
moza levanta el estado de sitio, se retira el código negro de los medios de comunicación y se anuncia que la ley de am-
nistía, que estará vigente en 20 ó 30 días, pero cuya apli-
cación nunca llega a realizarse.

La muerte del Padre Gaspar García Laviana y dos gue-
rrilleros pertenecientes al FSLN, el primero era miembro
del Frente Episcopal de Liberación, parte que se integró al
Frente Sandinista, agudiza la situación. Con la muerte del
P. García Laviana se acompleta un cuadro de "mártires" "pehe-
reses", si bien de parte del Frente Sandinista éstos ya exis-
tían y también de parte del clero, con la muerte de este pre-
lado guerrillero se confirma, dentro del proceso revolu-
cionario, la participación del clero comprometido y su con-
tribución, inclusive de vidas.

En el mismo mes de diciembre de 1978, el FSLN anun-
cia su unificación y la integración formal será el 26 de---
marzo de 1979. Las tres tendencias que conforman al FSLN ---
son: la Tendencia Insurreccional, la Guerra Popular Prolon-
gada y la Tendencia Proletaria. Esta unificación y poste-
rior triunfo denotan la madurez política alcanzada por las -
distintas facciones que conforman al Frente Sandinista. (39)
Para esta fecha todo parece indicar que los acuerdos en ---
torno a la estrategia que se seguiría en la lucha contaba
con la aprobación de todas las facciones, y que por lo me-
nos de no ser así, se estaba dispuesto a llegar a un acuer-
do que beneficiase la lucha hasta entonces sostenida. Los
acuerdos a que habían llegado los miembros del Frente indi-
caban que estaban preparados para la ofensiva final. Así,

en torno al Frente se organizan las masas siendo éste su guía y constituyéndose como la vanguardia del movimiento. El Frente Sandinista se convirtió en el elemento aglutinador y organizativo que planteaba los medios y objetivos de lucha. Los acontecimientos de 1978 habían sido estallidos violentos de masas. Humberto Ortega al referirse a estos hechos dijo: "Nosotros llamamos a la insurrección, se nos precipitaron una serie de acontecimientos, de condiciones objetivas que no permitieron que estuviéramos preparados. De hecho no podíamos decir no a la insurrección. El movimiento de masas fue por delante de la capacidad de la vanguardia al ponerse al frente". (40) Con dicha unificación y la experiencia adquirida todo parecía indicar que ya estaban los sandinistas más capacitados para dirigir el movimiento de liberación y ya no sería un movimiento de masas sin dirección ni metas.

La mediación para resolver el conflicto estaba integrada por Estados Unidos, República Dominicana y Guatemala y que en un principio había sido aprobada y aceptada por Somoza, fue rechazada cuando emitieron su conclusión que era la del referéndum. La lucha armada en diferentes puntos del país continuaba.

El 3 de febrero de 1979, Estados Unidos suspendió la asistencia económica y militar a Nicaragua. El FAO organiza un paro de catorce horas y el Frente Patriótico Nacional convocan a una gran manifestación que fue suspendida por miembros de la Guardia Nacional. El 26 de febrero, Somoza afirma que tiene posibilidades de reelegirse ya que la ley no se lo impedía.

En el exterior, Venezuela declara ante la OEA el

genocidio que realiza el régimen somocista. Carter solicita al mismo organismo buscar un mecanismo para retirar a Somoza del poder. En distintos lugares se boicoteaba a las embarcaciones y aviones nicaragüenses, por ejemplo Nueva York, Londres, México, Venezuela, y otros países.

Un recurso más de Somoza fue ofrecer carteras en el gobierno a los líderes de la oposición, pero con todo y eso nadie aceptó. La oposición se dividió al diferir si se debía o no continuar el diálogo con el régimen somocista mediado por tres países; el FSLN, particularmente la facción Guerra Popular Prolongada se opuso rotundamente a la mediación norteamericana por considerarla imperialista.

En Estados Unidos, un grupo de líderes religiosos de Estados Unidos acusó a su país de querer dividir a la oposición nicaragüense. En Nicaragua, grupos evangélicos y de la iglesia católica convocaron a una misa multitudinaria para pedir fin a la violencia (41) El FSLN anuncia una semana de tregua correspondiente a la Semana Santa. Además, da a conocer su programa político y de acción con el cual se propone llegar al poder. La iglesia denuncia el recrudecimiento de la represión en contra de jóvenes de 15 a 20 años de edad acusados de ser sandinista. Miguel de Obando y Bravo afirmó que el ser joven en este período es un gran problema, advirtió que de seguir así las cosas el país en poco tiempo estaría poblado por viejos. (42)

A pesar de las súplicas de cese de represión, el obispo de León, Mons. Manuel Salazar denuncia que fue arrasada Estelí y otras zonas del país. Mons. Obando y Bravo inició pláticas con la Guardia Nacional y el FSLN para encontrar una solución por vía pacífica al problema que en

frenta el país. Al mismo prelado se le impidió intervenir en la detención del sacerdote español Luis Corral acusado de alterar el orden público. Pidió al FSLN y a la Guardia Nacional no se enrolen a jóvenes menores de 16 años.

El obispo José Baltazar Espinoza preguntó a So-moza si los sacerdotes son perseguidos por estar fuera de la ley. Mons. Manuel Salazar protestó por los niños que han sido asesinados por la Guardia Nacional y afirmó: "La juventud nicaragüense ha elegido el camino de las armas por que se ha cerrado el de la auténtica justicia social". (36)

Estados Unidos condenó al régimen de Nicaragua y estudió la posibilidad de suspender la ayuda a este país por 68 millones. La lucha armada continuaba.

El 2 de junio de 1979, la iglesia nicaragüense reconoció que son difíciles los momentos por los que atraviesa el pueblo y afirmó: "Este es el momento de prueba de nuestro pueblo 'el camino de la Iglesia, es el camino del hombre', señalando que en esos momentos ellos, los clérigos, eran la gúfa; y que "Desde 1971 venimos urgiendo cambios radicales en las estructuras de nuestra convivencia sociopolítica"; aceptando así ser una iglesia comprometida -- que legitimaba la insurrección popular "A todos nos duele y afectan los extremos de la insurrecciones revolucionarias, pero no puede negarse su legitimación moral y jurídica en el caso de la tiranía evidente y prolongada, que atente gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañe el bien común del país". La insurrección es legítima debido a los procedimientos arbitrarios que emplea el régimen contra la población.

A pesar de que la iglesia condenó al régimen somocista no reconocía legitimidad al FSLN ni la posible revolución que comandaba; a pesar de sus anteriores declaraciones, como ejemplo recordemos el documento emitido por el CEN de Managua el 28 de enero de 1978 y la declaración de Obando el 30 de septiembre de 1978, en ambas ocasiones reconoció al FSLN como legítimo. Y afirma Obando: "Una revolución jamás puede ser del pueblo si el pueblo no la respalda".⁽⁴³⁾ Con lo anterior está cuestionando la posible revolución. En el mismo documento condenó la represión realizada por la Guardia Nacional y el terrorismo del FSLN para someter a la población a sus consignas. A estas alturas la iglesia comienza a observar la evolución del proceso social que se había generado en Nicaragua y que este proceso iba más allá de lo previsto. Apenas un mes antes había negado al FSLN todo carácter terrorista y ahora lo criticaba de eso, además de haber justificado la guerra que se libraba en Nicaragua, al acentar: "Es muy antigua en la Iglesia la doctrina de la guerra justa. Viene de Santo Tomás. En Medellín lo recordamos los obispos. Esta guerra es una controversia..Y es justa la controversia frente a una situación de injusticia permanente, cuando se han agotado todos los medios pacíficos y cuando se prevé que no se va a empeorar la situación... ¿Quién empezó? Tampoco debe juzgarse al guerrillero como terrorista..."⁽⁴⁴⁾ Es claro que la alta esfera jerárquica clerical nicaragüense no estaba de acuerdo con el giro de los acontecimientos. El movimiento social se alejó de sus objetivos y la incertidumbre de su posición como institución y grupo, aunado a ver agredidas sus convicciones era lo que los movía a ser estas declaraciones.

Por otra parte, el régimen somocista para dar salida a la crisis política interna, ataca a Costa Rica y da la GN muerte a un policia fronterizo so pretexto de perseguir sandinistas que habían cruzado a territorio tico. Somoza busca desviar la atención

pública con este incidente, al continuar invadiendo a Costa Rica. El 4 de junio de 1979, la OEA exculpa a Costa Rica de los hechos acaecidos. La situación interna de Nicaragua es crítica. El FSLN controla cinco ciudades y en toda Nicaragua impera la ley marcial. La Guardia Nacional se dispersa al desorganizarse en los combates que sostenían en León, Masaya, Matagalpa, el Marango y el Hostonal.

El FAO reconoce que "la oposición se encuentra desacorde en plena ofensiva", señaló el dirigente que Somoza tenía una posición y actuación acorde con la Guardia Nacional y el Partido Liberal Nacionalista, mientras que ellos tenían conflictos táctico-ideológicos, en momentos en que la oposición y el FSLN lanza su ofensiva final. (45) Para reforzar lo dicho, el Frente Patriótico de Liberación Nacional descartó en esos momentos al socialismo como sistema a seguir. Los sandinistas toman posesión de Granada, Jinotepé, Carazo, el Occotal y Masaya, considerando inminente la caída de Managua. La lucha alcanza su climax en julio de 1979: casi todas las ciudades habían caído en manos de la insurgencia.

En tanto la iglesia madrileña y la mexicana ofrecen a la iglesia nicaragüense y a su pueblo ayuda en lo que les sea posible. El Consejo Episcopal Latinoamericano, a través de Mons. López Trujillo y Mons. Guarracino, presidente y secretario general de la CELAM respectivamente, advierten la amenaza que representa el conflicto nicaragüense para la paz de América Central, refiriéndose a la necesidad de que la crisis en su país sea resuelta lo antes posible por vía pacífica. (46) Somoza refiriéndose al diálogo declaró: "aceptó el diálogo con el FSLN o con quien sea... (inclusive) aceptaríamos tropas de la OEA". (47)

Por su parte, Estados Unidos afirma a través de Carter

que es necesario un gobierno provisional. (48) Pocos días después esta declaración, y la política desarrollada por Estados Unidos hasta ese momento, sería criticada por -- Henry Kissinger; al declarar: "... recogerá Estados Unidos tempestades si el FSLN es la única opción. No hizo bastante para lograr una alternativa moderada". (49)

Destaquemos que el apoyo de la iglesia de todo el continente se hizo presente en todo el proceso de preinsurrección y de insurrección. Las altas autoridades eclesásticas no dejan de manifestar sus inquietudes. El propio Papa también se refiere a Nicaragua y expresa su "profunda tristeza por la dolorosa prueba a que está sometida la inerte población de Nicaragua". (50) Tal era la situación-- que el problema era preocupante a nivel mundial.

Así pues; organizaciones internacionales como la OEA debatía sobre las condiciones que vivía Nicaragua; Estados Unidos invitaba al FSLN a participar en el debate de la OEA. El resultado de dicho proceso fue que urgía la expulsión definitiva de Somoza. En otro plano internacional, diez y seis países se pronunciaron en favor de un gobierno democrático con participación sandinista. Brasil y Perú habían roto relaciones diplomáticas con Nicaragua; Estados Unidos daba un ultimátum a Somoza para renunciar. Mientras tanto la OEA -- realizaba nuevas gestiones para acelerar la salida del dictador, y éste al verse perdido, declaró: "Yo quiero morir como Allende". (51)

Sin embargo, el 10 de julio, el dictador anuncia que está dispuesto a renunciar, siempre y cuando Estados Unidos se comprometa a ayudar a la reconstrucción de su país. El 3 de julio, Israel cancela su venta de armas a dicho país y no teniendo medios para seguir luchando pide ayuda a El Salva_

dor, Honduras y Guatemala, esta ayuda nunca se materializó.

El 16 de julio de 1979, Somoza sale del país a Miami, Estados Unidos; asciende al poder Urcayo, "el Breve". Con este movimiento político se realizaba un cambio de nombre en la cúspide del gobierno, mas ni un cambio de régimen. Empero, Urcayo sólo duro unas horas reemplazando al dictador en el poder, porque la junta de reconstrucción se trasladó a Managua para tomar posesión del gobierno. Esta junta ya había sido reconocida por Cuba. Estados Unidos exhorta a los rebeldes sandinistas a pactar. Después del reconocimiento de Cuba a la junta de reconstrucción, la reconocieron los países del Pacto Andino; los países socialistas, Checoslovaquia, Bulgaria, Alemania Democrática, la URSS, Mongolia y Portugal; así como países latinoamericanos como México, Ecuador, Bolivia, Perú, Venezuela y Panamá; así como Alemania Federal, Chipre, Etiopía e Italia. Posteriormente, otros países reconocerían al nuevo gobierno nicaragüense y con ello había respaldo y legitimación al nuevo régimen.

Las fuerzas revolucionarias toman posesión del poder en Managua, el 20 de julio de 1979. La junta está integrada por Violeta Vía, de Chamorro, Sergio Ramírez, Alfonso Robelo, Moisés Hassan y Daniel Ortega.

La iglesia por su parte, a través de Mons. Obando y Bravo y Salazar, expresó la destacada participación que tuvo dicha institución en la refundación que se dio a Somoza. (52) Y efectivamente la iglesia a través de diferentes canales que ya hemos descrito no dejó de participar en la caída de Somoza.

Estados Unidos tuvo importancia preponderante por

ser el país del cual dependía Nicaragua en sus importaciones y exportaciones, sino por la ayuda de tipo militar que brindaba al régimen. Las particulares condiciones, que vivió Nicaragua, en este período, tanto internas como externas fue lo que permitió la caída del régimen y el cambio del mismo. El proceso de insurrección había tenido la participación de las diferentes facciones sociales y políticas del país, pero el que había alcanzado la hegemonía había sido el FSLN que era el que buscaba los cambios más radicales que ameritaba al país. A nivel internacional, a pesar de que se retardó la solución, llegó a tal grado la crisis de Nicaragua que con el reconocimiento de varios países no hubo otro remedio, ante la presión, que el reconocimiento del nuevo gobierno por parte de los países que no lo habían hecho.

Uno de los más graves problemas que enfrentaba la junta eran las presiones de Estados Unidos para que reconociera la deuda, misma que desconocía el gobierno provisional porque estos recursos habían servido para la compra de armas que sirvieron para reprimir al pueblo. Sin embargo, el gobierno norteamericano a través de W. Browder afirmó: "Estados Unidos considera legítimo al gobierno provisional",⁽⁵³⁾ poco después lo declaró formalmente en Estados Unidos.⁽⁵⁴⁾

La junta provisional de gobierno no sólo desconoció la deuda, también nacionalizó diferentes empresas afectando, con ello, intereses de norteamericanos. Otro problema que se enfrentaba, y no menos grave, era la descapitalización del país. La junta gestionó créditos con el Banco Interamericano de Desarrollo y el Banco Mundial; la OEA organizó un fondo de emergencia para los nicaragüenses. Aunado a los anteriores problemas, antes citados, estaba el saldo que dejó la revolución: 40 mil muertos, 100 mil heridos, 40 mil huérfanos, 200 mil familias sin hogar, 75 mil damnificados, pér-

didas por I 500 millones de dólares. Todo eso sin contar con el analfabetismo, la mortalidad y la desnutrición crónica que sufrían los habitantes del país, así como el bajo nivel de vida, era sombrío el panorama que se encontraban los integrantes de la junta de reconstrucción. Para solución de los problemas se contaba con un aparato burocrático desorganizado, con una burocracia inepta y corrupta. (55)

Entre las decisiones fundamentales que tomó el gobierno provisional, destaca el desconocimiento de la deuda externa, misma que había sido utilizada para reprimir al pueblo; se creó el Instituto Nicaragüense de la Reforma Agraria; y el decreto de ley del Sistema Nacional de la Salud y el Sistema Estatal de Radiodifusoras. Estas fueron las primeras medidas adoptadas por los integrantes de la junta de reconstrucción. (56)

El 25 de julio de 1979, el clero declaró que en Nicaragua: "... siempre había escogido (la población] un ambiente de fe y espíritu de libertad". (57) Las autoridades clericales emitieron un documento titulado: Iniciando la reconstrucción, en el cual afirman estar convencidos - que para iniciar la nueva era es necesario tener en cuenta toda la sangre derramada y los sacrificios que realizó el pueblo, sin olvidar el sentido primario de la vida y - los valores auténticos que implican la verdadera liberación. Advierten, asimismo, que no deben crear idolatrias hacia las instituciones como lo es el Estado u otras estructuras sociales. Señalan que ha pesar de que se han abierto infinitas de esperanzas se inician nuevos temores en los aspectos ideológicos, así como en la organización de nuevas estructuras estatales. Haciendo clara alusión acerca de las posibles ideologías inadecuadas que se pretenden im-

poner, al afirmar: "El pueblo juzga por los hechos. Ver los hechos, analizarlos, evaluarlos es la base de un proceso de autoconscientización. Conscientizar no es imponer algo ajeno. Es facilitar la autoafirmación personalizante y creadora de los hombres y de los pueblos". Otra advertencia hacia el nuevo orden que se está gestando en este período se encuentra al afirmar: "Dios, no sólo es la fuente de la vida. Es también la fuente del derecho y del orden social. Cuando se ciega esa fuente, los sistemas de poder, tratan de tomar su lugar. Se erigen a sí mismos, en 'absolutos'. Se esclaviza nuevamente al hombre en lugar de liberarlo... Sin Dios, la conciencia, se convierte en una mera repetidora de consignas enajenantes y vacías de todo sentido crítico y de toda trascendencia humana". (58)

Debemos destacar, que, en el citado documento, se señala el "temor en los aspectos ideológicos" que apenas se están presentando. Estos temores no sólo embargan a la iglesia nicaragüense ya en enero de ese mismo año habían sido expuestos por el propio Papa, al declarar: "La Iglesia merece y requiere ser dada. No necesita ideologías para liberar". (59)

Las nuevas ideologías a las que se refiere el clero del Vaticano son claras alusiones al nuevo régimen sandinista, y sobre todo en este documento emitido por el clero encontramos una serie de advertencias que exigen, en nombre de la población, libertad de conciencia y la liberación del hombre.

En el documento emitido por la iglesia en julio, -- veíamos claramente que las relaciones iglesia-Estado no son armónicas, esto se percibe con más fuerza en el mes de agosto, el cinco para ser exactos, la iglesia pidió a la junta de reconstrucción que restableciera las libertades y declarara los juicios contra las personas relacionadas con el

somocismo. La pastoral de julio y la de agosto confirmaron que la iglesia actua de esta manera, porque había sido rechazada del proceso de reconstrucción; aunado a lo anterior, tenemos que los siete obispos de Nicaragua aseguran que existe un ambiente confuso en el país. La respuesta del gobierno de reconstrucción ante estas advertencias, observaciones y comunicados, se dio a través de Daniel Ortega, el 6 de agosto, respondió que la libertad de cultos fue ampliamente respetada por el FSLN, y que su gobierno se había dado un límite de quince días para restablecer en todas sus formas la libertad de expresión.⁽⁶⁰⁾ Esta respuesta inmediata por parte del gobierno a las declaraciones del clero nicaragüense nos indica la gran importancia que le concedía el gobierno a la iglesia, porque estaba consciente de su influencia social. No era sólo esta situación la que enfrentaba al gobierno relacionada con el clero, pocos días después los siete obispos de Nicaragua pidieron una posición oficial dentro del gobierno, expresando al mismo tiempo su disgusto por la campaña de exaltación sandinista.⁽⁶¹⁾ Esta era la ideología de la cual se sentía tan temeroso el clero nicaragüense: el sandinismo.

Sin embargo, sólo un mes después, Mons. de Obando y Bravo al referirse al socialismo, en una entrevista, expresó que era una preocupación para la iglesia. Según él, el socialismo nacionalista es el que conviene a Nicaragua. Declara que su país va hacia un socialismo, pero que aún no se sabe cuál, porque "El socialismo es una ideología que puede tener muchas formas... Ojalá que nosotros no tratemos de copiar otros modelos, entonces sería un socialismo postizo, creo que debe ser un socialismo nicaragüense, donde haya justicia social". A pesar de esta declaración no acepta un pilar del posible socialismo nacionalista.

ta que podría existir en Nicaragua al rechazar al sandi_ dinismo. Mas, en esta ocasión la máxima autoridad clerical en Nicaragua se pronunció por el socialismo nacionalista. Por otra parte, el nuncio papal en Nicaragua, Pietro Sambi, afirmó, en la misma entrevista, que el deseo del Vaticano es que haya una revolución cristiana. Aseguró que en el de_ rrocamiento de la dictadura participaron los católicos; esta revolución, según Sambi, es la posibilidad de una revolución en comunión con los valores cristianos y la pluralidad social, constituyéndose como un modelo para los países de América La_ tina que enfrentan situaciones económicas, políticas y socia_ les graves. (61) Así pues, las autoridades de la iglesia ha_ blan de un socialismo y de la posibilidad del mismo en Nica_ ragua, esta es una declaración tan contradictoria como las que se han hecho en los últimos meses. Desean las altas je_ rarquías clericales, pero condenan; apoyan pero no apoyan, su posición es indefinida porque la misma situación del país no permite vislumbrar el futuro con un poco de claridad. Empero, las declaraciones de estas autoridades no se oponen de palabra a un posible cambio socialista aunque se desea que este socialismo no sea como los que hay hasta ese momento sino que sea muy particular y que la iglesia deje huella en la conformación de ese, posible, socialismo. Sin embargo, pa_ ra otras facciones clericales lo importante es el cambio de realidad popular, porque están comprometidos con las ideas pro_ gresistas de los clérigos de la liberación y sus más caras as_ piraciones son la libertad del pueblo y un digno nivel de vi_ da que garantice a la población su bienestar y la posibilidad de desarrollarse positivamente. Son diferentes los objetivos que cada facción clerical persigue, el clero conservador desea conservar e inclusive mejorar su posición social y política; el clero progresista confirma en la realidad el compromiso discurs_ sivo, cumpliéndose así la máxima "Hacer bien al prójimo co_

mo a sí mismo". Estos prelados cumplen así su compromiso adquirido, tanto por su posición ideológica, como política sin olvidar la fundamental y que los hace diferentes a los laicos, por su posición teológica, que busca de acuerdo a su concepción, que tienen de su religión, rescatar el mensaje original y llevarlo a la práctica. Esta es la nueva praxis que ha creado el clero latinoamericano, basado en la teología de la liberación.

La respuesta al conflicto iglesia-Estado es la aclaración de posiciones; la preocupación de la iglesia representada por las altas jerarquías, como lo son los siete obispos de Nicaragua, corresponde a sus intereses sociopolíticos, y también de convicción religiosa, dentro de la sociedad nicaragüense. En el mes de agosto, desterrado ya el dictador, es cuando se inician los arreglos entre las diferentes fuerzas sociopolíticas del país. El gobierno al apresurarse a pactar con la iglesia es sólo porque desea alcanzar la mayor estabilidad posible para solucionar los problemas más apremiantes, es además porque observa en ella a una posible opositora política. Daniel Ortega afirmó que no había cisma entre la iglesia y el Estado porque los dos deseaban hacer feliz al pueblo. Para aclarar malos entendidos, la junta de gobierno y autoridades de la iglesia se reunieron y llegaron a un acuerdo que se concretó en un documento en el que el clero da su apoyo al socialismo que desea construir el nuevo gobierno, en base al sandinismo. Acordando en su carta pastoral que acepta a la teología de la liberación. Con lo anterior la iglesia adopta una teología que sirve para su nuevo compromiso y la acepta no por confesión sino porque se ve comprometida realizarlo debido a su anterior intervención y a la nueva ordenación sociopolítica que está configu-

rándose en el país. El 17 de noviembre de 1979, se autoca_lifica la iglesia, a través de sus más altas autoridades, comprometida con el sandinismo, porque rescata al pobre de la marginación. En el documento expresa la iglesia su com_promiso en la reconstrucción de la nueva Nicaragua, y de un hombre nuevo; así pues, tiene en cuenta obstáculos y errores que conlleva el proceso revolucionario, como un margen de protección para que en el momento en que sea ne_cesario rectificar la iglesia la pueda hacer sin problemas. Esta táctica ya la ha realizado otras veces la iglesia, en boca de sus más altas autoridades, unos meses antes de sea ser comparada con los sandinistas y niega que sean terro_ristas y posteriormente les llama terroristas que imponen panfletos e ideas enajenantes al pueblo, y ellos los pri_meros en señalarle; así encontramos otros ejemplos ya ci_tados, las contradicciones entre una y otra declaración son separadas sólo por días. Si bien es verdad que las circuns_tancias han sido otras, porque éstas constantemente cambian, también es verdad que estos cambios no han sido radicales; los cambios registrados en el discurso clerical de la igle_sia se deben fundamentalmente al giro que toman los aconte_cimientos sociopolíticos en Nicaragua.

En dicho documento también se habló del socialismo, refiriéndose a él afirmaron, las autoridades eclesiásticas, no desear ese tipo de socialismo que "... pretende someter al pueblo a ciertas manipulaciones y dictados de quienes arbitrariamente detentan el poder. Tampoco podríamos acep_tar un socialismo que al extralimitarse pretendiera arreba_tar al hombre el derecho a las motivaciones religiosas de su vida o de expresar públicamente esas motivaciones y sus convicciones, cualquiera que sea su fe religiosa... si, en cambio, el socialismo significa, como debe significar prece_

minencia de los intereses de la mayoría de los nicaragüenses y de un modelo de economía planificada racionalmente solidaria y progresivamente participativa, nada tenemos que objetar... Si socialismo implica una creciente disminución de injusticias y de las tradicionalmente desigualdades entre las ciudades y el campo, entre la remuneración del trabajo intelectual; si significa participación del trabajo en los productos de su trabajo, superando la alienación económica, nada hay en el cristianismo que ejemplifique contradicción con este proceso... lo que pretendemos es un proceso que camine firmemente hacia una sociedad plana y auténticamente nicaragüense, no capitalista, independiente no totalitaria". (62) Los buenos deseos de esta carta pastoral no fueron cumplidos posteriormente, la explicación mínimamente requeriría de un estudio de 1980 a 1983, por lo menos, porque la iglesia adoptó una posición contrarrevolucionaria y fue una de las principales opositoras al régimen; sus acciones, en el período antes señalado, fueron encaminados a obstaculizar el desarrollo social. (63) Sin embargo, en el período que estamos tratando, al triunfo de la revolución, el pacto iglesia-Estado se dió y quedó escrito en esta carta pastoral; en la cual, como ya hemos señalado, a pesar de que se adopta la teología de la liberación, por escrito, no se actuó de acuerdo a ella porque a pesar de que la iglesia deseaba un lugar preponderante dentro del gobierno al no conseguirlo; después del pacto, rompió el compromiso adquirido. Sin embargo, elementos clericales que lucharon por la causa popular y estuvieron siempre comprometidos con la revolución tuvieron al finalizar ésta un lugar dentro del gobierno, por ejemplo Fernando y Ernesto Cardenal y Miguel D'Escoto.

Finalmente, los obispos manifiestan "... 'un amplio espacio de libertad que les permita cumplir su labor apostólica sin interferencia: el ejercicio del culto, la educación de la fe, y el desarrollo de aquellas variadísimas actividades que llevan a los fieles a traducir en su vida - privada familiar y social, los imperativos morales que dimanaban de esa misma fe.'" (64) No sólo la iglesia nicaragüense apoyaba el proceso revolucionario de su país, también lo apoyaban iglesias como la madrileña, la mexicana y el Secretariado Episcopal de Centro América y Panamá (CEDAG) expresó: "... la iglesia centroamericana quiere hacer efectiva su presencia en los procesos de liberación y organización social de nuestros pueblos". (65) Esta fue la manifestación de la iglesia iberoamericana en torno al mismo fenómeno.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- (1) Excélsior, México, 2/I/1973
- (2) Idem., 3/I/1973.
- (3) Idem., 13/I/1973.
- (4) Nicaragua es un país fundamentalmente agricultor, y por ello, depende enormemente del exterior, es exportador de productos agrícolas.
- (5) Al mismo tiempo se construía una zona comercial propia de la familia Somoza. Excélsior, México, 9/I/1973.
- (6) Idem., 9/I/1973.
- (7) Idem., 14/XII/1973. Y Claribel Alegría y D. J. Flakoll, Nicaragua: la revolución sandinista. Ed. ERA. México, pág. 234.
- (8) Los obispos nicaraguenses afirmaron, que a nadie se -- puede obligar en contra de su conciencia, y cuando la ley se convierte en un procedimiento de fuerza, abusando, es cuando la guerra es legal. Excélsior, México, 8/VIII/1974.
- (9) Idem., 28/XII/1974.
- (10) Idem., 13/XII/1974.
- (11) Idem., 31/XII/1974.
- (12) Idem., 14/III/1975.
- (13) Idem., 11/IV/1977.
- (14) Idem., 15/X/1977.
- (15) Claribel Alegría..., Op. Cit., pág. 370.
- (16) Luis Guzmán G. y Ma. Alicia Puente L. Análisis de la variable religión en la coyuntura nicaragüense,... Universidad Iberoamericana, México, pág. 375.
- (17) Claribel Alegría..., Op. Cit., pág. 275.
- (18) Excélsior, México, 25/I/1977.
- (19) Idem., 7/I/1978.
- (20) Documento emitido por el CEN en Managua, 7/I/1978.

- (21) Documento emitido por el GEN en Managua, 28/I/1978.
- (22) Excelsior, México, I/II/1978.
- (23) Idem., 3/II/1978.
- (24) Idem., 7/II/1978.
- (25) Idem., 8/II/1978.
- (26) Ernesto Cardenal afirmó que "La iglesia debe interve_ nir en la política no como partido pero si como ins_ titución y participar en la defensa de los derechos del pueblo. Excelsior, México, 3/III/1978.
- (27) Idem., 6/VIII/1978.
- (28) Idem., 23/VIII/1978.
- (29) Entre los rehenes se encontraban un primo y un sobri_ no de Somoza.
- (30) El Día, México, 28/VIII/1978.
- (31) Documento emitido por el GEN en Managua, 2/VIII/1979.
- (32) Idem., mismo documento.
- (33) Excelsior, México, 23/XI/1978.
- (34) Idem., 30/IX/1978.
- (35) Idem., 10/IX/1978.
- (36) Idem., 19/X/1978.
- (37) Idem., 10/XI/1978.
- (38) Idem., 11/XI/1978.
- (39) Se autocalificaron, la nueva Dirección Nacional Uni_ ficada: Tendencia GFP, conformada por Henry Ruiz, To_ más Borge M. y Bayaño Arce C.; la Tendencia Proleta_ ria, integrada por Jaime Wheelock R., Luis Carrión C. y Carlos Núñez; y la Tendencia Insurreccional compues_ ta por Daniel y Humberto Ortega S. y Victor Tirado L. Glaribel Alegría, Op. Cit., pág. 387.
- (40) Idem., pág. 317.
- (41) Excelsior, México, 25/III/1979.
- (42) El Universal, México, 10/IV/1979.

- (43) Documento emitido por el CEN en Managua, 2/VIII/1979 y Excelsior, México, 4/VI/1979.
- (44) Claribel Alegría, Op. Cit., pág. 404.
- (45) Excelsior, México, 7/VI/1979.
- (46) Excelsior, México, 15/VI/1979.
- (47) Idem., 25/VI/1979.
- (48) Idem., 25/VI/1979.
- (49) El Universal, México, 4/VII/1979.
- (50) Excelsior, México, 18/VI/1979.
- (51) Idem., 24/VI/1979.
- (52) Idem., 26/VII/1979.
- (53) Idem., 16/VII/1979.
- (54) Idem., 25/VII/1979.
- (55) Idem., 26 a 31/VII/1979.
- (56) Idem., 26 a 31/VII/1979.
- (57) Idem., 7/VIII/1979.
- (58) Documento emitido por el CEN de Managua, 30/VII/1979.
- (59) Excelsior, México, 29/I/1979.
- (60) Idem., 7/VIII/1979.
- (61) Idem., 5/X/1979.
- (62) Documento emitido por el CEN de Managua, 17/VII/1979.
- (63) Of. Ana Ma. Ecurra, Agresión ideológica contra la revolución sandinista, Ed. Nuevamar, México, pp. 268.
- (64) Documento emitido por el CEN en Managua, 30/VII/1979.
- (65) Excelsior, México, I/X/1979.

"Juicios de valor éticos han sido muy diferentes a lo largo de las distintas épocas sociales, dependiendo siempre de la cambiante base social; pero precisamente por ello, estos juicios se han pronunciado siempre de acuerdo con un modelo común en el momento con un modelo típico y lo que es más importante, con un modelo de contenido objetivo".

Ernest Bloch

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo hemos procurado presentar aquellos elementos de análisis que nos permitan la comprensión modesta y en todo caso adecuada de la actuación de la iglesia y el clero en una coyuntura política determinada. Para tal -- propósito hemos considerado necesario detenernos aunque sea -- sumariamente en aquellos elementos constitutivos del fenómeno religioso, tanto en sus elementos institucionales como de contenido religioso, para recuperar así en su especificidad la actuación política.

La teología, tal como hemos señalado, en el conglomerado de conocimientos religiosos cuya definición ha sido objeto de controversia en el continente Latinoamericano. Hemos destacado la objetivación de la religión en la realidad, tánto, a través del papel que ésta juega en la conformación de una visión del mundo como a través de la acción concreta de los individuos que son seguidores de la religión y de la propia institución religiosa.

Recordamos que al hablar de teología debemos tener en cuenta que a través de ésta la iglesia proyecta una carga de conocimientos y valores específicamente religiosos -- que permiten la conformación de una visión de mundo y de un modo de vida cotidiano, así como de una acción sociopolítica en circunstancias especiales.

Así pues, la iglesia participa en lo social, apoyada en su comunidad, a través de un discurso que legitima o cuestiona un orden establecido, movilizándolo y controlando diversos sectores sociales que conforman lo que llamamos comunidad católica laica.

A nivel institucional hemos visto que la iglesia

es la difusora del conocimiento religioso; sin embargo, -- no está conformada de una manera homogénea. Las iglesias -- a nivel local enfrentan diferentes realidades y es por ello que su personal especializado, el clero, difiere en pensamiento y acción, provocándose de esta manera su división -- teológica, discursiva y activa. El clero latinoamericano -- ha encontrado su principal punto discordante en la llamada "teología de la liberación", y en esta se ha manifestado y se manifiesta la reivindicación y la demostración de la capacidad del clero latinoamericano y de su ingerencia en -- la realidad, a través de una teología propia que, como consecuencia, desafía el monopolio del Vaticano que por siglos ha sustentado. Esta división interclerical ha dado por resultado la aparición de dos grupos clericales fundamentales: el clero conservador seguidor de la teología tradicional y que se ubica entre las altas esferas jerárquicas de la -- iglesia; y, el clero progresista seguidor y difusor de la teología de la liberación y que se ubica fundamentalmente en las bases de la iglesia.

La teología, como ya hemos dicho, con anterioridad, se caracteriza por la interpretación del pensamiento religioso fundamental y es el clero, además, el encargado de esta interpretación y de darle el "sentido particular" que considere necesario para ser comprendida por su comunidad.

Hemos observado a lo largo del trabajo una iglesia que ha pasado por diferentes y sucesivas actuaciones en relación a su propia realidad y a las transformaciones políticas que en ésta se han dado. A través de una actuación pasiva y activa, la iglesia ha manifestado su participación como actor político, con características específicas, mismas que hemos estudiado en la primera parte de nuestro trabajo.

Todas las actuaciones y posiciones de la iglesia nos describen una institución compleja que por su propia ingerencia es capaz de demostrar su capacidad conformadora y movilizadora en la sociedad. En nuestro estudio de caso, hemos podido percibir esta actuación compleja que ocupa un lugar central y significativo para el análisis político en la realidad nicaragüense.

Si bien nuestro estudio se ha centrado en el período de 1972-1979, no quisieramos dejar de señalar siquiera tendencialmente las características que ha asumido la actuación del clero en el período posterior a la revolución.

Cabe recordar que con el derrocamiento de Anastasio Somoza del poder y su salida de Nicaragua acababa el período de la dictadura dinástica y así concluían varios años de lucha popular.

El primer intento de gobierno le constituyen la -- formación de la Junta Nacional de Reconstrucción Nicaragüense integrada por Violeta Vda. de Chamorro, Alfonso Robelo, Daniel Ortega, Sergio Ramírez y Moisés Hassan, éstos eran representantes de algunas de las facciones sociales, económicas y políticas que habían participado en el cambio gubernamental.

Los primeros intentos de organización nacional por parte de la JNRN estuvieron abocados a solucionar algunos de los problemas más apremiantes y delinear algunos de los objetivos fundamentales que se propondría realizar en los aspectos económicos, políticos y sociales. Las primeras medidas -- fueron la nacionalización de la banca y otros sectores considerados clave para la recuperación y desarrollo del país. Otros rubros importantes eran la atención a la población liciada producto de la anterior lucha armada, los huérfanos, los

desempleados, así como la reconstrucción habitacional. Se inicia la campaña alfabetizadora a nivel nacional, en ella participó activamente Cuba con recursos materiales y humanos; empero, a diferencia de ocasiones anteriores, la iglesia no participó. Ello no impidió que posteriormente la Conferencia Episcopal Nicaraguense emitiera a través de una carta pastoral (+), su aprobación al programa alfabetizador que el gobierno había puesto en práctica y manifestar su convicción de que la iglesia tiene el derecho de proyectar su particular concepción del mundo, del hombre y de la historia, en sus propios centros docentes. Si de antemano la iglesia lleva implícito el carácter educativo al proyectar a su comunidad el conocimiento religioso, en los centros educativos católicos se pretende acentuar este aspecto e influir de una manera más directa en la sociedad y la política.

Al finalizar 1979 e iniciarse 1980 se intentó la formación del llamado Consejo de Estado (++) que en la representación directa de los diferentes grupos sociales, económicos, políticos y religiosos. El Consejo de Estado formado entre marzo y abril de 1980 se integró por 33 miembros (seis eran del Frente Sandinista de Liberación Nacional, doce del Frente Patriótico Nacionalista, seis del Frente Amplio de Oposición, seis del Consejo Superior de la Empresa Privada, uno de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua y uno de la Asociación Nacional del Clero, que sin pertenecer concretamente a ella lo representaba). Todo parece indicar por los hechos anteriormente expuestos que la iglesia no se encontraba satisfecha con el giro que tomaban los acontecimientos.

Después del derrocamiento del dictador, la JNRR y el FSLN fueron criticados constantemente por la iglesia y los grupos conservadores como el Frente Democrático Nicaraguense y la Alianza Democrática Revolucionaria, la Unión Democrática Nicaraguense y las Fuerzas Armadas Democráticas. Muchos de es

tos grupos tienen ayuda financiera extranjera principalmente norteamericana⁽⁺⁺⁺⁾ incluyendo a la iglesia; ésta cuenta con el Catholic Relief Services y la Agencia de Desarrollo Internacional. Al mismo tiempo, no se pueden pasar por alto, las continuas visitas de Mons. Obando y Bravo a Estados Unidos.

La iglesia y los grupos conservadores forman una fuerza contrarrevolucionaria que ataca y continuamente al gobierno sandinista acusándolo de represor, ateo, irreligioso, antidemocrático y comunista. Ante estos ataques el sandinismo ha respondido que respeta a la iglesia, a la religión y a la libertad.

Este tipo de mensaje sandinista ha sido rechazado con críticas y acusaciones de estar llevando el sandinismo y todo lo que a él se refiere a la idolatría, este proceso de acusaciones y defensas no ha cesado. La ofensiva de la iglesia no acaba allí; el primero de junio de 1980 la Conferencia Episcopal Nicaragüense emitió un comunicado en el que conminó a los sacerdotes católicos que prestaban sus servicios en el gobierno a renunciar a sus cargos porque éstos no iban de acuerdo con las tareas eclesiológicas que desempeñaban y la investidura que tenían. Los sacerdotes a los que se refería la cueria nicaragüense eran Miguel D'Escoto, ministro de Relaciones Exteriores; Ernesto Cardenal, ministro de Cultura; Fernando Cardenal, Jefe del Movimiento Sandinista de la Juventud, Alvaro Argüello, Miembro del Consejo de Estado y Edgar Parrales, embajador ante la Organización de los Estados Americanos en Washington. Estos sacerdotes no han renunciado a sus cargos manifestándose de esta manera una vez más la división que existe en el interior de la iglesia nicaragüense, como en otras del continente.

El Papa Juan Pablo II ha criticado en varias ocasiones la división de la iglesia⁽⁺⁺⁺⁺⁾ refiriéndose concretamente

tamente al problema de la Iglesia Popular, tal como hemos pretendido demostrar a través de nuestro análisis; ésta es la reivindicación y rescate, o al menos pretende serlo, de lo que debería ser una iglesia para el pueblo. La construcción de la Iglesia Popular se pretende hacer en base de la teología de la liberación oponiendo el Vaticano y las altas jerarquías clericales latinoamericanas su Doctrina Social que propone "cambios" sociales, económicos y políticos din antagonismos, sin choques ni conflictos, esto es, por la vía pacífica.

A pesar de las divisiones internas en la iglesia su capacidad de motivación y movilización no se puede poner en duda. El mes de noviembre de 1982, se organizó "El mes del Rosario", de tal manera que por familias o grupos se rezara de día y de noche sin interrupción. El día 28 de ese mismo mes se celebró la consagración a María en el Colegio Salesiano de Don Bosco a la que asistieron proxímadamente cincuenta mil personas.

La visita de Juan Pablo II a Nicaragua el 4 de marzo de 1983, demostró una vez más la capacidad de movilización de la iglesia. La recepción fue multitudinaria, gran parte de la población nicaragüense, estimada en 700 mil habitantes, se reunieron para recibir al pontífice. (+++++) Sin embargo, la visita del Papa no fue perfecta, la curia nicaragüense y el periódico La Prensa acusaron a los sandinistas de haber sido irreverentes al haber interrumpido el discurso de éste. Días después el Arzobispo de San José de Costa Rica y Presidente del Secretariado de América Central y Panamá; así como el Arzobispo Metropolitano de Panamá; y el entonces Presidente de la CELAM, Alfonso López Trujillo repudiaron los actos "bochornosos" de los sandinistas ante la presencia papal.

La estrategia de la iglesia en contra del gobierno sandinista no ha cambiado. El discurso de la iglesia después del derrocamiento del dictador ha sido agresivo al afirmar que el sandinismo ataca a la religión, a la libertad, a los presos políticos que sólo desean la democracia de su país, a los miskitos que son reprimidos; y, el marxismo materialista y ateo. La ofensiva de la iglesia se extiende a los sacerdotes que colaboran con el gobierno, y como ya hemos afirmado, abaca a la llamada teología de la liberación y la Iglesia Popular.

La respuesta del régimen sandinista y de los sectores progresistas del clero hasta ahora parecen haber sido defensiva, sin embargo no lo es si tomamos en cuenta que la iglesia a nivel institucional cuenta con el apoyo del pueblo, demostrando así su poder.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

(+) El Día, México, 9/XII/1982

(++) La afirmación de un alto dirigente nicaragüense en torno al Consejo de Estado es "El Consejo expresa la unidad de campesinos, profesionistas y empresarios patrióticos que desean la superación de la situación económica, es una asociación legal de características populares, democráticas y pluralistas." Luis Guzmán pág. 205, 206 y 207.

(+++) Ana María Ezcurrea, Agresión ideológica..., pág 51-70.

(++++) Excélsior, México, I/III/1983.

(+++++) Excélsior, México, 5/III/1983.

BIBLIOGRAFIA

- ALVES, Rubem A. Religión: opio o instrumento de liberación, Ed. Nueva Tierra, Montevideo, 1970, (Tr. Rosario Lorente), pp. 257.
- BERMUDEZ, Lilia, et. al. Cristianismo y Revolución en Centroamerica, Ed. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, 1980, pp. 91.
- CALLOIS, Roger. El hombre y lo sagrado, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1942 (Tr. Juan José Domenchina), pp. 191.
- CARRASCO, Pedro. El catolicismo popular de los tarascos, Ed. Sep-setentas, México, 1ª ed. 1976, pp. 216.
- CONSTANT, Benjamín. Principios de Política, Ed. Aguilar, Madrid (Tr. Josefa Hernández Alonso), pp. 180.
- CELAM. La evangelización en el presente y futuro de América Latina, Ed. Librería Parroquial, México, 1979, pp. 274.
- CELAM. La iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, Ed. Librería Parroquial, Tomo I: Ponencias y Tomo II: Conclusiones, 1976, pp. 272 y 284 respectivamente.
- DAWSON, Christopher H. Religión y Cultura, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1952 (Tr. Margarita A. Villalonga), pp. 249.
- DE UNAMUNO, Miguel. La agonía del cristianismo, Ed. Espasa-Calpe, España, 5ª ed. 1975, pp. 144.
- DUSSEL, Enrique. De Medellín a Puebla, Ed. Centro de Estudios Ecueménicos, México, 1979, pp. 620.

- DUSSEL, Enrique. Religión, Ed. Edicol, México, 1ª ed., 1977, pp. 280.
- FLAKOLL, D. J. y Claribel Alegría. Nicaragua: la revolución sandinista, Ed. ERA, México, 12ª ed., 1982, pp. 480.
- PKAZER, Sir James Georg, La rama dorada, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 4ª ed., 1969, (Tr. Elizabeth y Ta deo I. Campuzano), pp. 862.
- GILLY, Adolfo. La nueva Nicaragua, Ed. Nueva Imagen, México, 2ª ed., 1980, pp. 142.
- GRASSERIE, R. y R. Kreglinger, Psicología de las religiones, Ed. Paolo, México, pp. 424.
- GOZZER, Giovanni. Religión y Revolución en América Latina, Ed. Taurus, Madrid, 1969 (Tr. Constantino Azaar de Acevedo), pp. 363.
- GRAMSCI, Antinio. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno, Ed. Juan Pablos, México, 1975 (Tr. José M. Aricó), pp. 336.
- GRAMSCI, Antonio. El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce. Ed. Juan Pablos, México, 1975 (Tr. Isidoro Flambaun), pp. 259.
- GRUSON, Alberto. Religiosidad e iglesia como institución, Ed. Centro de Investigaciones de Ciencias Sociales, Caracas, 1972, pp. 28.
- GUTIERREZ, López Gabriel. Eclesiología en Rolando Muñoz, Eclesiología latinoamericana de la liberación, Universidad Iberoamericana, México, pp. 300.
- GUZMAN, García Luis y Alicia Puente Lutteroth. Análisis de la variable religiosa en la coyuntura nicaragüense,

- el papel de la iglesia y el discurso eclesiástico en el proceso de liberación: la fase armada y la fase de reconstrucción y Apéndice. Tesis de Maestría, Universidad Iberoamericana, México, pp. 331.
- HEGEL, G. F. W. Introducción a la historia de la filosofía, Ed. Aguilar, Argentina, 8ª ed., 1975 (Tr. Eloy Terrón) pp. 303.
- HABERMAS, Jürgen. Problemas de legitimación en el capitalismo tardío, Ed. Amorrortu, Argentina, 1975 (Tr. José Luis Etcheverry), pp. 7-48.
- KAUTSKY, Karl. Orígenes y fundamentos del cristianismo, Ed. Diógenes, México, 1ª ed., pp. 432.
- LALIVE D'epinay C. Religión, ideología y subdesarrollo, Ed. Centro Intercultural de Documentación, Buenos Aires, Documento No. 70. pp. 12.
- LE BON, Gustavo. Psicología de las multitudes, Ed. Divulgación, México, 1ª ed., 1973 (Tr. J. M. Navarro de Palencia) pp. 145.
- LEEUW, G. van der. La fenomenología de la religión, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1ª ed., 1964. pp. 688.
- LENK, Kurt. "Introducción a la historia del problema" en El concepto de la ideología, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1971, pp. 5-46.
- LEVRETSKI, J. Grigulevich. La Iglesia y la sociedad en América Latina, Ed. Academia de Ciencias de la URSS, Moscú, 1982, pp. 228.
- LIMOEIRO, Miriam. La ideología dominante, Ed. Siglo XXI, México, 1ª ed., 1975 (Tr. Stela Mastrangelo), pp. 298.

- MADURO, Otto. Religión y Conflicto Social, Ed. Centro de Estudios Escuménicos, México, 1976, pp. 190.
- MARX, Karl. Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Ed. Grijalbo, México, 1ª ed., 1968 (Tr. Wenceslao Roces) pp. 160.
- MAYO, Sánchez Antonio. Nicaragua año cero, Ed. Diana, México, 2ª ed., 1979, pp. 166.
- MOUFFE, Chantal. Hegemonía e ideología en Gramsci, "Arte, Sociedad e ideología", No. 5, México, 1978.
- SELSER, Gregorio. Apuntes sobre Nicaragua, Ed. Nueva Imagen, México, 1ª ed., 1981, pp. 342.
- VILAR, Pierre. Iniciación al vocabulario de análisis histórico, Ed. Grijalbo, Barcelona, 2ª ed., 1980 (tr. M. Dolores Folch), pp. 331.
- WALD, Annemarie. Introducción a la antropología religiosa, Ed. Verbo Divino, Barcelona, 1975, pp. 470.
- WACH, Joachim. Sociología de la religión, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1ª ed., 1946, pp. 422.
- WEBER, Max. "Sociología de la Religión" y otros capítulos de Economía y Sociedad, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 4ª ed., 1979 (Tr. José Medina), pp. 193-203 y 328-492.
- WEBER, Max. El espíritu del capitalismo y la ética del protestantismo, Ed. Premia, México, 2ª ed., 1979 (tr. José Chávez Martínez) pp. 206.
- WOODROW, Alain. Las nuevas sectas, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1ª ed., 1979 (Tr. Aurelio Garzón del Camino) pp. 244.

CONSULTA

BIBLIA, Ed. Paulinas, México, 1980, pp. 1244.

BOBBIO, Norberto y Nicola Matteucci. Diccionario de Política, Ed. Siglo Veintiuno Editores, México, 1ª ed., 1982, Tomo I y II. pp. 1752.

FERRATER, José Mora. Diccionario de Filosofía, Ed. Alianza Editorial, Madrid, 2ª ed., 1980, Tomos I, II, III y IV. pp. 3590.

HEMEROGRAFIA

Excelsior, México, De diciembre de 1972 a diciembre de 1979.

El Día, México, De enero de 1976 a diciembre de 1979.

El Universal, México, De enero de 1976 a diciembre de 1979.

I N D I C E .

	página
Introducción.....	I
La religión.....	5
La objetividad religiosa.....	21
La iglesia y el clero en América Latina.....	38
Análisis de la actuación del clero en el proceso revolucionario nicaraguense.....	63
Conclusiones.....	110
Bibliografía.....	118
Índice.....	123